



**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
ESTADO, CULTURA POLÍTICA E IDÉIAS**

**A RESTAURAÇÃO PRODIGIOSA DE PORTUGAL.
1640-1668**

JOÃO ANDRÉ DE ARAÚJO FARIA

*Sob a Orientação da Professora Doutora
Beatriz Catão Cruz Santos*

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestre em História**, no Curso de Pós-Graduação em História, Área de Concentração em Estado, Cultura Política e Idéias

Seropédica, RJ
Agosto de 2010

946.9

F224r

T

Faria, João André de Araújo, 1985-.
A Restauração Prodígiosa de
Portugal. 1640-1668 / João André de
Araújo Faria - 2010.
116 f.: il.

Orientador: Beatriz Catão Cruz
Santos.

Dissertação (mestrado) -
Universidade Federal Rural do Rio
de Janeiro, Programa de Pós-
Graduação em História.

Bibliografia: f. 113-118.

1. Portugal - História - Séc.
XVII - Aspectos religiosos - Teses.
2. Portugal - Religião - Teses. 3.
Santa Maria - Teses. I. Santos,
Beatriz Catão Cruz, 1966-. II.
Universidade Federal Rural do Rio
de Janeiro. Curso de Pós-Graduação
em História. III. Título.

Para meus pais, José Joaquim e Inara,
Que me ensinaram que a História era divertida!
E para Camila,
Que acompanhou com carinho e companheirismo meu desenvolvimento acadêmico

AGRADECIMENTOS

Esta dissertação é fruto de um conjunto de relacionamentos que construí ao longo de minha vida. Assim, eu desejo agradecer, em especial, às pessoas a seguir.

O meu interesse pela temática desta dissertação originou-se nas histórias dos cavaleiros portugueses que combatiam nas fronteiras do reino de Portugal, fincando bandeiras ou recuperando imagens religiosas de devoção do lado castelhano da Península Ibérica. Ao meu avô, João Adélio, eu agradeço estas poucas histórias que ouvi dele quando criança, que me proporcionaram o gosto pela novela cavaleiresca. Aos meus pais, José Joaquim e Inara, eu devo a oportunidade que me concederam de apenas me dedicar aos estudos na época da graduação e em grande parte do mestrado. Ao meu pai e à minha mãe eu dedico de coração esta dissertação, e agradeço pelo prazer que me proporcionaram quando várias vezes debatemos os fatos da história portuguesa, brasileira, francesa... Além disso, pelo carinho e companheirismo, pelo suporte emocional e financeiro, eu agradeço imensamente.

Ao meu amigo Vinícius, eu não poderia deixar de agradecer, por ter dividido comigo tantos momentos de pesquisas e angústias – que antecederiam a apresentação de um trabalho –, acompanhando-me ao longo da graduação e do mestrado. À Camila, minha melhor amiga, eu agradeço por tudo. Porque foi por ela que eu me dediquei sempre a fazer o melhor e porque a ela eu devo as mais de mil vezes que leu esta dissertação. Com ela eu debati várias das minhas idéias sobre a história e as ciências sociais, aprendendo imensamente, além de conseguir dela o melhor dos auxílios para expor da maneira mais agradável os meus trabalhos aos leitores.

À professora Beatriz Catão, minha orientadora, eu devo meus cumprimentos, pois acreditou nas minhas capacidades de pesquisa e insistiu no melhor desenvolvimento desta dissertação. Agradeço imensamente a oportunidade que me concedeu de ser seu aluno e amigo.

Agradeço à Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro e à coordenação de pós-graduação em História, que me proporcionaram um bom ambiente acadêmico e auxílio para participar de apresentações de trabalhos em eventos da área de História, e, especialmente, aos professores Adriana, Caetana, Luis Edmundo, Margareth, Ricardo e Vânia. E aos vários amigos que fiz na Universidade. Em especial, aos meus companheiros de turma da pós-graduação, Sergio, Roberta, Rafael, Eduardo, Leonardo, Keith, Celeste, Cláudia, Saionara, Nelson, André e o saudoso Daniel.

Agradeço, ainda, aos funcionários do Real Gabinete Português de Leitura, em especial à secretária Vera, que tão atenciosamente me atende desde a época da graduação.

Por fim, agradeço à CAPES, que me concedeu bolsa de estudos ao longo dos dois anos do mestrado.

À comissão examinadora desta dissertação desejo sinceramente que seja uma leitura agradável.

A todos e, sobretudo, a Deus, o meu sincero agradecimento.

RESUMO

FARIA, João André de Araújo. **A Restauração de Portugal Prodigiosa, 1640-1668**. 116p. Dissertação (Mestrado em História). Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica-RJ, 2010.

O objetivo desta dissertação é propor uma análise sobre os discursos que apresentaram a Restauração de Portugal, em 1640, como uma “Restauração prodigiosa”. Estes textos tratam, por exemplo, dos milagres que corroboravam a aclamação do duque de Bragança – D.João IV – como rei de Portugal, da coroação de Nossa Senhora da Conceição como Padroeira do reino e dos milagres que determinaram as vitórias dos portugueses nas batalhas contra Castela. Estes discursos estão presentes num diversificado conjunto de fontes composto por sermões, panfletos, crônicas, narrativas de eventos, textos jurídicos e uma hagiografia. Através de uma análise sobre estes textos, buscamos compreender a função que os milagres e a devoção mariana desempenharam na constituição da legitimidade política da Restauração. Deste modo, a dissertação sugere que a “Restauração prodigiosa” foi um importante componente a legitimar a revolta que propôs o fim do Portugal dos Habsburgos. Contudo, esta dimensão política dos fenômenos prodigiosos só pode ser compreendida enquanto parte do conjunto de práticas e atitudes de crenças católicas dos portugueses dos seiscentos, que concebia a Providência Divina como atuante e decisiva no destino da comunidade civil.

Palavras-chave: Restauração de Portugal, devoção e identidade, culto à Virgem Maria.

ABSTRACT

FARIA, João André de Araújo. **A Virgem Maria e a Restauração de Portugal Prodigiosa, 1640-1668**. 116p. Dissertation (Master Science in History). Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica-RJ, 2010.

This study proposes a revision of documents that consider the Portuguese Restoration, in 1640, as a “Prodigious Restoration” and approach historical themes such as the miracles that cheered and corroborated the Duke of Bragança as the King of Portugal, the crowning of Our Lady of Conceição as the Patron Saint of the Kingdom and the miracles that have determined important Portuguese victories against Castela. Along the diversified ensemble of sources, composed by sermons, pamphlets, chronicles, description of events, juridical documents and an hagiography a withdraw will be stating the function of the miracles and the marial devotion as building-up elements on the legitimating political process of the Restoration, thus suggesting that the “Prodigious Restoration” has influenced and sustained the revolution towards the end of the era of the Hapsburgs in Portugal. That political thesis on those prodigious phenomenons may only be understood as part of the catholic faithful attitudes and religious practices from the Portuguese of the 16th century for whom the Divine Providence power had the most effective role on the destiny of their civil society.

Key-words: Portuguese Restoration, devotion and identity, worship to the Virgin Mary.

“Ainda hoje resulta incompreensível que os departamentos de história das nossas universidades não ofereçam regularmente cursos de história portuguesa, que permitam aos brasileiros conhecerem um passado que até a Independência é tão deles quanto dos portugueses”

Evaldo Cabral de Melo, 2003

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1 A “RESTAURAÇÃO DE PORTUGAL PRODIGIOSA”: MILAGRES E POLÍTICA NO REINADO DE D.JOÃO IV	22
1.1 Restauração de 1640. Breve apresentação da perspectiva historiográfica	26
1.2 Capela Real: prédica e culto à monarquia restaurada	29
1.3 Milagre e Política na Restauração de Portugal	37
1.4 A dignidade monárquica e a crença no corpo sobrenatural do rei	41
2 O “ETERNO MONUMENTO DA RESTAURAÇÃO DE PORTUGAL”: DA DEVOÇÃO MARIANA À RELIGIOSIDADE POLÍTICA	53
2.1 A devoção mariana como culto dinástico	58
2.2 A Virgem Maria da Restauração: práticas e atitudes de crença a “Imagens Milagrosas”	68
2.2.1 Imagens milagrosas da Virgem Maria	69
2.2.2 “A Milagrosa Imagem de Nossa Senhora do Rosário, da Restauração”	71
2.2.3 “Joana de Deus, reformadora da igreja e protetora de Portugal”	74
2.2.4 “A Milagrosa Imagem de Nossa Senhora da Piedade de Santarém”	75
2.3 O Sermão da Imaculada Conceição de Nossa Senhora na Capela Real, em 1664	83
3 A VIRGEM MARIA E A POLÍTICA CATÓLICA NA RESTAURAÇÃO DE PORTUGAL	88
3.1. O reinado de D.Afonso VI. A Restauração de Portugal entre os anos de 1662 e 1667	95
3.1.1. A sociedade corporativa no Portugal restaurado	97
3.1.2. Um manifesto da aristocracia do reino na Capela Real: o sermão de Antônio de Sá	102
3.2. “Eva, e Ave, ou Maria Triumphante”: o caráter hagiográfico	109
CONSIDERAÇÕES FINAIS	117
FONTES	120
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	122
ANEXOS	
A – Gravuras	127
B – Quadro Cronológico	130

“não duvidarei dizer, que nesta guerra contra Castella temos experimentado maravilhas tão estupendas, que claramente se vee, que o Ceo peleija por nós”

Antônio de Sousa de Macedo, 1664

INTRODUÇÃO

Um dos primeiros impressos sobre a Restauração de 1640, a *Relação de Tudo que se Passou na Felice Aclamação do Mui Alto E Mui Poderoso Rey Dom Joam o IV Nosso Senhor...* possuía um objetivo central, que o impressor Lourenço de Anveres manifestou aos fidalgos de Portugal:

“Depois de andarem tantos papéis, por várias partes deste Reino, divulgando acontecimentos maravilhosos, que houve desde o primeiro de Dezembro de 1640, até o presente, **não era justo que faltasse a verdadeira notícia de tudo o que houve na feliz Aclamação d’El-Rei nosso Senhor, e assim fiz muitas diligências por achar quem me escrevesse esta Relação, a qual dedico a Vossas Mercês**, porque, como vão nela tão interessados, conhecerá o Leitor que deve de estar ajustada com a verdade, pois me atrevo a dedica-la aos mesmos que obraram tudo o que nela se contém. Sirvam-se pois Vossas Mercês de a apadrinharem, que eu saberei convocar os engenhos, e empregar-me sempre no serviço de Vossas Mercês”¹.

Segundo a dedicatória, o impressor buscou alguém que lhe escrevesse a *história* da Restauração. O objetivo de escrever “a verdadeira notícia” relacionava-se à expectativa de cumprir justiça na nomeação de todos os nobres e fidalgos que possibilitaram a aclamação do duque de Bragança como rei de Portugal, fato que seria atestado pela lista de nomes que se segue ao final da *Relação*. Segundo o historiador Diogo Ramada Curto, as primeiras narrativas da Restauração possuem esse caráter exemplar, pois, além da transmissão de idéias políticas, jurídicas e religiosas, buscava-se a “nomeação daqueles que por suas ações eram merecedores de fama e de glória”. Deste modo, os serviços prestados eram registrados em narrativas para a inscrição de seus agentes na lógica de obtenções de mercês².

Para além deste objetivo, a *Relação* impôs a imagem maravilhosa da aclamação de D.João IV, ao louvar as ações dos restauradores e denegrir a imagem de D.Miguel de Vasconcelos, secretário de estado de Filipe III de Portugal³. Portanto, duas matérias que surgem de um quadro de concorrências atinente à memória do evento, que, após a publicação, em 1641, não parou de avolumar-se. Com efeito, a afirmação da “verdadeira notícia” da Restauração de 1640 impulsionou a pena e as palavras de grande número de cronistas,

¹ Cf. ANÔNIMO. *Relação de Tudo que se Passou na Felice Aclamação do Mui Alto E Mui Poderoso Rey Dom Joam o IV Nosso Senhor...* Lisboa, 1641, “Dedicatória”. (Meus grifos)

² CF. CURTO, Diogo Ramada. “A Restauração de 1640: nomes e pessoas”, in: *Península. Revista de Estudos Ibéricos*. Porto: Faculdade da Letras da Universidade do Porto, Instituto de Estudos Ibéricos, Nº0, 2003, p.323. Cf. SOUSA, Francisco P. Vaz Cine de. *Relaçam do que fez a villa de Guimaraens do tempo da felice aclamação de Sua Magestade até o mes de Outubro de 1641*. Em Lisboa: por Jorge Rodrigues e a custa de Lourenço de Queirós, no anno de 1641, p.Iv. O Capitão mor da Vila de Guimarães, Francisco de Sousa, ilustrou a importância desta política ao declarar seu descontentamento com alguns panfletos que circulavam sobre as realizações da Província de Entre Douro-e-Minho para a Restauração, que ignoravam os feitos dos seus soldados e compatriotas de vila. Ao publicar a sua relação sobre os feitos da Vila de Guimarães, o capitão mor registrou para a posteridade a memória do “segundo pouo que com voz publica acclamou a V.Magestade por Rey, nesta Província de entre Douro, & Minho”.

³ O rei Filipe III de Portugal possuía o título de quarto rei do mesmo nome em Castela. Na dissertação, optamos por apresentar os reis da dinastia dos Habsburgos com os seus títulos portugueses. Deste modo, Filipe II de Castela, que em Portugal ganhou o cognome de “o Prudente”, possuía o título de Filipe I e seu filho, Filipe III ficou conhecido no reino lusitano como Filipe II.

historiadores e memorialistas ao longo dos séculos, que contrapunham seus escritos a “tantos papéis” que circulavam sobre a memória do evento⁴.

Assim ocorreu com Roque Ferreira Lobo, que em 1803 publicou sua obra, *História da Aclamação de D.João IV*. Segundo suas palavras,

“A presente História da Feliz Acclamação do Senhor Rei D.João IV, (...) póde arriscar-se a detracção de algum ignorante, que a julgue superflua. He verdade que ella consta de varios Historiadores; com tudo nós a não temos em hum só Volume separada, **senão a mal escrita Restauração de Portugal prodigiosa, pelo Doutor Gregorio de Almeida, sábiamente proibida pelo Senhor D.José, de saudosa memoria, por conter huma indiscreta superstição de Profecias, e de sinaes nos Planetas**. Este he o motivo que me obrigou, em utilidade pública, a escrevella n'huma linguagem pura, extrahindo-a dos mais correctos Escriitores, e reduzindo-a a hum só Volume, para mais cómodamente chegar as mãos de todos, ainda nas Escolas das primeiras Letras, para que a mocidade se instrúa; e saiba os sentimentos de honra, amor, e fidelidade, com que a Nação portuguesa venerou sempre, os seus legitimos e Augustos Soberanos”⁵.

Para o autor, a necessidade de fixar um novo texto sobre a Restauração decorreu da grande quantidade de material existente, mas de carácter fragmentário e com diversas menções a “superstições”. Na virada para os oitocentos, estava em evidência uma concepção da história nacional que divergia profundamente daquela observada entre os séculos XVI, XVII e parte do século XVIII. O ofício de se pesquisar a história no século XIX promoveu uma autêntica revisão das interpretações sobre o passado, buscando combater, em especial, as “superstições” encontradas e os mitos folclóricos enraizados nos momentos “fundadores” da história da Nação. Um processo que, em meados dos oitocentos, partiu da simples recusa em responder sobre o passado nacional com argumentos de crença piedosa para as críticas que puseram em causa a própria participação da Igreja e da religiosidade no desenvolvimento histórico de Portugal. A historiadora Ana Isabel Buescu demonstrou o quanto estas versões historiográficas se tornaram verdadeiros programas políticos, inseridos num contexto de “modernização” da cultura (*cultura histórica*, inclusive) em Portugal, sendo um período marcado pelo embate do *liberalismo* contra as formas “arcaicas” normativas da civilização portuguesa. A deslegitimação do “Mito de Ourique” como paradigma para a história das origens de Portugal por Alexandre Herculano⁶ parece-nos o reflexo deste *habitus* de se historiar o passado no século XIX. Estavam em curso alguns projetos de construção da nação, que encontravam sentido, por exemplo, em servir à educação básica. Era uma espécie de “pedagogia da nação”⁷, que buscava inserir Portugal no contexto da modernidade já encontrada nos ambientes do norte da Europa. Esta pedagogia emerge a partir das críticas de alguns círculos de intelectuais portugueses que apontavam para Portugal um atraso significativo enquanto Estado.

A recusa de Ferreira Lobo em tratar das questões “supersticiosas” e “proféticas” parece instaurar um *ethos* na historiografia sobre a Restauração. Procurou-se ignorar e, por

⁴ Cf. TORRAL, Luis Reis. “A Restauração: breves reflexões sobre a sua historiografia”, in: *Revista de História das Idéias*. Coimbra, 1974, pp.23-40. O historiador Luis Reis Torgal apresentou uma interessante síntese da bibliografia sobre a Restauração de Portugal e discutiu as tendências políticas que condicionaram as publicações.

⁵ Cf. LOBO, Roque F. *História da feliz aclamação do senhor rei D.João o IV*. Lisboa: Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1803, pp.4-5. (Meus grifos)

⁶ Cf. BUESCU, Ana I. *O Milagre de Ourique e a História de Portugal de Alexandre Herculano*. Porto: INIC, 1987.

⁷ O termo foi sugerido pela professora Beatriz Catão Cruz Santos, minha orientadora, a quem agradeço.

vezes, detratar os fenômenos prodigiosos que caracterizavam a história do império português⁸. A ausência de material analítico relevante entre os oitocentos e novecentos é patente e são poucos os trabalhos dedicados a estas temáticas. Podemos recordar aqueles publicados por Oliveira Martins, que elaborou um conjunto de análises para as concepções proféticas que marcaram o Portugal do Antigo Regime. Destaca-se, porém, que o autor restringiu-se ao *sebastianismo*, que denominou de “a religião lusitana”, o que não pode ser confundido com as diversas correntes proféticas de seiscentos, como, por exemplo, o bandarrismo e o messianismo bragantino⁹.

No século XX, alguns autores trataram do maravilhoso cristão em Portugal. Entretanto, se destacaram corretamente a espiritualidade católica como a característica marcante da identidade portuguesa, por outro lado, *louvaram* as práticas de devoção dos antepassados, ao invés de problematizarem a história das crenças e profecias abundantes na época da Restauração¹⁰. Além destes memorialistas, poucos pesquisadores da história de Portugal analisaram as fontes sobre o maravilhoso cristão na aclamação de D.João IV. O historiador Eduardo Brazão coligiu e apresentou brevemente alguns manuscritos da Biblioteca da Ajuda, com destaque para três deles, que mencionavam prodígios celestes no reinado de D.João IV¹¹. Além destes manuscritos, em 1939 foi reapresentado ao público português o livro *Restauração de Portugal Prodigiosa*, publicação original de 1642 e 1643, embora a matéria não tenha inspirado o editor Damião Péres a elaborar um prefácio sobre o livro seiscentista¹². Apenas com Hernani Cidade, em 1950, observamos um novo quadro de análises, em que os diversos aspectos de messianismo no Portugal dos seiscentos foram compreendidos como um conjunto literário que manifestava o ideal autonomista da coroa portuguesa¹³. Ainda assim, não encontramos menção às trocas simbólicas entre as crenças nestes messianismos proféticos, as práticas de devoção partilhadas por reis e súditos e os cerimoniais da monarquia bragantina, que caracterizaram a Restauração portuguesa.

A dissertação proposta possui o objetivo de analisar este conjunto documental desprestigiado por Ferreira Lobo e, ao que parece, por muitos outros historiadores que se seguiram ao longo dos séculos XIX e XX. Com efeito, recordamos que para a realização da história do movimento de 1640, deve-se ter em consideração que, no Portugal da época moderna, os pressupostos da organização social, econômica e política eram demarcados por uma moral espiritual, marcadamente católica¹⁴. Trata-se de observar que os domínios da ação humana estavam relacionados à manifestação da *Potencialidade* Divina: assim, religião e política eram concebidas como domínios entrecruzados, por uma tratadística de origem religiosa¹⁵. Deste modo, romper com um dado marcante dos seiscentos, “os milagres e profecias”, parece-nos obscurecer uma importante característica da Restauração de 1640. Em nossa opinião, questões como a dignidade monárquica e os cerimoniais da coroa de Portugal

⁸ Cf. AILLAUD, João Pedro. “Advertencia do Editor”, in: JESUS, Raphael de, padre. *Castrioto Lusitano, ou Historia da Guerra entre o Brazil e a Hollanda, durante os annos de 1624 a 1654, terminada pela Gloriosa Restauração de Pernambuco e das Capitánias Confinantes*. Paris: publicada por J.P.Aillaud, 1844, pp.IX-X.

⁹ Cf. CURTO, Diogo Ramada. “Ó Bastião! Ó Bastião! (Actos políticos e modalidades de crença, 1578-1603)”, in: CENTENO, Yvette (org). *Portugal: mitos revisitados*. Lisboa: Edições Salamandra, 1993, p.166. Cf. FRANÇA, Eduardo D’Oliveira. *Portugal na época da Restauração*. São Paulo: Hucitec, 1997, pp.235-260.

¹⁰ Cf. NEVES, Moreira das, padre. “Nossa Senhora da Conceição na Restauração de Portugal”. In: COMISSÃO NACIONAL DOS CENTENÁRIOS. *Revista dos Centenários: 1140-1940*, Jul.-Ago.1940, n.19-20, p.4-7.

¹¹ Cf. BRAZÃO, Eduardo. *Alguns documentos da Biblioteca da Ajuda sobre a Restauração*. Lisboa: Editorial Império lmta., 1940.

¹² Cf. ALMEIDA, Gregório de. *Restauração de Portugal Prodigiosa*. Barcelos: Companhia Editora do Minho, 1939-1940, 4vols (Edição de Damião Peres).

¹³ Cf. CIDADE, Hernani. *A Literatura autonomista sob os Filipes*. Lisboa: Editora Sá da Costa, 1950.

¹⁴ Cf. CARDIM, Pedro. “Religião e Ordem social”, in: *Revista de História das Idéias*, Coimbra: Instituto de História e Teoria das Idéias da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2001, v.22, p.135.

¹⁵ Idem, *ibidem*, p.145 e segs.

podem ser estudadas a partir das narrativas de milagres e profecias que promovem, nos seiscentos, a “Restauração prodigiosa” do reino lusitano. Antes, porém, façamos uma rápida leitura da bibliografia sobre a Restauração.

O quadro da historiografia portuguesa sobre a Restauração pode ser descrito como direcionado para a discussão de questões como as origens da soberania de Portugal e o nacionalismo lusitano, que por suas implicações políticas, despertaram mais a atenção dos pesquisadores e das instituições de pesquisa, marginalizando as discussões sobre as crenças na dignidade monárquica portuguesa. Porém, avancemos por partes.

Em primeiro lugar, procurou-se caracterizar o movimento de 1640 como uma “revolução nacional”. A historiografia portuguesa, principalmente na época das comemorações do duplo centenário, em 1939-40, procurou exaltar o papel dos fidalgos restauradores, ao definir o nacionalismo como a força motriz do movimento de Restauração, que teria demarcado a independência de Portugal e sua afirmação como um Império. As idéias nacionalistas a respeito de 1640 originam-se do século XIX e foram primeiramente manifestas na memória sobre a expulsão dos franceses e o retorno da família real, em 1820.

Em um momento posterior, a Restauração de Portugal foi compreendida em um contexto maior, identificado a partir do esboroamento da Monarquia Hispânica, que prenunciava a decadência das culturas ibéricas e o distanciamento entre Portugal e a Europa do norte, característica oitocentista presente em Oliveira Martins e Camilo Castelo Branco. Registre-se que as pesquisas procuraram debater a Monarquia enquanto instituição cultural, discutindo-se em especial a crise de 1667-68, quando foi deposto do trono D.Afonso VI e aclamado D. Pedro como regente. Do conjunto de obras oitocentistas sobre a Restauração, a contribuição decisiva de Camilo Castelo Branco, *Lucta de Gigantes*, “se oferecia” – nas palavras de Pedro Cardim e Ângela Barreto Xavier – “como a versão mais fiável da história daquele período”¹⁶.

Na transição do século XIX para o século XX, as questões que monopolizaram o campo do saber historiográfico foram as que discutiam a saúde física e mental da família real, com destaque para as caracterizações doentias do monarca deposto e o quadro de casamentos no seio da casa dinástica. Discutia-se, com isso, a endogamia nas dinastias portuguesas, razão evocada para a emergência ao trono de príncipes inaptos e doentios (D.Sebastião ou D.Afonso VI), que ameaçavam a soberania nacional. Assim, buscava-se valorizar o regime republicano, enquanto forma de governo exemplar, uma vez que se elegia o representante do poder, confiando-se em suas plenas capacidades intelectuais. Estes estudos refletem uma época de Portugal em que a instituição monárquica havia sido preterida pela República¹⁷.

No século XX, a historiografia portuguesa elencou o patriotismo da aristocracia dos seiscentos como a explicação mais coerente para o movimento de 1640 e glorificou “o espírito nacional” que restaurou a soberania do reino. Em 1939-40, com a consolidação da ditadura de extrema direita de Salazar¹⁸, vieram às comemorações dos centenários de

¹⁶ Cf. CARDIM, Pedro, XAVIER, Ângela B. *D.Afonso VI*. Lisboa: Circulo de Leitores, 2006, p.14. A primeira edição de *Lucta de Gigantes* é de 1865.

¹⁷ Idem, *ibidem*, p.15. Cf. BAIÃO, Antônio. “Prefácio”, in: *Causa da Nulidade de Matrimônio entre a Rainha D.Maria Francisca Isabel de Saboya e o Rei D.Afonso VI. Reedição Aumentada de Muitos Depoimentos e Pareceres Inéditos conforme Um Manuscrito da Torre do Tombo...* Coimbra: Imprensa da Universidade, 1925.

¹⁸ Antônio de Oliveira Salazar foi Presidente do Conselho de Ministros, entre os anos de 1932 e 1968, período em que governou Portugal de forma autoritária, através da ditadura do Estado Novo (1933-1974). Uma vez professor catedrático da Universidade de Coimbra, ganhou prestígio ao exercer o cargo de ministro das Finanças, entre 1928 e 1932, o que permitiu o saneamento das finanças públicas e a influência política para assumir a chefia do estado português. Ao se afastar do governo em 1968 por causa de sua saúde, foi substituído pelo

fundação (1139-1939) e da Restauração (1640-1940) de Portugal, transformadas em festas oficiais. Tais comemorações incentivaram um grande número de novas pesquisas e republicações sobre os dois fenômenos da história lusitana, em grande parte sob a chancela e influência do poder estatal, que buscava lograr politicamente com a exacerbação do nacionalismo lusitano¹⁹. O já mencionado Damião Peres, no ensaio que escreveu sobre o império português na aclamação de D.João IV, presente em uma dessas publicações oficiais, declarou: “indiferente ao suceder das gerações, o sentimento nacional português atravessou incólume os seis decênios da união dinástica em Portugal e Espanha, e era tão vivo em 1640 como o fora antes de 1580”²⁰.

Poderíamos lograr encontrar uma preocupação com as cerimônias régias portuguesas e sua relação com o sobrenatural cristão, particularmente na historiografia dos últimos trinta anos sobre a restauração de Portugal? Sim, porém não como objetos centrais de análise. Os historiadores da segunda metade do século XX estabeleceram, enquanto premissa fundamental, a recusa aos argumentos que levassem em conta a compreensão deste fenômeno histórico em termos de uma *revolução nacional*. Com o iminente fim do regime do Estado Novo, a *história* nos seus quadros institucionais começou a se libertar das antigas amarras que ligavam a profissão às concepções do poder político. Compreender a Restauração passou a significar, necessariamente, problematizar as causas e sucessos da união dinástica. Ou, em outras palavras, compreender o rompimento de 1640 a partir das condições que a União Ibérica estabeleceu em 1580²¹. E neste processo de pesquisa, a questão inicial que propomos pouco foi trabalhada.

Os primeiros quarenta anos de governo dos Áustrias em Portugal marcaram a consolidação da nobreza nos espaços propícios ao enriquecimento. Contudo, algumas frustrações se abateram sobre esta classe social em decorrência, fundamentalmente, da ausência do centro de poder e de uma corte de servidores junto ao rei em Lisboa²². A união dinástica, neste ponto, contribuiu para a melancolia que caracterizou a vida dos fidalgos portugueses, uma vez retirados para suas quintas e ermidas no interior do reino. Tratava-se do tempo das “cortes nas aldeias”, onde os aspectos da vida cortesã eram timidamente reconstruídos e assistia-se a consolidação da corte ducal dos Bragança, exemplo da liberalidade de príncipes que almejavam a coroa de Portugal²³. E estas frustrações agravaram-se com uma crise comercial decorrente da concorrência com outras potências de poderio marítimo, como as Províncias Unidas, que lançaram significativos ataques às possessões portuguesas a partir dos anos 20 do século XVII. A debilidade com que Castela supria as defesas coloniais “agravava tensões e desencadeava-as em conflitos abertos, sobretudo

jurista, professor de direito e historiador Marcelo Caetano, que governou o país até 1974, ano do fim da ditadura em Portugal.

¹⁹ Por exemplo, entre 1939 e 1940 foi publicada em Portugal a *Revista dos Centenários (1140-1940)*, editada por um órgão subordinado ao Secretariado de Propaganda Nacional. Cf. COMISSÃO NACIONAL DOS CENTENÁRIOS. *Revista dos Centenários: 1140-1940*. Lisboa, 1939-1940. A revista possuiu 24 números.

²⁰ Cf. PÉRES, Damião. “O império português na hora da Restauração”, in: CAYOLLA, Julio. *A Restauração e o Império colonial português*. Lisboa: Comissão Executiva dos Centenários. Agência Geral das Colônias, 1940, p.35. Cf. BRAZÃO, *Op.cit.*, p.6. Mencionemos ainda o historiador Eduardo Brazão, que convicto da existência de um “sentimento nacional” presente nas fontes que transcreveu, declarou que seu livro apresentava “claramente ao mundo a impossibilidade da existência duma União Ibérica”.

²¹ Cf. GODINHO, Vitorino M.. *Ensaio*, t.II: *Sobre História de Portugal*. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1968. Antes de Godinho, nos anos de 1940, o historiador Gastão de Melo Mattos já havia sugerido a hipótese de trabalho. Cf. MATOS, Gastão de M.. “A Falsa História da Restauração”, in: *Separata* do Volume III dos Trabalhos da Associação dos Arqueólogos Portugueses. Lisboa: s/d, 1938, pp.7-18.

²² Cf. GODINHO, *Op.cit.*, p.395. Cf. FRANÇA, *Op.cit.*, p.98.

²³ Cf. FRANÇA, *Op.cit.*, pp.101-102 e p.109. Segundo Eduardo D’Oliveira França “essas cortes, como a de Bragança, constituíram verdadeiras reservas nacionais e núcleos de resistência à absorção, à política olivaresca de hispanização” de Portugal.

quando a comunidade de outra língua aparecia como exploradora, em posições de domínio econômico”²⁴.

Segundo Vitorino Magalhães Godinho, este conjunto de insatisfações e as “Alterações de Évora e do Algarve” de 1637 – “revoltas populares contra a fome e a opressão fiscal” – serviram de alerta às elites nobiliárquicas de que uma viragem nos quadros políticos poderia estar em curso e que urgia o controle de tal processo²⁵, pois recebiam de serem prejudicadas por uma política monárquica que priorizava a “Europa continental, em detrimento dos horizontes oceânicos”. Os portugueses atribuíam os revezes na política colonial do reino a união dinástica e exprimiam o sentimento geral de que Portugal – que fizera seu império da exploração dos mares – via ameaçados seu “açúcar e tabaco brasileiros, os negros de Angola e o ‘trigo do mar’ (o sal metropolitano)” por guerras que eram do rei (contra os holandeses) e não do reino luso²⁶.

Esta interpretação da Restauração tornou-se referência para a compreensão do fenômeno e condicionou o aparecimento de outras pesquisas sobre os mecanismos que desencadearam a revolta de primeiro de dezembro. Destaca-se o trabalho do historiador português Antônio de Oliveira, que discutiu as revoltas populares dos últimos dez anos do reinado de D.Filipe III de Portugal e apontou que elas tinham o principal objetivo de rejeitar o fisco. Porém, sua maior contribuição está na dissociação que o historiador operou entre as alterações populares de 1637 e a Restauração de 1640, pois resumir a motivação dos fidalgos restauradores ao receio de uma perda de controle do reino para o terceiro estado era diminuir o processo político das pretensões da fidalguia portuguesa no quadro de concorrências da monarquia²⁷.

A historiografia atual sustenta a tese de que o primeiro de dezembro de 1640 apresenta uma retomada dos aspectos tradicionais do exercício do poder de governo em Portugal. Assim, concluindo ter sido a Restauração de Portugal um produto direto das reformas constitucionais propostas pelo Conde-Duque de Olivares, António Manuel Hespanha e Fernando Bouza Álvarez chamaram a atenção para a necessidade de se compreender as estruturas que compunham a ordenação social e política em Portugal dos seiscentos²⁸. Segundo o primeiro autor, importava compreender a partir de quais mecanismos consistia a unificação das coroas ibéricas sob a Casa dos Áustrias, que previa um estatuto particular para a adesão de Portugal. Com efeito, na base de sua constituição régia, marcadamente afirmada com as *cortes* de Tomar de 1581, Portugal se manteria independente institucionalmente de Castela. O rei residia em Madrid, mas o trato com a coisa pública lusitana deveria ocorrer em língua portuguesa e não em castelhano; para os cargos de ministros e secretários da governança em Portugal e no ultramar, os escolhidos deveriam ser portugueses; e o representante do poder régio em Portugal deveria ser um parente direto do rei no cargo de vice-rei, ou, ainda, nobres portugueses que formariam uma junta de governo²⁹.

Atento a este quadro constitucional da união dinástica, Bouza Álvarez destacou que as políticas intervencionistas do Conde-Duque de Olivares buscavam eliminar o estatuto singular

²⁴ Cf. GODINHO, *Op.cit.*, p.400.

²⁵ Idem, *ibidem*, p.402. “A nobreza e os letrados honrados deixam esmagar as sublevações que podiam pôr em causa a ordem social estabelecida, e até ajudam sem pejo a esse esmagamento; mas tiram daí a lição de que têm eles de realizar a sua conspiração palaciana, a fim de evitar que venha a triunfar um movimento vindo de baixo”.

²⁶ Idem, *ibidem*, p.403.

²⁷ Cf. OLIVEIRA, A. de. *Poder e oposição política em Portugal no Período Filipino (1580-1640)*. Lisboa, 1991.

²⁸ A par das obras de Hespanha e Bouza Álvarez, não poderíamos esquecer a tese de Luis Reis Torgal, *Ideologia e Teoria de Estado na Restauração*. Coimbra: Biblioteca Geral da Universidade, 1982, v.I-II. Ou: TORGAL, Luis Reis. “Restauração e «Razão de Estado»”. In: *Penélope: fazer e desfazer História*. Lisboa: Cosmos, 1993, n°9&10.

²⁹ Cf. HESPANHA, A. M. “As Faces de Uma «Revolução»”. In: *Penélope: fazer e desfazer História*. Lisboa: Cosmos, 1993, n°9&10, p.14.

que as *cortes* de Tomar haviam concedido a Portugal, na sua agregação à monarquia hispânica. O projeto político do ministro castelhano era o de reafirmar o poder monárquico, ao confrontar o poder que a aristocracia portuguesa havia obtido em sessenta anos de união dinástica, que lhes renderam a imagem, em Madrid, de “señores de todo [o reino], ellos son los reyes”. Para D.Gaspar de Guzmán, tratava-se de romper com a concepção de poder vigente em Portugal, configurado pelas *cortes* de Tomar como plural e repartido, que concedeu à aristocracia – senhores das instituições dirigentes – o governo do reino. A Restauração, para Bouza Álvarez, se deu no agravamento das imposições do conde-duque ao reino português, na década de 1630, que implementavam o monopólio do poder. Para a aristocracia do reino, prejudicada pela clientela de D.Gaspar de Guzmán, tratava-se do rompimento com as *cortes* de Tomar e uma tentativa de Madrid transformar Portugal em apenas uma província da coroa dos Habsburgos³⁰. Daí, o movimento de dezembro de 1640, uma revolta que Antônio Manuel Hespanha caracterizou como constitucionalista e não nacionalista³¹.

As pesquisas de Bouza Álvarez possuem, ainda, o mérito de destacar que a aclamação do Duque de Bragança, efetuada pela aristocracia descontente com os rumos da política olivariana, obteve a resistência de outra parcela da elite nobiliárquica portuguesa que permanecera em Madrid, na expectativa de que, com a queda de Olivares, as coroas pudessem ser mais uma vez reunidas. Ora, para ambos os partidos portugueses, o descumprimento do estatuto particular de Portugal na monarquia hispânica pelas políticas intervencionistas do conde-duque de Olivares é que está na raiz da sublevação empreendida no primeiro de dezembro. Entretanto, para os portugueses afiliados ao rei castelhano, uma vez derrubado o conde-duque a revolta de 1640 deveria ser definitivamente encerrada e a união dinástica reiniciada³².

As teses destes autores possuem o mérito de destacar os mecanismos jurídicos de controle do poder na sociedade portuguesa seiscentista, mas pouco se detém aos rituais e à encenação do poder régio. Seguindo esta linha argumentativa, tanto Antônio Manuel Hespanha quanto, mais recentemente, Pedro Cardim, reconheceram a necessidade de considerar as idéias de religiosidade e providencialismo sobre as concepções de poder no Portugal dos seiscentos. “O poder, enquanto forma de condicionar o comportamento das pessoas” envolveu “quase sempre um elemento religioso”³³. Entretanto, apenas o segundo autor abordou brevemente esta temática³⁴.

Os trabalhos com maior relevância para a nossa pesquisa são aqueles que foram desenvolvidos pelo historiador português João Francisco Marques, como sua tese em dois volumes, a *Parenética portuguesa e a Restauração de Portugal, 1640-1668*³⁵. Pesquisador devotado a compreender as interações entre os céus e Portugal, tidas por decisivas pelos conjurados de 1640, Marques se dedicou exclusivamente à análise de sermões proferidos por religiosos seculares e regulares durante os anos de guerra contra Castela. Um trabalho

³⁰ Cf. ALVAREZ, Fernando Bouza. *Portugal no Tempo dos Filipes: política, cultura e representações (1580-1668)*. Lisboa: Edições Cosmos, 2000, pp.119, 190-191, 198-199, 204, 222.

³¹ Cf. HESPANHA, A. M. “Prefácio”, in: ALVAREZ, Fernando Bouza. *Portugal no Tempo dos Filipes: política, cultura e representações (1580-1668)*. Lisboa: Edições Cosmos, 2000, pp.11-12. Segundo Hespanha, Fernando Bouza Alvarez logrou obter uma interpretação semelhante, embora tenha partido de um objetivo diferente: o de reconstituir “os grupos e facções de corte que eram os atores da política desses tempos” e a “reconstituição dos modelos e horizontes mentais da política”. Para uma crítica a tese constitucionalista, que aponta que ela é apenas parte do processo responsável pela dissolução da União Ibérica, conferir: SCHAUB, Jean-Frédéric. *Portugal na Monarquia Hispânica (1580-1640)*. Lisboa: Liv. Horizonte, 2001, p.79.

³² Cf. ALVAREZ, *Op.cit.*, pp.190-191, 204.

³³ Cf. CARDIM, Pedro. “Religião e Ordem social”. In: *Revista de História das Idéias*, Coimbra, 2001, v.22, p.133.

³⁴ Cf. CARDIM, XAVIER, *Op.cit.*, pp.47, 61-70, 148.

³⁵ Cf. MARQUES, João F. *A Parenética Portuguesa e a Restauração: 1640-1668*. Porto: INIC, 1989, 2v.

investigativo de fôlego para uma tipologia da atuação dos religiosos como agentes a serviço de Portugal. Suas considerações acerca da atuação dos religiosos na Restauração destacam a existência de uma espécie de “imperativo religioso-patriótico”, que condicionou a atuação de muitos religiosos na causa restauracionista³⁶ Esta tese, aplicada à leitura dos sermões analisados, avança na compreensão da adesão de muitos religiosos, mas, infelizmente, possui um dado negativo. Ela obscurece os casos de desacatos na Capela Real, pressupondo uma adesão unânime dos religiosos ao partido de D.João IV. E a tese de Marques não menciona, ainda, os sermões que ao exaltarem a Restauração ou a imagem providencial dos monarcas bragantinos, promoveram simultaneamente ásperas críticas ao governo do reino, assumindo contornos de evidentes manifestações contrárias à Casa Real. Uma vez observada esta deficiência, o trabalho pioneiro do historiador tem o mérito de indicar um caminho possível de compreensão para as interpretações de uma Restauração de Portugal tutelada pelos céus.

As discussões sobre a dignidade monárquica portuguesa, marginais diante do quadro anteriormente explicitado, se detiveram mais precisamente sobre a coroação dos primeiros reis portugueses e parecem ter sido influenciadas pela obra de Marc Bloch, *Os Reis Taumaturgos*³⁷. Com efeito, o padre Antônio Brásio³⁸ e o jurista Paulo Merêa³⁹ procuraram definir a realeza portuguesa como isenta dos atributos mágicos ou sagrados que caracterizavam as monarquias do norte da Europa, ao sublinharem a ausência do ritual de sagração com os santos óleos e a imposição da coroa. Tais conclusões foram ampliadas no trabalho de Ana Maria Alves, em que se reafirmou o caráter eminentemente laico dos cerimoniais da coroa de D.Manuel, centrados, por sua vez, na expansão marítima e na caracterização guerreira da dinastia⁴⁰. Contra este tipo de interpretação, José Mattoso reafirmou a efetiva sagração ritual dos primeiros reis portugueses⁴¹. E quanto à dinastia de Avis, embora D.João I e D.Duarte possuíssem documentos eclesiásticos legitimando um ritual de sagração com o *Crisma*, Mattoso argumentou a provável não sagração ritual da monarquia. Porém, esta constatação se deve, antes, aos constrangimentos impostos pela Santa Sé para o reconhecimento da sagração ritual (que agravavam a legitimidade do poder de D.João I, às voltas com os problemas políticos relativos à sua condição de filho bastardo do rei D.Pedro) do que a uma insensibilidade aos cerimoniais de uma realeza sagrada⁴².

Estes últimos trabalhos mencionados procuraram caracterizar a monarquia de Portugal a partir da ausência da sagração com os santos óleos e a imposição ritual da coroa, esta última instrumento simbólico da soberania régia bastante discutida na historiografia portuguesa, por

³⁶ Cf. MARQUES, João F. “A tutela do sagrado: a protecção sobrenatural dos santos padroeiros no período da restauração”. In: BETHENCOURT, Francisco, CURTO, Diogo R.. *A Memória da Nação*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1991, p.268.

³⁷ Cf. *Les rois thaumaturges*, primeira edição de 1924. Cf. CURTO, Diogo Ramada. “Ritos e cerimônias da monarquia em Portugal (séculos XVI a XVIII)”. In: BETHENCOURT, F., CURTO, D. R.. *A Memória da Nação*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1991, p.202. José Mattoso também chama a atenção para a obra de Sánchez Albornoz, “La ordinatio principis em la España goda y post-visigoda”, que parece ter muita influência na historiografia portuguesa sobre o assunto. O artigo foi publicado originalmente na edição 35-36 dos *Cuadernos de Historia de España*, de 1962, pp.5-36. Cf. MATTOSO, José. “A coroação dos primeiros reis portugueses”, in: BETHENCOURT, F., CURTO, D. R.. *A Memória da Nação*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1991, pp.187-188.

³⁸ Cf. BRÁSIO, Antônio. “O problema da sagração dos monarcas portuguesas”, in *Anais da Academia Portuguesa da História*, 2ª série, nº12, 1962, pp.21-49.

³⁹ Cf. MERÊA, P.. “Sobre a aclamação dos nossos reis”, in: *Revista Portuguesa de História*, nº10, 1962, pp.62-67.

⁴⁰ Cf. ALVES, Ana Maria. *Iconologia do poder real no período manuelino*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1985.

⁴¹ Cf. MATTOSO, *Op.cit.*, pp.189-193.

⁴² Como afirmou José Mattoso: “Mas valia renunciar à sacralização ritual do que sujeitar-se a inevitáveis ambigüidades quanto à supremacia do monarca dentro do seu próprio reino”, *ibidem*, pp.194-195.

se diferenciar das congêneres norte-européias⁴³. Este conjunto de trabalhos parece ignorar a grande massa documental sobre as atribuições de milagres às dinastias lusas, ao poder monárquico e à história da consolidação da soberania de Portugal. Recentemente, a historiadora Jacqueline Hermann abordou esta questão, propondo, para a compreensão do sebastianismo, atenção a outras formas de sacralidade que caracterizaram a monarquia portuguesa, como os messianismos proféticos e a assistência religiosa de personagens como o padre Antônio Vieira⁴⁴. Antes daquela historiadora, Alcir Pécora compreendeu o conjunto de sermões de Antônio Vieira sob a perspectiva de um “modelo sacramental”: neste, religião e política interpenetravam-se para o fim último da realização do plano de Deus, em que a personagem régia possuía um papel primordial, enquanto representante da Providência no governo político do Império, exercendo a figura do “Vice-Cristo”⁴⁵.

Em nossa pesquisa, estamos interessados em analisar uma espécie de “culto da monarquia restaurada”, que, para tal, se apropriou dos elementos da sensibilidade e crença religiosa como marcas para a apresentação do poder régio, em um período de tempo em que “o ordenamento sócio-político” da sociedade portuguesa possuía “fundamentos eminentemente católicos”⁴⁶. Assim, buscamos compreender o quanto as representações maravilhosas da Restauração nos seiscentos contribuíram para a dignidade monárquica portuguesa, representando D.João IV como tutelado dos céus. Portanto, seguindo o panorama dos últimos estudos apresentados, analisamos os critérios que definiram a soberania e o poder régio no Portugal do século XVII, atentos à dinâmica e interação entre as crenças religiosas e políticas na aclamação do Duque de Bragança.

A partir da aclamação do duque de Bragança como rei, assume o governo de Portugal uma nova casa dinástica, consubstanciando-se um novo arcabouço teórico-político da idéia de *soberania*. Se antes o conceito estava profundamente marcado pelo paradigma de monarquia de *rei ausente*⁴⁷, com o monarca residindo fora do reino, a aclamação de um “rei natural” possibilitou a circulação de um conjunto de imagens que serviram, em nosso entendimento, para a glorificação da monarquia restaurada e dos reis bragantinos. Este conjunto de interpretações se constituiu, para nós, em um programa político de propaganda da Restauração, que se apropriou dos milagres supostamente ocorridos na época e, a nosso ver, promoveu e determinou a apreensão da crença em uma “Restauração Prodígiosa de Portugal”⁴⁸. Trata-se de uma caracterização da monarquia restaurada que se ligou de forma uníssona as expectativas que os portugueses dos seiscentos nutriam em uma intervenção particular dos Céus no destino maravilhoso de Portugal imperial.

Nossa pesquisa divide-se em três capítulos, relacionados ao período das Guerras da Restauração e as concepções prodigiosas de vitória por parte dos restauradores portugueses. Em um primeiro momento, predominará nestes capítulos a análise de todo o conjunto do reinado de D.João IV, visando a investigação da mediação dos agentes eclesiásticos na construção desta imagem sobrenatural da Restauração de Portugal. Em um segundo momento, estará em foco a análise sobre a devoção a uma entidade religiosa específica: *Maria*. Analisaremos, assim, o culto dinástico a serviço da Restauração de Portugal e, através de uma

⁴³ Cf. CURTO, *Op.cit.*, 1991, p.260.

⁴⁴ Cf. HERMANN, Jacqueline. *No reino do Desejado*. São Paulo: Companhia das letras, 2002, pp.141-156.

⁴⁵ Cf. PÉCORA, Alcir. *O Teatro do Sacramento*. Edusp/Editora da Unicamp, 1994.

⁴⁶ Cf. CARDIM, *Op.cit.*, p.135.

⁴⁷ Cf. BOUZA-ALVAREZ, Fernando. *Portugal no Tempo dos Filipes: política, cultura e representações (1580-1668)*. Lisboa: Edições Cosmos, 2000, p.114. Cf. MEGIANE, Ana P. T. *O Rei Ausente*. São Paulo: Alameda, 2004.

⁴⁸ Cf. ALMEIDA, Gregório de. *Restauração de Portugal Prodígiosa*. Lisboa, 1642-1643, 3v.

hagiografia da Virgem, aspectos conceituais dos últimos anos da Restauração, como o universo da política cortesã e do patrocínio de Santa Maria aos portugueses.

O *culto mariano*, em crescente evidência na época moderna, ganhou contornos oficiais em Portugal a partir de sua associação aos rituais cerimoniais da Coroa bragantina. A aclamação da Virgem Maria, de invocação *Imaculada Conceição*, como padroeira de Portugal (1646), sendo esta “coroadada” rainha por D.João IV, intrigou-nos profundamente. De imediato, encontramos um aspecto que não pode ser ignorado: a devoção a este “mistério” referido – a concepção sem mácula de Maria por sua mãe Sant’Ana – não era uma unanimidade no cristianismo da época moderna. A devoção mariana, contestada em seu todo pelas igrejas reformadas, sofria em alguns círculos da própria Igreja Católica, como entre a Ordem dos Dominicanos, uma antipatia quanto ao mistério particular da imaculada concepção da Virgem. Trata-se de uma querela doutrinária entre dominicanos e franciscanos que pode ser datada do século XII e que, aos clérigos menores, juntar-se-ão os jesuítas no século XVI⁴⁹.

Um segundo ponto: a “coroação” da imagem milagrosa da Virgem por D.João IV ter se dado com a Coroa de Portugal, em uma época em que a dignidade do corpo monárquico da família real bragantina não tinha alcançado legitimidade absoluta⁵⁰. Afinal, mesmo aclamado rei pelas cortes de 1641, D.João IV teve sua legitimidade política constantemente posta em causa, fosse para além de suas fronteiras na península ou dentro das mesmas. No panorama externo, D.João IV assistiu a campanhas castelhanas nos campos dos conflitos armados ou da propaganda política, inclusive na influência que determinou a ausência das relações entre Portugal e a Santa Sé no período em questão. No panorama interno, D.João IV teve sua coroa ameaçada por aqueles que não simpatizavam com sua realeza, do que as tentativas de regicídio são exemplos. Como observamos por este pequeno vislumbre, importa discutir a importância do cerimonial religioso na Capela Real em 1646, que podemos conceber igualmente em termos políticos.

Há, ainda, um terceiro ponto a ser destacado: o fato de esta aclamação ser de uma “imagem milagrosa” situada na Capela ducal da Casa de Bragança em Vila Viçosa. Como podemos observar, era comum nos diferentes níveis da crença religiosa, desde a base da pirâmide social ao topo da mesma, a crença em uma específica prática católica de devoções às imagens religiosas. Neste referido caso, no período mais conturbado da legitimidade monárquica, foi a uma imagem tida por *milagrosa* que o Reino de Portugal, representado na figura de seu dirigente e herdeiro, recorreu, solicitando a intermediação da Virgem Maria e concedendo-a a honraria de *Rainha* do Reino. A coroação das imagens da Virgem Maria era uma prática religiosa comum desde o medievo⁵¹, mas, neste caso, envolveu as crenças no futuro providencial e político do reino português. Nesta pesquisa, analisaremos um pequeno conjunto de imagens de devoção que protagonizaram situações interpretadas como milagres em favor da causa da Restauração.

O primeiro capítulo, *Restauração de Portugal Prodigiosa*, discute a crença que os portugueses nutriam em uma intervenção miraculosa dos Céus no destino do reino e que a

⁴⁹ Cf. PIMENTEL, Alberto. *História do Culto de Nossa Senhora em Portugal*. Lisboa, 1899.

⁵⁰ Existe em Portugal, desde meados do século XX, um importante debate sobre o simbolismo político que se refere a Coroa, enquanto um instrumento de representação do poder régio. Este debate, inclusive, esteve nas origens da elaboração da presente pesquisa, tornada em dissertação. Entretanto, esta dissertação não possui a intenção de discutir esta questão, dado, ainda, o caráter fragmentário das fontes consultadas e o nível amplo da discussão, ainda em aberto no campo da historiografia. Para uma síntese da questão sobre a Coroa em Portugal, conferir: CURTO, *Op.cit.*, p.260.

⁵¹ Cf. DELUMEAU, Jean. *O que sobrou do paraíso?* São Paulo: companhia das Letras, 2003, p.185.

partir de 1640 foi promovida e determinada pela atuação de religiosos e panegiristas súditos da casa de Bragança. As análises incidirão sobre os discursos que promoviam a aclamação de D.João IV e as principais cerimônias religiosas com sua participação, que sugeriam a imagem de reverência do duque de Bragança com o divino, característica “ausente”, segundo os mesmos discursos, nas personagens régias dos Habsburgos.

Destaca-se que foi a Capela Real o espaço sagrado onde se realizaram as principais cerimônias da monarquia restaurada, o que permitiu aos religiosos responsáveis pela prédica, paralelamente à devoção ao divino, promoverem a sacralidade da Restauração de 1640. Os sermões proferidos do púlpito daquela capela, selecionados por seu local central (no coração da corte restaurada) e por seu caráter oficial (uma vez que se endereçava ao monarca, à família real e à aristocracia) condicionaram uma espécie de culto religioso-político da monarquia restaurada. Portanto, aquelas são as principais fontes analisadas, acompanhadas ainda de crônicas dos mais diversos agentes comprometidos com a manutenção do reinado do Bragança, período que foi vivamente difundido como tutelado pelos milagres e prodígios celestes que determinavam a legalidade divina da Restauração de 1640.

No segundo capítulo, *O Eterno monumento da Restauração de Portugal*, aprofundamos a análise das interações entre a política e a religião na época da Restauração, nos detendo mais especificamente à devoção mariana, a partir do conceito operatório de “culto dinástico”⁵². É possível pensar a devoção mariana a partir da apropriação política de seu culto, desenvolvido pelos panegiristas ou religiosos partidários da casa de Bragança? A hipótese desta pesquisa partiu desta indagação. O culto mariano serviu à casa de Bragança como uma espécie de programa de propaganda política da legitimidade do governo de Portugal, atestado pelos milagres que se sucederam em toda a extensão do território português. No capítulo, analisamos a devoção régia e o conjunto de narrativas miraculosas sobre a Virgem Maria e a Restauração de Portugal, sem esquecermos que a devoção, além de veículo das idéias eminentemente políticas, configurou-se em identidade espiritual dos portugueses do período.

Com isso, argumentamos que a devoção Mariana em Portugal foi constituinte de uma identidade lusitana forjada no calor das batalhas pela Restauração e condicionada pela expectativa sobrenatural dos súditos dos Bragança. Esta identidade elaborou-se enquanto uma “religiosidade política”, propiciada pela crença dos portugueses em uma “restauração prodigiosa” da soberania monárquica, atribuída à intervenção de Deus, da Virgem da Conceição e aos santos portugueses.

Por fim, o terceiro capítulo, *A Virgem Maria e a Política Católica na Restauração de Portugal*, aborda algumas questões relativas ao último período das guerras da Restauração em Portugal, a partir da crise de 1667-1668, em que o rei D.Afonso VI foi afastado do exercício do governo, cedendo o trono ao seu irmão mais novo, D.Pedro. Para a compreensão do período, far-se-á incursão ao material bibliográfico legado por Antônio de Sousa de Macedo, letrado com intensa vida política a serviço dos Bragança desde a época da união das coroas e que foi secretário de estado do rei D.Afonso VI. Destaca-se que esta incursão se dará a partir da análise da hagiografia que Sousa de Macedo dedicou à Virgem Maria, *Eva, e Ave, ou Maria Triunphante*⁵³. Em conjunto com as questões de culto, o letrado discutiu um conjunto de matérias que remetem diretamente aos conflitos que afastaram do poder o rei D.Afonso VI e seu séquito. Assim, buscamos, a partir de uma obra com valor devocional, discutir as

⁵² Cf. VAUCHEZ, André. “O Santo”, in: LE GOFF, Jacques. *O Homem medieval*. Lisboa: Presença, 1989, p.229.

⁵³ Cf. MACEDO, Antônio de S. de. *Eva, e Ave, ou Maria Triunphante. Theatro da Erudição, e Filosofia Christã. Em que se representão os dous estados do mundo: cahido em Eva, e levantado em Ave.* (1676) Lisboa: na officina de Francisco Borges de Sousa, 1766.

considerações que Sousa de Macedo teceu sobre a monarquia, a devoção mariana e o poder régio em Portugal.

Capítulo 01 – A “Restauração de Portugal prodigiosa”: milagres e política no reinado de D.João IV

“O Duque de Bragança é nosso legítimo Rei e Senhor natural. Deve-se-lhe a Coroa de direito. O Céu por nosso meio lha restitui hoje, para que o Reino com as tiranias de Castela se não acabe de todo, antes *ressucite* e torne a ver-se tão próspero como o lograram os antigos Portugueses”

Relação de Tudo que se Passou na Felice Aclamação do Mui Alto E Mui Poderoso Rey Dom Joam o IV Nosso Senhor..., 1641.

A Restauração de Portugal de 1640 provocou um conjunto de interpretações que pouco a pouco foi interiorizado por grande parte da sociedade portuguesa dos seiscentos: a Providência Divina foi descrita como atuante e decisiva na aclamação de D.João IV e na manutenção da soberania monárquica de Portugal nos anos de guerra contra Castela⁵⁴.

Na época moderna, esta imagem de uma tutela sobrenatural dos céus sobre os reinos cristãos era historicamente aceita e os milagres atribuídos a Deus, aos santos e à Virgem Maria em favor de Portugal foram divulgados por indivíduos de diferentes estratos sociais, no reino e no império. Os milagres e demais fenômenos divinos foram registrados em panfletos, crônicas de reis, sermões ou ainda em processos inquisitoriais. Entre os séculos XV e XVI, cronistas lusitanos apontaram o patrocínio celeste como iniciado na fundação do reino. A crença neste patrocínio condicionou a auto-representação adotada pelos portugueses como o novo “povo eleito”, com base na idéia de que uma aliança havia sido estabelecida entre o primeiro rei de Portugal e o Filho de Deus, em 1139. Trata-se do célebre “milagre de Ourique”, a origem mítica do reino de Portugal.

Segundo o cronista Duarte Galvão, na *Chronica de El-Rei D. Affonso Henriques*, composta no ano de 1505, o “milagre” ocorreu da seguinte maneira: ao sul do Tejo, nos campos de Ourique, foi travada uma grande batalha entre os exércitos cristãos de D.Afonso Henriques e os exércitos de cinco reis mouros. O temor era evidente nos cristãos, que não acreditavam na vitória. Porém, o príncipe português consolou os espíritos dos súditos, ao recordar a justiça da causa, fundada no confronto com os inimigos da cristandade. À noite, D.Afonso recebeu em sua tenda a visita de um ermitão, que confidenciou ao príncipe português que a vitória Cristo lhe garantiria, após aparecer crucificado nos céus. O sinal dessa visão seria a campainha da pequena capela do ermitão. D.Afonso Henriques então adormeceu, após orar a Deus e à Virgem Maria. Na manhã seguinte, o príncipe acordou com o som da campainha, correu para fora de sua tenda e teve a visão de Cristo na cruz. Pondo-se de joelhos, D.Afonso Henriques orou e exclamou: “Senhor, aos Ereges, aos Ereges faz msiter appareceres, que eu sem nhuma duvida creio, e espero em ti firmemente”. Dos céus, Cristo, por sua vez, declarou ao príncipe português: “Não te apareci para acrescentar tua fé, mas para fortalecer teu coração neste conflito, & fundar os princípios do teu reino sobre pedra firme”. Após o milagre, D.Afonso Henriques foi aclamado como rei de Portugal pelos soldados e, transcorridas algumas horas, venceu a batalha. Cumpria-se então, segundo a crônica, a dupla promessa divina, correlata à vitória contra os mouros e à fundação do reino⁵⁵.

Esta história ganhou sérios contornos patrióticos a partir do reinado de Filipe I. O rei Habsburgo, soberano do reino de Castela, tornou-se rei de Portugal em 1580, após a morte de D.Henrique de Avis, que havia sucedido o sobrinho-neto D.Sebastião no trono, após este jovem rei ter falecido nas areias do Marrocos, durante outra batalha entre portugueses e mouros. Enquanto vigorou a União Ibérica (1580-1640), a origem mítica do reino lusitano foi recordada com a função de justificar a proeminência de Portugal no conjunto das coroas dos Habsburgos e legitimar a condição imperial do reino, cujo alicerce eram as conquistas marítimas⁵⁶. Este quadro de concorrência entre os reinos de Castela e Portugal condicionou, igualmente, a busca pelas memórias históricas do cristianismo na Península Ibérica⁵⁷.

⁵⁴ Cf. BUESCU, A. I. *Memória e Poder. Ensaios de História Cultural*. Lisboa: Cosmos, 2000, p.102 e segs.

⁵⁵ Cf. BUESCU, *Op.cit.*, pp.14-15 e p.138, nota 15. Cf. GALVÃO, Duarte. *Chronica de El-Rei D. Affonso Henriques* (1505). Lisboa: s/ed, 1906, p.70 e segs.

⁵⁶ Cf. BUESCU, *Op.cit.*, pp.18-19.

⁵⁷ Cf. BUESCU, *Op.cit.*, pp.103-104. Cf. MACEDO, A. de S. de. *Flores de España, Excelências de Portugal*. (1631). Edição *Fac-Simile*, Lisboa, Alcalá, 2003, “Capítulo IX, de La Religion”, p.86 e segs. Nos séculos XVI e XVII, portugueses e castelhanos debateram em diversas publicações as pátrias de origem de dezenas de santos e a importância do cristianismo na memória histórica dos reinos da península. As publicações remetiam para a

Por volta da mesma época, várias profecias circularam de forma manuscrita pelo reino português⁵⁸, reforçando este quadro político-religioso da memória histórica lusitana, que se revelava como a expressão do espírito autonomista de Portugal⁵⁹. A memória portuguesa, repleta com o maravilhoso cristão e enraizada culturalmente, fixou no imaginário coletivo de seiscentos a crença de um reino profeticamente destinado para a liderança da cristandade, com rei natural e legitimamente herdeiro de D.Afonso Henriques. Ela se constituiu na principal referência histórica para uma literatura apologética da Restauração de Portugal⁶⁰.

No dia primeiro de dezembro de 1640, a fidalguia, descontente com os rumos de Portugal na união dinástica, logrou aprisionar D.Margarida de Mântua, sobrinha de Filipe III e vice-rainha. Além disso, assassinaram D.Miguel de Vasconcelos – o principal ministro do “desastroso” governo do reino – e aclamaram como rei o duque de Bragança, D.João, o quarto de mesmo nome na história de Portugal. Não demorou para que começassem a circular pelo reino as interpretações e os argumentos que legitimavam a aclamação do duque, onde muitos dos impressos e manuscritos destacavam a disposição favorável da Providência Divina para a liberdade de Portugal. Para as narrativas de diversos episódios da Restauração, a “benção” de Deus se deu com “milagres” que determinaram o sucesso da autonomia política do reino.

O conjunto de narrativas da aclamação de D.João IV procurou inspirar práticas e atitudes de crença mediante a monarquia restaurada. Esta afirmação propõe uma questão que analisaremos: as interpretações sobre os milagres atinentes à Restauração apresentam uma confluência das expectativas religiosas e políticas dos súditos dos reis de Bragança. Deste modo, este capítulo se atém ao debate acerca dos textos que registraram uma “intervenção miraculosa” dos céus na conjuntura política portuguesa. Tratam-se de concepções de mundo onde as crenças em prodígios e milagres determinavam as expectativas dos homens acerca do destino da comunidade política⁶¹, e que possibilitaram o surgimento de um conjunto de ritos e cerimônias que promoveram um “culto” à monarquia restaurada. Assim, nossa hipótese pode ser descrita da seguinte forma: no contexto da manutenção da Restauração, importava para a casa dinástica aclamada apresentar uma imagem que justificasse a posse do poder político. Esta imagem se contrapunha àquela veiculada por Castela, que apontava a denominada “Restauração prodigiosa de Portugal” como um movimento insurrecional, e o duque de Bragança como um usurpador do poder régio dos Habsburgos. Com isso, a associação do providencialismo ao poder régio bragantino visava produzir um conjunto de sentidos para o movimento restaurador. Estas interpretações baseavam-se na crença de que Deus concedeu legitimidade aos atos do primeiro de dezembro de 1640, tal como havia “fundado” o reino nos tempos de D.Afonso Henriques.

A maioria das informações sobre os milagres da Restauração foi coligida e divulgada por religiosos portugueses ou estrangeiros, que no reino compunham os quadros das ordens

primazia da conversão ao cristianismo, pois estava em jogo o capital simbólico advindo do amor de Deus, que se tratava de um eficiente discurso político para Impérios oceânicos fundados na expansão da Fé cristã. A peregrinação de Santiago pela Península Ibérica foi um dos debates mais célebres da época moderna. Portugueses como o letrado Antônio de Sousa de Macedo declararam que o santo estabeleceu-se primeiro na região de Braga, onde fundou a igreja de Santa Maria. Aquele letrado questionava a memória cristã dos castelhanos, que apontavam a igreja de Nossa Senhora do Pilar, em Zaragoza, como a mais antiga da Península, o que significava, deste modo, o pioneirismo dos reinos de Castela e Aragão na conversão ao cristianismo.

⁵⁸ Cf. ALMEIDA, Gregório de. *Restauração de Portugal Prodigiosa*. Lisboa, 1642, v.1, pp.25-85 e pp.102-133.

⁵⁹ Cf. CIDADE, Hernani. *A Literatura Autonomista sob os Filipes*. Lisboa, 1948.

⁶⁰ Cf. BUESCU, *Op.cit.*, p.18 e p.102.

⁶¹ Cf. CURTO, *Op.cit.*, p.141 e segs. Cf. PÉCORRA, Alcir. *O Teatro do Sacramento*. Edusp/Editora da Unicamp, 1994, pp.226-227. Sobre a influência da moral católica nas questões políticas em Portugal no antigo regime, conferir: CARDIM, Pedro. “Religião e Ordem social”, in: *Revista de História das Idéias*, Coimbra: Instituto de História e Teoria das Idéias da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2001, v.22.

regulares, como franciscanos, jesuítas ou teatinos⁶². Este grupo social foi privilegiado nesta análise por razões significativas. A primeira é o fato de se originarem dos púlpitos a maior parte das contribuições interpretativas da aclamação de D.João IV ou das vitórias dos exércitos lusitanos, que envolveram milagres ou prodígios. Por exemplo: quem estaria mais qualificado, senão um religioso, para interpretar uma imagem de Cristo que prodigiosamente parecia aclamar D.João IV com sua “mão despregada da cruz”, na procissão de ação de graças da Restauração? Milagre este que representou a chancela da Providência Divina à aclamação do duque de Bragança como rei de Portugal⁶³. Mas não só no reino os fenômenos prodigiosos caracterizaram a Restauração de 1640. Nas distantes paragens do império, religiosos declararam que anteviram profeticamente a aclamação de um rei português no distante reino, prevendo, inclusive, a data da chegada das embarcações com as novas de Lisboa⁶⁴. Os espaços religiosos nos territórios marítimos portugueses foram palcos para muitas das aclamações de D.João IV, com procissões de ação de graças e celebrações litúrgicas⁶⁵.

A segunda razão é a influência dos clérigos no trato com as diferentes camadas sociais: com efeito, encontramos na figura do padre Antônio Vieira um exemplo característico. Da Bahia a Lisboa e do Maranhão a Roma, este jesuíta falou a uma infinidade de povos, de diferentes camadas sociais. Mas, além de Antônio Vieira, outros religiosos se puseram a serviço da monarquia na divulgação da Restauração e, conseqüentemente, do novo corpo monárquico. Assim, coube aos padres um importante papel nos tempos difíceis da guerra: consolar corações e mentes e persuadir os devotos quanto à justiça da causa bragantina. A atmosfera sobrenatural da Restauração foi trabalhada nas prédicas e sùmulas religiosas e sugeria aos portugueses a idéia de uma “restauração prodigiosa” do reino.

Não negligenciaremos, porém, outros agentes que estiveram a serviço da monarquia, os quais foram evocados em determinados momentos do capítulo, para demonstrar o quanto estas imagens prodigiosas, diferentemente do que poderíamos supor, ultrapassavam aqueles ambientes eminentemente religiosos. Os espaços em que ocorriam os rituais e cerimoniais da corte do rei português, que remetiam para um “culto da monarquia”⁶⁶, mencionados neste capítulo, são a Capela Real, a Igreja de Santo António de Lisboa e o Mosteiro de São Vicente de Fora. Se dos púlpitos das igrejas portuguesas pregou-se a fé em Cristo e a legitimidade do rei D.João IV, os panegiristas da casa de Bragança se ocuparam de promover a crença na “restauração prodigiosa” com a publicação massiva de crônicas e panfletos. Além das concepções conformadoras da “liberdade principiada” com a aclamação de D.João IV, foi a

⁶² Cf. GOMES, Paulo V.. “As iniciativas arquitectónicas dos Teatinos em Lisboa, 1648-1698 (mais alguns elementos)”, in: *Penélope: fazer e desfazer História*. Lisboa: Cosmos, 1993, n.º 10, pp.73-82. Os teatinos eram os religiosos pertencentes à Ordem dos Clérigos Regulares de S.Caetano de Thiene e em Portugal, o mais ilustre representante desta ordem religiosa foi o napolitano Antônio Ardizzone Spínola, que a caminho de sua missão no oriente, esteve pela primeira vez no reino português. A Restauração de 1640 foi bem recebida pelo religioso, que no oriente e em Lisboa, quando retornou por volta de 1648, utilizou da sua oratória para promover a “restauração prodigiosa” e a legitimidade do poder de D.João IV.

⁶³ Cf. BUESCU, *Op.cit.*, p.19.

⁶⁴ Cf. “Vizam notavel sobre a aclamação D’El Rey D.Ioam o IV”, in: BRAZÃO, Eduardo. *Alguns documentos da Biblioteca da Ajuda sobre a Restauração*. Lisboa: Editorial Império lmta., 1940, pp.9-11.

⁶⁵ Cf. PÉRES, Damião. “O império português na hora da Restauração”, in: CAYOLLA, Julio (org). *A Restauração e o Império colonial português*. Lisboa: Comissão Executiva dos Centenários. Agência Geral das Colônias, 1940, p. 41 e segs. ANÔNIMO. *Relaçam da aclamação que se fez na capitania do Rio de Janeiro (...) ao (...) Rey Dom João o IV*. Em Lisboa: por Iorge Rodrigues: a custa de Domingos Aluares livreiro, 1641, p.4v. Cf. “Gazeta do mes de Abril de 1642”, in: *Gazeta, em que se relatam as novas todas, que ovve nesta corte, e que vieram de varias partes no Mes de Novembro de 1641*. Em Lisboa: na Officina de Lourenço de Anueres, 1642-1648, pp.28v-29f.

⁶⁶ Cf. CURTO, Diogo R.. “A Capela Real: um espaço de conflitos (séculos XVI a XVIII)”. In: *Revista da Faculdade de Letras – Línguas e Literaturas. Anexo V: Espiritualidade e corte em Portugal, sécs. XVI-XVIII*. Porto, 1993, p.144.

celebração da monarquia restaurada o objeto destes cerimoniais, através de eventos instrumentalizados como propaganda a serviço da Casa Real⁶⁷.

1.1. Restauração de 1640. Breve apresentação da perspectiva historiográfica

Nas últimas três décadas, os pesquisadores passaram a questionar a historiografia sobre os seiscentos em Portugal, propondo uma revisão do pressuposto que marcou a produção bibliográfica dos séculos XIX e XX, que concebia a Restauração em termos de uma “revolução nacional”. Com efeito, a caracterização do movimento de Restauração como eminentemente nacional produziu mais problemas de interpretação do que soluções. O caso de portugueses partidários da continuidade da união dinástica e a participação efetiva de castelhanos para o sucesso da conjura de 1640 são dois problemas a se considerar, no caso de o “nacionalismo português seiscentista” ser utilizado como argumento para justificar a Restauração⁶⁸. O que havia de consenso entre estes dois partidos era o desejo pela deposição do favorito⁶⁹ de Filipe III, o conde-duque de Olivares, e de sua clientela, os quais ditavam os rumos do Portugal dos Habsburgos na década de 1630⁷⁰. As novas análises da historiografia propõem a reconstituição dos espaços de discussão política e das categorias mentais que determinaram as interações sociais entre os diversos grupos nas sociedades ibéricas seiscentistas, a fim de superar os mecanismos anacrônicos de análise, influenciados pelo espírito de amor e dever para com a nação dos antigos pesquisadores.

A partir desta nova perspectiva, a Restauração, em lugar de um movimento eminentemente português de oposição aos sessenta anos de domínio castelhano, hoje é concebida como um *golpe de estado* de um grupo específico de nobres afastados do cenário da política e do governo do reino. A autoria deste movimento é atribuída a jovens fidalgos “sem grandes títulos nobiliárquicos” que, pertencentes à classe dominante, não estavam inseridos nos quadros do grupo dirigente e que se sublevaram diante das alegadas “injustiças” de diversas medidas de governo impostas ao reino pela política do conde-duque de Olivares,

⁶⁷ Cf. CARDIM, P. *Cortes e Cultura Política no Portugal do Antigo Regime*. Lisboa: Cosmos, 1998, p.54.

⁶⁸ Cf. ALVAREZ, F. B. *Portugal no Tempo dos Filipes: política, cultura e representações (1580-1668)*. Lisboa: Edições Cosmos, 2000, p.228. Cf. CARDIM, Pedro, *et alli*. “O processo político (1621-1807)”, in: HESPAÑA, A. M. (Coord.). *História de Portugal*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993, v.4, pp.403.

⁶⁹ Cf. OLIVEIRA, *Op.cit.*, pp.111-113. Segundo o historiador Ricardo de Oliveira, desde meados do século XVI que a idéia de “favoritismo” circulava pelo vocabulário político das monarquias. O religioso Sebastián de Covarrubias definiu seus significados em seu *Tesoro de la lengua Castellana o Española*, de 1611: “favorecer” significava “patrocinar e ayudar, sendo favorecido el que tiene favor”. A este conceito se liga a idéia de “privado”, que para o padre podia ser compreendida a partir de duas maneiras: a primeira, a partir da palavra “privación”, que significava exclusão do ofício ou dignidade e, em uma acepção mais próxima do que tratamos, a partir da palavra “privar”, que significava “ser favorecido de algún señor” e que provinha da palavra latina *privatus, a, um*, ou seja, “cosa própria y particular; porque se particulariza com él le y le diferencia de los demás; y este se llama privado, y el favor al señor le da privanza”. Estas concepções acerca dos secretários do rei originaram a idéia de “Valido” ou “valimento”, que se tratava do indivíduo que se colocava sob a proteção de outro mais poderoso. Em Portugal, este conjunto de conceitos foi sistematizado no *Vocabulário Portuguez & Latino*, do padre Raphael Bluteau, que afirmou que “valimento” se tratava de uma palavra com significados relacionados ao poder, ao amparo e mediania de um “valido”. O “valido” seria aquele que “tem valimento, que pode com alguém mais do que os outros”, por situar-se na esfera íntima de convívio dos reis. Para Oliveira, “o fenômeno do valimento era coetaneamente compreendido como parte integrante da dádiva régia”.

⁷⁰ Cf. ALVAREZ, *Op.cit.*, p.229, 75 e 286. Cf. CARDIM, MONTEIRO, SUBTIL, *Op.cit.*, 1993, p.403.

D.Gaspar de Guzman⁷¹. Os pesquisadores António Manuel Hespanha e Fernando Bouza Alvarez alargaram este debate ao proporem que, para uma correta apreensão dos sentidos advindos com o movimento do primeiro de dezembro de 1640, deveriam ser questionados os significados da estrutura política e jurídica da monarquia dual. Neste sentido, para compreender a Restauração é necessária atenção às condições que tornaram possível a União Ibérica, em especial o marco fundador da dinastia dos Habsburgos em Portugal, as *cortes* de Tomar de 1581⁷².

Segundo Hespanha e Bouza Alvarez, às vésperas do ano de 1640, Portugal atravessava uma profunda crise advinda da falência da estrutura de poder e governo dos Habsburgos, que se devia ao choque entre as medidas olivariantas e as concepções tradicionais lusitanas de poder e de governo. A origem deste conflito encontrava-se no estatuto particular do reino português, que dotava a coroa de independência institucional, com a base do governo e as tradicionais instituições políticas e de poder configuradas à parte daquelas existentes na coroa de Castela. Este quadro administrativo de Portugal dos Habsburgos se originou das *cortes* de Tomar, em 1581. Entretanto, se possuía a independência administrativa, com o retorno de Filipe I para Castela em 1583, Portugal transformou-se em uma *monarquia de rei ausente*⁷³. Um reino sem corte, sem rei. Uma situação até então inédita para um reino que se representava como privilegiado por Deus e ponta de lança da cristandade e da conversão dos povos gentios e no combate aos infiéis⁷⁴.

Para o sucesso desta realidade política, estava diretamente relacionada ao bom governo de Portugal a elaboração de eficientes canais de comunicação entre os povos do reino e o distante monarca. Para isto, foi criado – e sucessivamente reformulado ao longo da união dinástica – o *Consejo de Portugal*, uma espécie de conselho de governo composto de portugueses, reunido junto ao monarca na corte dos Habsburgos⁷⁵. Entre outras medidas, que se somariam à anterior, estariam a manutenção dos privilégios nobiliárquicos tradicionalmente instituídos, a reserva dos postos de governo apenas para os naturais de Portugal, além da necessidade de, na ausência do rei, serem os seus representantes membros diretos da família real ou uma junta de governo formada por portugueses ilustres. Previa-se, ainda, a diferenciação dos recursos humanos e financeiros reunidos em Portugal e seus territórios marítimos, devendo-se garantir ao reino os recursos para o funcionamento de suas estruturas políticas e administrativas, não podendo haver desvios para outros canais que não diziam respeito ao mesmo império.

As transformações postas em prática por D.Gaspar de Guzmán, no entanto, vieram a alterar radicalmente esta política de independência⁷⁶. A parcela insatisfeita da nobreza, sofrendo a ameaça de uma reordenação político-social das posições e privilégios, buscou com o movimento do primeiro de dezembro, um retorno aos antigos ideais do “bom governo”. E foi escolhido na aristocracia do reino, aquele que seria o mais indicado a assumir o trono, uma vítima da alegada “injustiça” infligida pelos Habsburgos na “usurpação” da coroa de Portugal em 1580: o duque D.João, da casa de Bragança, herdeiro de D.Catarina, a duquesa que foi impedida por Filipe I de sagrar-se rainha do reino naquele ano⁷⁷. O sentido é claro: o reino de

⁷¹ Cf. TORRALBA, Luis Reis. “Acerca do significado sociopolítico da ‘Revolução de 1640’”, in: *Revista de História das Idéias*, v.6. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1984, p.308. Cf. VALLADARES, R.. *Portugal y la Monarquía Hispánica, 1580-1668*. Madrid: Arco/Libros, 2000, p.39.

⁷² Cf. HESPANHA, A. M. “As Faces de Uma «Revolução»”. In: *Penélope: fazer e desfazer História*. Lisboa: Cosmos, 1993a, n.º9&10, pp.7-16. Cf. ALVAREZ, *Op.cit.*, p.189 e segs.

⁷³ Cf. ALVAREZ, *Op.cit.*, 2000, p.114. Cf. MEGIANE, Ana P. T. *O Rei Ausente*. São Paulo: Alameda, 2004.

⁷⁴ Cf. BUESCU, *Op.cit.*, pp.103-104.

⁷⁵ Cf. ALVAREZ, *Op.cit.*, pp.112 e 118-119.

⁷⁶ Cf. SCHAUB, Jean-Frédéric. *Portugal na Monarquia Hispânica (1580-1640)*. Lisboa: Horizonte, 2001, p.80.

⁷⁷ Cf. *Assento feito em cortes pelos tres estados dos Reynos de Portugal da aclamação, restituição & juramento dos mesmos Reynos ao (...) Rey Dom Joaõ o Quarto deste nome*. Lisboa: por Paulo Craesbeeck, 1641. Após a

Portugal deixaria de ser uma monarquia de rei ausente, o que estava na origem das injustiças no trato com o poder e com os súditos e na ineficácia da manutenção das possessões marítimas. Como demonstrou Eduardo D'Oliveira França, era o retorno da *corte*, e conseqüentemente da figura maior da autoridade monárquica, a Lisboa o principal argumento evocado pela literatura restauracionista⁷⁸.

No conjunto de argumentos dos conjurados de primeiro de dezembro, encontramos uma referência à *ressurreição* do reino, declarada no dia primeiro de dezembro por um nobre, após o assassinato de D.Miguel de Vasconcelos. A crença veiculada era de que o rei *natural* de Portugal foi restituído pelos céus ao trono.

“O Duque de Bragança é nosso legítimo Rei e Senhor natural. Deve-se-lhe a Coroa de direito. O Céu por nosso meio lha restitui hoje, para que o Reino com as tiranias de Castela se não acabe de todo, antes *ressucite* e torne a ver-se tão próspero como o lograram os antigos Portugueses”⁷⁹.

A deposição de Filipe III, celebrada com louvores aos céus, possui várias referências na literatura da época. Para explicar sua legitimidade, todas elas asseveravam a justiça da aclamação de D.João IV. O argumento principal era de que os portugueses buscaram restaurar os bons ideais de governo do reino e a prosperidade do império da Fé de Cristo, que se encontrava em grave crise econômica e estrutural. Uma crise que os restauradores atribuíam aos reis Habsburgos. Assim, a literatura restauracionista detratou a imagem dos favoritos do rei, o conde-duque de Olivares e sua clientela em Portugal, especialmente as pessoas de Diogo Soares e Miguel de Vasconcelos, fidalgos odiados pelos portugueses revoltosos⁸⁰.

Atualmente, a historiografia portuguesa busca a compreensão do fenômeno da Restauração de 1640 através da reconstrução dos espaços da cena política e dos critérios estabelecidos nos seiscentos para a idéia de *soberania* do reino de Portugal. Auxiliado por este quadro, o presente capítulo propõe analisar o programa simbólico de afirmação da dignidade monárquica portuguesa. O que se chama de “programa simbólico”, entretanto, possuía raízes que podem ser encontradas na época da união dinástica. Ele pode, em um primeiro momento, ser descrito como um esforço das instituições de memória do reino para conservar a imagem de soberania da coroa de Portugal. Destaca-se que a veiculação da memória das origens do reino, capital simbólico característico deste aglomerado político que promoveu a Restauração em 1640, já era elaborado desde o início da União Ibérica, com o objetivo de reforçar a autonomia política de Portugal no conjunto das coroas dos Habsburgos. Os principais cronistas do reino português no tempo da união dinástica foram os religiosos do *Mosteiro de Alcobaça*, responsáveis pela edificação da memória histórica de Portugal, onde se verifica principalmente estas referências prodigiosas à história do reino⁸¹. Contudo,

Restauração de 1640, a concepção jurídica veiculada sobre a sucessão do reino de Portugal pressupunha o princípio da hereditariedade e a ratificação da aclamação do rei pelas *cortes* dos três Estados. Assim, D.João IV seria a personagem mais indicada a governar o reino, uma vez que era descendente de D.Manuel por um ramo de árvore genealógica masculina, em detrimento dos Habsburgos, que descendiam daquele mesmo rei por um ramo genealógico feminino.

⁷⁸ Cf. FRANÇA, E. D'Oliveira. *Portugal na Época da Restauração* (1951). São Paulo: Hucitec, 1997.

⁷⁹ Cf. ANÔNIMO. *Relação de Tudo que se Passou na Felice Aclamação do Mui Alto E Mui Poderoso Rey Dom Joam o IV Nosso Senhor, Cuja Monarquia Prospere por Deos por Largos Annos, Dedicada aos Fidalgos de Portugal*. Lisboa: Off. De Lourenço de Anveres, 1641, p.15.

⁸⁰ Cf. CURTO, Diogo R. “A Restauração de 1640: nomes e pessoas”, in: *Península. Revista de Estudos Ibéricos*. Porto: Faculdade da Letras da Universidade do Porto, Instituto de Estudos Ibéricos, N°0, 2003.

⁸¹ Cf. BUESCU, *Op.cit.*, pp.19 e 25. Foram os religiosos de Alcobaça, António Brandão e Francisco Brandão, responsáveis pela continuação da *Monarquia Lusitana*, um compêndio da memória das origens do reino de Portugal iniciado pelo frei Bernardo de Brito. Enquanto frei António foi responsável pelas terceira e quarta

observamos uma mudança na qualidade funcional deste programa simbólico, a partir de 1640. Com efeito, não se tratava mais de os portugueses recordarem a importância do reino, no quadro de concorrências entre as coroas ibéricas pelo amor e atenção do rei da Península, mas sim de traçar a independência de Portugal em relação à dinastia dos Habsburgos, com base no quadro cultural-profético já existente. E parece ter sido a Capela Real um espaço propício para o desenvolvimento deste programa simbólico de dignidade das dinastias portuguesas, que a casa de Bragança buscava se afiliar.

1.2. Capela Real: prédica e culto à monarquia restaurada

Um importante espaço de representação política da corte da casa de Bragança a partir de 1640 foi a *Capela Real*⁸². Naquela instituição, junto de D.João IV, reuniam-se diversas personalidades da corte para celebração do culto cristão. O público variava de acordo com o grau de importância da solenidade. Em dias de festividades da monarquia, a reunião das altas dignidades do reino se fazia necessária, observados, evidentemente, os graus de hierarquia da sociedade portuguesa, onde implicava, por exemplo, a correta disposição dos nobres no espaço físico da capela. Com efeito, o ritual régio de assistir à missa estava regulado por uma série de preceitos determinados pela solenidade da ocasião. Em qualquer dos casos existia a preocupação de se definir uma hierarquia, por vezes operando-se uma divisão física do espaço do sagrado, salvaguardando o corpo e a privacidade do monarca no culto ao divino⁸³.

Assim pode ter ocorrido no segundo domingo de dezembro de 1640, em que frei João de São Bernardino declarou que Portugal ressuscitara, com a aclamação de D.João IV como rei. Na Capela Real, o franciscano pregou a um seleto corpo de fiéis, composto pelo rei, nobres e eclesiásticos, reunidos em celebração pela Restauração de Portugal. O religioso exaltou, em especial, o zelo para com a pátria que motivou os fidalgos portugueses a pôr um fim à “tirania” de Castela sobre Portugal. E enalteceu, sobretudo, a disposição dos céus no auxílio a estes feitos. Ocorreu, segundo as palavras do orador, naqueles “felices” dias de dezembro de 1640, a *ressurreição* de Portugal⁸⁴.

Podemos especular, entretanto, que a capela não deveria estar completamente preenchida. A presença do monarca bragantino foi possível apenas por este ter chegado três dias antes a Lisboa. O duque de Bragança ainda não havia sequer sido aclamado rei oficialmente, o que só ocorreria seis dias após este domingo, num cerimonial aos 15 de dezembro. E muitos dos nobres e titulares do reino não estavam em Lisboa nesta época, ainda residentes em Madrid ou em suas propriedades pelo interior do reino. Este dado merece uma breve discussão, antes de analisarmos o papel da Capela Real na Restauração de Portugal.

Segundo as menções dos religiosos acerca dos rituais naquela capela, nos anos que se seguiram à Restauração era constante a ausência de súditos do rei, uma marca negativa que

partes, dedicadas a Filipe III de Portugal, e publicadas em 1632, frei Francisco, seu sobrinho, foi responsável pelas quinta e sexta partes, dedicadas a D.João IV e D.Pedro II, e publicadas em 1652 e 1672.

⁸² Cf. CURTO, *Op.cit.*, 1993, p.144.

⁸³ Cf. CURTO, Diogo R.. “Ritos e cerimônias da monarquia em Portugal (séculos XVI a XVIII)”. In: BETHENCOURT, F., CURTO, D. R.. *A Memória da Nação*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1991, pp.228. Cf. Idem, *Op.cit.*, 1994, pp.384-385.

⁸⁴ SÃO BERNARDINO, João de. “Ao illvstrissimo e reverendissimo senhor D. Rodrigo da cvnha, arcebispo de Lisboa, frei Joam de Sam Bernardino da ordem de São Francisco... dedica este sermão que fez em a sua igreja Metropolitana, em o segundo Domingo do Advento, nono dia de Dezembro, & da aclamação del rey Dom João o quarto, q foi feita sabbado, primeiro dia de Dezembro, avendo sua magestade entrado em Lisboa a seis do mesmo mes do Anno de 1640”. In: *Dois Sermões Apologéticos & Históricos da Restauração de Portugal em 1640 por Fr.João da Conceição, & Fr.João de São Bernardino (...)*. Lisboa: Antonio Alvarez, 1641, pp.54f-v.

caracterizou os cerimoniais da monarquia bragantina. Um exemplo disso era a celebração do nascimento do futuro rei D.Afonso VI, em 1643. O sermão proferido na capela real pelo padre jesuíta Antônio Bandeira foi assistido pela primeira nobreza do reino, da qual se fez sentir a ausência de duques e um ou outro marquês⁸⁵. Tratava-se da primeira grande cerimônia da dinastia dos Bragança, o batizado de um dos potenciais herdeiros de D.João IV, o qual foi o primeiro a nascer após a Restauração. A cerimônia ocorreu em meio à desconfiança da Casa Real em relação a algumas famílias aristocráticas, que residiam no reino ou em Madrid. Um ano antes, o rei português havia extinguido a casa de Castelo Rodrigo e confiscou os bens para a coroa, uma vez que seu Marquês, D. Manuel de Moura Corte Real, manifestou lealdade a Filipe III, recusando-se a retornar a Portugal e a aceitar D.João como rei⁸⁶. Esta e outras ausências de aristocratas na corte lisboeta remetem diretamente à fragilidade da casa de Bragança em manifestar a legitimidade da Restauração de Portugal. Grande parte da primeira nobreza do reino havia declarado fidelidade a Filipe III, de modo que muitos aristocratas permaneceram em Madrid, constituindo parte de uma corte portuguesa no reino castelhano. Lá, mais precisamente na Capela Real do Palácio de *Buen Retiro*, estes nobres participaram de celebrações religiosas que declaravam tratar-se das verdadeiras cerimônias da monarquia portuguesa, uma vez que Filipe III ainda se considerava rei de Portugal⁸⁷.

Outras formas de questionamento da autoridade bragantina ocorreram através de afrontas mais incisivas, como a deserção e evasão de nobres e seus familiares para Castela ou mesmo atentados contra a vida do monarca bragantino. Estes desacatos também foram perpetrados por religiosos, alguns dos quais participantes do cotidiano do monarca. O historiador Diogo Ramada Curto, em artigo sobre a Capela Real, estudou alguns destes desacatos contra a crença religiosa e a autoridade do rei, demonstrando serem comuns desde o reinado de D.João III. Instituição anexada à Casa Real, a capela tratava-se de um “espaço promotor de hierarquias e de exclusões”, onde os diversos rituais religiosos e cerimoniais da monarquia ocupavam o lugar central. O culto ao divino, por sua vez, dotava os monarcas de prestígio e simbolismo sagrado, retratados exemplarmente no papel de devotos e guardiões da religião católica. Apesar disso, como apontamos, “no seu interior, bem como a sua porta, assist[iam-se] a conflitos que [punham] em causa o monarca”⁸⁸.

Logo nos primeiros meses da Restauração, mais precisamente em fevereiro de 1641, uma grave deserção de nobres portugueses chocou a corte lisboeta. Tratava-se da fuga de dois irmãos Mascarenhas, filhos do Marquês de Montalvão, então governador geral do Brasil. D.Pedro e D.Jerônimo de Mascarenhas – futuro Bispo de Segóvia – após declararem suas dúvidas sobre seguir o partido de D.João IV na Capela Real, conseguiram fugir do Reino com o auxílio de sua mãe e do dominicano Fr. Manuel de Macedo. A gravidade da situação reside no fato de estes dois irmãos serem personagens importantes da cena política de Portugal, os quais mantinham laços familiares estreitos com outros nobres em funções centrais do governo bragantino, além de estarem, ao fugir, partindo para as praças africanas das quais se esperava adesão à Restauração⁸⁹. As dúvidas geradas por estas duas deserções fizeram eco no Atlântico,

⁸⁵ Cf. MARQUES, J. F. *A Parenética Portuguesa e a Restauração: 1640-1668*. Porto: INIC, 1989, v.1, pp.112.

⁸⁶ Cf. *Gazeta do mes de Março de 1642*, in: *Op.cit.*, p.25f. Cf. ÁLVAREZ, *Op.cit.*, p.209, p.274 e segs.

⁸⁷ Cf. ALVARES, *Op.cit.*, pp.284-285. A Igreja de Santo Antônio em Madrid, sede da “Irmandade de los Devotos de Santo Antônio dos Portugueses na Corte”, também era um destes locais de reunião e celebração do Portugal dos Habsburgos. Aquela instituição era compreendida como uma “igreja nacional”, de proteção e amparo régio, tal como eram as outras igrejas de súditos da monarquia dos Habsburgos, que eram freqüentadas por italianos, aragoneses e alemães. (Conferir pp.210-211 e pp.280-281)

⁸⁸ CURTO, *Op.cit.*, 1991, p.229. CURTO, *Op.cit.*, 1994, p.385.

⁸⁹ Os filhos do Marquês de Montalvão integravam uma pequena frota de dois navios que se dirigia para Ceuta e Tanger. Acompanhavam estes irmãos os nobres nomeados por D.João IV para governar aquelas praças africanas. Entretanto, poucos dias mais tarde, chegou em Lisboa a noticiada deserção destes nobres, que haviam aportado

atingindo o Marquês de Montalvão, que, alguns meses depois da aclamação de D.João IV no Brasil, foi destituído do governo e enviado para Lisboa, suspeito de crime contra a monarquia⁹⁰. A deserção dos irmãos Mascarenhas era ainda mais grave por envolver a pessoa de frei Manuel de Macedo, respeitado na corte pelo prestígio que possuía junto das casas nobiliárquicas. Um inquérito exigido por D.João IV concluiu ser ainda da responsabilidade do frei a fuga de outros nobres, antes do crescimento da vigilância na Casa Real. Preso, Manuel de Macedo encontrou seu fim no Convento do Carmo⁹¹, constituindo-se num exemplo de que o comportamento dos religiosos em relação à Restauração de Portugal não foi unânime, havendo descrença quanto à legitimidade da casa de Bragança também neste grupo social⁹².

Outro caso, ainda mais característico desta fragilidade do poder político de D.João IV nos primeiros anos da Restauração, é relacionado ao nome de uma das mais eminentes figuras eclesiásticas de Portugal: o Arcebispo de Braga, D Sebastião de Matos Noronha. Este religioso, junto de um grupo de nobres, participou de uma tentativa de golpe que previa a destituição de D.João IV do trono de Portugal. Descoberta a conjura, os culpados foram punidos exemplarmente com a pena capital, poupando-se apenas a vida dos religiosos, por pressão da Igreja⁹³. Esse caso é emblemático porque demonstra que o duque de Bragança não gozava de unanimidade nem entre aqueles que ocupavam postos centrais da administração do reino. Uma vez instaurada a nova monarquia, a manutenção de D.Sebastião de Noronha como conselheiro do rei causou estranheza entre o conjunto de restauradores, mas fazia parte de uma política de governo empreendida por D.João IV. O historiador Luis Reis Torgal destacou que, neste processo de construção de um “Estado” que aspirava às condições de manutenção da soberania recuperada, algumas políticas castelhanas foram continuadas para a manutenção da ordem social e as garantias de um governo em funcionamento, pois “o rei procurou não conceder aos ‘restauradores’ um papel de exceção na política portuguesa e aproveitou muitos dos altos dignitários existentes no tempo do seu antecessor espanhol”⁹⁴. Este é o caso do arcebispo de Braga. Rivais políticos no tempo da monarquia dual, o arcebispo e o duque de Bragança tiveram estreita relação no trato dos negócios políticos do reino após a Restauração. No entanto, a indisposição do arcebispo com a monarquia bragantina era reconhecida por

na Andaluzia com a intenção de se abrigarem em Castela, em sinal de fidelidade a Filipe III. Foram recebidos com honras no palácio real, após manifestarem publicamente sua obediência ao rei castelhano, sendo-lhes concedidas diversas mercês e títulos nobiliárquicos. D.Pedro, por exemplo, foi feito conde de Castelo Novo. D.Jerônimo, que alçou importantes cargos na corte filipina, foi eleito Definidor Geral da Ordem de Calatrava e admitido no conselho de Ordens e no Conselho de Portugal, quando este foi recriado em 1658. Tornou-se Capelão-mor da rainha Mariana de Áustria e terminou seus dias como Bispo de Segóvia. Cf. COSTA, Leonor F., CUNHA, Mafalda S. da. *D.João IV*. Lisboa: Circulo dos Leitores, 2006, p.105. Cf. ALVAREZ, *Op.cit.*, pp.280, 282-289 e 351, nota 36.

⁹⁰ Cf. HOLANDA, Sergio Buarque de “Antônio Vieira”. In: *Capítulos de Literatura Colonial*. Rio de Janeiro: Ed.Brasiense, 1991, p.448. Cf. SERRÃO, *Op.cit.*, pp.50-51.

⁹¹ MARQUES, *Op.cit.*, pp.53-54.

⁹² Cf. ÁLVAREZ, *Op.cit.*, p.278. É importante sublinhar que os secretários da Casa Real tinham consciência do impacto negativo que as deserções dos nobres portugueses promoveriam nas esperanças do sucesso da Restauração. Deste modo, para se contrapor às notícias sobre as fugas para Castela, as *Gazetas* publicadas mensalmente em Lisboa entre os anos de 1641 e 1648 procuraram veicular a imagem de “cativo” que caracterizaria a corte de Madrid. As *Gazetas* apresentavam Filipe III como um tirano que mantinha prisioneiros ou mandava perseguir aqueles portugueses que desejavam retornar à pátria e aclamar como rei o duque de Bragança. Cf. “Gazeta do mes de Janeiro de 1642”, in: *Op.cit.*, p.16v e “Gazeta do mes de Abril de 1642”, in: *Op.cit.*, p.29v.

⁹³ Cf. COSTA, CUNHA, *Op.cit.*, pp.108 e 111. Dentre os nobres, degolados em agosto de 1641, encontrava-se D.Miguel Luís de Meneses, 2º duque de Caminha, que, por falecer sem deixar descendentes, pôs termo àquela casa aristocrática.

⁹⁴ Cf. TORGAL, *Op.cit.*, 1993, pp.163-164.

todos, sendo igualmente notória a desconfiança de secretários e do próprio rei em relação ao religioso⁹⁵.

Ainda assim, devemos destacar o papel assumido por eclesiásticos que demonstraram apoio à Casa de Bragança. O púlpito se tornara, naquele período, um instrumento fundamental para a Casa Real na propaganda da Restauração. Como afirmou o historiador português João Francisco Marques, “era, com efeito, decisivo convencer os espíritos para que as vontades se dispusessem a servir. E esta actuação deveriam os pregadores senti-la obrigatória por força de um imperativo religioso-patriótico”⁹⁶. Enquanto uma prática religiosa, o sermão atendia a finalidades específicas: buscava-se a persuasão do ouvinte para os ensinamentos da Igreja e para a edificação da comunidade de fiéis⁹⁷. Suas características marcantes eram as práticas de agradecimento por dádivas alcançadas e os pedidos constantes de intervenção dos céus no cotidiano, em busca de melhores condições de existência⁹⁸. Estes sermões se relacionavam a uma quantidade de assuntos previstos pela disposição do calendário litúrgico associado às circunstâncias históricas. Houve sempre uma relação entre os motivos espirituais (como uma data festiva da Igreja, a história de um santo ou um acontecimento bíblico) e as circunstâncias imediatas do tempo. Na época da Restauração, por exemplo, muitas vezes nos sermões foram utilizadas menções ao primeiro de dezembro. As ações de graças por uma vitória dos exércitos portugueses e a celebração da saúde do monarca e das demais personagens régias também eram matérias recorrentes nos discursos dos pulpitos. Esta relação se devia à crença de que a realidade estava disposta em uma série de eventos determinada pela vontade Divina, ou, de outra maneira, “que os fatos históricos, enquanto atos, discursam sobre os planos de Deus para os homens”⁹⁹.

Segundo o historiador Alcir Pécora, a história contemporânea aos pregadores seria, para estes, a versão mais atualizada das Escrituras, onde os fenômenos históricos implicavam o cumprimento de “um maior número de profecias” e a revelação gradual do destino final do homem. Deste modo, o ofício do pregador encontrava-se direcionado para a compreensão dos desígnios de Deus, a partir da exegese simultânea das Escrituras e dos fatos históricos, não podendo se “interpretar o mundo nem recusando-se a sua natureza histórica particular, nem supondo a autonomização da história face ao divino”. Daí a noção de um “modelo sacramental” que dá forma à idéia de sermão católico na época moderna, pois pressupõe a participação de Deus na própria realidade histórica terrestre¹⁰⁰.

Um recurso comum nestas prédicas era a utilização de informações visuais diretamente relacionadas aos argumentos do religioso, bem como alegorias bíblicas, buscando cumprir o objetivo de persuadir seus ouvintes na adesão à causa da Restauração. Desta época, podemos recordar, em especial, duas práticas: o pedido constante do monarca às dioceses do reino para a exposição diária do Santíssimo Sacramento, associando a Restauração à devoção cristã do *Corpo de Cristo*¹⁰¹, e a exposição de imagens de santos e ilustres lusitanos em altares das igrejas portuguesas, propondo, intencionalmente, a devoção e o reconhecimento da

⁹⁵ Cf. SCHAUB, *Op.cit.*, p.41. Cf. Melo, Francisco Manoel de. *Tacito português: vida, e morte, dittos e feytos de el-rei dom João IV.* (Introd., informação, notas de Afrânio Peixoto, Rodolfo Garcia e Pedro Calmon). Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras, 1940, pp.34-36.

⁹⁶ Cf. MARQUES, J. F., “A tutela do sagrado: a protecção sobrenatural dos santos padroeiros no período da Restauração”. In: BETHENCOURT, F., CURTO, D. R.. *A Memória da Nação*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1991, p.268.

⁹⁷ Cf. SANTOS, Beatriz C. C.. *O pináculo do Temp(l)o*. Brasília: Ed. Unb, 1997, p.76

⁹⁸ Cf. MARQUES, *Op.cit.*, 1989, p.99.

⁹⁹ Cf. PÉCORA, Alcir. “Introdução”. In: *Antônio Vieira: Sermões*. v.1. São Paulo: Hedra, 2000, p.14.

¹⁰⁰ Idem, *ibidem*, pp.13-14.

¹⁰¹ Cf. PAIVA, José Pedro. “As relações entre o Estado e a Igreja após a Restauração”. In: *Revista de História das Idéias*, v.22, 2001, pp.128.

santidade de personagens relacionadas com a casa real portuguesa. Em relação a este ponto, não devemos deixar de mencionar a ocasião em que o Arcebispo de Lisboa posicionou no altar-mor da Sé de Lisboa uma efígie do profeta quinhentista Bandarra, no aniversário de um ano da Restauração, em dezembro de 1641¹⁰². A força do discurso homilético em Portugal parece ter sido constante, mas já era um fato anterior à Restauração. Existem registros de que, desde o princípio da união dinástica, o rei Filipe I se preocupava com a atuação dos religiosos na oposição à união das coroas¹⁰³. Observamos, igualmente, sua importância junto das camadas inferiores da sociedade portuguesa. O discurso parenético constituiu-se num veículo de difusão dos ideais restauracionistas, divulgando notícias da guerra ou justificando determinadas políticas da monarquia, como a necessidade e legitimidade dos tributos para a manutenção da Restauração. Era enorme a importância das pregações numa sociedade com alto número de analfabetos, onde a autoridade e oratória dos religiosos fazia a intermediação entre o povo e a política¹⁰⁴.

Nesta dissertação, privilegiamos aqueles sermões proferidos do púlpito da Capela Real. Seu público era composto pela nobreza restauradora que, no serviço ao monarca, mantinha a integridade das hierarquias sociais advindas do pós-1640. No sermão de João de São Bernardino observa-se que o grande serviço prestado ao monarca por estes súditos teria sido a própria Restauração do reino. Neste caso, persuadir estes devotos em favor da manutenção da Restauração seria reforçar constantemente os laços de devoção à monarquia restaurada, uma vez que a já mencionada descrença quanto à legalidade do reinado bragantino era fortemente propagandeada por Castela. Assim, deslegitimar a união dinástica, legitimar a Restauração e sacralizar a imagem régia junto à nobreza são três pontos que podem ser destacados naquele sermão de João de São Bernardino, pregado na Capela Real em 09 de dezembro de 1640. Observemos alguns trechos do sermão.

“Grande figura he este morto do nosso Reyno de Portugal, que se não morreu mancebo, pello menos acabou florescente, & em hum Rey muito mancebo na idade, & de altissimus spiritus. Sessenta annos o tivemos morto, embalçamado porém com as nossas esperanças: assi o veneramos adorando em elle o cadaver do nosso antigo Reyno. Oh quantos ouve, que com os despojos do defuncto consolavão sua ausencia!”¹⁰⁵

Neste primeiro trecho, o argumento do frade franciscano é a morte do reino de Portugal nas areias do Marrocos, onde se deu a fatídica jornada de D. Sebastião. Esta representação de *condição e feições humanas* atribuídos a Portugal não era incomum, e podemos recordar, por exemplo, a imagem literária de ressentimento político que caracterizou a Lisboa dos reinados dos Filipes: “sozinha, *quase viúva*”. Segundo Fernando Bouza Alvarez, esta caracterização da corte do reino foi “fortíssima e extremamente expressiva”. Tratava-se de uma variação da imagem do matrimônio e do seu uso como metáfora (a aclamação dos reis representava uma espécie de *casamento* entre o rei e o reino), no qual Lisboa “personificava uma cidade real que, devido à ausência do monarca, tinha sido reduzida à triste condição de

¹⁰² Cf. CURTO, *Op.cit.*, 1991, p.248.

¹⁰³ Cf. ALMEIDA, *Op.cit.*, p.89. MARQUES, *Op.cit.*, p.3.

¹⁰⁴ Padre Antônio Vieira, por exemplo, utilizava os púlpitos para a discussão sobre novos impostos, propondo a repartição harmoniosa entre os três estados do reino e a legitimidade das exigências da monarquia. Cf. PÉCORA, Alcir. “Prefácio: assuntos políticos dos escritos de Padre Vieira”, in: *Escritos Históricos e Políticos do Padre Antônio Vieira*. Rio de Janeiro: Martins Fontes, 2002, 2ª edição (Estabelecimento de textos, organização e prefácio de Alcir Pécora), p.XI.

¹⁰⁵ Cf. SÃO BERNARDINO, *Op.cit.*, pp. 53f-v.

quase viúva, só recuperando a alegria se o rei estivesse a seu lado, pois desse modo restabelecia-se a plenitude da relação *sponsus* e *sponsa*”¹⁰⁶. Outra caracterização do reino foi apresentada no papel intitulado *Supplica del Reyno de Portugal a santidade del papa Urbano VIII*, através da metáfora da ovelha “desconocida, no desgarrada”. O manifesto da Restauração pregava uma imagem de Portugal como uma ovelha (fiel) que era desconhecida de seu Pastor (a Igreja), uma metáfora de base bíblica que critica as interferências da coroa de Castela no estabelecimento das relações diplomáticas entre Portugal e o papado¹⁰⁷. Interferências estas que ainda serão recordadas na súplica de outro autor, Antônio de Sousa de Macedo, que em 1663 ainda polemizava com a Igreja de Roma no objetivo de obter a sagração dos bispos indicados por D.João IV para as sés vacantes do império. Segundo Ana I. Buescu, “este problema só muito mais tarde seria resolvido, sob o breve pontificado de Clemente IX, em 1669, ou seja, um ano depois de firmada a paz entre Portugal e Espanha”¹⁰⁸.

Após a referência à “morte” de Portugal, o franciscano trabalha a idéia de “enterro” do reino:

“Dizeime, que cousa he levar a enterrar hu(m) Reyno? He illo enfracquendo, e illo deautorizando, tirãdolhe os Titulos, os illustres, os prelados levandolhe o dinheiro, esgotãdoo de todo, com imposições, & tributos. Meterlhe ministros estrangeiros, & deitarlhe a terra sobre os olhos; & reduzillo à Provincia he enterrallo de todo. Pois dizeime, q faltava?”¹⁰⁹

Esta crítica de frei João de São Bernardino foi um tópico recorrente em toda a literatura da Restauração, manifestando-se nas pretensões do movimento de entronização do duque de Bragança. Ela se refere à revisão da constituição que estabelecia Portugal como um reino autônomo no conjunto das coroas da monarquia católica, uma vez que a mudança nas políticas de governo, impostas pela clientela de D.Gaspar de Guzman, faziam de Portugal, segundo o próprio franciscano, “mera província” de Castela. Assim, os “illustres” senhores foram enviados para guerras que não eram as de Portugal e os pesados tributos exigidos dos povos portugueses eram destinados a Madrid. Com efeito, os argumentos referidos encontram-se em outras obras de referência do quadro discursivo da literatura restauracionista. Nos *Capítulos das cortes de 1641*, por exemplo, aparecem com estas palavras:

“Porque não guardava ao Reyno seus foros, liberdades, & privilégios, antes se lhe quebrarão per actos multiplicados. Não acudia a defensão, & recuperação de suas conquistas, que erão tomadas pelos inimigos da Coroa de Castella. Affligia, & auexaua os Povos com tributos insoportaveis, sem sere(m) impostos em cortes, fazendo com forças às Câmaras do Reyno consentir nelles. Gastaua as rendas cõmuas

¹⁰⁶ Cf. ALVAREZ, *Op.cit.*, capítulo 06, “Lisboa Sozinha, Quase Viúva. A Cidade e a Mudança da Corte no Portugal dos Filipes”, pp.160-205 e para a citação, p.162.

¹⁰⁷ Cf. “*Supplica del Reyno de Portugal a santidade del papa Urbano VIII*”, in: BARBOSA MACHADO, Diogo. *Manifestos de Portugal*. 3v (1580-1727). Coleção Real Biblioteca/ Coleção Barbosa Machado, v.2. O texto possui seis páginas e está escrito em castelhano. Porém, não possui assinatura ou descrição de autoria. Sua temática assemelha-se àquela que caracterizou o manifesto do jurista João Pinto Ribeiro – *A Santidade do Monarca Ecclesiastico Innocencio X. Expõem Portugal as causas de seu sentimento, & de suas esperanças*. Este buscou apresentar seu manifesto ao papa Inocêncio X, durante sua estadia em Roma, entre 1646 e 1649, para defender os “direitos da Coroa portuguesa e o poder de apresentar os bispos” de D.João IV, mas não obteve sucesso. No opúsculo de Ribeiro, “quem se dirige ao Papa não é, por hipótese, um representante do rei, mas, por uma audaciosa prosopopéia, o reino ele próprio”. Cf. BUESCU, *Op.cit.*, p.99 e segs.

¹⁰⁸ Cf. BUESCU, *Op.cit.*, p.99.

¹⁰⁹ Cf. SÃO BERNARDINO, *Op.cit.*, pp. 53v-54f.

do mesmo Reyno, não somente em guerras alheas, mas também em cousas, q não pertencião ao bem commum delle. Anichilava a nobreza; ve(n)dia por dinheiro os officios de justiça, & fazenda; prouia nelles pessoas indignas, & incapazes. O Estado Ecclesiastico, & Igrejas, erão opprimidos com tributos, tirandose-lhe as rendas, & dandosse às pessoas, que dauão os arbítrios iníquos dellas. E finalme(n)te exercitava estas, & outras cousas contra o be(m) commum, por ministros insolentes, & inimigos da pátria, dos quais se seruia, sendo as peores pessoas da Republica”¹¹⁰.

Como podemos notar, os comentários do franciscano não são em nada destoantes daqueles observados nas primeiras *cortes* do reino. Os debates desta reunião de *cortes*, em fins de janeiro de 1641, não foram monopolizados pelas questões “nacionais” prementes, como a manutenção da independência, mas sim pelas discussões acerca dos próprios estatutos do reino, alterados na última década da união dinástica. Assim, mais do que a preocupação com a própria sobrevivência política da Restauração, que necessitava, por exemplo, de urgência na obtenção de recursos financeiros, foi a expectativa gerada pela revisão das “injustiças” do governo dos Habsburgos, como a revogação de impostos, o que marcou os debates destas primeiras *cortes*¹¹¹. O suporte financeiro da Restauração em seus primeiros anos veio, fundamentalmente, da incorporação de bens daqueles nobres que fugiram do reino ou das rendas eclesiásticas, por exemplo, dos bispados vacantes¹¹². Mas à medida que o tempo passou, novas reuniões de *cortes* foram convocadas, e a delicada questão de arrecadação de recursos financeiros voltou a provocar descontentamento entre aqueles que decidiram apoiar a autonomia do reino.

Prosseguindo na exposição do sermão do religioso, destacamos a analogia traçada entre a Restauração e a ressurreição do reino de Portugal:

“A Tal dezamparo, & a tantas lagrimas se faz Christo encontradiço, & movido de sua misericordia pretende enxugar as lagrimas: *noli flere*, não choreis, que aqui esta vosso remedio. *Accessit*, & *tetigit loculum*, chegouse, & a mão tocou a tumba, esquife, em que o defunto hia. *Hi autem, qui portabant, fleterant*. E com este tocamento pararão os que o levavão a enterrar; que cousa certa he, fidelissimos portugueses; que com a pressa, que lhe davão, se Deos não pusera a mão, já Portugal fora enterrado. Não dizeis, que vistes em o sabbado da aclamação do Rey tam desejado, & tam amado hua mão de Crhisto despregada da Cruz diante do vosso Pontificie? Eu não posso aprovar milagres, nem he prudencia diminuir devoções; porém digo que é grande indício, de que com sua poderosa mão, não só impedia Deos o enterrarem Portugal; mas que ainda cõ esta mesma mão nolo deu ressucitado”¹¹³.

Observa-se, em primeiro lugar, o papel preponderante que Deus assumiu junto dos portugueses para o sucesso da Restauração de Portugal. O termo “ressurreição” admite uma conexão inequívoca com as expectativas religiosas e proféticas da comunidade política portuguesa dos seiscentos, profundamente marcada pelas concepções prodigiosas da própria história e do futuro da monarquia portuguesa. A alegada “ressurreição” de Portugal, propiciada pela “mão” de Cristo, trata-se de um verdadeiro paradigma, de uma justificativa do “reaver da autonomia política”, utilizando por referência a crença no destino providencial do reino. Na Capela Real, o sermão direcionado aos nobres e eclesiásticos que serviam à

¹¹⁰ Cf. *Assento ...*, 1641, pp.10v-11f. E, conferir também: ANÔNIMO. *Relação ...*, 1641, p.4.

¹¹¹ Cf. HESPANHA, “A «Restauração» Portuguesa nos Capítulos das *cortes* de Lisboa de 1641”. *Penélope: fazer e desfazer História*. Lisboa: Cosmos, 1993b, n°9&10.

¹¹² Cf. ÁLVAREZ, *Op.cit.*, p.209. Cf. PAIVA, *Op.cit.*, pp.129-130.

¹¹³ Cf. SÃO BERNARDINO, *Op.cit.*, pp. 54f-54v.

monarquia bragantina relaciona a Restauração à memória profética do reino de Portugal, que foi a garantia simbólica da legitimidade do movimento de primeiro de dezembro.

Importa-nos reter, ainda, outro aspecto deste sermão. A prédica de João de São Bernardino se insere num conjunto de práticas então renascidas com a Restauração da monarquia. A “ressurreição de Portugal” se torna possível, diríamos, com “a ressurreição da corte” em Lisboa. Segundo Diogo Ramada Curto, as questões relativas à normatização dos cerimoniais da monarquia bragantina praticamente se seguiram à instalação da família real em Lisboa, após a aclamação de D.João IV. Entre estas normas da apresentação pública do rei, encontra-se, por exemplo, a ida do monarca à Capela Real para assistir à missa¹¹⁴. Este era um mecanismo de apresentação da dignidade régia portuguesa que possibilitava o contato estreito com os guias espirituais do reino, o que permitia a estes últimos um serviço de aconselhamento e trato com as coisas do governo.

Em 1642, o jesuíta Antônio Vieira faz sua estréia na corte com um sermão pregado ao rei e a Casa Real por ocasião da celebração do aniversário do rei. Sobre este sermão, faremos comentários mais adiante. Por hora, registra-se que Vieira foi um dos religiosos que mais contribuiu para este arranjo político da Capela Real. Ele foi recrutado para a condução de alguns dos mais importantes negócios relacionados à Restauração de Portugal, uma vez que suas palavras à corte foram bem recebidas pelo monarca bragantino¹¹⁵. A dignidade adquirida com a função de pregar um sermão na Capela Real pode ser observada, neste caso, pelo prestígio conseguido por este jesuíta que logrou promover, junto com a mensagem apostólica para a corte régia, suas considerações políticas sobre o governo do reino. No entanto, o sermão poderia também, causar constrangimento a alguns dos presentes, pois o tom da prédica se voltava para a realização de críticas a algumas figuras ligadas ao monarca, como no sermão pregado na capela real em 1663, pelo jesuíta Antônio de Sá, “que do púlpito agravara Castelo Melhor”, principal ministro de D.Afonso VI¹¹⁶. A Capela Real, deste modo, constituiu-se num importante canal de comunicação entre os súditos e a monarquia restaurada, sendo a normatização dos acessos ao espaço da capela um recurso necessário para se determinar a nova configuração da corte régia em Portugal.

Retornando ao franciscano João de São Bernardino, recordamos que seu sermão na Capela Real contribuiu para a criação de um ambiente propício à circulação de idéias, entre as quais o suposto milagre observado na Igreja de Santo Antônio de Lisboa. O primeiro dado a ser destacado é que este milagre é o fato a confirmar as atitudes dos conjurados portugueses e, por isso mesmo, é intensamente celebrado por aqueles que, após descansarem as armas, se reuniram para cultuar o Santíssimo Sacramento junto de seu monarca. Neste caso, não só a promoção da Restauração se fez com este sermão, mas também a legitimação da própria monarquia bragantina, em um conjunto de referências associadas por este milagre. Nele, uma imagem de Cristo crucificado “despregou” seu braço da cruz em favor e reconhecimento da aclamação de D.João como rei de Portugal. Assim, necessitamos nos posicionar criticamente a respeito da tradição deste milagre e das produções de sentido observadas com a sua divulgação pela propaganda política da casa de Bragança. Isto porque a menção deste milagre

¹¹⁴ Cf. CURTO, *Op.cit.*, 1991, p.228.

¹¹⁵ O padre Antônio Vieira é o maior exemplo de um religioso que alcançou o importante papel de conselheiro e servidor do rei. O primeiro sermão do jesuíta assistido por D.João IV foi aquele ministrado pela ocasião do aniversário do monarca, em 1642, na Capela Real. A partir daí, o jesuíta agregou prestígio junto à Casa Real, tornando-se preceptor, confessor e correspondente de D.Teodósio e, a partir de 1661, preceptor e confessor do infante D.Pedro. Vieira esteve envolvido com embaixadas as monarquias do norte da Europa, com o projeto de um matrimônio entre D.Teodósio, filho de D.João IV, e a herdeira de Filipe III, e, ainda, com a criação da Companhia de Comércio do Brasil, em 1648.

¹¹⁶ BRAZÃO, Eduardo. “Introdução”, in: MACEDO, Antônio de Sousa de. *D.Afonso VI*. Porto: livraria Civilização editora, 1940, p.22.

visa promover crenças em favor da monarquia restaurada, o que na Capela Real assumiu contornos evidentemente políticos, com base na fé piedosa nos prodígios cristãos.

1.3. Milagre e Política na Restauração de Portugal

A principal crônica sobre a Restauração – a *Relação de Tudo que se Passou na Felice Aclamação do Mui Alto E Mui Poderoso Rey Dom Joam o IV Nosso Senhor...* – definiu da seguinte maneira o ritmo dos acontecimentos: o dia primeiro de dezembro de 1640, um sábado, iniciara-se com o assalto de quarenta fidalgos ao palácio nos Paços da Ribeira. Na véspera, os conjurados “se confessaram todos, e se prepararam pedindo a muitos Religiosos orações, e missas”, convictos de que a empresa que planejaram só seria possível com a anuência divina. A tomada do palácio foi rápida, “ao som de muitas armas de fogo que juntas se dispararam”. Neste momento a *Relação* informa que os gritos de “Liberdade” e de “Viva El-rei Dom João o IV” eram de Miguel de Almeida, que se encarregou de anunciar ao povo, da “Varanda que cai sobre o Terreiro do Paço”, a justiça da aclamação de D.João, o duque de Bragança¹¹⁷. Após uma breve diligência pelas câmaras do palácio, os fidalgos encontraram e assassinaram o secretário de estado Miguel de Vasconcelos e encerraram a vice-rainha, Margarida de Mântua, sobrinha de Filipe III, em seus aposentos. Não demorou a dividir-se o grupo de fidalgos, dirigindo-se os pequenos grupos aos “lugares mais freqüentados da Cidade para convocar o povo, outros ao Tribunal da Casa da Suplicação” e outros ainda às diversas cadeias públicas, como a do Limoeiro, para libertarem todos os presos, pois, narra a *Relação*, “em um dia tão venturoso, em que o Reino de Portugal saía do cativeiro, não era justo, que houvesse algum Português a quem faltasse a liberdade”¹¹⁸.

A manhã daquele sábado terminaria com a diligência dos fidalgos em duas das principais localidades da cidade de Lisboa. Para a Sé da cidade se dirigiram os fidalgos, no intuito de exortar o arcebispo, D.Rodrigo da Cunha, a sair em procissão com os demais membros do clero. Todos então acompanharam a procissão até o Senado da Câmara, enquanto o povo ainda atônito com o sucedido escutava o padre Nicolau da Maia que, das escadas da Sé e munido com um crucifixo na mão esquerda e uma espada na mão direita, resumia os acontecimentos de até então e propunha que todos seguissem a procissão, que pelas ruas de Lisboa aclamaria o novo rei¹¹⁹. A procissão se deteve à espera de Álvaro de Abranches, que logo obteve a bandeira do Senado da cidade e, a cavalo, carregou-a do modo como devia suceder-se nas aclamações de reis. Neste momento, segundo a *Restauração de Portugal Prodiosa* de Gregório de Almeida, foi que ocorreu o milagre do crucifixo da Sé de Lisboa:

“Sahindo o Arcebispo da Sé na manha do Sabbado com os Cônegos, fidalgos, & innumeravel gente, que se ajuntou em hum momento, levava hum clérigo a Cruz Archiepiscopal. Chegãdo junto da porta da Igreja de Santo Antonio, lhe pedirão alguas pessoas q laçasse a benção, elle pondo os olhos no Crucifxo lhe pedio quizesse bendiçoar aquelle Povo. Dizem alguas pessoas que então despregou o Sancto Crucifixo a mão direita que tinha pregado na Cruz”. (...). “Com esta admirável demonstração do Senhor, conceberão os presentes mui grande consolação

¹¹⁷ As palavras já foram citadas e se encontram na página 23.

¹¹⁸ ANÔNIMO. *Relação de Tudo que se Passou na Felice Aclamação do Mui Alto E Mui Poderoso Rey Dom Joam o IV Nosso Senhor...* Lisboa, 1641, p.14 e segs.

¹¹⁹ Idem, *ibidem*, p.24.

em suas almas, & a tiveram por claras prendas de o Senhor os aver de defender, & perpetuar na liberdade principiada”¹²⁰.

Entre os prodígios supostamente ocorridos na Restauração de Portugal, este foi o milagre que alcançou maior prestígio. Os discursos apologéticos da Restauração consideraram o fenômeno como verdadeiro “sinal” dos céus, o que, vale recordar, trata-se da acepção primeira da idéia católica de milagre legada pelo medievo. Segundo André Vauchez, o conceito de milagre foi primeiramente definido por Gregório Magno, no século VI. Este definiu o milagre “pela sua função que é ser um sinal (*signum*), quer dizer, para Deus a ocasião de uma teofania e para o homem uma lição ou aviso”. A “noção de finalidade” tornou-se essencial, estabelecendo-se que “os verdadeiros milagres” seriam aqueles que serviriam “à edificação do cristão e da Igreja”¹²¹. Esta idéia ainda se encontra presente no século XVIII, a partir da definição proposta por Raphael Bluteau, no dicionário *Vocabulário Portuguez & Latino*¹²². O milagre rompe o tempo cotidiano, conferindo alento e esperança aos fiéis, por se tratar de um efeito não natural, interpretado como a proximidade declarada entre Deus e seus devotos.

As narrativas do milagre visavam promover um conjunto de crenças relativas à sacralidade da monarquia restaurada. Entretanto, se podemos facilmente apresentar o alcance discursivo do milagre do crucifixo e sua aceitação como o posicionamento favorável da Divina Providência a Restauração do reino, por outro lado, não podemos deixar de mencionar que existiam aqueles portugueses que se posicionavam reticentes quando a realidade do fenômeno. O franciscano João de São Bernardino, embora demonstre crer no prodígio, faz a ressalva de que não pode aprová-lo como milagre, eximindo-se do julgamento por não se tratar de uma das autoridades religiosas aptas no estabelecimento da veracidade do assunto¹²³.

A *Gazeta, em que se Relatam as Novas todas, que ovve nesta corte, e que vieram de varias partes no mes de Nouembro de 1641* apresenta, entretanto, o dado revelador quanto à possibilidade de existirem descrenças sobre o fenômeno:

“Num lugar da Beira se afirma que ouue hum home, que ouuindo dizer numa cõuersação de amigos que na felice aclamação delRey nosso Senhor fizera o crucifixo da Sê o milagre, que a todos he notorio. **disse que podia a caso a imagem do Senhor despregar o braço; & assim como acabou de dizer estas palavras cahio huma parede junto do qual estavam todos os da conuersação, & sò a elle matou**”¹²⁴

A descrença se revela no periódico português, contudo, em uma idéia a ser eliminada, que para tanto, atribui aos céus a responsabilidade do fato. A publicação deste infeliz acontecimento, que vitimou um português pouco seguro do principal milagre a confirmar a Restauração do reino, visava combater as possíveis manifestações contrárias ao milagre, que poderia desencadear a contestação do próprio movimento restaurador. Recorrendo uma vez mais ao franciscano João de São Bernardino, pedimos ao leitor atenção para as palavras no

¹²⁰ Cf. ALMEIDA, *Op.cit.*, pp.273-276.

¹²¹ VAUCHEZ, André. “Milagre”. In LE GOFF, Jacques, SCHMITT, Jean-Claude. in: *Dicionário temático do Ocidente medieval*. Bauru, SP: EDUSC, 2002, p.200.

¹²² Cf. BLUTEAU, Raphael. *Vocabulário Portuguez & Latino*. Coimbra, v.5, 1716, pp.482-483. Milagre. “Obra da Omnipotencia Divina, como quando se diz, a conservação do mundo he hum perpetuo milagre da Divina Providencia; ou obra sobrenatural, & superior às forças dos agentes naturaes, como as q Jesu Christo fez pelo seu poder Divino, ou que pelo mesmo Divino poder obrão os Santos, para credito da Fé, gloria de Deos, etc”.

¹²³ Cf. SÃO BERNARDINO, *Op.cit.*, p.54v.

¹²⁴ Cf. *Gazeta, em que se Relatam as Novas todas, que ovve nesta corte, e que vieram de varias partes no mes de Nouembro de 1641*. Em lisboa: na officina de Lourenço de Anveres, 1641, p.1f. Meus grifos.

sermão impresso: “eu não posso aprovar milagres, nem he prudencia diminuir devoções”. O milagre do crucifixo da Sé de Lisboa encontrava-se já inserido na memória veiculada da Restauração. Como veremos mais adiante, ele se liga a outros fenômenos prodigiosos da história do reino, o que sustentava a confiança em uma crença na intervenção tutelar de Deus na aclamação do duque de Bragança. Deste modo, para a análise dos sentidos atribuídos a este milagre, implica considerar esta e outras descrições como *topos* das expectativas de sucesso dos conjurados de dezembro de 1640.

Todas as interpretações do “milagre” da imagem de Cristo convergem para a literatura sobre as origens da monarquia de Portugal. Elas sugerem que a crença na intervenção da Divina Providência junto ao movimento restaurador somente poderia ser compreendida a partir do já citado *milagre de Ourique*. Este, recordemos, foi o mítico momento da “aparição” de Cristo a D.Afonso Henriques, nos campos de Ourique, em 1139, por ocasião de uma épica batalha entre o príncipe cristão e suas débeis forças contra o incrível exército de cinco reis mouros. Segundo as crônicas da época moderna, Cristo prometeu àquele primeiro rei que nas pessoas de seus descendentes erigiria um *glorioso* Império¹²⁵. Esta tradição de memória, largamente aceita a partir do século XVI, cristalizou a fé numa atenção especial que o Deus do cristianismo dedicava ao reino de Portugal¹²⁶.

A memória de Ourique projeta no tempo duas características que marcam a interpretação da dignidade monárquica portuguesa. Por um lado, relaciona-se diretamente com a sagração de D.Afonso Henriques como rei, configurando uma imagem régia idealizada dos monarcas portugueses¹²⁷. Por outro lado, projeta nos seiscentos esta imagem sobrenatural da dinastia lusitana, ao conceder critérios de legalidade para o reconhecimento da aclamação de D.João IV e justificar a soberania do reino de Portugal. Com efeito, são duas imagens de Cristo crucificado que marcam os fenômenos: uma referente à visão prodigiosa que o príncipe português tivera de seu Deus, que o concedeu título de rei de um “Portugal profetizado”¹²⁸, e outra no momento em que os portugueses argumentavam ser necessária a restituição da coroa a um príncipe descendente daquele primeiro rei. A articulação entre os dois “milagres” foi profícua e apareceu em todos os manifestos portugueses do período, que anunciavam a “restauração prodigiosa” de Portugal. O jurista João Pinto Ribeiro descreveu a crença ao papa Inocêncio X, declarando sobre o milagre do crucifixo:

“Parece que cõ ell[e] nos lembrava o Senhor, que este Reyno era obra de **suas mãos**, de sua omnipotencia, de sua sabedoria, de seus afeytos, & de seus cuydados. Tinha elle no campo de Ourique levantado este Reyno, **estando na Cruz**, & abençoado seus Reys, cõ gloriosas promessas. **Cõ despregar essa mão**, nos ensina a repetir o do afligido Job: Manus tuae fecerunt me, & plasmaverunt me, pãra não temermos força alguma humana, e obrigarmos a sua divina Magestade, que nos cumpra sua palavra, & nos prospere co as mercês prometidas, & e a não faltar ao amor co que edificou este Reyno [...]. Não pode Deus faltar cõ seus favores **a hu Reyno seu, obra sua, & cuydado seu**. Isto **nos assegura aquella mão despregada** naquelle venturoso dia”¹²⁹.

Como podemos observar, trata-se da identificação de dois fenômenos distantes entre si no tempo, que embasou uma espécie de propaganda política da Restauração, veiculada em

¹²⁵ Cf. GALVÃO, *Op.cit.*, p.71. Cf. BUESCU, *Op.cit.*, p.105.

¹²⁶ Cf. BUESCU, *Op.cit.*, p.102.

¹²⁷ Cf. CENTENO, Yvette. “O padre Antônio Vieira e o segundo corpo do Rei”. In: BETHENCOURT, Francisco, CURTO, Diogo R.. *A Memória da Nação*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1991, pp.295-318. Cf. HERMANN, Jacqueline. *No Reino do Desejado*. São Paulo: Cia. Das Letras, 1998, p.149 e segs.

¹²⁸ Cf. BUESCU, *Op.cit.*, p.103.

¹²⁹ Idem, *ibidem*, p.105. A obra é a já mencionada *A santidade...* e os grifos são meus. Cf nota 54, página 30.

imagens gravadas nas crônicas e em outras publicações do século XVII. Uma, em especial, apresenta D.João IV como o protagonista do “milagre de Ourique”¹³⁰ (Gravura 3).

O sucesso da Restauração foi concebido como uma atualização das *promessas* confidenciais por Cristo a D.Afonso Henriques, reveladas e *juradas* por este primeiro rei nas míticas *cortes* de Lamego¹³¹. Estamos diante, neste caso, de uma mudança jurídica na concepção da sucessão dinástica de Portugal: em detrimento das *cortes* de Tomar de 1581, onde foram reconhecidos os termos da adesão do reino lusitano à monarquia dos Habsburgos, alcança preponderância no ambiente jurídico português dos seiscentos as *cortes* de Lamego, independentemente das dúvidas relacionadas à sua autenticidade. A idéia de sucessão dos reis portugueses previa, a partir de 1641, dois critérios essenciais, ditados pelas atas daquela corte de 1142, para impedir que a coroa recaísse novamente em poder de soberanos estrangeiros¹³². O primeiro deles diz respeito à necessidade de o monarca residir no reino, não sendo soberano de outra coroa. O segundo era a naturalidade do rei, que devia ser portuguesa, critério apresentado também como uma “qualidade desejada” pelos restauradores. Este último critério para a sucessão dinástica em Portugal era inexistente na época da crise sucessória de 1580 e veio a se tornar tópico fundamental na propaganda da Restauração de 1640.

O tópico da naturalidade foi evocado insistentemente pelas concepções proféticas que anunciavam o suposto destino maravilhoso de Portugal como o Império de Cristo na Terra, fundado e perpetuado pela vontade dos céus na figura de um rei português descendente de D.Afonso Henriques. Mais adiante, mencionaremos as origens e a implicação política deste tópico, que sugeria a imagem de um “rei-messias” que viria a governar o reino. Por hora, destaca-se que aquelas experiências vividas pelos portugueses nos últimos anos da união dinástica, e que foram apontadas como negativas pelo franciscano João de São Bernardino, sugerem o amargo desprazer de se ter um rei estrangeiro¹³³.

A idéia de “naturalidade do rei”, entretanto, não foi identificada pelo historiador Antônio Hespanha como o principal argumento para a instauração de uma nova dinastia. Segundo este pesquisador, a motivação da entronização de D.João IV resume-se ao anseio

¹³⁰ Cf. SPÍNOLA, António Ardizzone de. *Cordel Triplicado de Amor (...): lançado em tres livros de sermoens*. Lisboa: na Impressão de Antonio Craesbeeck de Mello, anno 1680. Outra imagem se encontra no frontispício da obra de Fernão Lopes, *Chronica delRey Dom Ioam I de Boa Memória*, republicada em 1644. Esta crônica se refere ao interregno de 1383-1385 e a coroação do primeiro rei da dinastia de Avis, D.João I. A gravura apresenta D.Afonso Henriques e a visão de Cristo crucificado. Destacamos, para enriquecimento da informação, que esta obra foi editada e supervisionada pelo Arcebispo de Lisboa, D.Rodrigo da Cunha, o mesmo intérprete autorizado do “milagre” na Igreja de Santo Antônio. Ele a ofereceu ao rei D.João IV. Com a publicação de uma crônica, três reis fundadores de dinastia em Portugal são reunidos, um autêntico capital simbólico consubstanciado na memória histórica do reino (Gravura 2).

¹³¹ Cf. BUESCU, A. I. *Op.cit.*, pp.18-21 e 26. Estas *cortes* de Lamego são datadas pela tradição em 1142. Os papéis destas *cortes* foram “encontrados” nos arquivos do Mosteiro de Alcobaça, já no reinado de D.Filipe I de Portugal, e comprovariam, entre outras diretrizes da monarquia portuguesa, a observação de nunca um rei de Portugal ser de naturalidade estrangeira. Considerando a si mesmos como guardiões da memória das origens de Portugal, os cronistas alcobacenses tomaram para si a responsabilidade de manterem vivas as características da imagem régia portuguesa, implicada esta proposta, necessariamente, pelo estado representativo de Portugal da passagem do século XVI para o século XVII, qual seja, uma *monarquia de rei ausente*. Como afirmou Ana Isabel Buescu, “a ‘descoberta’ do juramento (de Afonso Henriques as *cortes* de Lamego) confere uma nova dimensão ao episódio e representa o completar da tradição: se a batalha e o milagre são os elementos de fundação, o juramento de Afonso Henriques, do qual constam as promessas de Cristo ao primeiro monarca, representa a garantia da continuidade (do Reino) em que avulta uma dimensão promissória e imperial”.

¹³² Idem, *ibidem*, p.18. Sobre as *cortes* de Lamego, a idéia comum é de que este conjunto de documentos (ata das *cortes* e o juramento de D.Afonso Henriques) foram forjados com o objetivo de incrementar o *milagre de Ourique* na época da união dinástica. As atas, em que consta o juramento de D.Afonso, tornaram-se o paradigma para a sucessão régia portuguesa, que negava o acesso à coroa para aqueles que não fossem “naturais” do reino, o que gerou até uma lei que impedia um eventual matrimônio entre uma herdeira da coroa do reino e um príncipe estrangeiro. Esta lei só foi reconsiderada em 1679. Cf. Caderno de Anexos – Quadro Cronológico, p.VII.

¹³³ SÃO BERNARDINO, *Op.cit.*, p.58f.

pela fixação no reino da residência do rei e, conseqüentemente, no acesso direto à figura do monarca pelos fidalgos portugueses, sem a necessidade de disposição de recursos para se fazer audiência com o rei em uma corte distante e marcada por figuras intermédias. Este argumento sugeria maior observância da justiça no trato com as matérias de governo, pois os fidalgos e as instituições portuguesas destacavam a importância de suas presenças nos processos decisórios, contra os monopólios empreendidos pela figura do favorito de Filipe III, o conde-duque de Olivares, nos últimos anos da união dinástica¹³⁴. Assim, Hespanha afirmou que “a naturalidade dos reis, essa era um elemento desejável, na medida em que facilitava o amor entre o rei e os vassallos e, com isto, facilitava o correcto desempenho no ofício de reinar”¹³⁵. Porém, o sermão de João de São Bernardino é claro na observação da qualidade de nascimento do rei: “O aclamado, o eleito não seja estrangeiro, de fora da terra”¹³⁶. E Antônio de Sousa de Macedo, um importante letrado a serviço da casa de Bragança, declarou em 1676 que o governo de um “rei natural” é o mais desejado pelos povos, uma condição determinada por Deus e prevista nas leis das principais monarquias¹³⁷. Com isso, nos indagamos se a idéia de Hespanha acerca da “naturalidade do rei” no conjunto de reivindicações dos restauradores não deveria ser reconsiderada. Entretanto, por hora, indicamos apenas a necessidade de um debate que discuta os conceitos de “pertencimento”, “pátria” e “naturalidade” na Restauração, para que se possa avançar na compreensão dos discursos sobre a naturalidade do rei. Creemos que a conclusão de Hespanha trata-se, antes de tudo, de um mecanismo de resistência a uma historiografia nacionalista e de chancela estatal, que reafirmou decisivamente o critério de “naturalidade”, compreendido como uma manifestação original do “nacionalismo português”, em prejuízo dos outros significados que explicam a Restauração da monarquia em 1640.

1.4. A dignidade monárquica e a crença no corpo sobrenatural do Rei

Entre os séculos XVI e XVII na Península Ibérica, diversos conjuntos de profecias promoveram a imagem de um “rei-messias” que encarnaria uma “missão apostólica”, guardando em sua essência a própria parcela divina do ato de evangelizar e de governar. Segundo aquelas profecias, estas atribuições seriam conferidas especificamente ao líder de um reino cristão na península, como o português, que se encontrava fundado através das guerras de reconquista contra os “infiéis” islâmicos, em autênticas cruzadas pela fé cristã. A própria memória histórica do reino, com a marca do confronto pela expansão do cristianismo, seria o corolário da realização das profecias.

A historiadora Ana Paula Megiane demonstrou que estas concepções messiânicas possuíam origens diversas, mas que, em finais da Idade Média, três troncos literários podem ser destacados: as tradições hebraicas de espera de um messias, os ciclos de novelas arturianas

¹³⁴ Cf. HESPANHA, *Op.cit.*, 1993a, n°9&10, p.8. Cf. ÁLVAREZ, *Op.cit.*, p.190 e segs.

¹³⁵ Cf. HESPANHA, *Op.cit.*, 1993a, n°9&10, p.8.

¹³⁶ Cf. SÃO BERNARDINO, *Op.cit.*, p.58f.

¹³⁷ Cf. MACEDO, Antônio de Sousa de. *Eva, e Ave, ou Maria Triunphante*. Lisboa: na oficina de Francisco Borges de Sousa, em 1766, p.238 (1ª edição de 1676). “A Instituição dos Reys foy que cada nação tivesse o seu particular, **pelo amor recíproco entre os da mesma pátria, e língua: pelo mayor conhecimento dos costumes, e leys**: pelo brio com que huma nação não quer sujeitar-se a outra, (...). E assim os Parthos pedirão a Tibério Rey natural: os Francezes, os Godos da Hespanha, e os Portuguezes **o prevenirão em suas leys**: ate os Apóstolos Santos o desejavão: Deos o ordenou, e prometteo no Reyno dos Israelitas quando seus mimosos: e com o contrario os ameaçou, e castigou quando peccadores. Finalmente as conveniências se tem mostrado na experiência dos sucessos, como notou hum texto Canônico”.

e as expectativas apocalípticas de inspiração joaquimita¹³⁸. Era esperado o rei redentor que unificaria a Península Ibérica. Algumas profecias que já circulavam em Castela no início do século XVI diziam ser este redentor sagrado um infante português que destronaria Carlos I e reinaria sobre toda a Península Ibérica¹³⁹. Um exemplo de que as expectativas messiânicas de um rei enviado por Deus e redentor da cristandade eram comuns em toda a Península Ibérica. A crença é compreensível, na medida em que os enlaces matrimoniais entre os reinos da península faziam prever uma futura unificação da mesma, tal como no tempo dos visigodos, durante a alta Idade Média. Com efeito, o rei D.Manuel (1496-1520) casou-se sucessivamente com três princesas espanholas, e conseguiu que seu primeiro filho, D.Miguel, neto dos reis católicos Fernando e Isabel, pudesse ser jurado herdeiro das coroas de Portugal, Castela e Aragão, em 1498 e 1499. Porém, este príncipe morreu antes dos dois anos de vida. Mas a política de matrimônios persistiu por todo o século XVI, do que são provas as ligações entre Filipe II de Castela e a família real portuguesa, que permitiram-lhe a candidatura ao trono vacante¹⁴⁰. Recordemos que a aclamação do rei Habsburgo como rei de Portugal em 1580 foi caracterizada como a solução *providencialista* que socorreria Portugal da profunda crise social enfrentada pelo reino após a derrota de D.Sebastião em Alcácer Quibir. Uma crise que promoveria a unificação de dois impérios cristãos responsáveis pela evangelização dos gentios e o confronto contra os infiéis islâmicos na África e no Oriente¹⁴¹.

Foi em meados do mesmo século XVI que, a partir da pequena vila de Trancoso, se tornaram famosas as trovas do sapateiro Gonçalo Annes, vulgarmente conhecido como *Bandarra*. Este personagem da cena profética de Portugal quinhentista reuniu em suas trovas estas tradições literárias citadas e legou para a posterioridade os seus escritos que, ao sabor das expectativas políticas diversas, motivou diversos portugueses a interpretá-las, dentre os quais se pode citar o padre Antônio Vieira. Destacamos que o elemento essencial destas trovas foi a visão particular de um “rei encoberto”, enviado por Deus, que governaria o reino de Portugal pondo fim a um momento de aguda crise. Como as historiadoras Ana Paula Megiane e Jacqueline Hermann demonstraram em suas respectivas pesquisas, as associações das trovas de Bandarra ao quadro político de Portugal de fins dos quinhentos favoreceram a profusão da crença messiânica no retorno de D.Sebastião vivo e “descoberto” das areias do Marrocos. Essa representação da imagem do rei de Avis era veiculada por aqueles que se opuseram aos governos de D.Filipe I e D.Filipe II de Portugal¹⁴². Outros fenômenos colaboraram para a profusão do *sebastianismo*: grande parte eram frutos de uma “cultura popular”, que promoveu os casos célebres das aparições de D.Sebastião por Portugal, gerados a partir das expectativas mantidas pelos portugueses reinóis acerca da sobrevivência de familiares e amigos na batalha que vitimou o rei. Ou, ainda, parte de uma “cultura literária”, promovida com o intuito de mobilizar os portugueses a se posicionarem contra a união dinástica¹⁴³.

¹³⁸ Cf. MEGIANE, Ana P. T. *O Jovem rei encantado*. São Paulo: Hucitec, 2003.

¹³⁹ Cf. CENTENO, *Op.cit.*, p.298, n.4.

¹⁴⁰ Cf. ALVAREZ, *Op.cit.*, pp.46-47.

¹⁴¹ Cf. SCHAUB, *Op.cit.*, p.11.

¹⁴² Cf. HERMANN, Jacqueline. *No Reino do Desejado*. São Paulo: Cia. Das Letras, 1998, 189-209. Neste capítulo mencionamos apenas o caso específico do reino de Portugal. Entretanto, as profecias relativas ao mencionado “rei-messias” ou como denominado por Bandarra, “rei-encoberto”, são um dado histórico comum aos reinos ibéricos, em especial, durante a unificação das coroas sob a cabeça de Carlos II de Castela. Elas refletem, poderíamos parafrasear Hernani Cidade, o ideal “autonomista” dos reinos que coroaram o imperador germânico como seu rei e se juntam aos *capítulos* das cortes (que definiram critérios específicos para a agregação destes reinos a coroa de Carlos II), como instrumentos culturais e jurídicos que visavam preservar a soberania política.

¹⁴³ *Idem*, pp.249-272. Cf. MARQUES, J. F. “Fr. Miguel dos Santos e a luta contra a União Dinástica: o contexto do falso D. Sebastião de Madrigal”, in: *Revista da Faculdade de Letras, História*, II série, volume XIV, 1997.

Mas estas trovas também tiveram importância no tempo da Restauração. Assim, efetuamos um avanço no tempo, novamente até a Capela Real, agora no ano de 1642. O pregador foi o padre Antônio Vieira e a ocasião foi a comemoração do aniversário do rei de Portugal, D.João IV¹⁴⁴. O jesuíta, ávido leitor das trovas referidas, pregou do púlpito a participação efetiva de São José, o “Divino Esposo da Virgem Maria”, na Restauração de Portugal, e exaltou a tutela exercida por este santo sobre o monarca aclamado. O dia da pregação em questão marcava, além do nascimento de D.João, o dia da morte do esposo da Virgem, que para a Igreja Católica significava a idade do nascimento do santo: *Natalia Sanctorum*¹⁴⁵. Neste caso, a oratória barroca de Vieira associou as virtudes de São José à própria qualidade sobrenatural da vida de D.João IV, tido como o “encoberto”.

Ao relacionar a identidade do rei “encoberto” de Bandarra a D.João IV, uma operação comum na parenética da Restauração¹⁴⁶, Antônio Vieira apresenta o patrocínio de São José junto à causa de Portugal, recordando sua qualidade “de encobrir”, que lhe seria inerente. Assim, em seu sermão, o pregador propõe a razão do casamento entre São José e a Virgem Maria: “A razão principal;[foi] porque convinha e era necessário, que a Conceição, e parto da mesma Virgem estivesse encoberto: *Ut uirgineus partus celaretur*”. O jesuíta ilustrou esta necessidade de “encobrir” através de exemplos da infância de Jesus, em que o santo logrou proteger a vida deste ainda pequeno “Rei prometido para Redentor do mundo”. São José, deste modo, assumia a função de “Custódio” do Filho de Deus. No mesmo sermão, o pregador apresentou as semelhanças entre os casos de Cristo e de D.João, ao indagar os fiéis digníssimos que o observavam: “Que semelhança tem agora, ou que propriedade em São José a providência de Deus neste mistério com o nascimento de Sua Majestade, que Deus guarde, no dia do mesmo Santo?”¹⁴⁷ E, em tom de louvor, declarou mais adiante:

“Oh grande excelência! Oh grande glória! Oh dignidade superior a todos os Santos a de José! Que os foros da mesma Onipotência nasçam debaixo de seu amparo, e que não tendo Cristo Anjo da Guarda, porque é Deus, tenha por Custódio um homem, que é S.José: *Custos nati Regis*! Grande glória de José, e a grande graça também do nosso Rei, e Reino! Que o amasse Deus, e cuidasse do seu remédio com tão especial providência, que o patrocínio que deu em seu nascimento ao Rei que havia de restaurar o mundo, esse mesmo patrocínio desse em seu nascimento ao Rei que havia de restaurar a Portugal! Um e outro nasceu debaixo da mesma proteção, um e outro nasceu debaixo da tutela e amparo de S.José: *Joseph custos nati Regis*”.¹⁴⁸

Cristo e D.João IV são apresentados sob o mesmo patrocínio. Vieira propõe que, “encobertos” por S.José, ambos tiveram seus corpos em devoção pela redenção do mundo e época em que viveram. Esta interpretação alegórica supõe uma espécie de *sacralidade* do corpo monárquico bragantino na medida em que destaca que o Santo Custódio enviado por Deus é o mesmo para Jesus Cristo e duque de Bragança.

Foi nesta mesma pregação que Antônio Vieira propôs a deslegitimação da idéia de que o “encoberto” mencionado por Bandarra seria D.Sebastião, mostrando aos seus ouvintes ou

Cf. CURTO, *Op.cit.*, 1993, pp.142-165. Cf. SCHAUB, *Op.cit.*, p.57-60. Para Schaub, o sebastianismo foi um “conjunto de manifestações de fé, de práticas sociais, uma circulação cultural e literária, mas também um feixe de manifestações de oposição explícita à união dinástica”. Não poderíamos deixar de mencionar que o historiador português oitocentista denominou o sebastianismo de a “religião lusitana”.

¹⁴⁴ VIEIRA, A.. “Sermão de São José”, 1642. In: PÉCORA, Alcir (org.). *Antônio Vieira: Sermões*. São Paulo: Hedra, 2001, v.2, pp. 467-481.

¹⁴⁵ Idem, *ibidem*, p.471.

¹⁴⁶ Cf. MARQUES, *Op.cit.*, 1991, p.283.

¹⁴⁷ Idem, *ibidem*, p.473.

¹⁴⁸ Idem, *ibidem*, pp.473-474.

leitores que, do “engano” da crença de muitos portugueses se fez o maior milagre da Providência de Deus sobre Portugal e D.João IV. São José guardou o corpo do futuro monarca, bem como de seus antecessores, mesmo estando estes sob a vigilância constante da Casa de Áustria¹⁴⁹. Nas palavras de Antônio Vieira:

“Mas em encobrir o nosso Encoberto neste grande perigo de o declararem as evidências, ou conjecturas de algum destes afetos, mostrou o Santo, quão alta e delicadamente observou as obrigações do ofício de o guardar: *Custos nati Regis*; equivocando milagrosamente um Rei com outro Rei, e encobrindo um vivo com outro morto. Perdeu-se, ou morreu na batalha de África El-Rei D.Sebastião, e puderam tanto as saudades de um Rei, que se tinha perdido a si e a nós, que sem se divertirem aonde deviam, deram em esperar dele, e por sua vida e vinda, a nossa redenção; e este foi o altíssimo conselho, com que S.José, debaixo das cinzas do Rei passado e morto, conservou e teve encoberto o Rei futuro e vivo. Não vemos conservar-se vivo o fogo debaixo das cinzas que o encobrem? Pois assim conservou e encobriu S.José a vida de El-Rei, que Deus guarde, debaixo das cinzas de El-Rei D.Sebastião defunto”.¹⁵⁰

A idéia central do sermão apresenta São José como o santo protetor de D.João IV. A motivação de Antônio Vieira era sobretudo política. A vinculação das profecias do “rei encoberto” de Bandarra a imagem monárquica de D.João IV tinham o objetivo de promover a legitimidade do duque de Bragança como rei de Portugal. Entretanto, este fortalecimento não visava, apenas, confrontar as pretensões do rei Habsburgo, mas sim, também aos opositores dentro do próprio reino, que não se filiavam ao partido de Filipe III e pregavam o retorno de D.Sebastião, contribuindo para a desestabilização do reino¹⁵¹.

Em outro sermão, do frei António Ardizzone Spínola, São José foi mais uma vez evocado para ilustrar a legitimidade do governo de D.João IV, enfatizando-se agora a certeza da perpetuação da Restauração. Na Capela Real, no ano de 1649 e em mais um aniversário de D.João IV, apresentaram-se novas associações entre os céus e a dignidade real do rei bragantino¹⁵². Segundo o frei teatino, a festa de S.José seria a data privilegiada por Deus para a comemoração em Portugal do “triplo nascimento” de D.João IV, atestado pelas três natividades possibilitadas ao rei, a saber, a *natural*, a *política* e a *milagrosa*. Assim, na primeira, comemorava o rei quarenta e cinco anos em 1649. Na *política*, contava o rei oito anos, uma vez que se elaboraram os cálculos a partir do momento em que o duque de Bragança havia sido aclamado Rei. E na *milagrosa*, tida como a mais excepcional e prova da tutela dos Céus sobre a Casa Real portuguesa, contava dois anos¹⁵³. Mas a qual momento da vida do rei bragantino esta última se referia? À tentativa de assassinato engendrada por partidários de D.Filipe III em 1647, quando D.João IV correu risco de vida, sendo alvo de Domingos Leitão Pereira, “escrivão da Correição do Cível desta Corte”.

Esta história merece ser destacada, em particular, por permitir o debate acerca de outros mecanismos de perpetuação e propaganda da monarquia restaurada, centrada em outra espécie de ritual da monarquia. Trata-se da procissão de *Corpus Christi*, que gozava de grande prestígio enquanto festa religiosa e uma cerimônia régia, realizada tanto na metrópole

¹⁴⁹ Cf. VIEIRA, “Sermão de São José”, in: *Op.cit.*, p.475. E, para a atenção despendida pela Casa de Áustria em suas relações com a Casa de Bragança no período da União Ibérica, Cf. ALVAREZ, *Op.cit.*, pp.216.

¹⁵⁰ Cf. VIEIRA, “Sermão de São José”, in: *Op.cit.*, p.476.

¹⁵¹ Cf. SCHAUB, *Op.cit.*, p.59.

¹⁵² Cf. SPINOLA, Antonio Ardizzone. *Cordel Triplicado de Amor (...): lançado em tres livros de sermoens*. Lisboa: na Impressão de Antonio Craesbeeck de Mello, anno 1680, o Sermão “Nacimentos da Mgestade del Rey (...) Dom Joam IV (...) celebrados na solmnidade do Espozo da Virgem Sam Joseph”.

¹⁵³ Idem, *ibidem*, p.20.

quanto nas regiões coloniais¹⁵⁴. Dela deveriam participar todos os segmentos da sociedade, observados os graus de hierarquia e dignidade dos grupos envolvidos.

Para analisar a tentativa de regicídio, passamos a um outro tipo de fonte, uma espécie de panfleto de ocasião, constituído de um texto que objetivou a divulgação de fatos e cerimônias da monarquia dos Bragança. Algumas versões autorizadas do evento circularam na época e utilizamos aqui aquela composta por Francisco Brandão¹⁵⁵, cronista da corte de Bragança, e a composta por António de Sousa de Macedo¹⁵⁶, então secretário de governo.

O sucedido pode ser descrito assim, por ocasião da procissão de *Corpus Christi*,

“Passou a Magestade Suprema de Jesus Christo Sacramentado, a quem o sacrilego agressor (de longe a observar) disse estas palavras: Senhor, eu bem sei que vós ides ahi, mas elle há de cair. Entendia o por ElRey Nosso Senhor a que esperava. Ditas ellas veio entrando a Magestade delRey Dom João o IV que Deos então guardou, & há de conservar por longos annos, & ficando logo avistado do lince que o espiava, aonde o mesmo Senhor se deteve parado; Animado da parada em que o via, & convidado da distância proporcionada à jaculação da escopeta, a levou o ministro infernal ao rosto: & quando com a vista da preza que esperava, se julgava já possuidor dos prêmios que lhe prometerão pela morte delRey nosso senhor, a mesma vista o transforma de maneira (confissão foi sua repetida várias vezes) que em lugar de executar a tiro, sentio com a vista de hua superior Magestade, que se lhe representou na pessoa delRey, tal transformação no interior de seu animo, & hum agrado tal para desejar bens a mesma Magestade, que concitado de hum stupor alegre, & ficou rogando a elRey mil aventuras dizendo: Deos te guarde, Deos te livre, o que Deos quer, não ei de encontrar eu. Nesta forma, convertido Saulo em Paulo, ora impedido da vista, ora com perspicácia para melhor cair de cegueira de seu erro, se sahio das casas, deixando nellas a escopeta, & vasos de peçonha, & outros instrumentos, & com hum contetamento de não aver sido executor do assassínio, tal qual nunca confessou aver tido em sua vida, se foi a Nossa Senhora da Graça, aonde tinha a cavalos, & o companheiro, & se partio com elle para Castella”¹⁵⁷.

Produto de uma iniciativa oficial, a descrição do evento por Francisco Brandão – cronista do reino – privilegia nitidamente dois aspectos: em primeiro lugar, a atenção piedosa concedida à procissão do *Santíssimo Sacramento* pelo rei português. Pode-se inferir que o religioso tratava de conceder a D.João IV um reconhecimento público do cumprimento de sua obrigação como devoto do corpo de Cristo, uma vez que o rei bragantino conferia importância significativa às cerimônias religiosas da corte¹⁵⁸. No caso específico da procissão do Corpus

¹⁵⁴ SANTOS, Beatriz C. C.. *O corpo de Deus na América. A festa de Corpus Christi nas cidades da América portuguesa – século XVIII*. São Paulo: Annablume, 2005, p.24.

¹⁵⁵ BRANDAO, Francisco, O. Cist. (1601-1680). *Relaçam do assassinio intentado por Castella, contra a Magestade delRey D. João IV... & impedido miraculosamente*. Lisboa: Paulo Craesbeeck, 1647.

¹⁵⁶ MACEDO, António de S. de. “Panegyrico sobre o milagroso Svcesso, com que Deos liurou a elRey Nosso Senhor da sacrílega treição dos Castellanos. Dedicado a Magestade da Rainha Nossa Senhora”. Em Lisboa: por Pedro Craesbeeck, 1647. In: BARBOSA MACHADO, Diogo. *Manifestos de Portugal*. Tomo III: 1647-1727.

¹⁵⁷ Cf. BRANDÃO, *Op.cit.*, p.10.

¹⁵⁸ Além de observarmos as crenças religiosas do rei bragantino, o que estamos propondo é que as atitudes de devoção de D.João IV constituíam-se de um recurso de legitimidade política. A *Gazeta do mês de Abril de 1642* declara da seguinte maneira a presença do rei bragantino na Capela Real, por ocasião da Semana Santa de 1642: “Toda a semana Sancta não desocupou el Rey nosso Senhor a sua tribuna da Capella Real, quinta feira de Endoenças ao desenterrar o Senhor assistio com o manto de caualeiro e á tarde ouuiu o officio das trevas: festa pella menhan correo as Igrejas: & mandou soltar a mãy do Secretario Diogo Soares, com todos os mais daquella casa”. Nesta celebração em particular, as atitudes devocionais de D.João IV comportam ainda a imagem do rei justo e conciliador: o Bragança – ao pautar-se na crença do perdão e da remissão dos pecados, uma vez celebrados nas cerimônias religiosas da Paixão e Ressurreição de Cristo – promoveu a reconciliação com os

Christi, era obrigatória a participação de todos da cidade, convocados pelo Senado da Câmara. Na corte lisboeta estava prevista, ainda, a participação dos reis portugueses. Com isso, o destaque para a participação de D.João IV na procissão objetivava contrapor as atitudes do duque de Bragança e de Filipe III. Alguns dados podem ser evocados para corroborar esta idéia. Por exemplo, a concepção de que em Portugal se instaurara uma espécie de decadência da procissão, ou até mesmo uma interrupção da tradição régia de acompanhar o cortejo do Sacramento¹⁵⁹, ao ser observada a ausência dos reis castelhanos na referida festa. Ao menos, assim teria apontado o autor seiscentista António Coelho Gasco¹⁶⁰. Na verdade, Diogo R. Curto identificou as reais motivações por trás desta comparação crítica entre os reis, ao situá-la no conjunto maior das reivindicações portuguesas de instauração da corte dos Áustrias em Lisboa¹⁶¹. O panfleto, deste modo, ao destacar a participação de D.João IV na procissão, promoveu por outra via a defesa da legitimidade da Restauração de Portugal, que proporcionou o resgate das tradições de culto cristão, como a participação do rei nas procissões de *Corpus Christi*.

Em segundo lugar, destacam-se as expectativas vacilantes do *regicida* quanto ao ato “infernai” proposto pela corte dos Áustrias. Segundo aquela citação, a tentativa de assassinato foi frustrada pela intervenção sobrenatural dos céus, graças à presença do corpo de Cristo e ao zelo da Virgem Maria, patroníma da localidade. Ponderemos assim, a respeito deste suposto milagre: na frase “convertido Saulo em Paulo”, fala-se da conversão ao cristianismo, que transformou um soldado romano em um “apóstolo”, pela aparição de Cristo. Evocar a figura bíblica de Paulo significou igualar as reações de conversão à Fé em Cristo e de fidelidade a D.João IV. Tal como o antigo soldado romano Saulo, o incrédulo Pereira teria partilhado, através da percepção da dignidade monárquica em D.João, de uma verdadeira transformação interior, no nível do espírito, pela intervenção sobrenatural de Deus.

No contexto de guerras em que se encontrou a coroa de Portugal desde a Restauração do reino, acreditamos que importou utilizar como instrumento de propaganda da Casa Real todos os acontecimentos prodigiosos relacionados à Casa de Bragança ou ao império português. Neste sentido, a divulgação, por impressos oficiais, da desarticulação da tentativa de assassinato do rei bragantino, preencheu um espaço no quadro de conflitos suscitados pela memória do dezembro de 1640, agravado pela lacuna que se observou com a inexistência de legitimação por parte da Santa Sé¹⁶². Assim, trouxe uma vez mais à memória dos portugueses a atenção sempre constante de Deus em prol da Restauração e a oposição a Castela. O panfleto de António de Sousa de Macedo sugere esta tese. Observemos suas palavras:

familiares de Diogo Soares, secretário português que ao lado do “odiado” Miguel de Vasconcelos, possibilitou o governo do reino português através das políticas intervencionistas do conde-duque de Olivares, até 1640. Cf. “Gazeta do mes de Abril de 1642”, in: *Op.cit.*, pp.29v-30f.

¹⁵⁹ A descrição de António de Sousa de Macedo pontua a atenção especial dada pelos reis portugueses dos quinhentos a esta festa e procissão, destacando em especial a figura de D.Manuel, que havia sido agraciado com a vida e a sucessão na coroa pela intervenção do Santíssimo Sacramento. Cf. MACEDO, *Op.cit.*, p.60f.

¹⁶⁰ Cf. CURTO, *Op.cit.*, 1991, p.219.

¹⁶¹ Cf. CURTO, *Op.cit.*, 1991, pp.219-220. “O sentido politizado deste comentário, feito durante o domínio filipino, pode ser explicado à luz dos debates a época que pretendiam trazer o rei e a corte para Lisboa, sem contudo perder de vista que se trata de um argumento que inventa uma ruptura – uma decadência – para as práticas festivas apresentadas na sua relação com o sistema monárquico. À idéia de decadência liga-se o projecto de recuperar ou de restaurar uma ordem perdida, na qual se incluem as construções idealizadas projectadas no passado, bem características das sociedades de antigo regime”. Cf. ainda: SANTOS, *Op.cit.*, 2005, pp.46-47.

¹⁶² Recordemos mais uma vez: é desta época o manifesto direccionado ao Papa Inocência X por João Pinto Ribeiro, como parte de um projeto que visava permitir a embaixada portuguesa ser recebida pelo Santo Padre, para a apresentação da lista dos bispos eleitos por D.João IV para a acomodação dos mesmos nas diversas sés vacantes do reino e do império, que legitimaria o Bragança como rei de Portugal.

“eu notei hum amor tão renouado para seu rey, e hum tal aborrecimento ao Castellano por este successo, q por vezes considerei que elle fora o maior socorro, que podíamos desejar”. (...) “Ela deu finalmente geral reputação a nossa causa, manifestando os procedimentos de Castella”¹⁶³.

Deve-se destacar, ainda, um dado significativo destas narrativas: a imagem que foi elaborada de Filipe III e do reino de Castela, a partir da oposição ao reconhecimento da Restauração de Portugal. Este rei foi descrito como príncipe da “synagoga de Madrid”, uma associação pejorativa de Castela aos judeus e seu atributo, dado pelos católicos, de traidores do Redentor do gênero humano, Cristo. O rei castelhano foi acusado de ir contra a vontade de Deus, ao buscar sucessivas vezes a recuperação da coroa de Portugal, do que a tentativa de assassinato de D.João IV na procissão de *Corpus Christi* foi a mais “lastimável e baixa” das atitudes, abusando da “paciência de Deos”. A argumentação de Antônio de Sousa de Macedo, na verdade um aviso ao rei Filipe III, incide sobre o caráter tutelar da presença do corpo de Cristo na procissão e na gravidade do sacrilégio cometido pela coroa de Castela diante do Sacramento:

“Erão asylos as estatuas dos Imperadores Romanos, & não he asylo o corpo do Imperador Divino? Será crime contra vossa magestade ferir diante de vós, & não será crime contra a Magestade de Deos matar diante delle? Adverti Senhor, que que(m) vos aconselha tal, voz faz, ou menos que bárbaro, ou mais que Deos. E verdadeiramente podeis chorar, que se hum ascendente da vossa casa de Áustria empenhou a Deos em levantalla, pello acompanhamento que fez a Eucaristhia venerável, já vós desempenhaste a Deos dessa divida, por querer matar, quem acõpanhava o mesmo Sacramento, & novamente empenhaste sua justiça no castigo de pecado tão grave”¹⁶⁴.

A tentativa de assassinato do rei bragantino durante o cortejo foi descrita como a demonstração das atitudes nefastas do rei de Castela, uma vez que não respeitou a dignidade da procissão, da qual nunca fizera parte, contrariando as expectativas sobre um ofício exemplar, reservado ao rei português no trato com o culto cristão. Sousa de Macedo recordou o salvo-conduto dos cidadãos romanos diante das imagens dos imperadores e alertou que o Santíssimo Sacramento possuía maior eficácia, ao destacar que, sob o corpo real de Cristo, o rei bragantino estava absolutamente seguro. O letrado declarou também que se o rei castelhano não foi digno de guardar “a fé de Deos”, não o seria igualmente no governo daqueles que o aclamassem como senhor. Ou ainda: “quem offende àquele de que(m) depende, como não offenderá aquelle que for seu dependente?”¹⁶⁵ Estavam patentes para os portugueses as razões para a manutenção da Restauração de Portugal, descritas nas atitudes infelizes do rei católico para com o culto cristão.

Em contraposição a esta caracterização de Filipe III, Antônio de Sousa de Macedo ainda destacou as supostas atitudes do duque de Bragança acerca do referido atentado. Nesta imagem do rei português descrita pelo secretário de governo, D.João IV mantém a atitude serena atribuída aos “verdadeiros” reis, inclusive de passividade diante do perigo, em um repertório de imagens em que o duque de Bragança e Filipe III configuram-se como duas personagens distintas de reis, assimétricas, representantes das boas e más qualidades inerentes ao governo dos povos e da reverência aos céus. Para corroborar esta idéia, o letrado

¹⁶³ Cf. MACEDO, *Op.cit.*, p.63f.

¹⁶⁴ Idem, *ibidem*, p.58f.

¹⁶⁵ Idem, *ibidem*, p.59f.

mencionou as palavras que teriam sido proferidas pelo rei bragantino quando foi noticiado da tentativa de regicídio: “eu não offendera o mais vil homem diante do Santíssimo Sacramento, ainda que perdera todos os reynos do mundo. E ainda que de outra maneira não pudera livrar minha vida, e a de meus filhos, da crueldade delRey de Castela”¹⁶⁶. A atitude de devoção do rei bragantino para com o Santíssimo Sacramento é mais uma vez destacada, vista como outra qualidade insuperável deste rei em relação ao rei de Castela, conforme apregoava esta e outras narrativas da imagem régia de D.João IV. No panfleto de Sousa de Macedo, o sacrifício que o rei estaria disposto a protagonizar caracterizava a imagem régia portuguesa, associando suas atitudes ao maior dos reis, Jesus Cristo.

Façamos, por fim, menção a mais um “milagre” dos tempos da Restauração. Este teria ocorrido durante o funeral de D.João IV, em 1656. Neste caso, estamos diante das práticas de luto no reino de Portugal, mediante as cerimônias de despedida do corpo físico do rei. Uma ritualização da morte régia que, através das cerimônias fúnebres – que perduram até a aclamação do príncipe herdeiro – promovem “a manifestação do poder da realeza”¹⁶⁷. Para tanto, fazemos mais uma menção a um milagre que se relaciona com uma “imagem de Cristo crucificado”. O narrador do caso prodigioso foi o religioso Dom Manoel dos Santos, morador do Mosteiro de São Vicente de Fora. Este padre fez uma “inquirição como tudo na verdade succedeo pera que constasse a todo o tempo”¹⁶⁸. Segundo este frei agostiniano, neste mosteiro existia “hua Cruz de feitio m.to antigo de prata sobre dourado, e tinha hum Christo de prata encarnado”. O Cristo, “mal cravado” na cruz, havia passado por uma manutenção um mês antes do suposto milagre, o qual atesta o artesão responsável, Miguel Seixas. Segundo consta da descrição, no dia em que a procissão do rei morto se dirigia para a sua morada eterna no Mosteiro de São Vicente de Fora, na presença de alguns religiosos que cuidavam do cerimonial de recepção do cortejo, se dera o prodigioso acontecimento. Quem narra é o próprio D.Manoel dos Santos:

“fiz por rezão de meo officio q a Cruz andasse diante do tumulo que já entrava pella Igreja e chegando eu aonde estava a Cruz e notando o lugar do Christo, cuidando estaria virado p.a o outro pe. Disse ao que tinha a Cruz que virasse o Christo e elle me respondeo agora caio se e despregou da Cruz; do que admirado eu procurei e me disse hum religioso que o tinha”.¹⁶⁹

Uma história jurada sobre os Evangelhos pelas testemunhas oculares arroladas, do qual se constam as assinaturas ao final do documento. Diante do corpo do rei, o crucifixo que deveria acompanhar o caixão por ocasião da procissão no interior da Igreja, se despregou e permitiu a queda da imagem de Cristo. A descrição do fenômeno, concebido como milagre, nos impele a questão: este caso atesta que a concepção de que Cristo tutelava o corpo de D.João IV era aceita correntemente? Uma primeira observação: estamos fora do círculo régio,

¹⁶⁶ Idem, *ibidem*, p.62f-v.

¹⁶⁷ Cf. BUESCU, *Op.cit.*, p.99.

¹⁶⁸ “Relaçam de hum prodígio no enterro d’elRey D.Joam o IV”, escrito por Dom Manoel dos Sanctos, religioso e cônego secular de S.to Aug.to da Congregação de S.ta Cruz de Coimbra (Biblioteca da Ajuda. Códice 50-V-35, fls.41-41v), in: BRAZÃO, Eduardo. *Alguns documentos da Biblioteca da Ajuda sobre a Restauração*. Lisboa: Editorial Império lmta., 1940, p.12-13.

¹⁶⁹ Idem, *ibidem*, p.13.

em outra instituição religiosa que não é a Capela Real. Segundo o que foi aqui apresentado, quando o duque de Bragança foi aclamado rei no primeiro de dezembro de 1640, Cristo deitou sua mão “despregada” em sinal de benção e aclamação. Muito mais Cristo teria realizado quando o mesmo rei fora vítima de um atentado em 1647, protegendo-o através de Seu corpo *Sacramentado*, com o auxílio da Virgem Maria, que cegara miraculosamente Domingos Pereira e o dissuadira do regicídio. Pois bem, estando o corpo do rei morto em procissão funeral, com todas as honras e glórias devidas para os préstimos de últimas homenagens no Mosteiro de S.Vicente de Fora, foi a vez de outro crucifixo ser o objeto de mais um fenômeno prodigioso. Porém, desta vez, o próprio Cristo “caiu” de sua Cruz na presença dos padres “anfitriões”. Se acreditarmos nas fontes coevas, observamos que foi significativa a crença na relação sobrenatural entre os céus e a monarquia bragantina, o suficiente para perpetuar a noção de que Cristo intercedia no destino de Portugal e do rei. Este suposto milagre constituiu-se em mais um fenômeno a alardear a legitimidade do rei bragantino, que teria tido em Cristo um autêntico *escudo*, porém agora “derrubado” e “quebrado”, à semelhança das cerimônias de “quebra dos escudos” que anunciavam a morte dos reis em Portugal¹⁷⁰.

É certo que através das fontes apresentadas não podemos inferir o alcance da imagem sobrenatural da Restauração em meio às camadas subalternas da sociedade portuguesa seiscentista. Elas apenas sugerem a aceitação geral, na sociedade portuguesa, de que a aclamação de D.João IV tratava-se de uma obra dos céus, portanto, justa e legítima. Quando as personagens populares surgem em uma ou outra fonte compulsada, sua presença se dá sempre de forma passiva, não tendo o controle dos atos discursivos e, conseqüentemente, do que está sendo veiculado. Tal idéia se depreende daquele Miguel Seixas que foi convocado pelos religiosos de São Vicente de Fora para a averiguação da “queda de Cristo do crucifixo” na procissão do corpo morto do rei. Deste sujeito, possuímos a sua assinatura no documento escrito pelo padre Manuel dos Santos, para corroborar a autenticidade do milagre, mas, pelo mesmo documento, não sabemos se Miguel Seixas fez parte da solenidade em questão, quando ocorreu o prodígio. Ao menos, se esteve presente, fora imerso nas massas anônimas que cercavam o corpo régio na procissão ao templo. Em todo o caso, não se trata de sua presença ou não, a discussão que aqui é proposta. O que se busca inferir é o seu suposto testemunho, que se apresenta como indireto. O que nos perguntamos é se seu papel neste inquérito foi apenas o de afirmar que seu ofício foi bem desempenhado, garantindo a manutenção do crucifixo. Dessa forma, Miguel Seixas era apenas mais um a corroborar o milagre, por apontar que havia realmente consertado o crucifixo e que de nenhuma maneira “natural” poderia ocorrer com o mesmo o que foi descrito na inquirição¹⁷¹.

Para nós, entretanto, o testemunho do artesão não tratava de confirmar apenas que o crucifixo encontrava-se em plenas condições de uso. O que estava em jogo, no quadro simbólico da “restauração prodigiosa”, era a promoção política da “morada eterna” de D.João IV. Além da Igreja de Santo António – que foi palco do maior milagre da Restauração e da Capela Real, onde se deu em toda a sua glória o conjunto de práticas de culto ao Divino e ao poder régio – o Mosteiro de São Vicente de Fora entrou no circuito dos símbolos da monarquia restaurada, ao acolher, para um possível novo panteão da dinastia portuguesa, o corpo de D.João IV. Segundo Ana Buescu, “a presença do ‘corpo político’ (do reino) naquele espaço sagrado enfatiza a relação entre o poder régio e o poder divino, decisiva para a monarquia. Porém, o caso agora retratado propõe também o estabelecimento de “um laço

¹⁷⁰ Cf. CURTO, *Op.cit.*, 1993, p.243. Cf. HERMANN, *Op.cit.*, p.129.

¹⁷¹ Recordemos as palavras atribuídas a Miguel Seixas: “jurou mais o dito como entendia era impossível humanam.te cahir o Christo da tal Cruz porq pegando nos Cravos com hua torques p.a ver se estavam seguros os não pode abalar e assim ficou o Christo m.to seguro”. Cf. BRAZÃO, *Op.cit.*, p.12.

especial, com conseqüências de vária natureza, entre a ordem monástica em cujo espaço se situa a sepultura régia e a monarquia”¹⁷². Este inquérito de padre Manuel dos Santos pode ser considerado a partir deste traço específico. O inquérito, afirmamos, buscava apresentar o Mosteiro de São Vicente de Fora como digno da morada eterna do restaurador, porque também nele Deus operava milagres. O novo panteão dos Bragança entrava, com o funeral de D.João IV, no circuito de instituições religiosas que promoviam o culto à monarquia restaurada¹⁷³.

Neste capítulo estivemos diante de discursos sobre milagres que se relacionavam diretamente à política nos seiscentos, produtora de crenças que deveriam ser interiorizadas pelos súditos, fiéis e freqüentadores dos espaços sagrados, que, por sua vez, apresentavam toda a glória de Portugal restaurado.

O movimento aclamatório de D.João IV a partir do 1 de dezembro de 1640 pode ser bem caracterizado, como já fizemos anteriormente, como um golpe de parte da aristocracia portuguesa, que representava a si mesma como “lesada” nos rumos do governo de Portugal pela política arbitrária do conde-duque de Olivares, D.Gaspar de Guzman. Nos sermões da Restauração, a imagem deste movimento é de uma guerra pela “liberdade principiada” tutelada pelos céus. No ambiente de corte que se fechava em torno de um grupo de casas nobiliárquicas fiéis à monarquia dos Bragança, importava o estabelecimento de uma distinção do corpo monárquico português, organizada em torno do tópico providencialista. Esta distinção se deu em consonância com o estabelecimento de uma sociedade de corte, a partir das casas de fidalgos e nobres que apoiaram a casa de Bragança na Restauração.

A Restauração *prodigiosa* significou, em termos políticos, a legitimidade arrogada por estes portugueses de sua independência, através de uma projeção de Portugal *imperial e profético*. A linguagem religiosa pretendeu estabelecer um re-ordenamento do imaginário político assumido pela coroa de Portugal na península Ibérica, afirmando a independência da coroa lusitana. Os referenciais míticos que compõem a memória histórica de Portugal, neste sentido, constituíram-se em instrumentos para a legitimidade da casa de Bragança e promoveram a sacralidade da soberania do reino de Portugal.

Buscamos apresentar a importância assumida pelos espaços religiosos que se destinavam ao culto da Monarquia portuguesa, dos quais ressaltamos a Capela Real, espaço do palácio real destinado à realização das cerimônias religiosas da monarquia. Naquele tempo, o culto ao Divino mantinha relações diretas e estreitas com o culto ao monarca. Com isso, podemos afirmar que estas relações se davam em um duplo movimento: em primeiro lugar para a glorificação deste reino, que acreditava-se ter sido fundado por Deus, mas que, com a união dinástica, esteve imerso numa espécie de cativo de proporções bíblicas¹⁷⁴ e, em segundo lugar, para a construção da legitimidade da casa dinástica escolhida. A prédica religiosa constituiu um verdadeiro programa simbólico, veiculado, principalmente, junto à primeira nobreza de Portugal. Para isto, recorreu-se à persuasão característica dos sermões, mas também a uma série de medidas institucionais, como a restrição dos acessos ao rei, a

¹⁷² Cf. BUESCU, *Op.cit.*, p.91.

¹⁷³ Um projeto de panteão dinástico, entretanto, que só será retomado no século XIX. Com efeito, os descendentes do Restaurador foram sepultados no Mosteiro dos Jerônimos, em Belém e apenas com o rei D.Fernando (1816-1885), o Mosteiro de São Vicente de Fora tornou-se o panteão dos Bragança. Cf. CARDIM, Pedro, XAVIER, Ângela B.. *D.Afonso VI*. Lisboa: Círculo dos Leitores, 2006, p.290.

¹⁷⁴ Cf. BUESCU, *Op.cit.*, p.106.

teatralização dos cerimoniais, com vistas a controlar as interações dos vassallos com o monarca e a emergência de novos símbolos da soberania monárquica, como o crucifixo miraculoso da Sé de Lisboa.

Tendo presente a importância destes sermões apologéticos para o corpo monárquico da Casa de Bragança, o local no qual foram proferidos (Capela Real), bem como aqueles a quem foram direcionados (primeira nobreza do Reino), deve-se destacar que a imagem concebida de D.João (e, por que não, de seus filhos D.Afonso VI e D.Pedro II) seria a de Vigário de Cristo na Terra, no governo do “Império da Fé”, uma vez fundado pelo próprio Cristo. “Deus mortal”, na acepção de padre Antônio Vieira¹⁷⁵, ou Vice-Rei de Deus, nas conclusões de Antônio de Sousa de Macedo¹⁷⁶. Os reis portugueses partilhavam inteiramente do divino, através do exercício de “sacrifício”, ao empenhar sua vida na gestão de um Portugal “V Império” do mundo, império de Cristo. Eles não praticavam curas milagrosas e nem foram ungidos com óleos santos, embora alguns reis portugueses possuíssem esta prerrogativa¹⁷⁷. Na defesa da cristandade, encarnaram o papel de guerreiros e devotos, inspirados pelo modelo de D.Afonso Henriques, a memória eterna da soberania portuguesa e *segundo corpo* da monarquia em Portugal, configurado não no plano jurídico, mas na memória coletiva¹⁷⁸.

Neste sentido, o dirigente máximo de Portugal, senhor da missão evangélica no ultramar – missão esta conferida por Cristo aos portugueses no momento primeiro da fundação da pátria –, configura-se como um príncipe tutelado pelos céus, por sua dupla natureza observada na crônica da cristandade: na época da fundação do reino, português e cruzado; já na dilatação do mundo conhecido, português e apóstolo. Compreendemos, assim, como passíveis de alargamento as teses de Alcir Pécora, que, a respeito dos sermões de Padre Antônio Vieira, identificou no discurso homilético um modelo sacramental onde a Divina Providência se revela na realidade terrena¹⁷⁹. Como Pécora observou, estas concepções proféticas do jesuíta encontraram espaço para se desenvolver em uma atmosfera cultural de crença nas intervenções dos céus na história e no cotidiano, alardeada por incontáveis outros agentes a serviço da coroa de Portugal, do qual destacamos, neste capítulo, os pregadores e Antônio de Sousa de Macedo.

Os rituais da monarquia restaurada, entretanto, impõem a necessidade de refletirmos sobre as questões relacionadas às crenças. Tomados em seu conjunto, eles propõem a idéia já discutida de que a Providência Divina legitima com seus milagres a Restauração de Portugal. Mas até que ponto esta crença encontrava-se interiorizada? Segundo Diogo Ramada Curto, podemos incorrer em erro se pensarmos que a produção de símbolos e as representações de um ritual tratam-se de uma série de mensagens destinadas objetivamente à propaganda ou visando atingir determinado público. Para além destas intenções, o historiador português afirmou existirem outras mais, relativas a conflitos na política a nível local, que podemos não

¹⁷⁵ Cf. VIEIRA, Antônio. “Sermão nas Exéquias do sereníssimo infante D.Duarte de Portugal”. In: PÉCORA, A.(org.). *Antônio Vieira: Sermões*. São Paulo: Hedra, 2001, v.2, p.591.

¹⁷⁶ Os monarcas “a que Platão, e outros Filósofos chamaram compostos de matéria de ouro: divina entre os homens, eminentes à natureza, fabricados pelo melhor Artífice à semelhança de si mesmo: a obra única, imagem do soberano Monarca: familiar a seu Criador, luz entre os súditos: cujo ofício dizem os políticos, as letras sagradas, que é ministro, simulacro, e substituto do sumo Governador, e que se deve obedecer, e respeitar, como Vice-Rei de Deus (...) estes digo que na terra parecem Semi-Deuses”. Antônio de Sousa de Macedo, *Domínio sobre a Fortuna, e Tribunal da Razão, em Que se Examinam as Felicidades, E se Beatifica a Vida no Patrocínio da Virgem May a Graça, Horóscopo da Constellação melhor Afortunada*, 1683, p.180, *apud* CARDIM, XAVIER, *Op.cit.*, p.116.

¹⁷⁷ Cf. MATTOSO, José. “A coroação dos primeiros reis de Portugal”, In: BETHENCOURT, F., CURTO, D. R.. *A Memória da Nação*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1991, 187-200.

¹⁷⁸ Cf. HERMANN, *Op.cit.*, p.151.

¹⁷⁹ Cf. PÉCORA, *Op.cit.*, 1994, p.256.

compreender se não consideramos, por exemplo, a especificidade das regiões coloniais¹⁸⁰. Para isto, este autor evoca um conjunto de cerimônias da Restauração de Portugal no Rio de Janeiro e em Macau: a possibilidade do não reconhecimento dos símbolos expostos nas cerimônias nesta última cidade era real. Do mesmo modo que a ignorância relativa à aclamação de D.João IV no Rio de Janeiro, por parte daqueles transeuntes que se aglomeraram em torno da procissão empreendida por Salvador Correa de Sá e os dirigentes da cidade colonial, que do Colégio dos Jesuítas se dirigiu para a Sé, onde ocorreu a solenidade. Este dado, descrito pelo próprio panegirista da ocasião, que manteve o anonimato diante da publicação em Lisboa em 1641¹⁸¹, colocou a questão da possibilidade de “ritos sem crença”. Segundo Ramada Curto, aquela prática ritual de procissão aclamatória na verdade configurava-se enquanto um exemplo de “aclamação pelas praças públicas”, “que não implica nenhum reconhecimento da figura do monarca”, mas, antes, se definia enquanto uma cerimônia para “afirmar a presença do grupo que a produz, e não tanto o de comunicar uma qualquer mensagem”¹⁸². Mas, no caso das cerimônias aqui analisadas, em relação à corte lisboeta, tais avisos metodológicos podem ser válidos? Em Macau, por exemplo, o recurso a “figuras vivas” que deveriam marcar a representação de D.João IV poderiam implicar outras mensagens a serem partilhadas durante as cerimônias, uma vez que a idéia de representação permite este recurso. Mas em Lisboa, diante da presença física do monarca, valeria questionar o alcance da aceitação da crença que se deseja suscitar, qual seja, a “Restauração prodigiosa”?

Para isso, identificamos, com Ramada Curto, um estratagema utilizado pelos cerimonialistas para promover uma maior aceitação da nova monarquia, pelos súditos, na corte ou pelos colonizadores, no império marítimo. Com efeito, “as cerimônias em louvor da monarquia se submetem às festividades próprias do calendário litúrgico”, e a dignidade monárquica portuguesa logra dos efeitos simbólicos da crença religiosa dos fiéis¹⁸³.

Num primeiro momento, o que podemos afirmar sobre o que foi aqui descrito é que o programa simbólico buscou, a partir das expectativas religiosas dos súditos portugueses, a base para a veiculação da legitimidade política da aclamação de D.João IV como rei de Portugal. O desconhecimento dos signos visíveis do poder foi minimizado pela associação com as festas cristãs e os sermões encomiásticos, que promoveram um culto da monarquia restaurada, inclusive nas partes mais distantes do Império.

¹⁸⁰ Cf. CURTO, *Op.cit.*, 1994, p.295.

¹⁸¹ Após a solenidade de aclamação na Sé, o Governador gritou “os vivas” característicos das aclamações dos monarcas, sendo seguido pelos demais dirigentes da colônia e pelo “Povo [que] pluralizava com notável aplauso sem saber, porque, como, nem a quem se victoreava tanto, dando a entender que o Ceo confirmava a eleição em que os mais ignorantes della se deixavão levar do gosto que comunicavão os que o sabião, sem inquirirem, nem saberem a quem se dedicavão seus vivas, que em todas as Praças da Cidade se repetirão ao arvorar nellas o Pendão Real em nome de sua Magestade”. Cf. ANÔNIMO. *Relaçam da aclamação que se fez na capitania do Rio de Janeiro (...) ao Rey Dom João o IV*. Em Lisboa: por Iorge Rodrigues: a custa de Domingos Aluares livreiro, anno de 1641, pp.10-11.

¹⁸² Cf. CURTO, *Op.cit.*, 1994, p.295, e também, pp.288-296.

¹⁸³ Idem, *ibidem*, p.295.

Capítulo 02 – O “Eterno monumento da Restauração de Portugal”: da devoção mariana à religiosidade política

“Verdade, mansidão & justiça vos hão de levar adiante, Vossas armas serão victoriosas, & vosso Reyno eterno. Que tudo vos está prometendo a soberana Raynha do Ceo, ó mãy de Deos com a assistência que faz a vossa mão direita, que se cõ essa mão aveis de mover a espada, que esta divina Senhora ajudarvo la a mover. Seja assi, Senhora, seja assi, & eu vos prometo em nome de todo este Reyno, que elle agradecido levante hum tropheo a Vossa Imaculada Conceição, que vencendo os séculos, seja eterno monumento da Restauração de Portugal”.

Frei João de São Bernardino, 1640

As palavras mencionadas são do franciscano João de São Bernardino, que no sábado, 8 de Dezembro de 1640, pregou um sermão na Capela Real¹⁸⁴. Trata-se de uma promessa que o religioso dirigiu ao rei D.João IV, que estava a assistir a primeira missa celebrada naquela capela, após a Restauração¹⁸⁵. Provavelmente, encontravam-se junto do rei aqueles “quarenta fidalgos”¹⁸⁶ que foram responsáveis pela Restauração de Portugal, todos reunidos para celebrar “o sucesso” que no sábado anterior, pela anuência da Providência Divina, lograram obter na destituição de Filipe III do trono do reino. Daí, a importância desta primeira cerimônia religiosa da monarquia: rei e súditos encontravam-se em comunhão com o sagrado, na expectativa do sucesso da campanha que se iniciava e a Capela Real servia, deste modo, de cenário para a expressão de uma nova ordem política¹⁸⁷.

Do púlpito, o padre franciscano apresentou eloqüentes elogios à nobreza e ao clero, pela pronta assistência na destituição do rei Habsburgo do trono. Recordou a legitimidade das pretensões dos portugueses no reaver da autonomia política do reino e a justiça divina na Restauração da monarquia na linhagem da Casa de Bragança. E louvou a aclamação de D.João IV, concebida como reparação da injustiça infligida por Filipe II¹⁸⁸ à D.Catarina, duquesa de Bragança e uma das postulantes à coroa vacante de Portugal, com a morte do último rei de Avis, D.Henrique, em 1580. Deste modo, o franciscano usou de um tópico corrente no conjunto dos argumentos jurídicos a favor da Restauração, ao declarar que o rei Habsburgo teria “usurpado pelo imperativo das armas” a Coroa de Portugal da “legítima herdeira”¹⁸⁹.

O sermão de João de São Bernardino propõe que a razão para o sucesso da Restauração encontrava-se no auxílio celeste:

“Em sabbado dedicado a Mãy de Deos se acclamou Rey por geração, linha & sangue o invictissimo Rey Dom Ioão o quarto do nome, nosso Senhor. Hoje he o oitavo dia da sua acclamação, Sabbado dedicado pella Igreja a Imaculada Conceição da mesma divina Senhora; quiçá assinalou Deos este dia do Sabbado em seu descanso, pera que ficasse assinalado, por dia deputado ao descanso de Portugal”¹⁹⁰.

A oratória barroca de João de São Bernardino ateu-se à disposição particular do calendário naquele dezembro de 1640, reunindo a festa religiosa em honra à Virgem e a liberdade do reino, representada pela idéia de “descanso” de Portugal. Esta associação de idéias, promovendo a crença de que o poder dos céus garantia o sucesso da Restauração, foi um recurso constantemente utilizado pelos religiosos e panegiristas da casa de Bragança, com

¹⁸⁴ Cf. SÃO BERNARDINO, João de. *Frei IOAM de Sam Bernardino da Ordem de S.Francisco (...) dedica este Sermão da Immaculada Conceição da Mãy de Deos, que fez em a Capella Real, assistindo em ella a primeira vez a S. M. oito dias depois de sua acclamação que foi feita em Sabbado, primeyro dia de Dezembro do anno de 1640*. Em Lisboa: Por António Alvarez, Impressor DelRey N. S., 1641. (in) Col. BARBOSA MACHADO. *Sermões da feliz acclamação do Augustissimo Rey de Portugal D. João IV*, v1, p.24v.

¹⁸⁵ Para uma relação das datas da Restauração de 1640, cf: *quadro Cronológico*, no caderno de Anexos, p.IV.

¹⁸⁶ Cf. ANÔNIMO. *Relação de Tudo que se Passou na Felice Aclamação do Mui Alto E Mui Poderoso Rey Dom Joam o IV Nosso Senhor, Cuja Monarquia Prospere por Deos por Largos Annos, Dedicada aos Fidalgos de Portugal*. Lisboa: Off. De Lourenço de Anveres, 1641.

¹⁸⁷ Cf. CURTO, D. R.. “A Capela Real: um espaço de conflitos (séculos XVI a XVIII)”. In: *Rev. da Fac. de Letras – Línguas e Literaturas*. Anexo V: *Espiritualidade e corte em Portugal, sécs. XVI-XVIII*. Porto, 1993, p.144.

¹⁸⁸ Reinou em Portugal como Filipe I, de 1580 a 1598, e ficou conhecido pelo cognome de *o prudente*.

¹⁸⁹ Cf. SÃO BERNARDINO, *Op.cit.*, pp12f-14f. Este tópico seria uma vez mais repetido por ocasião da abertura das cortes de 1641, em Lisboa: cf. *Assento feito em cortes pelos tres estados dos Reynos de Portugal*. Lisboa: por Paulo Craesbeeck, 1641, pp.5f-v.

¹⁹⁰ Cf. SÃO BERNARDINO, *Op.cit.*, p.23v.

o objetivo de incutir nos corações dos portugueses a justiça da causa e a certeza da vitória, duvidosa diante do poderio bélico da monarquia de Castela. Assim, ao caos e pavor que se seguiriam nos anos de guerra, se contrapunha a crença na tutela de Cristo e da Virgem, cujos auxílios teriam sido observados constantemente. Ao relacionar o dia do movimento de Restauração da independência de Portugal – um sábado, 01 de dezembro – e o dia de sua pregação na Capela Real – 08 de dezembro –, o frei franciscano ressaltou o *patrocínio* da Virgem Maria no movimento de aclamação, que, segundo o sermão, deu-se pela restituição da coroa portuguesa aos Bragança no intervalo destes dias de dezembro. Com isso, este religioso associou o calendário cristão à expectativa de se observar prodígios que determinassem o sucesso do destino da comunidade política. Esta prática foi estendida ao planejamento e organização das cerimônias de aclamação do monarca bragantino pelos territórios marítimos: “as cerimônias em louvor da monarquia” foram submetidas “às festividades próprias do calendário litúrgico”, como observou Diogo Ramada Curto¹⁹¹. O que estava em jogo era o reconhecimento da justiça da Restauração, para o que os rituais e as festas tradicionais de culto católico foram apropriados, dignificando o sucesso da instauração de uma nova casa dinástica.

O sábado era o dia consagrado pela Igreja à Virgem Maria e o dia 08 de dezembro era o dia da festa a ser realizada em memória do mistério¹⁹² da Imaculada Conceção da Senhora, que, segundo o Proto-Evangelho de Tiago, foi concebida por Sant’Ana livre do pecado original¹⁹³. Para o religioso, tal convergência de datas seria possível em razão da devoção da Casa de Bragança ao mistério mariano referido, particularmente evidente na Capela Ducal de Vila Viçosa, que estava consagrada à Imaculada Conceição de Maria.

Deste modo, podemos compreender também uma série de “sucessos” divulgados por uma das principais obras do período, a *Restauração de Portugal Prodígiosa*, que relaciona a “sacralidade do sábado”, sempre consagrado à Virgem Imaculada, e a aclamação do duque de Bragança. O autor, Gregório de Almeida, destacou que a primeira reunião de uma embaixada portuguesa em França, após a Restauração, foi um dia “felicíssimo para Portugal, por ter ocorrido em um sábado. Pois, “como temos visto, em sabbado, sua Majestade foi aclamado; e em outro, jurado; e em este se concluíram as pazes; e por serem dedicados a Nossa Senhora, nos mostram assistir à Restauração deste reino, com sua intercessão e favor”¹⁹⁴. E, em dois sermões proferidos em momentos distintos da guerra, o dia do “descanso de Deus”,

¹⁹¹ CURTO, Diogo Ramada. *A cultura política em Portugal (1578-1642): Comportamentos, ritos e negócios*. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 1994, p.295 (Tese de Doutorado).

¹⁹² Utilizamos a palavra “mistério” por ser tratar de um “artigo de fé”, embora no século XVII, o mistério da imaculada conceição de Maria não estivesse sancionado pela Igreja Católica. Entretanto, a palavra é utilizada por religiosos seiscentistas comprometidos com a devoção mariana. Trata-se do caso de frei Antônio dos Arcanjos, em sermão publicado na Capela Real, em dezembro de 1664. A definição de “mistério” pode ser resgatada no dicionário de Raphael Bluteau: “Mistério, ou Mysterio. Segredo incompreensível de verdades Divinas, reveladas aos Christãos na Ley da Graça.v.g. O mysterio da Santissima Trindade, da Encarnação do Verbo, do Sacramento da Eucharistia, &c. Na crença destes mysterios consiste a nossa Fé. Misterio Divino. *Divinum mysterium, ii. Neut. he de Cícero*”. Outra palavra, “misterioso”, relaciona-se com a definição aqui proposta: “o que tem em si misterio. Todas as palavras, & figuras da sagrada Escritura são misteriosas, como tambem todas as ceremonias, & ornamentos da Igreja. *Mysticus, a, um. Ovid.*”. Cf. BLUTEAU, Raphael. *Vocabulário Portuguez & Latino*. Coimbra, v.5, 1716, p.513 e p.514.

¹⁹³ *A História do nascimento de Maria. Proto-Evangelho de Tiago*. (tradução, organização e notas de Lincoln Ramos). 3ed. Petrópolis: Vozes, 1991, pp.32-34. Cf. Cf. SOUZA, J. B. de. *Senhora dos Setes Mares. Devoção Mariana no Império Colonial Português*. Tese de Doutorado, sob a orientação de Ronaldo Vainfas, defendida na UFF, em Niterói, 2002, pp.29-30. Ignora-se a autoria do apócrifo, escrito em grego provavelmente na segunda metade do século II, em Alexandria, com o título de *Natividade de Maria – Apocalipse de Tiago*. O nome adotado, o do apóstolo Tiago Menor, pode ser compreendido como uma forma de valorizar o texto. Apesar de não ser reconhecido pela Igreja, foi com base no proto-evangelho que a tradição cristã apontou alguns fatos, como o suposto nascimento de Maria e os nomes de seus pais (Joaquim e Ana).

¹⁹⁴ Cf. ALMEIDA, Gregório de. *Restauração de Portugal Prodígiosa*. Lisboa: 1643, v.3.

consagrado na crônica da *criação* do mundo e disposto no calendário providencial pelos céus para a Restauração de Portugal, foi recordado para declarar a chancela divina. Em setembro de 1643 o jesuíta Antônio Bandeira apropriou-se deste argumento para congratular o casal real pelo nascimento de mais um herdeiro, o príncipe D.Afonso. O religioso, ao celebrar o nascimento do recém-nascido em uma sexta-feira, dia consagrado pela Igreja à Paixão de Cristo, menciona ainda o quão bem-aventurado era o mesmo infante, que se em dia tão glorioso não tivesse nascido, restava ainda o sábado, “consagrado a Santa Maria, advogada perpétua dos portugueses”. E, em 1663, por ocasião de louvor e agradecimento do sucesso da libertação de Évora, pregou no Mosteiro do Salvador, na mesma cidade, o frei José do Espírito Santo. Este carmelita agradeceu o patrocínio da Virgem, de invocação “do Carmo”, ao recordar esta atmosfera sobrenatural que envolvia os sábados e a figura de Santa Maria com a Restauração de Portugal¹⁹⁵.

Como pudemos brevemente observar, a aclamação de D.João IV e o sucesso da Restauração estavam profundamente relacionados à crença particular dos portugueses na intervenção constante da Divina Providência no destino da comunidade política. Nos casos que mencionamos, a Virgem Maria foi apresentada como a protetora de Portugal e os religiosos promotores da Restauração prodigiosa, como frei João de São Bernardino, não se escusaram a instar D.João IV a oficializar este celeste patrocínio às armas dos portugueses. Assim, o monarca bragantino propôs a eleição da Virgem Maria como padroeira de Portugal na reunião de *cortes* de 1645-46¹⁹⁶. O rei, influenciado pela Ordem de São Francisco¹⁹⁷, dispôs aos seus súditos que a sua coroa se devia ao patrocínio da santa, sendo que seria de bom grado que os corpos do reino, reunidos para discussão de matérias tão importantes para a manutenção da soberania, deliberassem sobre o tema. Obtido o consenso em *cortes*, a cerimônia ocorreu em 25 de março de 1646, dia da festa de Assunção da Virgem, contando com a presença da nobreza restauradora e dos altos dignitários eclesiásticos do reino¹⁹⁸. O rei e o príncipe herdeiro, D.Teodósio, ofereceram a coroa de Portugal à Virgem Maria, em voto de agradecimento pelo auxílio prestado na causa da recuperação da autonomia política, jurando, de joelhos, defenderem com a vida o mistério celeste. Organizada por Pedro Vieira da Silva, a cerimônia contou com uma efígie da Virgem Maria de invocação “Imaculada Conceição”, uma imagem que, segundo a tradição, esteve situada no altar da Capela Ducal de Vila Viçosa desde o tempo da fundação desta casa pelo condestável D.Nuno Alvarez Pereira, no Paço dos Bragança¹⁹⁹.

Neste capítulo, nossa atenção incidirá sobre as cerimônias de culto que os reis bragantinos prestaram à Virgem Maria. Com isso, analisaremos as práticas de devoção deste “culto dinástico” que propiciou o surgimento de uma espécie de “religiosidade política”. Segundo o historiador francês André Vauchez, o culto dinástico “se manifestava nos países de tradição monárquica”, de onde os santos e santas venerados pela casa real transformaram-se nos patronos das monarquias²⁰⁰, através da ligação estabelecida com os signos do poder.

¹⁹⁵ Cf. MARQUES, J. F., “A tutela do sagrado: a protecção sobrenatural dos santos padroeiros no período da Restauração”. In: BETHENCOURT, F., CURTO, D. R.. *A Memória da Nação*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1991, p.273.

¹⁹⁶ Tal proposta e provisão régia podem ser encontrados em: SILVA, J.J. Andrade e. *Collecção Chronologica da Legislação Portuguesa*. Série 1640-1647. Lisboa: 1856, p.314 e p.318.

¹⁹⁷ Cf. MARQUES, *Op.cit.*, p.273.

¹⁹⁸ O juramento encontra-se transcrito em: SILVA, *Op.cit.*, pp.314.

¹⁹⁹ Cf. AGUIÁ, Simão P. *A Imaculada Conceição. Padroeira e Rainha de Portugal e de todos os povos de língua portuguesa*. Barcelos: Companhia Editora do Minho, 1996, p.17. Cf. SOUZA, J. B. de. *Senhora dos Setes Mares. Devoção Mariana no Império Colonial Português*. Tese de Doutorado, sob a orientação de Ronaldo Vainfas, defendida na UFF, em Niterói, 2002, pp.152-153.

²⁰⁰ Aqui, fazemos menção às figuras bíblicas, como Santa Maria, São João Evangelista e os Apóstolos ou os santos canonizados pela Igreja, que, algumas vezes, eram aqueles progenitores das casas dinásticas européias. Cf.

Parece ser o caso da devoção mariana em Portugal, onde os “reis foram os maiores promotores”²⁰¹, para que basta recordarmos outro trecho do sermão de João de São Bernardino:

“Os dous septimos Auós de V.M., que há pouco mais de duzentos, & cincoenta annos restaurarão este Reyno, deuotissimos forão da Mãe de Deos, & alem de muitas casas, que lhe dedicarão, levantarão em seu nome esses dous Templos da Batalha, & do Carmo êmulos de todas idades. O grande Rey Dom João I, teve tanta devoção a Mãe de Deos, que elle mesmo transladou as suas Oras de latim em lingoa portugueza, que em a Corte accendeu muita devoção da mesma Senhora. O fortissimo D.Nunno Alvarez Pereira foy o primeiro, que levantou Igreja em Portugal da Immaculada conceição, como os dous Infantes D.Fernando e D.Beatriz, quartos & quintos avós de vossa magestade, forão os primeiros, que lhe dedicarão mosteiro, qual he o insigne, & religioso convento de Conceição de Beja; & faltame o tempo, & a lingoa pera incluir o mais”²⁰².

A Virgem Maria tornou-se o ícone que representava as pretensões de Portugal, restaurado nas guerras contra Castela, a figuração simbólica da soberania portuguesa, devido aos milagres destacados e a ancestralidade de uma devoção particular dos reis portugueses. E na difusão desta crença, a Capela Real impôs-se como cenário dominante, enquanto “espaço público, estruturado essencialmente em função da presença do rei”²⁰³, que permitiu aos religiosos, imbuídos de “um imperativo religioso-patriótico”²⁰⁴, a promoção desta “Restauração prodigiosa de Portugal”.

Deste modo, a corte, estabelecida novamente em Lisboa, suscitou um conjunto de cerimônias régias organizadas para a visualização da monarquia, em que se destaca a assistência da Religião pela Casa Real. Estas cerimônias promoveram um processo de engrandecimento da devoção mariana, com a oficialização do culto em 1646, mas também com as outras práticas devocionais que mais adiantes destacaremos. Simultaneamente, serviu à Casa de Bragança como uma espécie de propaganda política da legitimidade do governo de Portugal e de seu Império. Acrescente-se que, naquelas cerimônias, os diversos ícones marianos, ilustrados ou dispostos em procissões diversas, em conjunto com outros signos da monarquia de Portugal, atribuíam o sucesso da Restauração a Deus e à Virgem. Para tanto, nossa hipótese sugere que os “milagres” marianos narrados e postos a circular pelos panegiristas régios buscavam dignificar a monarquia portuguesa, condicionaram um conjunto de cerimônias e promoveram a crença em uma “Restauração prodigiosa”, que os discursos apresentam como interiorizada pelos súditos da coroa.

VAUCHEZ, André. “O Santo”, in: LE GOFF, Jacques. *O Homem medieval*. Lisboa: Presença, 1989, p.229. Em Portugal, alguns personagens da monarquia se tornaram objetos de devoções, que foram promovidas incessantemente pelos panegiristas da casa real: os casos de D.Afonso Henriques, primeiro rei português e D.Nuno Alvarez Pereira, progenitor da Casa de Bragança e herói nacional da crise sucessória de 1383-1385 são ilustrativos e as devoções foram admitidas nas *cortes* de 1641, quando os povos reunidos manifestaram a D.João IV a necessidade de se obter a canonização de seus “venerados avós”. Segundo João Francisco Marques, “o contexto coevo de guerra e os anseios da paz, juntamente com a relação de parentesco”, foram “os elementos invocados para uma conotação política conjunturalista”. Cf. MARQUES, *Op.cit.*, p.290 (pp.288-294). Cf. BUESCU, Ana I. *Memória e Poder. Ensaios de História Cultural*. Lisboa: Cosmos, 2000, p.16 e p.21.

²⁰¹ Cf. SANTOS, Armando A. dos. “Os sessenta anos da dinastia Filipina”, in: *O culto de Maria Imaculada na tradição e na história de Portugal*. Porto: livr.Civilização, São Paulo: editora Artpress, 1996, p.84.

²⁰² Cf. SÃO BERNARDINO, *Op.cit.*, pp.23v-24f.

²⁰³ CURTO, Diogo Ramada. “Ritos e cerimônias da monarquia em Portugal (séculos XVI a XVIII)”. In: BETHENCOURT, F., CURTO, D. R.. *A Memória da Nação*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1991, p.229.

²⁰⁴ Cf. MARQUES, *Op.cit.*, p.268.

2.1. A devoção mariana como culto dinástico

Ao término da primeira semana da Restauração, encontramos a primeira associação oficial da devoção mariana com a independência do reino. Rainha *guerreira*, a Virgem Maria ajudaria a mover a espada²⁰⁵ do duque de Bragança contra todos aqueles que questionassem a legitimidade de sua herança dinástica, pois seria questionar a própria vontade dos céus. Neste caso, encontramos um aspecto diferencial da devoção, em que a santa assume características diferentes das que a Igreja Católica um dia creditou à sua memória. O papel atribuído pela coroa bragançina à Virgem enriqueceu sua devoção em Portugal: assim, além de intermediária entre os homens e Cristo, atribuiu-se a qualidade de guerreira, papel exaltado na Capela Real pela nobreza restauradora, onde o prestígio da “aliada celeste” foi captado pelo religioso na legitimação simbólica da nova dinastia. Este recurso possui uma longa trajetória na história da Península Ibérica, pois outros reis do passado, em períodos de instabilidade política, se apropriaram da devoção mariana e do prestígio advindo de seu favorecimento²⁰⁶.

Durante os anos que se passaram, as menções à Virgem Maria como patrocinadora da Restauração se tornaram mais frequentes e algumas cartas foram trocadas entre os religiosos que atuavam nos círculos de influência mais próximos ao Rei²⁰⁷. O objetivo era destacar a devoção mariana entre os restauradores e a casa real, uma devoção atestada por milagres presenciados por pessoas respeitáveis e classificados como sinais positivos para a manutenção do esforço de guerra dos portugueses contra Castela. Um destes sinais foi testemunhado por muitas pessoas residentes ou de passagem pela região de Braga e por toda a região do entre o Douro-e-Minho as quais juraram ter visto na Lua, “figurada Virgem Nossa Senhora”, a imagem de uma Hóstia sendo adorada por dois anjos. Nas palavras de Gregório de Almeida, que narra o fato:

“Dõ Gastão Coutinho, Fronteiro mor dentre Douro, & Minho, & outras muitas pessoas daquella Provincia, testificão que virão na Lua hum notavel sinal, á maneira de hua hostia, em meio de duas figuras, que se lhe representarão serem Anjos, que a adoravão. (...) Sobretudo mostra o mesmo Senhor (Deus), que no Divinissimo Sacramento do Altar está o esforço das armas Portuguezas, pela deuação, que neste Reyno floresce deste soberano Mysterio. (...) Apparecer a Hóstia na Lua figurada Virgem Nossa Senhora, razão he de muita confiança de a may de Deos nos aver de ajudar, & amparar”²⁰⁸.

²⁰⁵ Cf. epígrafe do capítulo.

²⁰⁶ Cf. DELFOSSE, Annick. “Une Vierge Guerrière au service des Habsbourg et de L’Église catholique dans lês Pays-Bas Méridionaux”, in: *La dévotion mariale de l’an Mil à nos jours*. França: Artois Presses Université, 2005, pp. 337-345. link na web: <http://hdl.handle.net/2268/2501>

²⁰⁷ A carta mais conhecida é atribuída à pena do jesuíta Nuno da Cunha, escrita em 1644 e endereçada ao rei. Nela, o religioso recorda ao monarca um memorial que havia enviado anteriormente, recomendando o reconhecimento à Senhora da Conceição pela Restauração de Portugal. Neste memorial, o jesuíta recomenda a restituição de um tributo à Virgem estabelecido por D.Afonso Henriques nos primórdios do reino, optando por apresentar como candidatas a estes tributos duas igrejas: a casa de Nossa Senhora em Loreto, por ser a residência “original” da Virgem e muito reverenciada por todos os príncipes da cristandade, ou, ainda, a Ermida de Nossa Senhora do Cárquere, que segundo a memória nacional, teria curado miraculosamente o primeiro rei português de uma paralisia, quando pequeno infante. Este feudo seria recordado após uma cerimônia que oficializou a Virgem Maria, de Imaculada Conceição, como padroeira de Portugal. Cf. SOUZA, *Op.cit.*, pp.149-150.

²⁰⁸ Cf. ALMEIDA, *Op.cit.*, v.2, pp.322, 323 e 325.

Na citação acima, estão presentes a Virgem Maria e o Santíssimo Sacramento, as duas devoções mais tradicionais dos portugueses²⁰⁹, as quais, desde o início da dinastia de Bragança, foram cooptadas para o sucesso da causa da Restauração. Segundo a passagem, o “esforço das armas portuguesas” estaria amparado por sinais dos céus, a partir de fenômenos sobrenaturais que garantiriam a justiça da aclamação do duque de Bragança. Este e muitos outros prodígios foram divulgados durante as guerras da Restauração, sendo que, nas narrativas compulsadas, portugueses de diferentes estratos sociais partilharam da benção dos santos e da Virgem. O reconhecimento por parte das autoridades eclesiásticas competentes que promoviam a circulação das narrativas destes fenômenos, impressas ou manuscritas, garantia um número maior de contemplados com a justiça da causa bragantina²¹⁰.

A atuação dos clérigos em consonância com a Restauração pode ser apontada como um dos fatores para a profusão destas imagens sobrenaturais disseminadas pelos portugueses em todo o reino. No tempo de uma Igreja contra-reformada, onde a espiritualidade se voltava para a devoção ao Corpo de Cristo, às relíquias e às imagens milagrosas e se exteriorizava em rotineiras procissões, a atuação dos religiosos era exigida pela coroa bragantina e os objetos sagrados do catolicismo associados ao sucesso da dinastia.

Em 1643, o rei bragantino enviou uma carta ao Cabido da Sé de Évora pedindo que o Santíssimo Sacramento fosse solenemente exposto em todas as igrejas do arcebispado, “com as mais luzes e decencia que for possível repicandosse os sinos”²¹¹. E em outra carta, dirigida à Câmara do Porto, em 13 de Julho de 1643, D.João IV anunciou a sua partida para a fronteira do Alentejo (iniciativa de encorajamento às populações e soldados mais de alcance psicológico que militar), apelando para a necessidade de se fazerem preces:

“procureis que com as mayores demonstrações, que for possiuel, se disponhão todos os moradores dessa Comarca, a pedir a Deos nosso senhor, o bom sucesso dessa jornada; pêra o que Vos ajudareis das pessoas Religiosas e Ecclesiasticas a que por outra via Mando encarregar se hajão neste particular com o zello que me prometo de tão bons E leaes Vassallos; ordenando a esse fim em suas Comunidades particulares orações”²¹²

Segundo Fernando Guimarães, a resposta ao desejo do rei foi positiva: a Câmara conseguiu que o Cabido da Sé promovesse no domingo de 2 de agosto, pela manhã, uma procissão com o Santo Cristo, o corpo de S.Pantaleão, o Santo Lenho e a exposição do Santíssimo na Sé, com missa solene e pregação do prior de S.Domingos²¹³. Estas cartas, segundo o historiador José Pedro Paiva, “descobrem uma dimensão de profunda crença no poder mediador da Igreja, uma inabalável confiança num Deus protetor do reino e ainda a convicção na existência de um Deus comandante da história terrena dos homens, traços que não podem ficar silenciados”²¹⁴.

A devoção mariana também se beneficiou desta prática pública de devoção, configurando-se como propaganda política da causa da Restauração. Esta política baseou-se

²⁰⁹ Cf. MARQUES, *Op.cit.*, p.273.

²¹⁰ MARQUES, João Francisco. *A Parenética Portuguesa e a Restauração: 1640-1668*. Porto: INIC, 1989, v.1, p.119. O autor aponta que “a autoridade eclesiástica, contagiada pelo ambiente psicológico gerado pelos acontecimentos, concedia sem relutância o aval dos factos de sobrenaturalismo devoto, após o inquérito canônico exigido, desde que fossem confirmados por testemunhas tidas por idôneas”.

²¹¹ PAIVA, José Pedro. “As relações entre o Estado e a Igreja após a Restauração”. In: *Revista de História das Idéias*, v.22, 2001, pp.128.

²¹² Cf. GUIMARÃES, F.. *O Porto na Restauração*, p.144. *Apud.* MARQUES, *Op.cit.*, 1989, v.1, pp.101-102.

²¹³ *Idem, ibidem*.

²¹⁴ Cf. PAIVA, *Op.cit.*, pp.128.

na memória da devoção régia das duas primeiras casas dinásticas portuguesas, que monumentalizaram esta devoção e os benefícios advindos da “relação de amor” entre a Virgem e o destino de Portugal. O franciscano João de São Bernardino, no sermão já mencionado, destacou as histórias de devoção à Virgem, praticadas por antepassados do duque de Bragança. Destas, basta recordarmos aquelas protagonizadas por D.João I: em 1385, foi lançada a primeira pedra da fundação do mosteiro de Santa Maria da Vitória, erguido em memória da vitória na batalha de Aljubarrota, quando as tropas portuguesas, inferiores em número, foram capazes de derrotar o exército castelhano e sobrepujar a ameaça de anexação então em curso²¹⁵. Segundo outros testemunhos, teria, ainda, se casado no dia 2 de fevereiro de 1387, na cidade do Porto, durante a festa da Purificação de Nossa Senhora. Perto de sua morte, manifestou o desejo de visitar uma última vez o sítio de Nossa Senhora da Escada, nos arredores de Lisboa, da qual era profundamente devoto, tendo seus descendentes perseverado nesta devoção e na pública reverência e veneração à Nossa Senhora²¹⁶. A menção a este “rei fundador”, ressaltamos, está na própria qualidade reconhecida de sua pessoa e história, no conjunto de proposições discursivas da Restauração de Portugal. Assim, a imagem deste rei guerreiro foi apropriada pela causa bragantina para legitimar o poder detido por D.João IV, não só na perspectiva linhagística, mas como o “libertador” de Portugal. Em sintonia com esta proposta está, por exemplo, a retomada das procissões anuais em honra da vitória de Aljubarrota, que de 1387 a 1581 foram celebradas com toda pompa e circunstância, de forma ininterrupta. Esta procissão foi extinta em 1581, por decreto de Filipe I, então rei de Portugal, no claro intuito de impedir eventuais manifestações populares contrárias à união das coroas. O duque de Bragança, em 1641, buscou obter, com o resgate desta procissão, o prestígio político advindo de se proclamar um festejo em honra da separação das coroas, que havia ocorrido uma vez mais com a sua aclamação em dezembro de 1640²¹⁷.

O que procuramos deixar claro com esta breve incursão na história do culto mariano é que estas demonstrações de devoção dos reis portugueses, ancestrais da casa de Bragança, recordadas pelos panegiristas da Restauração e pelos clérigos comprometidos com a causa, podem explicar esta profusão de fenômenos prodigiosos que foram descritos durante os anos de guerra. O conjunto de práticas religiosas interiorizadas ao longo dos séculos, como o respeito e veneração pelas sagradas espécies e imagens religiosas, partiu, segundo alguns pesquisadores²¹⁸, do exemplo dado pelas autoridades régias, como a especial promoção de determinados aspectos de culto e festas em detrimento de outros, que foram impostos aos portugueses através do calendário litúrgico e monárquico.

Com isso, passamos a destacar um momento decisivo na constituição de um autêntico culto régio, direcionado à devoção à Virgem Maria, e, de forma mais particular, a seu mistério de concepção imaculada. Nesta perspectiva, buscamos analisar a aclamação de Santa Maria

²¹⁵ Cf. neste capítulo, p.6. Cf. SÃO BERNARDINO, *Op.cit.*, p.23v-24f.

²¹⁶ Cf. OLIVEIRA, Miguel de. “Nossa Senhora na devoção dos reis e governantes”, in: LIMA, Fernando Castro Pires de (dir). *A Virgem e Portugal*. Porto: Edições Ouro, 2v, p.96. Para se ter uma idéia desta devoção junto aos reis portugueses, conferir também: BRANCO, Fernando Castelo. “A Virgem na história militar portuguesa”, in: LIMA, Fernando Castro Pires de (dir). *A Virgem e Portugal*. Porto: Edições Ouro, 2v.

²¹⁷ MARQUES, *Op.cit.*, 1991, p.275. A provisão régia, datada de 12 de Junho de 1641, pode ser consultada em: SILVA, *Op.cit.*, p.80.

²¹⁸ Nos artigos de Miguel de Oliveira e Fernando Castelo Branco, são majoritárias as idéias de incorporação de elementos religiosos por parte dos súditos a partir das práticas públicas de devoção dos reis portugueses, em um movimento vertical da interiorização do culto. Além de apresentar esta tese, a historiadora Juliana Beatriz em sua pesquisa sobre a devoção mariana no Império português recorda, ainda, o autor português Moisés do Espírito Santo: este propõe a compreensão da ancestralidade da devoção mariana na Península Ibérica a partir de aspectos comuns com religiões pré-cristãs, inclusive a semítica, na exaltação da divindade feminina, do qual a devoção a Virgem Maria obteve dividendos. Cf. OLIVEIRA, Miguel, *Op.cit.* e BRANCO, Fernando Castelo, *Op.cit.*. Cf. SOUZA, *Op.cit.*, 2002, pp.144-145.

como padroeira a partir de um conceito formulado por André Vauchez, que configura a devoção religiosa de santos patronos em quadros mais abrangentes do que aquele limitado pela sinceridade da devoção por parte do crente: o *culto dinástico*, “tributado a santos ou santas cujo destino póstumo estava de qualquer modo associado ao da família reinante”, configurou-se “a medida que ia se desenvolvendo uma forte consciência nacional baseada no sentimento monárquico, o patrono da família real tend[endo] a transformar-se no patrono de toda a nação”²¹⁹. É evidente, no caso de Portugal dos seiscentos, que a casa de Bragança buscou beneficiar-se da história da devoção mariana pelos reis anteriores. A promoção do culto à Virgem Imaculada assumiu um significado particular, pois ligava o monarca restaurador aos antigos senhores do reino, através de uma devoção antiga dos Bragança que, na época da Restauração, não gozava de festa litúrgica²²⁰.

Em carta endereçada aos bispos do reino, datada de 6 de dezembro de 1644, D.João IV lamentou a ausência da festa da Imaculada Conceição de Nossa Senhora do quadro de festas em honra de Santa Maria, estabelecido pela bula papal *Universa per Orben*, de 1642. Segundo aquela carta, o interesse do rei bragantino ao instituir a Virgem Maria da Conceição como padroeira de Portugal era em dotar esta devoção de uma oficialidade que não poderia ser ignorada pela Santa Sé²²¹. Podemos, contudo, surpreender outra motivação de D.João IV: garantir a realização da festa seria não deixar no esquecimento o conjunto de significados místicos que circundaram a Restauração de Portugal e marcar, a partir da festa religiosa, o simbolismo político de sua coroação.

Acreditamos que o *juramento* mencionado no início deste texto, proferido por D.João IV e seu filho D.Teodósio, configurou-se como o ponto forte desta “religiosidade política”. Buscando compreender esta idéia de culto régio, simultaneamente uma devoção religiosa dos Bragança e, também, parte de um corpo de argumentos que buscavam legitimar a perpetuação da dinastia no governo de Portugal, o juramento constitui mais um dos manifestos portugueses do reinado de D.João, atendendo, igualmente, a uma valorização da devoção mariana nos quadros da Igreja católica dos seiscentos. Observemos o documento:

Em primeiro lugar, constatamos o estabelecimento de uma ligação entre o voto firmado por D.João IV em 1646, de eleger a Virgem Maria como Padroeira de Portugal, com o voto atribuído pela memória mítica de Portugal a D.Afonso Henriques, que teria estabelecido laços de vassalagem de Portugal com Santa Maria de Clara²²². Nas palavras repetidas por D.João IV e D.Teodósio:

“considerando que o Senhor Rey Dom Afonso Henriques *meu Progenitor* e primeiro Rey deste Reyno, sendo aclamado e levantado por Rey, em reconhecimento de tão grande mercê, de consentimento de seus Vassalos, tomou por especial advogada, sua Virgem Mãe de Deos Senhora nossa, e debaixo de sua Sagrada protecção e amparo, lhe offereceo todos seus sucessores, Reino, e Vassalos com particular tributo, em sinal de feudo e vassalagem – **Dezendo eu imitar seu santo zelo, e a singular piedade dos senhores Reys meus predecessores – reconhecendo em my avantajadas e continuas merces e benefícios da liberal e poderosa Mãe de Deos** nosso Senhor por intercessão da Virgem Nossa Senhora da Conceição: Estando ora juntos em cortes com os Três Estados do Reino, **lhe fiz propor a obrigação que tinhamos de renovar e continuar esta**

²¹⁹ VAUCHEZ, *Op.cit.*, 1989, p.229.

²²⁰ Cf. AGUIÁ, *Op.cit.*, p.20. Cf. SOUZA, *Op.cit.*, 2002, p.150.

²²¹ As palavras na carta: “entre as festas de Nossa Senhora, que (a bula) ordena se guardem, não entra sua Imaculada Conceição. E, porque eu desejo que esta festa da Senhora em particular seja celebrada, como merece, me advertiram que a podia fazer mais solene tomando esta invocação da Senhora por padroeira especial deste Reyno”. Cf. AGUIÁ, *Op.cit.*, p.20.

²²² OLIVEIRA, *op.cit.*, pp.91-94.

promessa, e venerar com muito particular affecto, e solemnidade, a festa de sua immaculada Conceição²²³

Carente de legitimidade, D.João IV procurou de diferentes formas provar a justiça de sua aclamação, dos quais o registro, o reconhecimento e a circulação oral, manuscrita e impressa dos milagres mencionados, assumiram funções políticas no combate pelo poder régio português. Neste trecho do juramento, foi a invocação da memória histórica do reino de Portugal que se objetivou, sendo o “voto de vassalagem” de D.Afonso Henriques à Santa Maria de Claraval o elemento simbólico apropriado para os argumentos políticos do duque de Bragança. Sendo a memória coletiva um pilar primordial na constituição da identidade de um grupo ou de uma nação, importa-nos analisar este trecho do juramento sob o duplo aspecto da *história* enquanto formação de identidade e de legitimação de um poder constituído. Jacques Le Goff chamou a atenção para a importância do poder proveniente da memória e da relação entre documento/ monumento. O poder reservado ao ato de se construir e monopolizar um saber histórico (ou mítico, sobre as origens) está no centro das disputas entre os diversos grupos sociais que se antagonizam em quaisquer sociedades, pois o controle da memória é instrumento de poder e legitimação. Ou ainda, citando diretamente Le Goff: “o documento é monumento. Resulta do esforço das sociedades históricas para impor ao futuro – voluntária ou involuntariamente – determinada imagem de si próprias”²²⁴.

E em pesquisas anteriores, Ana Isabel Buescu demonstrou a consolidação de uma memória das origens do reino português, construída entre os séculos XV e XVII. Trata-se do “milagre de Ourique”, composto da lembrança afetiva da fundação miraculosa de Portugal, na aparição de Cristo a D.Afonso Henriques, “que se encontra indiscutivelmente apropriado pelo discurso ideológico no século XVI e incorporado em uma memória ‘nacional’ do reino”. Esta história foi elaborada pelas crônicas régias e oficializada pelas práticas cerimoniais dos reis de Avis, na dignidade prestada ao túmulo do primeiro rei português²²⁵. Este mito das origens foi acrescentado de um conjunto de documentos jurídicos – as “atas das *cortes* de Lamego” – que pontuavam dados substantivos da autonomia política reservada para o reino e a coroação de seus reis, documentos “descobertos” no Mosteiro de Alcobaça ou na Igreja da Santa Cruz de Coimbra, e publicados pela primeira vez em 1599, na época da união das coroas ibéricas²²⁶. A profunda insistência na imagem mítica de D.Afonso Henriques, como modelo de príncipe cristão e rei português, marcou os argumentos políticos daqueles que, em Portugal, desejavam um Rei com corte *presente* em Lisboa e não mais em Madrid, sendo o “milagre de Ourique” utilizado, a partir da Restauração, como “instrumento ideológico de afirmação da nacionalidade e de legitimidade da independência”²²⁷.

²²³ Grifos meus. Cf. SILVA, J.J. Andrade e. *Collecção Chronologica da Legislação Portuguesa*. Série 1640-1647. Lisboa: 1855, pp.314. Também pode ser encontrado em: NEVES, Moreira das, padre. “Nossa Senhora da Conceição na Restauração de Portugal”. In: COMISSÃO NACIONAL DOS CENTENÁRIOS. *Revista dos Centenários: 1140-1940*, Jul.-Ago.1940, n.19-20, p.4-5. SOLEDADE, Fernando, frei. *História Serafica da Ordem dos frades menores de S.Francisco na província de Portugal, 1656-1737*. Tomo III. Lisboa, of. de António Pedroso Galvão, 1721, Parágrafo 923.

²²⁴ Cf. LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Campinas: UNICAMP, 2004, p.538.

²²⁵ BUESCU, Ana I. “A memória das origens. Ourique e a fundação do reino (séculos XV-XVIII)”, in: *Memória e Poder. Ensaios de História Cultural*. Lisboa: Cosmos, 2000, p.17.

²²⁶ Foram publicados por Pedro de Mariz, em 1599, na segunda edição dos “Diálogos de Vária História”, reaparecendo pela pena de Frei Bernardo de Brito, em 1602, na “Crônica de Cister”. Trata-se de um conjunto de documentos forjados no interior de um destes dois “lugares de memória” da monarquia portuguesa, após a complicada questão sucessória de 1580, sobre a mítica primeira reunião de *cortes* do reino, em que D.Afonso Henriques teria apresentado o milagre da aparição de Cristo e definido as bases da sucessão dinástica em Portugal. Idem, *ibidem*, p.18 e p.140, nota 38.

²²⁷ Idem, *ibidem*, p.19.

Outra historiadora portuguesa, Yvette Centeno, baseou-se na análise conceitual dos “Dois Corpos do Rei” para afirmar que, a partir do período filipino, em Portugal, constituiu-se na esfera dos discursos políticos uma *sacralidade* da figura régia portuguesa, cujo corpo político monárquico seria pautado pela *memória* de D.Afonso Henriques, um autêntico “reisanto” e tutelar do corpo monárquico português²²⁸. Acreditamos que esta característica tornou-se um aspecto de identidade política decisivo, que tanto a dinastia filipina quanto a dinastia bragançina buscaram apropriarem-se nos seiscentos²²⁹, sendo as práticas religiosas e públicas dos reis, bem como a ampla divulgação de milagres relacionados a estas dinastias, revelados como recursos de aproximação histórica e política.

Assim, motivado pela atenção com que a Virgem Maria havia dedicado à sua aclamação, instado por seus secretários e por seus confessores, o rei bragançino decidiu-se por reconhecer os favores dos céus e firmar um pacto régio com seus súditos na defesa e profissão de fé no mistério da Imaculada²³⁰. Por sua vez, a lembrança de um voto praticado por D.Afonso Henriques à Santa Maria em momentos tão delicados da formação do reino de Portugal buscava conferir uma ligação especial entre este primeiro rei e D.João IV, o *Restaurador*. A memória devocional da casa real portuguesa promoveu uma articulação entre dois reis fundadores, que os panegiristas da casa de Bragança não se escusaram em fazer referências. Nestas, a Virgem Maria assumia o papel de condutora do destino providencial do reino ao proteger a vida destes reis quando ainda eram apenas jovens infantes. Assim, para Duarte Galvão – cronista do século XVI – a mãe de Deus garantiu uma “cura miraculosa” ao príncipe D.Afonso, para que este pudesse estar em condições de ser o cavaleiro, junto de Cristo, a fundar o reino de Portugal²³¹. Um século mais tarde, este caso será recordado pelo franciscano Cristóvão de Lisboa, que, da Capela Real, fará referência a acontecimento semelhante: a Virgem agora protegendo a vida do jovem D.João da fúria de um animal selvagem, na tapada de caça de seu pai, o duque D.Teodósio, em Vila Viçosa²³². Ambas as histórias, marcas da memória monárquica portuguesa, dotavam de legitimidade o ritual de 1646 e a crença em uma Restauração prodigiosa de Portugal²³³. Nesta cerimônia religiosa e política, foi promovida a veiculação da memória cristã da Casa de Bragança em concordância com a do reino de Portugal. Assim, observemos a continuação do juramento:

²²⁸ Cf. CENTENO, Yvette. “O padre Antônio Vieira e o segundo corpo do Rei”, in: BETHENCOURT, Francisco, CURTO, Diogo R.. *A Memória da Nação*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1991, pp.295-318.

²²⁹ Para a apropriação do “Milagre de Ourique” pela coroa dos Habsburgos, conferir BUESCU, *Op.cit.*, p.19. Cf. ALVAREZ, Fernando B. *Portugal no Tempo dos Filipes: política, cultura e representações (1580-1668)*. Lisboa: Edições Cosmos, 2000, p.281.

²³⁰ No juramento de D.João IV: “E da mesma maneira prometemos e juramos, com o Príncipe e Estados, de confessar e defender sempre, até dar a vida, sendo necessário, que a Virgem Senhora Mãe de Deus foi concebida sem peccado original”. Cf. SILVA, *Op.cit.*, 1855, pp.314; NEVES, *Op.cit.*, p.4-5. SOLEDADE, *Op.cit.*, Parágrafo 923.

²³¹ Segundo o cronista da corte manuelina, a Virgem Maria teria curado a enfermidade do infante D.Afonso, uma paralisia nas pernas que o impedia de se locomover. O objetivo era de dotar aquele príncipe português das condições necessárias para que Cristo “por elle destrua muitos inimigos da Fé”. Cf. GALVAO, Duarte. *Crônica de El-Rei D. Affonso Henriques (1505)*. Lisboa, s/ed., 1906, p.45.

²³² Cf. LISBOA, Cristóvão de. *Sermão qve na festa da Immacvlada Conceipçãm... prégou na Capella Real a 8 de dezembro de 1645. Frey Christouão de Lisboa (...) Nelle trata a pontvalidade comque Deos cumprio sua palavra na Restauração deste Reyno, (...)*. Lisboa: por Paulo Craesbeeck, 1646.

²³³ Fernando Castelo Branco, em artigo sobre a devoção Mariana na história militar do reino lusitano, destaca que a relação proclamada entre aquele primeiro rei português e Santa Maria, em relação às atividades militares, provaria “o fervor desse culto na época em que se idearam”, ou seja, os séculos XVI e XVII. A reforçar esta hipótese, podemos citar as tentativas de canonização de D.Afonso Henriques, recorrentes no imaginário devocional português, que foram propostas, por exemplo, nas reuniões de *cortes* de 1641, a D.João IV. Cf. BRANCO, *Op.cit.*, p.115-116.

"E nellas (em *cortes*), com parecer de todos, assentamos de tomar por padroeira de nossos Reynos e senhorios, a Santissima Virgem nossa Senhora da Conceção, (...), e lhe offereço de novo em meu nome e do Principe Dom Theodosio meu sobre todos muito amado e presado filho, e de todos os meus descendentes, successores, Reinos, Senhorios, e Vassallos, a Sua Santa Caza da Conceção sita em Villa Viçosa, **por ser a primeira que ouve em Espanha desta invocação**, sincoenta cruzados de ouro em cada hum anno em sinal de Tributo e Vassalagem"²³⁴

O juramento propõe que foi erigida em Portugal a primeira capela consagrada à Virgem Maria de Imaculada Conceição. Segundo frei Manoel Calado, a capela de Vila Viçosa foi fundada por D.Nuno Álvarez Pereira, que mandou vir da Inglaterra a imagem da Conceição²³⁵. Esta imagem seria a mesma cultuada na ermida dos Bragança na época da Restauração e que seria coroada por D.João IV em 25 de março de 1646. Ela não possuía traços que a diferenciavam de outras tantas imagens marianas da mesma época: a estátua tratava-se de Santa Maria com um manto e o menino Jesus no colo²³⁶ (Gravura 4). Uma vez que não são conhecidos muitos dados relativos à devoção mariana pelos duques de Bragança, por hora não podemos confirmar que aquela imagem coroada em 1646 foi desde sua origem considerada uma efígie de Nossa Senhora da Conceição. No século XVII, a iconografia cristã já retratava Nossa Senhora da Conceição como a Mulher descrita no Apocalipse de São João, que com um pé esmaga a serpente sobre um globo terrestre, adornado com um quarto crescente de lua. Segundo Jacques Le Goff, este astro celeste representava para ortodoxia católica “a precariedade das coisas humanas”²³⁷. E, segundo a historiadora da arte Nancy Rabelo, estas duas pontas da lua crescente só foram incorporadas às imagens da Conceição após a batalha de Alcácer Quibir, travada em 1578, tragédia militar portuguesa que está na origem da União Ibérica e do processo político de 1640. Segundo a historiadora, “como na bandeira dos mouros havia a representação da lua crescente, esta passou a ser adotada sob os pés de Nossa Senhora para simbolizar a cristandade vencendo a heresia”²³⁸ (Gravura 5).

Assim, na época da Restauração duas matrizes de representação da Imaculada Conceição da Virgem parecem coexistir, o que explica o retrato de Santa Maria presente na gravura de Lucas Vorsterman II, encomendada por D.João IV para a promoção da solenidade de 1646, ser diferente da efígie da Conceição cultuada no paço ducal. Ela contrasta com a imagem de devoção do rei português e se aproxima dos termos iconográficos estabelecidos por Bartolomé Murillo, importante pintor nascido em Sevilha e responsável por muitas das imagens de Nossa Senhora da Conceição, que foram produzidas na Península Ibérica, no mesmo período²³⁹. Talvez, esta preferência pela imagem da Senhora com a serpente a seus pés possa ser explicada pelo alcance de seu reconhecimento, uma vez que imagens semelhantes já são conhecidas das comunidades coloniais do Atlântico na segunda metade do

²³⁴ Cf. SILVA, *Op.cit.*, p.314. NEVES, M. das, padre. *Op.cit.*, p.5. SOLEDADE, F., frei. *Op.cit.*, Parágrafo 923.

²³⁵ Cf. SANTOS, Armando, *Op.cit.*, p.243. Cf. SOUZA, *Op.cit.*, 2002, p.152.

²³⁶ Cf. SOUZA, *Op.cit.*, 2002, p.152.

²³⁷ LE GOFF, Jacques. “Calendário”, in: *Enciclopédia Einaudi. Volume Memória/ História*. Lisboa: imprensa nacional – Casa da Moeda, 1984, p.273.

²³⁸ Cf. RABELO, Nancy. “Por baixo dos panos”, in: *Revista de História da Biblioteca Nacional*. Rio de Janeiro: edição n°56, ano 5, Maio de 2010, p.70.

²³⁹ Cf. SOBRAL, L. M. “Teologia e Propaganda Política numa Gravura de Lucas Vorsterman II: A Imaculada Conceição e a Restauração de 1640”. In: *Do Sentido das Imagens*. Lisboa: Estampa, 1996. pp.145-158. Bartolomé Esteban Murillo ficou conhecido pelo seu trabalho artístico, em especial as pinturas da Imaculada Conceição da Virgem que, entre 1650 e 1655, produziu para Conventos franciscanos da Península Ibérica. Nasceu em 1617 na cidade de Sevilha, onde viveu a maior parte de sua vida, e faleceu em 1682. Dada a sua notoriedade, o rei Carlos II (filho de Filipe IV) convidou o pintor para residir em Madri, oferta que ele recusou, alegando idade avançada.

século XVI: é, pois, a mesma Nancy Rabelo que recorda uma “imagem de vestir” de Nossa Senhora da Conceição, peça de procissão da freguesia de Nossa Senhora da Piedade, hoje, região de Magé, no Rio de Janeiro. Nesta imagem, de origem jesuítica, Santa Maria é representada sobre o globo terrestre salpicado de estrelas e pisando a serpente, que se refere a ausência do pecado original para a origem de seu nascimento²⁴⁰ (Gravura 6).

Com isso, poderíamos indagar se a sucessão dos acontecimentos teria proporcionado uma reorganização do culto à Virgem Maria na capela ducal dos Bragança, que apenas no século XVII registra as menções da devoção a conceição de Maria pelos duques. O memorialista Jorge Bento encontrou um desafio semelhante ao estudar as origens de uma imagem de Nossa Senhora da Conceição, cultuada na cidade portuguesa de Leça da Palmeira. Como as imagens no medievo eram representadas quase sempre da mesma maneira (Santa Maria com o menino Jesus no colo), trata-se de uma empresa difícilíssima interpretar a corretamente as denominações originais de uma centena de imagens de devoção portuguesas, que ainda persistem nos dias de hoje, pois, não há garantias da continuidade das devoções e, em alguns casos, há a certeza da sobreposição de cultos a facetas particulares de Santa Maria²⁴¹. Teriam os duques de Bragança, no ambiente de promoção a devoção a conceição de Maria empreendida pelos Habsburgos na época da união dinástica, promovido a divulgação da memória ancestral da ermida da Virgem em Vila Viçosa? Tal questão não pode agora ser respondida, mas ela não interfere na análise do juramento. Neste, observamos que os duques de Bragança são apresentados como mais devotos à Conceição da Virgem que os Habsburgos, que também como reis de Portugal foram instigadores do culto na Península²⁴².

Entre os séculos XVI-XVII foi comum tanto em Portugal quanto em Castela, a impressão de tratados históricos que buscavam monopolizar a memória da atuação de santos²⁴³, santas e a introdução do culto a Virgem em território peninsular. Deste modo, Antônio de Sousa de Macedo declarou em *Eva, e Ave, ou Maria Triunphante*, que

“teve a Santíssima Virgem grande gosto de ver em tão breve tempo tão crescido o numero dos fiéis até os confins da terra, qual he Portugal. **Tem este Reino a gloria de haver sido o que primeiro lhe causou este contentamento, porque foi a primeira parte de Gentios**, em que muitos annos antes de seu transito, (no 36. de *Christo*) **vindo S.Thiago Mayor a Hespanha, pregou primeiro em Portugal**, como deixarão escrito Autores antigos, com o nome de Galiza, em que então se comprehendia a Província do Entre Douro, e Minho: Santo Isidoro declara que foi na parte Occidental, e tudo confirmão os modernos”²⁴⁴.

²⁴⁰ Cf. RABELO, *Op.cit.*, p.69.

²⁴¹ Cf. BENTO, Jorge. *História da Imagem da Senhora da Conceição de Leça da Palmeira*. Leça da Palmeira: câmara municipal de Matosinhos e Junta de Freguesia de Leça da Palmeira, 1983, pp.10-11.

²⁴² Cf. SOUZA, *Op.cit.*, 2002, pp.148-149. Cf. SANTOS, *Op.cit.*, 1996, pp.84-88.

²⁴³ Cf. CARDOSO, Jorge. *Agiologio Lusitano*. Tomo I, Lisboa: Officina Craesbeeckiana, 1652, pp.4-5. Cf. MACEDO, A. de S. de. *Flores de España, Excelências de Portugal*. (1631). Edição Fac-Simile, Lisboa, Alcalá, 2003, “Capítulo IX: Da Religião”, “Excellencia X”, pp.102-107. Antônio de SOUZA de Macedo declarou que Castela buscava “roubar” os santos de Portugal: “Y son los Santos de Portugal tantos, y tan grandes, que otros Reynos (no contentos con los que tienen) los quieren gazer sus naturales, para honrarse con ellos: *Siempre tuvo la nacion Portuguesa grandes ladrones de sus Santos* (dize un Autor moderno)”. (...)”con más instancia deven pretender todos los Reynos del mundo ser patria de tan soberanos Santos: digo pues, que el de Castilla tiene razon en dessear que los dichos Santos uviessen sido naturales suyos, pero ninguno tiene en querer afirmarlo”.

²⁴⁴ Cf. MACEDO, MACEDO, Antônio de SOUZA de. *Eva, e Ave, ou Maria Triunphante. Theatro da Erudição, e Filosofia Christã. Em que se representão os dous estados do mundo: cahido em Eva, e levantado em Ave*. Lisboa: na officina de Francisco Borges de SOUZA, 1766, p.449. Esta tese já havia sido defendida pelo autor na corte de Madrid, na década de 1620, quando SOUZA de Macedo acompanhou o pai em uma audiência com Filipe III de Portugal. Estas e muitas outras variam da idéia de que Portugal foi “el primer Reyno del mundo, que generalmente recibió la Fé Catholica” até a tese de que Roma foi fundada por portugueses e não por Rômulo e Rêmulos. Cf. MACEDO, *Op.cit.*, 2003, p.88.

Não se pode perder de vista que a perspectiva era de associar estas divindades cristãs as histórias das coroas dos reinos Ibéricos, na eventual agregação de prestígio político junto a um conjunto de comunidades civis e eclesiais. A Virgem Maria foi invocada por ambas as monarquias como Senhora mantenedora da realidade política de seus impérios. A historiadora belga Annick Delfosse demonstrou esta associação da devoção mariana à coroa dos Habsburgos. Na Batalha de Lepanto, ocorrida em 1571 e vencida por castelhanos e austríacos ante os turcos, a devoção religiosa principal era uma imagem da Virgem, que ficou conhecida a partir de então como Nossa Senhora do Rosário. Esta se transformou na expressão de vitória da Igreja católica. O mesmo ocorreu com a devoção a Imaculada Conceição de Maria pelos reis castelhanos, o mistério transformado em estandarte das pretensões dos Filipes na Flandres, na passagem do século XVI para o XVII. Este caso é ilustrado pelo fato de a Virgem ser concebida como “a espada e o escudo” do soldado cristão, estandarte da liga católica e eleita generalíssima das armas contra os protestantes, em um contexto não só de guerras de religião, mas também de rivalidade dos áustrias com outras casas dinásticas²⁴⁵. Foi um poderoso critério de identidade, que serviu aos interesses da coroa espanhola e, à época da Restauração, os panegiristas da recém-restaurada monarquia portuguesa buscaram aproveitar.

Assim, destacamos mais um trecho do juramento. Ele permite-nos compreender até que ponto esta devoção régia configurava-se como critério de identidade dos restauradores, a Virgem e seu mistério louvado como elementos constituintes da idéia que então se elaborava do ser português:

“E se alguma pessoa intentar cousa alguma contra esta nossa promessa, juramento de vassalagem, por este mesmo efeito, sendo vassalo, o havemos por não natural, e queremos que seja lançado logo fóra do Reino; e se for Rey, o que Deos não permita, haja a sua e nossa maldição, e não se conte entre nossos descendentes; esperando que pelo mesmo Deos que nos deu o Reino, e subiu a dignidade Real, seja della abatido e despojado”²⁴⁶.

Tratava-se, pois, de afirmar que ser português era ser católico, e assim, paladino do mistério do nascimento sem mácula de Maria²⁴⁷, da comunhão dos santos e da veneração das relíquias e do Santíssimo Sacramento. Segundo Antônio Manuel Hespânia e Ana Cristina da Silva, a identidade portuguesa estava determinada pelo catolicismo, o que porventura impedia a consolidação de uma identidade reinícola abrangente, que não excluísse os fiéis de outros credos religiosos: desta maneira, se promovia a “recusa de tudo que fosse estranho ou adverso à comunidade católica, desde os pagãos, ou infiéis, aos judeus ou aos hereges”, pelo que contribuíram a força da idéia de limpeza de sangue e o ideal de *Cruzada*²⁴⁸. Essa característica determinante da identidade portuguesa adveio do alcance que a Igreja Católica possuiu em Portugal. Com um enorme aparato ideológico-administrativo, que se estendeu por lugares onde os órgãos da Coroa não puderam se fazer presentes, a administração eclesiástica tornou-se, em muitos casos, um braço do poder secular, estendendo o poder político do monarca. Por

²⁴⁵ Cf. DELFOSSE, *Op.cit.*, pp. 338-339.

²⁴⁶ Cf. SILVA, *Op.cit.*, p.314. NEVES, M. das, padre. *Op.cit.*, p.7. SOLEDADE, F., frei. *Op.cit.*, Parágrafo 923.

²⁴⁷ Para concluir os estudos na Universidade de Coimbra, os estudantes deveriam jurar defender o mistério da imaculada concepção de Maria, uma exigência de D.João IV manifestada em duas cartas à Universidade em 1646. Cf. VASCONCELOS, António G. R.. “O Mystério da Imaculada Conceição e a Universidade de Coimbra”. Coimbra, 1902, p.92.

²⁴⁸ Cf. HESPANHA, Antônio M., SILVA, Ana Cristina N. da. “A Identidade Portuguesa”, in: HESPANHA, Antônio M. *História de Portugal*, v4: *O Antigo Regime, 1620-1807*. Lisboa: Editorial Estampa, 1998, P.20.

sua vez, a interpenetração dos poderes régio e católico minavam “a condução de uma ‘política nacional’ que, nomeadamente, hostilizasse o papado, os príncipes cristãos e as normas deontológicas de governar catolicamente”²⁴⁹, além de dificultar as alianças com as nações protestantes, em uma desejada coalizão contra “a Monarquia Católica” (Castela)²⁵⁰.

Deste modo, ao exaltar este critério de identidade, a coroa portuguesa assumiu riscos que puseram em causa sua soberania. “A idéia de uma ‘política católica’ não exprimia outra coisa senão esta idéia de que, por sobre a identidade reinícola e as fidelidades ou vinculações que ela implicava, existia uma identidade religiosa que se sobrepunha à primeira”²⁵¹. Aquele juramento, assim, fixa uma condição espiritual para o exercício do poder régio, ou, uma maldição divina se abateria sobre aquele rei que ousasse ir contra a crença de Portugal no mistério Mariano. Para aqueles que participaram da cerimônia e para os que dela tomaram conhecimento pela propaganda régia, a idéia representada era a de que Deus deveria retirar do trono régio e da descendência do Restaurador aquele que fosse contra a promessa, por se afrontar a dignidade santa da mãe de Cristo. Portanto, a fidelidade religiosa ao mistério da Conceição tornou-se parte específica da identidade reinícola que se reafirmava com a Restauração, pois, ou “o reino (e o rei) era católico ou não era Reino (ou não era rei)”²⁵².

Meses após o juramento, chegou ao reino o artista francês Antoine Ruitier, que D.João IV mandou vir para cunhar moedas de ouro e prata. Estas, denominadas de *conceição*, circularam pela primeira vez no ano de 1651, data do primeiro pagamento realizado pelo monarca a casa da Virgem de Vila Viçosa. Em uma das faces da moeda, encontra-se a efígie da Nossa Senhora da Conceição: “com os pés sobre a meia-lua e o globo terrestre, coroada de sete estrelas, tendo em seu entorno símbolos bíblicos relacionados a Maria: sol, espelho sem mancha, jardim fechado, casa de ouro, fonte selada e arca da aliança”²⁵³. Antes disso, em 1649, uma vez fundada a Companhia do Comércio do Brasil, o estandarte escolhido para o empreendimento comercial foi uma efígie de Nossa Senhora da Conceição. Em 1654, D.João IV busca uma vez mais destacar a memória da cerimônia de 1646, insistindo a todas as cidades do império sobre a necessidade de se monumentalizar a devoção à padroeira. Assim, seriam instituídas nos portões ou muralhas das cidades lápides alusivas a cerimônia de 1646²⁵⁴. No mesmo ano de 1654, atribuiu-se ao patrocínio da Virgem Maria, a vitória dos luso-brasílicos em Pernambuco, diante dos neerlandeses²⁵⁵. Observa-se por estes fatos, a identificação estreita estabelecida entre Portugal e as colônias marítimas, com relação ao

²⁴⁹ Idem, *ibidem*, p.21.

²⁵⁰ Entre as questões mais importantes nos primeiros anos de governo de D.João IV estava o reconhecimento da Restauração pela Santa Sé, o que implicava uma política exitante no estabelecimento das embaixadas portuguesas na Europa do Norte e uma possível aliança com as nações protestantes. Do mesmo modo, a perseguição dos cristãos novos pelo Tribunal da Inquisição foi duramente criticada por alguns personagens da corte bragantina, como o padre Antônio Vieira, que estavam mais preocupados com a fuga de riqueza e de homens de comércio do reino, que prejudicava economicamente a manutenção da Restauração. Cf. CUNHA, Mafalda Soares da, COSTA, Leonor Freire. *D.João IV*. Lisboa: Círculo dos Leitores, 2006.

²⁵¹ Cf. HESPANHA, SILVA, *Op.cit.*, p.21

²⁵² Idem, *ibidem*.

²⁵³ Cf. SOUZA, *Op.cit.*, 2002, p.154. Cf. Caderno de Anexos, p.II, gravura 7.

²⁵⁴ Cf. MACEDO, *Op.cit.*, 1766, p.293. Cf. Caderno de Anexos, p.II, gravuras 8 e 9.

²⁵⁵ Cf. MELLO, E. C. de. “A terrena obra e a celeste empresa”, in: *Rubro Veio. O imaginário da Restauração pernambucana*. 3ªed. São Paulo: Alameda, 2008, pp.251-288. Segundo o historiador Ronaldo Vainfas, a historiografia recente prefere nomear de *neerlandeses* os conquistadores de Pernambuco e das capitanias adjacentes. Este nome seria dado aos naturais da *Neerlândia*, isto é, os Países Baixos, uma identidade supra-reinícola que atenderia aos diversos povos da região, como os holandeses, os flamengos, os frísios, os zelandeses, os gueldrios etc. Aquela denominação corrige, assim, uma imprecisão dos portugueses seiscentistas, que concebiam como sinônimos holandeses e flamengos (de duas regiões diferentes), além de atribuir a denominação holandesa “a todos os habitantes das províncias calvinistas dos Países Baixos”. Cf. VAINFAS, R.. *Traição. Um jesuíta a serviço do Brasil holandês processado pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, p.348.

sentimento de devoção e crença no patrocínio da Virgem Maria na causa da Restauração de Portugal, o que promoveu a maior aceitação da casa de Bragança.

2.2. A Virgem Maria da Restauração: práticas e atitudes de crença a “Imagens Milagrosas”

Sempre em busca da reafirmação da legitimidade do movimento aclamatório do primeiro de dezembro de 1640, vimos que os panegiristas da Restauração buscaram sua associação ao culto dos santos, criando laços de identidade passíveis da perpetuação deste culto político, a saber, a *Restauração prodigiosa de Portugal*. Assim, a coroação da Virgem Maria como padroeira do reino em 1646 constitui o ápice das medidas tomadas pelo Paço Régio no intuito de se consolidar a imagem sobrenatural da Restauração de Portugal, apropriando-se do calendário festivo da Igreja ou dos ícones de culto do Cristianismo. Nas fontes coevas, há várias narrações de milagres relacionados à intervenção constante da Virgem Maria na Restauração de Portugal, desde os primeiros dias do dezembro de 1640, de modo que fica muito difícil definir em que medida a adoção do culto mariano e, especificamente, a devoção à Imaculada Conceição pela casa de Bragança afigurava-se como original ou, antes, beneficiava-se da crença já existente entre os súditos portugueses no manto acolhedor de proteção e graça da Mãe de Deus. O que parece certo é que a proclamação da Virgem da Conceição como padroeira de Portugal, na memória da devoção partilhada pelo primeiro rei português, D.Afonso Henriques, dignificou a figura régia de D.João IV, constituindo-se de um argumento para a legitimidade da sucessão dinástica.

Nos anos de guerra contra Castela, a promoção deste culto público perpetuado no campo de concepção das religiosidades dos portugueses, encontrou força na veneração de várias faces da Virgem Maria, aspecto característico do catolicismo. Por exemplo, atenção as palavras de padre Antônio Vieira:

“Perguntay aos enfermos para que nace esta celestial Minina, dirvoshão que nace para Senhora da Saúde: perguntay aos pobres, dirão que nace para Senhora dos Remédios, perguntay aos desamparados, dirão que nace para Senhora do Emparo: perguntay aos desconçolados, dirão que nace para Senhora da Consolação: perguntay aos tristes, dirão que nace para Senhora dos Prazeres: perguntay aos desesperados, dirão que nace para Senhora da Esperança. Os cegos dirão que nace para Senhora da Luz, os discordes para Senhora da Paz, os desencaminhados para Senhora do Socorro, os quase vencidos para Senhora da Vitória”²⁵⁶.

Santa Maria assumia, com esta descrição do jesuíta, o papel de conforto e segurança para os vários males enfrentados pela comunidade de fiéis. Trata-se da idéia de que a Virgem era a medianeira universal dos homens junto ao divino, que encontrava força no papel dos santos, concebidos pela tradição popular como “intermediários entre o fiel e um Deus quase sempre distante e inatingível”²⁵⁷. Uma santa, mas com várias faces de devoção, que desde as guerras religiosas do século XVI, os protestantes buscaram combater²⁵⁸.

²⁵⁶ Cf. Antônio Vieira. *Sermam de S.Joam Evangelista, na festa do Príncipe D.Theodósio na Capella Real, no anno de 1644*, p.162. *Apud*. João Francisco Marques, *Op.cit.*, 1989, v.1, p.174.

²⁵⁷ Cf. SOUZA, *Op.cit.*, 1993, p.109.

²⁵⁸ Segundo a historiadora Laura de Mello e Souza: “o culto marial, intensificado de forma extraordinária no século XV, tornou-se posteriormente motivo de irritação para os reformadores. Na Apologia de Heródoto, Henri

A devoção de imagens religiosas assumiu um papel significativo na expressão deste culto, os ícones da Virgem e de outros santos, a maioria de origem portuguesa, tornaram-se símbolos de identidade da Restauração. É a partir das possibilidades de troca, de circulação de práticas e atitudes de devoção, que observamos a emergência desta crença em uma “Restauração prodigiosa”, relatados a partir da propaganda massiva, com impressos e sermões encomiásticos, ou, ainda, procissões e cerimônias régias. Como destacamos no primeiro capítulo, uma imagem de Cristo crucificado ganhou grande destaque pelas informações que davam conta de ter operado um milagre no primeiro de dezembro de 1640, o que foi interpretado como a garantia dos céus na justiça da destituição de Filipe III do trono de Portugal²⁵⁹. A partir daí, este ícone estaria presente em diversas procissões²⁶⁰ que pelas ruas de Lisboa, representavam os agradecimentos dos portugueses pelas vitórias alcançadas em batalhas contra Castela e boas novas advindas das colônias no além-mar. Uma indicação desta prática encontra-se no relato de Antônio de Sousa de Macedo, secretário de Estado do rei D.Afonso VI: este comentou uma “solemne procissão de graças pela Restauração de Évora feita pelo senado da Câmara” de Lisboa, na quarta feira 04 de julho de 1663, em que estavam obrigadas todas as companhias de ofícios “a acompanhar cada hu com sua bandeira hum andor em q se levasse hum Santo português”, onde no fim e debaixo do Pálio encontrava-se “a imagem de Cristo Crucificado q despregou o braço na aclamação de El Rey D.João o 4^o”²⁶¹.

2.2.1. Imagens milagrosas da Virgem Maria

Moldadas em diferentes materiais como barro, madeira, prata ou ouro, as imagens religiosas se diferenciam ainda pela função desempenhada. Assim, as representações em gravuras, murais ou mosaicos nas paredes e vitrais das igrejas assumem o objetivo de educar pelos exemplos, configurando-se como recursos catequéticos. As representações dos santos e da Virgem, por sua vez, assumiram uma característica ainda mais marcante, quando se tornaram símbolos de identidade, em um primeiro momento de vilas e cidades²⁶² e, nas guerras de religião, quando foram assumidas como estandarte pelos evangelizadores católicos, em uma época em que aquelas figuras do cristianismo antigo e medieval da Igreja de Roma foram sistematicamente combatidas pelas igrejas reformadas²⁶³. Exercendo um alcance muito maior que a palavra impressa junto às comunidades analfabetas, que são maioria no Antigo Regime, a imagem religiosa tornou-se um veículo de evangelização e de afirmação do poder católico. Cumprindo uma função pedagógica, as imagens religiosas deveriam ser compreendidas como instrumentos de recordação e memória²⁶⁴.

Estienne indagaria qual, dentre tantas designações, seria verdadeiramente a Mãe de Deus”. Cf. Idem, *ibidem*, p.224, nota 26.

²⁵⁹ Cf. *infra*, capítulo 01, pp.13-18.

²⁶⁰ Segundo Antônio Camões Gouveia “a procissão era um cortejo público que agrupava o clero em torno de uma relíquia, livro sagrado, imagem, prece, agradecimento ou ao redor do Santíssimo Sacramento”, que em Portugal esteve profundamente ligada a objetivos imediatos, inclusive de ordem política. Cf. GOUVEIA, Antônio Camões. “Procissões”, in: GOUVEIA, Antônio Camões, MARQUES, João Francisco (orgs.). História Religiosa de Portugal, v.2: Humanismo e Reformas. Lisboa: Círculo dos Leitores, 2000 (direção de Carlos Moreira de Azevedo), p.334.

²⁶¹ Cf. MACEDO, Antônio de SOUZA de. *D.Afonso VI*. Porto: livraria Civilização editora, 1940 (Introdução de Eduardo Brazão), pp.149-150.

²⁶² Cf. VAUCHEZ, *Op.cit.*, 1989, p.228-229.

²⁶³ Cf. DELFOSSE, *Op.cit.*, pp.338-339.

²⁶⁴ Cf. GRUZINSKI, Serge. *La guerra de las imágenes*. México: Fondo de Cultura Económica, 1994, p.75.

As imagens em três dimensões, como as esculturas de devoção presentes nos altares das igrejas, entretanto, possuem uma função mais difícil de precisar. Estão ali na condição de representações das pessoas veneráveis, suas imagens catalisam as orações e preces dos fiéis, que, em teoria, não deveriam adorá-las como objetos sagrados. Segundo Jean-Claude Schmitt, “as imagens, enfim, têm uma função de memória dos santos, da Virgem, de Cristo, dos quais elas evocam as figuras e de que têm por vezes seu poder miraculoso, mas sem jamais serem confundidas com eles”²⁶⁵. Esta concepção, marcadamente abstrata, tornou-se uma importante questão a ser ultrapassada pelos evangelizadores católicos. Uma análise das práticas de devoção das camadas populares, por exemplo, permite observar uma idéia de “familiarização” estabelecida entre devotos e seus santos, na maioria das vezes na forma de ícones pertencentes a oratórios particulares, que permitiu atitudes heterodoxas com estes intermediários do divino²⁶⁶.

No domínio da ortodoxia, as imagens de culto – diferentes das relíquias que se constituem nas partes físicas e reais dos santos e, portanto, uma “parte do céu” na terra – assumem um papel de “presentificação”. Nas palavras de Schmitt,

“O que evoca, o que torna presente, é um imaginário ao mesmo tempo histórico e celeste. Um imaginário histórico, pois figura os *gesta* (feitos, atos) dos santos e de Cristo, a fim de conservar sua memória e contribuir no ensinamento da história sacra. É um imaginário celeste, porque as pessoas que mostra são invisíveis, embora consideradas onipresentes e eternamente vivas”²⁶⁷

Ou seja, ícones utilizados para trazer, à memória dos fiéis, a imagem eterna do santo. Por volta do século X, observa-se uma mudança em algumas destas representações religiosas do mundo católico, pois algumas imagens passaram a ser cultuadas, tal como acontecia com as relíquias e o Santíssimo Sacramento. Num primeiro momento, apenas as imagens de origem supostamente divina se encaixavam no perfil de culto tolerado pela Igreja. Denominadas de *achéiropoiète*, “não feita pela mão humana”, se destacam pelo contato direto com o divino. Para ilustrar, evoca-se o exemplo da alta Idade Média, o *Santo Sudário*, que possui as possíveis formas do rosto de Cristo gravadas em uma túnica. Uma imagem-reliquia, estabelecida pelo contato do tecido com o rosto suado de Jesus, tal como atesta a tradição²⁶⁸.

A evolução das práticas de devoção ao longo dos séculos, contudo, possibilitou outra perspectiva dos estatutos de dezenas de imagens religiosas. Isto se deu, em um primeiro momento, através do reconhecimento e devoção popular, prosseguindo com o atestado de autenticidade dos “milagres operados”, de reconhecimento das autoridades eclesiais, o que sempre beirou à ameaça da idolatria²⁶⁹. Para isso, concorreram alguns elementos que

²⁶⁵ Cf. SCHMITT, Jean-Claude. *O Corpo das Imagens*. Bauru-SP: Edusc, 2008, p.284.

²⁶⁶ Cf. SOUZA, *Op.cit.*, 1993, p.109. Cf. SOUZA, *Op.cit.*, 2002, pp.194-195, p.207 e p.215.

²⁶⁷ Cf. SCHMITT, *Op.cit.*, p.292.

²⁶⁸ Idem, *ibidem*, p.293.

²⁶⁹ Antônio de SOUZA de Macedo, em 1676, na sua obra *Eva, e Ave, ou Maria Triumphante*, discutiu a matéria, ao apontar para a corrupção que a humanidade promoveu das artes, como a “Escultura inventada por Tubal e os descendentes de Caim”. Segundo SOUZA de Macedo, “tem estas artes a excellencia de imitarem o Author da natureza representando as cousas como são” e os homens deveriam venerar “as Imagens Santas so pelo figurado”. Entretanto, “o homem que [inclusive] he imagem de seu Creador” perverteu a idéia original das imagens religiosas: ou “totalmente as abominão [como os] hereges” ou “passão [a] adora-las pelo que em si são”, apenas “pedras na dureza”, constatando que “por huma imagem começou a idolatria”. Cf. MACEDO, *Op.cit.*, 1766, p.90. Segundo Schmitt, contra esta noção contraditória e ameaçadora da ortodoxia, a Igreja Católica lançou mão de uma idéia-força, assente no “paradigma cristão do corpo”, a idéia de “Encarnação”. “A figuração humana do Filho de Deus, e por extensão de sua Mãe e dos santos, é legítima porque Cristo ganhou na

influenciaram, ao longo dos séculos, a transformação destas práticas de devoção em relação às imagens em três situações: as relíquias protegidas por relicários que personificavam santos e crucifixos; as imagens de devoção pessoal de mártires, padres da igreja e santos que, em contato direto com os restos mortais de pessoas de virtude, se beneficiaram das propriedades místicas advinda desta proximidade; as imagens prodigiosamente encontradas em ermidas suplantadas pelas forças da natureza ou por invasões estrangeiras. Todos estes fatores cumpriram papéis distintos no alargamento da aceitação das imagens milagrosas, já não existindo “diferença profunda entre os usos da imagem ou da relíquia: num caso, pode-se recorrer ao vestígio corporal de um santo, no outro, à imagem do santo eternamente vivo”²⁷⁰.

O que parece certo é que, a partir do final da Idade Média, a devoção a imagens milagrosas se enraizou solidamente no conjunto de práticas religiosas de católicos, sobretudo na Península Ibérica. Acreditamos que o alcance das imagens milagrosas substituiu o cada vez mais eficiente e concreto monopólio das relíquias dos santos da Igreja, a partir do encerramento das mesmas em relicários com uma liturgia de exposição bem rígida e definida. cremos, ainda, que a sistematização no processo de canonização de novos santos diminuiu o número dos mesmos, impedindo a proliferação de novas relíquias. As imagens encontradas por ocasião da exploração de um novo lugar, fossem estes espaços ocupados por “invasores” (no caso da Península Ibérica dos anos da reconquista) ou gentios (no caso da América dos séculos XVI e XVII), sugerem, ainda, o papel político reservado a estes objetos de veneração. No mínimo, ilustram a realidade do sagrado impregnando o cotidiano de portugueses e espanhóis de diversos estratos sociais, ao longo dos séculos, legitimando atos de conquista e de supremacia militar e política. Tais imagens, neste sentido, configuram-se como “*media* de um poder presente e atuante sobre os corpos e almas dos fiéis que aguardam seus benefícios”²⁷¹.

2.2.2. “A milagrosa Imagem de Nossa Senhora do Rosário, da Restauração”

Segundo frei Agostinho de Santa Maria, remonta aos primeiros dias de dezembro de 1640 o início da história da imagem milagrosa, dos prodígios e a conseqüente atmosfera de culto dos portugueses à imagem denominada “Virgem do Rosário da Restauração de Portugal”²⁷². Segundo a narrativa, o principal personagem é o já mencionado D. Gastão Coutinho, um dos quarenta fidalgos que aclamaram o duque de Bragança durante o movimento conspiratório do sábado, primeiro de dezembro. A narrativa se inicia com a missão do nobre restaurador em obter a rendição da fortaleza de Cascais, próximo à cidade de Lisboa. Controlando a fortaleza no dia 10 de dezembro, se dirigiu à Ermida, indo ao encontro da imagem da Virgem ali cultuada:

“depois de lhe dar graças pela merce que Deos lhe tinha feito lograr aquella facção tam desejada; pedio favor à mesma Senhora para a continuação da começada empresa

história os traços e a carne do homem”, Deus se fazendo representável em matéria mortal e degradável. Cf. SCHMITT, *Op.cit.*, p.295.

²⁷⁰ Idem, *ibidem*, p.292.

²⁷¹ Idem, *ibidem*, p.293.

²⁷² Cf. SANTA MARIA, Agostinho de, frei. “Da milagrosa Imagem de nossa Senhora do Rosario, da Restauração, que se venera na sua Ermida do Grilo”, Livro I, Título XXXVIII, in: *Santuário Mariano, e historia das imagens milagrosas de Nossa Senhora...* . Lisboa: Oficina de A. Pedrozo Galvão, 1707, tomo I.

da aclamação, & Restauração do Reyno, prometendolhe que se lhe desse bom successo nella, lhe faria hua Casa aonde com mais decencia fosse venerada”²⁷³.

Neste primeiro trecho, observamos o surgimento de uma devoção particular, nos primórdios da Restauração de Portugal. A crer na história, pressupõe-se que os acontecimentos sejam contemporâneos do sermão de João de São Bernardino. Nesta perspectiva, pode-se até especular que D.Gastão Coutinho tenha sido um dos nobres a assistir, junto do rei, o sermão do franciscano na Capela Real e, atento às palavras do franciscano, tenha partido para a rendição da dita fortaleza, crente no sucesso da empreitada e no apoio incondicional da Virgem. Apenas uma suposição²⁷⁴, mas o certo é que esta narrativa exemplifica que a crença na tutela da Virgem, fiadora do destino providencial do reino restaurado, seria partilhada por rei e súditos.

Após realizar o voto, que manteve em segredo, o fidalgo substituiu a imagem que se encontrava em Caiscais por uma que mandara fazer e enviou aquela, objeto de sua promessa, à esposa, D.Isabel Ferrás, que se encontrava instalada na casa de seu cunhado Francisco Gonçalves da Camara & Atayde, na quinta do Grillo. Após a aclamação de D.João IV, no dia 15 de dezembro e a pacificação da mesma Caiscais, recebeu novas ordens do monarca, “donde logo elRey D.João o mandou por General da Provincia de entre Douro, & Minho, para onde partio no primeiro de Janeiro de 1641 aonde assistio com a mesma ocupação até o fim do anno de 1642”²⁷⁵. Teria sido no exercício daquela atividade militar que D.Gastão Coutinho seria agraciado com a visão miraculosa da “Hóstia na Lua figurada Virgem Nossa Senhora”, que se mostrou, igualmente, a centenas de portugueses pelos céus de Braga e adjacências, segundo D.Gregório de Almeida, autor da obra *Restauração de Portugal Prodígiosa*, “razão he de muita confiança de a may de Deos nos aver de ajudar, & amparar”²⁷⁶.

Durante a jornada de D.Gastão Coutinho como general, a imagem da Virgem do Rosário começou a operar milagres na quinta do Grillo, sendo a principal testemunha destes milagres uma serviçal da casa de Francisco Gonçalves da Camara & Atayde, de nome ignorado pela história, mas cujo apelido era Antunes, responsável por servir a esposa do nobre general. A moça foi convocada pela Virgem, em um sonho, para que instasse D.Gastão Coutinho a cumprir o voto de estabelecer nova e digna casa para a imagem captada de Caiscais. Entretanto, não crendo ser capaz de tanto crédito para importunar seus senhores, Antunes pediu à Virgem que elegeisse outra mensageira, se abstendo de cumprir tal desígnio. Foi aí, segundo a narrativa, que se deu o primeiro milagre, pois, amanhecendo o dia após o dito sonho, “acharam a Santa Imagem sobre a cama da moça, tendo a Senhora as contas amarradas ao pescoço, & tres voltas em hum braço da mesma moça”. Tão espantoso prodígio foi encarado como verdadeiro sinal dos céus, a partir do que os religiosos de dois Mosteiros próximos, a saber, “o Convento de S.Francisco de Xabregas, & os do Monte Olivete de Agostinhos Descalços, & Agostinhas Descalças”, se colocaram em procissão de suas casas, junto de inumerável gente, fazendo o percurso do dormitório da jovem moça até o oratório das casas de Deus,

“aonde a colocarão como de antes estava, & alli repetidas vezes a virão suar, & fazer muytas maravilhas; porque deu vista a cegos, sarou coxos, & aleijados, & deu saudes

²⁷³ Idem, *ibidem*, p.195.

²⁷⁴ A *Relação de Tudo que se Passou na Felice Aclamação do Mui Alto E Mui Poderoso Rey Dom Joam o IV Nosso Senhor (...)*, menciona o nome de Gastão Coutinho como um dos “40 fidalgos” restauradores da Monarquia, no primeiro dia de Dezembro de 1640. Cf. *Relação*, p.27.

²⁷⁵ Idem, *ibidem*, pp.195-196.

²⁷⁶ Cf. ALMEIDA, *Op.cit.*, v.2, pp.322-323.

a muytos enfermos, que vindo de romaria à Senhora, & untandose com o azeite da sua alampada, voltavão livres das enfermidades que padecião”²⁷⁷.

Adoecendo no princípio do ano de 1643, Antunes comunicou a D.Gastão Coutinho a mensagem recebida da Virgem, pouco antes de falecer em Lisboa. Provavelmente perplexo diante das contínuas insistências de uma moribunda que de nenhum modo natural poderia saber de seu voto secreto junto da imagem do Rosário, D.Gastão Coutinho se dispôs a procurar uma Ermida digna de receber a imagem milagrosa. Segundo a narrativa, diante de “sua indeliberacão se sentio hum tremor de terra, & se virão milagrosamente abertas huas covas, que mostravão ser os alicerces da nova Casa, que a Senhora queria naquelle sitio”, tornando-se o local onde no século XVIII, segundo o relato do frei Agostinho de Santa Maria, situava-se a capela.

Além deste milagre, ocorreu outro, relacionado à construção da casa da Santa Imagem, diante do irreduzível Antonio de Oliveira de Azevedo. Este proprietário da pedreira que estava situada nas terras em frente à Ermida da futura casa do Rosário recusava-se a contemplar a família de Gastão Coutinho e Francisco da Camara & Atayde com as pedras necessárias à obra. Foi, então, surpreendido com o milagre de se rolarem pedreira abaixo as ditas pedras necessárias: “porque se vio estremecer a mesma rocha, com cujo tremor cahio ainda mais pedra da que bastava para a nova Ermida; de que admirado, & compungido Antonio de Oliveira, foy logo offerecer a Senhora, não só a pedra, mas o cham da pedreira para adro da Casa da Senhora”²⁷⁸.

A construção da Capela se completou no ano seguinte, 1644, sendo transladada a imagem de Nossa Senhora do Rosário no dia de São João Baptista, “levando-a do oratorio em procissão as mesmas commuidades”. Já correndo o ano de 1652, instituíram *Morgado*²⁷⁹ D.Gastão Coutinho e D.Isabel Ferrás, deixando a cargo de Luis Gonçalves Coutinho da Camara, seu sobrinho, que comprasse

“hum foro que tinha a dita quinta, & a metesse no morgado, para que a Ermida, que intitularão nossa *Senhora do Rosário da Restauração*, fosse a cabeça delle; para assim mostrarem a grande devoção que tinhão à Senhora, & a reverencia com que desejavão, & queriam fosse servida. E não se satisfazendo de a venerarem, & servirem em sua vida, dispuzerão em seus testamentos que depois de mortos lhe dessem sepultura à vista da mesma Senhora: aonde seu sobrinho lhe mandou lavrar dous magestosos tumulos de ricos marmores, com elegantes epitaphios, & armas de sua nobreza”²⁸⁰.

Deixou, ainda, referendada em seus testamentos, a observação de que fossem rezadas missas, todos os dias, pelas “almas delles instituidores, & por todos os seus ascendentes, & descendentes”, de obrigação de quatro Capelães residentes perpétuos do dito Morgado. E, expressou o desejo de que “a festa principal da Senhora fosse todos os annos em 2.de julho no

²⁷⁷ Cf. SANTA MARIA, *Op.cit.*, pp.197.

²⁷⁸ Idem, *ibidem*, pp.197-198.

²⁷⁹ Segundo a historiadora Maria de Lurdes Rosa, a instituição de um “Morgadio” era o ato de regulamentar um patrimônio legado a descendentes, de forma jurídica e administrativa, por onde se transmitiam modelos de comportamento, regras de conduta social e formas de relacionamento com a memória dos antepassados, constituindo um conjunto de prerrogativas que deviam vigorar na perpetuação da linhagem e na gestão dos bens da família. Cf. ROSA, Maria de Lurdes. *O Morgadio em Portugal. Séculos XIV-XV*. Lisboa: editorial Estampa, 1995, p.20.

²⁸⁰ Cf. SANTA MARIA, *Op.cit.*, p.199.

dia da Visitação de nossa Senhora”. Além destas referências, cumpre ainda destacar que, no dia da festa, “além da armação da Ermida, se poem nella as bandeiras, que D.Gastão Coutinho ganhou assim aos Galegos na Provincia de entre Douro, & Minho; como em Tangere aos Mouros”²⁸¹. Com todo o aparato, acreditamos, a festa cumpriria a função de eternizar os feitos deste nobre restaurador na história da comunidade, na história da imagem milagrosa, da devoção mariana e na do reino restaurado.

Elaborada algumas dezenas de anos após 1640, por ocasião da memória da festa de uma imagem milagrosa, frei Agostinho de Santa Maria sustentou no texto a ancestralidade do culto, demarcando-lhe o início junto dos primeiros dias da Restauração. Nesta crônica, o eixo da narrativa é composto pelas descrições dos milagres e da devoção de um fidalgo restaurador. Notadamente, é a figura de D.Gastão Coutinho o alvo da imagem milagrosa, para benção ou possível ira. Agraciado com a vitória em Caiscais e o seu retorno com vida, não se sabe ao certo se era desejo do nobre restaurador concluir a promessa feita à imagem de Nossa Senhora do Rosário, construindo-lhe edifício digno de glória. A julgar que não, a intervenção da Virgem Maria instou-o a uma decisão, fosse a de cumprir a promessa ou a de tornar “a levar a Sua Imagem à mesma parte da donde se tirara”, estabelecendo um marco na vida do fidalgo restaurador, chamado pelos céus a cumprir uma promessa. Sem descendentes diretos, foi na instituição do morgadio da imagem milagrosa, de responsabilidade de seu sobrinho, provavelmente outro grande beneficiado do testamento, que se associou a vida do nobre fidalgo com a causa da Restauração, através deste elo de ligação, em que se constituiu a devoção mariana. Tal como as festas em memória da Restauração promovidas por D.João IV, D.Gastão Coutinho deixou instruções específicas de que as cerimônias festivas da Virgem do Rosário da Restauração ocorressem em data definida (dia da Visitação da Senhora) e contassem com os estandartes dos inimigos vencidos em nome do rei, com o apoio da Virgem Maria, representada na sua imagem de particular devoção. Uma vez que todas as denominações da Virgem correspondem a características da memória da vida da Senhora ou das posteriores intervenções miraculosas junto aos devotos, sendo a mesma Santa Maria cultuada, por exemplo, no altar da Capela de Vila Viçosa (denominada a Imaculada Conceição) ou na ermida da quinta do Grillo (Nossa Senhora do Rosário), encontramos um traço marcante na narrativa: ao dotar a festa da imagem milagrosa com as insígnias particulares de sua vida de combatente da causa portuguesa, D.Gastão Coutinho e a família Camara & Atayde se inserem no ambiente de agradecimento coletivo criado com a devoção régia e pública assumida por D.João IV à Virgem, confirmada em 1646 com a aclamação como padroeira.

2.2.3. “Joana de Deus, reformadora de sua igreja e protetora de Portugal”

O circuito da devoção mariana, contudo, não se encontrava apenas entre o círculo dos fidalgos restauradores, podendo ser identificado também entre as pessoas comuns do povo. E, segundo Laura de Mello e Souza, esta devoção foi condicionada pela atmosfera de medo e guerra que vinha das fronteiras do reino: “a preocupação com a ordem política e o desejo de nela interferir por meio da religião” condicionaram o desejo de santidade de algumas beatas²⁸². O papel desempenhado por Deus e pelos santos, recordado e suplicado em sermões e ladainhas recitadas nas procissões expiatórias que circulavam pelas ruas das vilas e cidades do reino, provavelmente veio influenciar algumas das expectativas religiosas de mulheres processadas pela Inquisição, imbuídas de um espírito salvacionista. Parece, por exemplo, ter

²⁸¹ Idem, *ibidem*.

²⁸² Cf. SOUZA, *Op.cit.*, 1993, p.117.

sido o caso de Joana da Cruz, sentenciada com pena de degredo para o Brasil em 1660. Esta afirmou que os castelhanos não conseguiriam conquistar Olivença, em 1657. Equivocou-se, no entanto, na previsão, já que os portugueses recuperaram a vila alguns meses mais tarde. E, depondo aos inquisidores, recordou-se de uma visão em 1658, em que “se fizeram grandes festas no céu, alegrando-se os anjos pela vitória de Badajós, no tempo em que nosso exército a tinha sitiada”. Estas e outras visões desta porteira do Recolhimento das Convertidas às Chagas reunindo “sonhos de supremacia religiosa e política” do reino de Portugal revelam para nós que o providencialismo propagado dos púlpitos e nas cerimônias régias encontrava aceitação nas comunidades populares.

No entanto, a informação mais importante para a compreensão do alcance desta religiosidade cívica, marcada pela identidade mariana, aparece na declaração que a beata fez sobre a vida que lhe caberia após a morte. Sua imagem deveria ser colocada sobre uma peanha, com o diabo aos pés, uma espada na mão direita, com a ponta na cabeça do demônio e na mão esquerda um coração, cujo interior seria preenchido por uma custódia. A peanha, por sua vez, ostentaria um letreiro que dissesse: “Joana de Deus reformadora de sua igreja e protetora de Portugal”²⁸³.

“Santa e mimosa de Deus”, Joana da Cruz descreveu aos inquisidores a visão que revelava os atributos iconográficos da imagem que retrataria ela mesma enquanto santa e objeto de devoção. Sua representação mística apropriava-se de características que remetem à imagem da Nossa Senhora da Conceição, padroeira do reino. Para esta jovem porteira de convento, a situação política de Portugal, em guerra por soberania, foi apreendida por aqueles signos presentes nas cerimônias régias e litúrgicas, constantemente encenadas pelas ruas de Lisboa e do reino. Embora Diogo Ramada Curto aponte o cuidado necessário antes de conceder maior eficácia aos programas oficiais da monarquia e as possíveis crenças por aqueles suscitadas, parece correto supor, como o faz Laura de Mello e Souza, que para Joana da Cruz, “os símbolos da nacionalidade” condicionaram seu “desejo de santidade”²⁸⁴.

2.2.4. “A milagrosa Imagem de Nossa Senhora da Piedade de Santarém”

A devoção mariana pode ser encontrada num dos momentos capitais da guerra da Restauração: a Batalha do Ameixial, também conhecida como a do Canal. Foi uma das grandes batalhas do reinado de D.Afonso VI, travada entre os exércitos do conde de Villa Flor e conde de Schomberg contra o exército castelhano de D.João d'Austria, no dia 8 de junho de 1663²⁸⁵. O favorecimento da Virgem Maria foi exaltado em sermões na Capela Real e em

²⁸³ Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Lisboa, maço 52, processo n°557. *Apud*, SOUZA, *Op.cit.*, 1993, p.117.

²⁸⁴ *Idem, ibidem*, p.118. Cf. CURTO, *Op.cit.*, 1991, p.213.

²⁸⁵ Cf. MONTEIRO, Nuno G.. “Guerras de Restauração”, in: NOGUEIRA, Roberto (org). *Memória de Portugal o milênio português*, Lisboa, Círculo dos Leitores, 2001, p.367. Até a pacificação da Catalunha pela Monarquia Hispânica em 1657, as guerras nas fronteiras da Península Ibérica reduziam-se a “dezenas de pequenas escaramuças”, “de incursões e de saques levados a cabo por cada uma das partes”. A exceção, talvez, seja a batalha de Montijo, em 1644, de ofensiva portuguesa, no reinado de D.João IV. No governo de D.Afonso VI, contudo, foi que o conflito tomou ares dramáticos para ambas as monarquias: os castelhanos ocuparam Évora em 1663 e os portugueses obtiveram as importantes vitórias do Ameixial (1663), conjunto de batalhas que

procissões que percorreram as ruas de Lisboa, Évora e até Santarém, relativamente distante do palco das campanhas militares. Segundo Pedro Cardim, a vitória dos portugueses nesta batalha “marcou uma viragem” no quadro dos conflitos na Península Ibérica, a coroa de D.Afonso VI adquirindo prestígio e uma capacidade de negociação maior frente às imposições castelhanas para o termo da guerra²⁸⁶.

Convém destacar que este quadro favorável aos portugueses foi antecedido por um conjunto de meses turbulentos, relacionados às alterações na composição da elite dirigente do reino e à ameaça de um conflito nas proximidades de Lisboa, que incutiu pavor nos habitantes da corte.

O reinado de D.Afonso iniciou-se em 1656. Aos treze anos de idade, o príncipe assistiu à morte do pai, D.João IV e viu ser designada por vontade testamental, a “rainha-mãe”, D.Luíza, como regente e protetora do reino. Esta regência seria uma solução temporária, visando a iniciação do monarca nos negócios do reino, o despertar da maturidade e dignidade régia, até sua maioridade, aos 14 anos. Entretanto, um variado conjunto de questões, que iam das alegadas incapacidades física e mental do jovem ao esforço de guerra e de manutenção da soberania, adiaram a entrega do poder por D.Luíza. O comportamento desregrado²⁸⁷ do rei agravava a situação política da corte, que ficava cada vez mais insustentável devido ao prolongamento da regência, dos conflitos na Península e no Império e do esgotamento de algumas alianças nobiliárquicas. Por sua vez, a paciência do jovem monarca e de seu séquito ia se esgotando: estavam descontentes com os rumores que circulavam na corte de que D.Luíza tencionava entregar o poder ao infante D.Pedro, rumores estes alimentados por fidalgos que não nutriam expectativas favoráveis ao governo de D.Afonso. Segundo Pedro Cardim, as rivalidades na nobiliarquia restauradora, que neste tempo se polarizavam em dois campos, se encarregaram de esgotar a regência, a partir de um golpe palaciano, impetrado pelo partido de D.Afonso VI, na madrugada de 22 de Junho de 1662.

Ciceroneado pelos conselheiros de sua casa, o conde de Castelo Melhor D.Luís de Vasconcelos e Sousa²⁸⁸ e por D.Jerônimo de Ataíde, 6º conde de Atouguia, D.Afonso VI foi convencido a se ausentar dos paços da Ribeira e estabelecer seu governo no Paço de Alcântara, cujos antigos proprietários eram os duques da Casa de Aveiro, que, uma vez no passado, desertaram e fugiram para Castela. Ao seu encontro aguardavam o visconde D.Diogo de Lima e Henrique Henriques de Miranda, juntos do bispo eleito de Coimbra, Sebastião Cesar de Menezes²⁸⁹. Para Pedro Cardim, “mudava-se de palácio com o intuito de

libertaram aquela cidade, de Castelo Rodrigo (1664) e de Montes Claros (1665) [que] praticamente encerram o conflito, apesar da paz só ter sido assinada em 1668”.

²⁸⁶ Cf. XAVIER, CARDIM, *Op.cit.*, pp.149-150.

²⁸⁷ Idem, *ibidem*, pp.95-102.

²⁸⁸ Idem, *ibidem*, p.72. Luís de Vasconcelos e SOUZA (1636-1720) tornou-se o 3º conde de Castelo Melhor ao herdar o título com a morte de seu pai, D.João Rodrigues de Vasconcelos e SOUZA, em 1658. Foi nomeado pela Rainha Regente D. Luísa de Gusmão “gentil-homem” da câmara do jovem rei D. Afonso VI em recompensa dos seus feitos militares e para aproximá-lo da corte portuguesa, após um auto-exílio na França, entre 1655 e 1657. O exílio se deu em razão de ter matado o conde de Vimioso, D.Luís de Portugal, em um acirrado duelo. Antes, lutou nas campanhas militares de Entre Douro e Minho, província que o pai era governador das Armas, conquistando reputação de hábil conciliador, estrategista e político.

²⁸⁹ Cf. TORRAL, L. R.. *Ideologia e Teoria de Estado na Restauração*. Coimbra: Biblioteca Geral da Universidade, 1982, v.II, pp.264-268. Segundo Luis Reis Torgal, Sebastião Cesar de Menezes foi “uma figura característica neste período da Restauração, em que abundam as intrigas palacianas e o desejo de promoção política”, definido como “o tipo do bispo cortesão e político, como era, por exemplo, Richelieu ou Mazarino”. O religioso teve uma trajetória política única na corte lisboeta: aprisionado por ordem de D.João IV, depois de acusado de conspirar em favor de Castela, foi libertado por D.Luísa e logrou certa influência junto da rainha regente. Todavia, não hesitou em participar do golpe de Alcântara em 1662 e dividir o favoritismo de D.Afonso

mudar de governo, e entregar a D.Afonso o poder régio que legitimamente lhe pertencia”²⁹⁰. Para tanto, seriam estas as figuras preponderantes no governo afonsino, com particular destaque para o conde de Castelo Melhor. Este trataria de enraizar o seu lugar entre os grandes do reino, ao afastar a parentela de D.Nuno Alvarez Pereira, duque da Casa de Cadaval²⁹¹ e afilhado político de D.Luíza. E esta última, em pouco mais de um ano seria definitivamente instalada em um Convento, erradicada da cena política do reino²⁹².

Se a situação política na corte se equilibrava com o exercício efetivo do governo por D.Afonso VI, as coisas piorariam após a chegada das notícias de que os exércitos do poderoso D.Juan José de Áustria atravessara a fronteira sul, no Além Tejo. Este filho bastardo de Filipe III, com seus exércitos entrou “por Vieiros, Monforte, caminhando para Portalegre, tendo-se notícia, a 30 de junho (de 1662), de que os Espanhóis tinham tomado Monforte, Alegrete, Alter do Chão, Castelo de Vide. Em 3 de julho estavam no Crato, onde se localizava o priorado da Ordem de Malta”²⁹³. Assim, o Além Tejo estava profundamente ocupado por tropas inimigas, o que se agravaria com a posterior queda de Évora, em 22 de maio do ano seguinte.

O esforço da corte de D.Afonso VI para suprir a demanda da guerra da Restauração, combatida sempre em várias frentes, na Península Ibérica e no Império marítimo, asfixiava os povos, profundamente insatisfeitos com os tributos levantados para cobrir os gastos militares que não cessavam de avolumar-se. Este problema sempre arranhou a imagem dos Bragança, o filho de D.João IV herdando um problema crônico do reinado deste Restaurador. Entre as pesadas críticas, encontrava-se o questionamento aos gastos militares, especialmente aos estrangeiros que reforçavam as fileiras de Portugal²⁹⁴. A situação se agravava com as questões relativas ao comando dos exércitos, disputados como cargos de alto prestígio pela nobreza portuguesa e que se relacionavam também aos experientes combatentes estrangeiros, como aqueles conflitos de precedência que sempre envolveram o Conde de Schomberg.

Em inícios de 1663, graças ao Conde de Castelo Melhor, as configurações dos altos comandos dos exércitos se alteraram um pouco, pois a competência militar foi estabelecida como critério para o comando dos exércitos à frente dos conflitos. Nesta reorganização, destacou-se a atuação de D.Sancho Manuel, o Conde de Vila Flor, que pela aguçada capacidade militar e veneração a Santa Maria²⁹⁵, tornou-se um dos principais personagens do triunfo de D.Afonso VI em meados deste ano.

A par das medidas militares e políticas, os discursos da época enfatizaram as práticas de caráter religioso para explicar a vitória dos portugueses em Ameixial e a recuperação de

VI com os condes de Castelo Melhor e de Atouguia. Foi nomeado para o cargo de Inquisidor-geral do reino em 1663, mas sua influência sobre o monarca se esgotaria por ocasião da reconquista de Évora em 1663, uma vez que foram descobertas ligações suspeitas de Meneses com D.Juan José de Áustria. Foi, então, desterrado da corte. Faleceu em 1672, no Porto, já destituído de todos os cargos eclesiásticos que havia ocupado.

²⁹⁰ Cf. CARDIM, XAVIER, *Op.cit.*, p.103.

²⁹¹ Idem, *ibidem*, p.130. O título de Duque de Cadaval foi criado por D. João IV, em 1645, a favor de D. Nuno Álvares Pereira de Melo (1638-1727), após o falecimento do pai, D. Francisco de Melo, um dos principais servidores do rei bragantino na época da Restauração. Filho daquele nobre e de D.Joana Pimentel, prima de D.Luísa de Gusmão, D.Nuno Álvares foi acolhido pela rainha em 1657, quando faleceu sua mãe. Tornou-se o único duque do reino com a fuga de D.Raimundo de Lencastre, o duque de Aveiro, para Castela. Sendo o principal aristocrata do reino, em torno de si reuniram-se os nobres que pactuavam pela manutenção da regência de D.Luísa e que foram responsáveis pelo afastamento de D.Afonso VI do poder, em 1667.

²⁹² Idem, *ibidem*, pp.126-130. Para o deslocamento de D.Afonso VI ao Paço de Alcântara, conferir página 103.

²⁹³ Idem, *ibidem*, p.142.

²⁹⁴ Idem, *ibidem*, p.144.

²⁹⁵ Segundo Antônio de SOUZA de Macedo, aquele general invocou “o patrocínio da Virgem N.S.ra da Conceição Padroeira de Portugal prometendolhe hua festa se vencesse; e desde aquelles intante começarão a declinar os inimigos, e os nossos a aclamar a Victoria”. Cf. MACEDO, Antônio de SOUZA de. *D.Afonso VI*. Porto: livraria Civilização editora, 1940 (Introdução de Eduardo Brazão), p.138.

Évora. Assim foi que Antônio Sousa de Macedo descreveu um conjunto de prodígios acontecidos em finais de maio de 1663: em Braga, procedeu-se à transladação dos ossos do antigo Arcebispo, D.Lourenço, que participou da batalha de Aljubarrota, em 1385, e deixou, em testamento, que “em Portugal se tivesse entrado gr.de quantid.e de Castelhanos seria seu corpo descuberto” “achandosse incorrupto”, o que os religiosos da Sé não se furtaram em divulgar após a notícia da vitória dos portugueses, em 8 de junho, alegando que se tratava de sinal dos céus²⁹⁶.

Em Santarém, na paróquia de São Salvador, outro milagre, foi presenciado por algumas dezenas de pessoas que se encontravam a orar pelas “necessidades d'este reino, em que se experimentavam os golpes da sua divina justiça”²⁹⁷. Teria ocorrido, mais uma vez em um sábado, 26 de maio, um prodígio relacionado à imagem de Nossa Senhora da Piedade, representada em prantos e que carregava um Cristo mortalmente ferido. “O rosto da Senhora” foi visto pelos devotos de forma “muito encarnado e resplandescete, e o do Senhor muito enfiado e diferente do que se costumava vêr”²⁹⁸. Os fiéis, contudo, se mostraram receosos de divulgar o prodígio, provavelmente por causa das inquirições eclesiais que podiam ser severas. Assim, no dia seguinte, novo prodígio foi presenciado por estas “pessoas e outras muito devotas continuando a sua oração com aquelles affectos que cada uma sentia em sua alma”. Segundo a *Carta Pastoral*²⁹⁹, publicada em janeiro do ano seguinte pelo Cabido da Sé de Lisboa, além dos já mencionados desejos sobre “as necessidades d'este reino”, pediam, com os olhos fixos nas imagens e com as lamúrias usuais de devoção, “a Senhora para seus filhos, que estavam prisioneiros, a liberdade, e para as armas do reino o vencimento”. Assim, foi então observada pelos fiéis a imagem da

“Virgem Nossa Senhora muito mais inclinada para fóra, e a do Senhor, que visivelmente ia levantando seu divino rosto para cima, mostrando o lado patente e rasgado para a porta, e a côr do seu precioso sangue viva e fresca, estando d'antes denegrido e encuberto; movendo outrossim o seu divino corpo de sorte que ficou muito mais levantado do que estava nos mesmos braços da Senhora, na qual prodigiosa acção foram vistos ambos os divinos rostos tão chegados um ao outro, que difficulosamente havia logar de caber pelo meio d'elles um dedo”³⁰⁰

Este prodígio foi presenciado por muitas pessoas de diversas qualidades, “e vendo com seus olhos o prodigioso movimento que faziam, o acompanhavam com lágrimas de reverência e affecto de admiração”, todas impressionadas com a vivacidade emanada das imagens milagrosas. A inquirição, levada a cabo pela Igreja, concluiu ser obra de Deus tal fenómeno, a partir do parecer de respeitadas “officiaes peritos da arte imaginaria”, que juraram não poder ser o movimento de ordem natural, não de imagens de barro cozido, após os referidos movimentos testemunhados por pessoas fidedignas, tendo as imagens “ficando sãs e sem abertura alguma”³⁰¹.

À semelhança da crença que os reis bragantinos tinham na devoção à imagem padroeira de sua casa ducal, nesta narrativa encontram-se as expectativas direcionadas a outra imagem da Virgem, em um contexto mais próximo da guerra. A crença em torno da

²⁹⁶ Idem, *ibidem*, pp.134-135.

²⁹⁷ Idem, *ibidem*, p.133.

²⁹⁸ Idem, *ibidem*, p.133.

²⁹⁹ A *Carta Pastoral* de 22 de Janeiro de 1664 encontra-se integralmente transcrita no livro: PIMENTEL, Alberto. *História do Culto de Nossa Senhora em Portugal*. Lisboa: 1899, pp.258-262.

³⁰⁰ Idem, *ibidem*, p.260.

³⁰¹ Idem, *ibidem*, p.261.

intervenção de Deus se fazia urgente e necessária, evocando as forças mediadoras da Mãe de Deus, igualmente Mãe da Restauração do reino, para a garantia da segurança de parentes “soldados” e de intercessão pelo futuro do reino, que “não se esgotasse diante do poderio” e grandeza de Castela. Os milagres em contextos distintos da Restauração demonstram características que apresentam a idéia já comentada de que a Providência Divina intervém constantemente no destino de Portugal. O secretário de Estado Antônio de Sousa de Macedo, ao fim das notícias da batalha do Ameixial apresentadas à corte em seu “Mercurio Portuguez”, no mês de junho de 1663, declarou: “não duvidarei dizer, que nesta guerra contra Castella temos experimentado maravilhas tão estupendas, que claramente se vee, que o Ceo peleja por nós”³⁰². A crença religiosa da época, que atribuía ao poder dos céus o destino da pátria, é atestada por esta declaração e pelas procissões diárias nas ruas de Lisboa e do reino, algumas com as participações da família real, em agradecimento a manutenção da soberania da coroa de Portugal.

A notícia da vitória das tropas do Conde de Vila Flor e do inglês Conde de Schomberg chegou à corte na madrugada do dia 10 de junho, um domingo. Em reconhecimento ao sucedido, “pella manhã foi Sua Magestade com o senhor Infante (D.Pedro) em procissão de todos os Religiosos com o Senado da Câmara da Capella Real a Sé, a dar graças a Deos nosso senhor, & na Capella antes de sairem houve sermão”³⁰³. Já na sexta feira, 15 de junho, aconteceu uma missa na Igreja da Misericórdia de Lisboa, “pelas almas dos Portuguezes q morrerão na batalha dando El Rey a esmolla”³⁰⁴, práticas exemplares das expectativas no poder tutelar dos Céus. A justiça da campanha da Restauração pelos Bragança e as práticas de agradecimento coletivo que se traduziam nas procissões ainda podem ser destacadas com outro exemplo. Provavelmente entre os dias 10 e 15 de junho, foi entregue ao rei o Estandarte Real que representava as tropas castelhanas pelo “alferes Monsieur Baubiny, da Companhia de Cavalos do Capitão Monsieur Guijardier”. Este estandarte foi conquistado por ocasião da mesma batalha do Ameixial, junto de muitos espólios de guerra e fazia parte dos pertences de D.João de Áustria, general das forças de Castela e filho de D.Filipe III. Por ocasião de uma procissão convocada pelo rei e atendida pelas ordens religiosas, realizada no domingo 17 de junho, o estandarte foi inserido no conjunto de símbolos da identidade portuguesa, relacionados a Restauração de 1640. Nesta procissão foram reunidos e somados as relíquias de santos, a “imagem de Christo Crucificado q [no] dia da aclamação de El Rey q Deos tem [D.João IV] despregara o braço” e a imagem de Nossa Senhora da Conceição, carregada pelos frades de São Francisco, “a cujos pés hia o Estandarte de D.João de Áustria nunca mais autorizado”³⁰⁵. Assim é que estes cerimoniais religiosos assumem um lugar específico na veiculação da dignidade régia dos Bragança, a par da própria atividade espiritual condizente de cada português, atestando as conexões estabelecidas entre a religiosidade católica e as ações da Casa Real. No último caso, referente ao Estandarte Real, evidencia-se a representação política da superioridade da causa bragantina, que tutelada pela Virgem da Conceição, “prova de não ficar couza sua (de D.João de Áustria) intacta as nossas armas”³⁰⁶.

Neste caso, para melhor compreensão da emergência destas práticas e atitudes de crença, faz-se necessário recordarmos a idéia de *milagre*, a qual tem, aqui, evidentes

³⁰² Cf. MACEDO, Antônio de Souza de. “Novas do Mez de Junho do Anno de 1663”, in: *Mercúrio Portuguez com as novas da Guerra entre Portugal & Castela*. Lisboa: Na Officina de Henrique Valente de Oliveira, 1663-1667, p.24f.

³⁰³ Idem, *ibidem*, p.22v.

³⁰⁴ Cf. MACEDO, *Op.cit.*, 1940, pp.140-141.

³⁰⁵ Idem, *ibidem*, p.141.

³⁰⁶ Idem, *ibidem*, p.140. Em um contexto já diferente, de exaltação da Restauração e da linhagem de D.Pedro II, o Conde de Ericeira, autor da “História de Portugal Restaurado”, destaca uma frase de lamentação atribuída ao rei de Castela, por alturas do desfecho de outra batalha, a de Montes Claros, em 1665: “parece que lo quiere Dios”. Cf. PIMENTEL, *Op.cit.*, p.263.

contornos políticos. O historiador André Vauchez afirmou que foi com Gregório Magno, no século VI, que começaram a se delinear as idéias a respeito do que seria o “milagre”. Este “define-se pela sua função que é ser um sinal (*signum*), quer dizer, para Deus a ocasião de uma teofania e para o homem uma lição ou aviso”. A “noção de finalidade” tornou-se essencial, estabelecendo-se que “os verdadeiros milagres” seriam aqueles que serviriam “à edificação do cristão e da Igreja”³⁰⁷.

Este conceito de “milagre” atravessou os séculos, impondo-se fundamentalmente na perspectiva de que apenas Deus operaria milagres, tal como definiu o dicionário de Raphael Bluteau, em inícios do século XVIII. Milagre seria uma

“Obra da Omnipotencia Divina, como quando se diz, a conservação do mundo he hum perpetuo milagre da Divina Providencia; ou obra sobrenatural, & superior às forças dos agentes naturaes, como as q Jesu Christo fez pelo seu poder Divino, ou que pelo mesmo Divino poder obrão os Santos, para credito da Fé, gloria de Deos, etc”³⁰⁸.

Esta noção está de acordo com a própria idéia de milagre descrita na *Carta Pastoral* de 1664: “para se provar haver milagre, necessariamente devem concorrer os requisitos de ser feito por Deus Nosso Senhor em corroboração da nossa Santa Fé Catholica e a fim de Sua Divina Magestade ser melhor servida e ser o successo raro, fóra das regras da natureza”³⁰⁹. Na expectativa do providencial sucesso da Restauração, estes “milagres” constituíam-se em respostas aos insistentes pedidos de intervenção dos céus pelos portugueses, no intuito de confirmar o destino maravilhoso da aclamação de D.João IV, bem como antever o sucesso dos portugueses nos embates fronteiriços.

Na atmosfera da sociedade barroca portuguesa seiscentista, o sucesso da empreitada da Restauração diante de um inimigo que se afigura simplesmente no “campeão da Cristandade”, só se realizaria pela crença de que as dificuldades encontradas na empresa seriam superadas mediante demonstrações públicas de fé em Deus, na Virgem e nos santos. Neste sentido, estamos de acordo com o que propôs Alcir Pécora, a respeito da visibilidade alcançada destes e outros prodígios e seu conseqüente alcance político:

“o impacto patético das maravilhas, a sua composição cotidiana com as leis naturais, a urgência das profecias e da autonomia nacional da monarquia, nada disso é circunstancial no século XVII europeu, ou apenas o é quando se reconhece que, no século do Barroco, não se conhece a essência senão através da analogia das circunstâncias, e nem as circunstâncias sem o levantamento de sua participação na essência”³¹⁰.

Os milagres divulgados, ritualizados e rememorados em festas e procissões, atendiam assim ao objetivo de sinalizarem a “boa fortuna” dos sujeitos agraciados, especialmente daqueles portugueses que aclamaram D.João IV em 1640 e que prosseguiram na luta pela manutenção da monarquia dos Bragança. A chancela religiosa destes prodígios, por sua vez, promoveu politicamente a legitimidade da Restauração. Deste modo, o reconhecimento social dos milagres incrementou as devoções portuguesas, senão suscitadas, ao menos apoiadas por

³⁰⁷ Cf. VAUCHEZ, André. “Milagre”, in: SCHIMITT, Jean-Claude. *Dicionário Temático de História Medieval*. Bauru: Edusc, s/d, p.200, v.2.

³⁰⁸ Cf. BLUTEAU, *Op.cit.*, v.5, 1716, pp.482-483.

³⁰⁹ Cf. PIMENTEL, *Op.cit.*, p.261.

³¹⁰ Cf. PÉCORA, Alcir. *O Teatro do Sacramento*. São Paulo: EDUSP, Campinas: Ed.Unicamp, 1994, p.226.

um reconhecimento institucional das autoridades religiosas, a única intérprete oficial dos fenômenos celestes.

No caso do prodígio da imagem de Nossa Senhora da Piedade, a urgência da divulgação da “Carta pastoral” estava em se destacar a vitória na Batalha do Ameixial, e, conseqüentemente, o sucesso alcançado por um rei que finalmente ocupara seu lugar na governança efetiva do reino. Assim, em janeiro de 1664 foi organizada para D.Afonso VI uma viagem a Santarém de modo a iniciar a construção de uma igreja votiva. Este deslocamento do monarca e de seu séquito real permite que avancemos em algumas considerações sobre as cerimônias monárquicas que, neste caso, tornam visíveis os signos do poder e promovem um conjunto de sentidos oficiais a partir de uma prática, em princípio, eminentemente devocional. Seguimos, assim, o modelo proposto por Diogo Ramada Curto para a análise da viagem que Filipe II de Portugal realizou em 1619, de Madrid a Lisboa: a operação analítica terá de articular duas lógicas, “por um lado, a da sucessão dos acontecimentos” e, “por outro, a da diversidade de funções e diferente sedimentação de cada unidade de cerimônias que a viagem integra”³¹¹.

Uma vez que descrevemos o cenário bélico dos campos de Évora, avancemos na análise da viagem propriamente, que suscitou um conjunto de cerimônias articuladas em torno da “entrada régia”: segundo Ramada Curto, aquela “têm como ritos fundamentais a entrega das chaves, o acolhimento do monarca sob um pálio, e a ida à Sé ou à igreja principal”. E o arco de triunfo é um dos elementos freqüentes do programa cenográfico³¹².

Na madrugada de 23 de janeiro de 1664, D.Afonso VI seguiu para Azambuja e foi acompanhado por grande comitiva, encontrando-se com o irmão D.Pedro, que havia partido previamente por causa de uma moléstia que atrasava o deslocamento de sua própria comitiva. Pela manhã do dia 24, ambos partiram para Santarém e, nas proximidades de Leiria, o rei “fez alto p.a mudar de vestido e se poz de gala”. A sua espera estavam o Conde de Unhão, Manoel Luis de Saldanha, D.Pedro de Almada e outros fidalgos moradores de Santarém, que “sem beijarem a mão a S.Mag.de” acompanharam o monarca e seu séquito real até o “hu piqueno teatro” que tinha sido armado para a cerimônia de entrega das chaves da vila³¹³. O juiz de fora Francisco Luis de Carvalho, que também era o vereador mais velho da Câmara, foi quem proferiu o discurso e destacou o amor e a espiritualidade dos povos da vila, onde triunfou a batalha antes que os exércitos se enfrentassem, nas proximidades do Ameixial. “Em Além Tejo se deu a batalha, porem em Santarém se havia segurado a vitória naquella maravilha estupenda, a cuja veneração V.Mag. consagra sua vinda”³¹⁴. Logo após o discurso, Francisco Luis de Carvalho ofereceu as chaves “em hum prato de prata”, enfatizando não se tratar apenas das chaves da vila, mas “de nossos corações, que de todo rendidos ao Amor, & obediência offerecemos hua & muitas vezes ao Real serviço de V.Mag. cuja vida Deos dilate em prosperas idades, para exaltação de nossa S.Fee, gloria, & felicidade deste Reyno”. Esta cerimônia se encerrou com o beija-mão a D.Afonso VI, pelo “Iuiz, & toda a Camara, & muitos do Povo”³¹⁵.

A seguir, se deu a entrada na vila, o rei passando sob um arco de triunfo armado

de veludos carmezis bordados de ouro; em cima de hua torre, [em que estavam representadas] as armas da Villa, & sobre tudo hua Imagem de N.S. da Conceição Padroeira do Reyno; & de hua

³¹¹ Cf. CURTO, *Op.cit.*, 1991, p.249.

³¹² Idem, *ibidem*, p.252.

³¹³ Cf. MACEDO, *Op.cit.*, 1940, p.197.

³¹⁴ Cf. MACEDO, *Op.cit.*, 1664, p.69f.

³¹⁵ Idem, *ibidem*, 67f.

parte hum Anjo com o escudo das Armas de Portugal, & da outra outro Anjo com a Coroa na mão”³¹⁶.

Infelizmente não encontramos nenhuma gravura deste arco triunfal, mas a descrição de Antônio Sousa de Macedo enfoca provavelmente os símbolos mais impressionantes deste arco: primeiro, a imagem de Nossa Senhora da Conceição, padroeira do reino e Senhora dos exércitos portugueses na manutenção da monarquia restaurada. Em segundo lugar, dois Anjos que ostentavam os instrumentos que tornavam visíveis a soberania do rei, a saber, o escudo de armas do reino e a coroa. Aquele arco triunfal de Santarém priorizou a coroa de Portugal, que, de resto, não parece ter assumido grande destaque nos conjuntos das demais cerimônias da monarquia, especialmente aquelas por ocasião da entronização de um novo monarca³¹⁷. Ao que parece, este Arco do Triunfo trata de representar a crença na intervenção da Providência Divina em favor dos portugueses nas guerras da Restauração, recordando figuras medianeiras no catolicismo, a Virgem e os Anjos, representadas como protetores do reino de Portugal. E, se estivemos argumentando insistentemente neste papel atribuído a Santa Maria, devemos agora fazer um parêntese, para discutir à devoção dos anjos em terras lusas.

Segundo João Francisco Marques, a evocação do Anjo Custódio do Reino, expressão angelical do espírito de guarda da nação, que possui referências no Antigo Testamento, foi recordado por ocasião de uma pregação na Capela Real em 1641, pelo frei Cristóvão de Lisboa. Este franciscano partiu do pressuposto de que “a ruína dos impérios se liga ao desrespeito dos governantes na administração da justiça distributiva”, culpando o rei Habsburgo pela separação de Catalunha e Portugal, no que recorreu “à instância dos Anjos Custódios destes reinos oprimidos”³¹⁸. No sermão encontramos os mesmos argumentos propostos pelas *cortes* de 1641 para a justificativa da Restauração de Portugal³¹⁹. A temática, por sua vez, se baseou em uma devoção antiga da coroa portuguesa, que possuía festa particular no terceiro Domingo do mês de julho, instituída por D.Manuel nas suas Ordenações (1514/1521)³²⁰ (Gravura 11). Pela própria menção do franciscano, o sermão veio a corresponder aos anseios dos fidalgos que buscavam compreender o conjunto de milagres que haviam se sucedido na região de Braga, relativos à Lua, ao Santíssimo Sacramento e a figura do Anjo Custódio, que D.Gregório de Almeida publicou em sua obra “Restauração de Portugal Prodigiosa”³²¹. De outro modo, o alcance desta devoção ainda pode ser ilustrado pelo conjunto de imagens que vieram a figurar nos frontispícios de algumas das obras publicadas sobre a Restauração de 1640 que, pela composição artística, assemelham-se à descrição de Sousa de Macedo para os anjos dispostos com os signos da monarquia portuguesa no arco do triunfo de Santarém (Gravura 10).

A exposição virtuosa da monarquia prosseguiu com o exercício exemplar “do amor e do perdão” atribuído aos reis. Antes de seguir em cortejo para a Igreja Matriz, D.Afonso VI promoveu a reconciliação com Garcia de Mello, monteiro-mor do reino, que se encontrava naquela vila cumprindo um afastamento da corte, imposto na época da formação do

³¹⁶ Cf. MACEDO, “Novas do Mez de Janeiro do Anno de 1664”, in: *Op.cit.*, p.68f. Cf. MACEDO, *Op.cit.*, 1940, p.197.

³¹⁷ Cf. CURTO, *Op.cit.*, 1991, p.259.

³¹⁸ Cf. MARQUES, *Op.cit.*, 1991, p.278.

³¹⁹ Cf. *infra*, capítulo 01, nota 47, p.32.

³²⁰ Cf. GOUVEIA, *Op.cit.*, p.337.

³²¹ Cf., *neste capítulo*, p.63.

“triumvirato de Alcântara”³²². O ato, por sua vez, se insere no conjunto de dispositivos que demarcam a imagem do rei justo e amoroso, que promove o perdão e a reinserção dos nobres na corte régia, instrumento de aproximação política com os antigos opositores³²³.

Depois, o rei e o infante seguiram para a Ermida de Nossa Senhora da Piedade de Santarém, onde havia de se ter dado o milagre, em um cortejo real que Sousa de Macedo declara ter sido “sem ordem nem precedência”³²⁴. Segundo Afonso Pimentel, “D.Afonso VI solemnemente lançou a primeira pedra do templo que devia memorar a batalha do Ameixial e o favor com que a Mãe de Deus acudira aos portugueses n'esse arriscado lance das nossas armas contra as castelhanas”³²⁵. Após visitar a Ermida, D.Afonso VI e seu irmão D.Pedro prosseguiram em uma espécie de peregrinação a outros lugares santos de Santarém, como o Mosteiro de São Bento – onde se encontrava outra imagem milagrosa de Cristo crucificado – e a Igreja do Santo Milagre – onde se situa a relíquia do Santíssimo Sacramento que verteu sangue, em um milagre dos primeiros séculos do reino de Portugal. Estas “romarias” atendiam a visualização do corpo do rei pelos habitantes de Santarém, previsto no conjunto de cerimônias atinentes a “entrada régia”, a monarquia portuguesa se fazendo presente em cada local de exaltação do poder divino, por um lado apropriando o prestígio celeste para a dignidade monárquica e, por outro, dignificando o culto local.

O voto, prática particular de devoção de um rei que deveria mostrar-se agradecido à Santa Maria pela manutenção de sua coroa, assume aqui, mais uma vez, um papel maior do que apenas o de prática espiritual. Estava em jogo, no quadro de relações advindas com a prática pública da devoção, o estabelecimento da legitimidade do governo de D.Afonso VI, no que pode se conjecturar, idealizado pelo Conde de Castelo Melhor³²⁶. Determinava-se a projeção edificante da imagem do monarca, que afirmara certa vez do paço de Alcântara, “triunfar dos inimigos da coroa de Portugal” com o favor de Deus e da Virgem³²⁷. Assim, compreende-se que as cerimônias da monarquia que se seguiram às vitórias dos portugueses em junho de 1663, reafirmavam a crença em uma Restauração prodigiosa, ao passo que legitimavam um governo que sofreu a tenaz oposição de grande parte da aristocracia restauracionista, que insistiu durante tantos anos na regência de D.Luíza³²⁸.

2.3. O Sermão da Imaculada Conceição de Nossa Senhora na Capela Real, em 1664

“Nam sendo o misterio da Conceiçam, misterio de Fee, tem, e deve ter o Reyno de Portugal muita fê neste misterio”

Frei Antônio dos Arcanjos, 1664

Como observamos anteriormente, com o juramento de D.João IV prestado em 1646, os portugueses – reis e súditos – deveriam crer no nascimento excepcional de Maria, concebida divinamente no ventre de Sant’ana. Este culto dinástico concedeu maior dignidade

³²² Os principais nobres a serviço de D.Afonso VI e senhores do destino de Portugal a partir do golpe de Alcântara, em 1662: o Conde de Castelo Melhor, o Conde de Atouguia e Sebastião César de Menezes, futuro arcebispo de Lisboa. Cf. XAVIER, CARDIM, *Op.cit.*, p.134-135.

³²³ Idem, *ibidem*, p.163.

³²⁴ Cf. SOUZA, *Op.cit.*, 1940, p.202.

³²⁵ Cf. PIMENTEL, *Op.cit.*, p.262.

³²⁶ Cf. MARQUES, *Op.cit.*, 1989, v.1, p.122.

³²⁷ Cf. XAVIER, CARDIM, *Op.cit.*, p.107.

³²⁸ Idem, *ibidem*, pp.71-102 e p.127.

à devoção mariana a partir das cerimônias que celebravam os triunfos militares de Portugal nas guerras da Restauração. O papel de advogada dos portugueses junto ao seu Filho-Deus obteve grande aceitação entre os partidários da monarquia restaurada, os exercícios espirituais da devoção contrapostos às incertezas da guerra contra a Monarquia Hispânica, católica e também perseverante na crença mariana.

Refletindo sobre esta ambigüidade política de crença na Virgem Maria, na festa da Imaculada de 08 de dezembro de 1664, o padre Antônio dos Arcanjos – lente e ministro da Província do Algarve da ordem de São Francisco – pregou, na Capela Real, para o rei D.Afonso VI e a corte reunida. Este religioso deu prosseguimento à associação da Restauração de 1640 à devoção a Virgem da Conceição e reforçou a crença de que a autonomia de Portugal estava relacionada à veneração de Santa Maria. Neste sermão, nos interessa uma doutrina particular, elaborada sobre o mistério da Conceição, profundamente caracterizada pelo culto dinástico dos Bragança.

Os argumentos do franciscano partiram da idéia de que os portugueses deveriam crer no nascimento sem mácula da Virgem, pois os benefícios celestes alcançados na época, como a manutenção da coroa bragantina, se deviam ao patrocínio da santa. Embora não fosse,

“o mistério da Conceiçam mistério de Fee, porque ainda a Igreja o nam tem definido; te(m), e deve ter o Reyno de Portugal muita fee neste misterio, porque ja a experiencia o tem mostrado; & se a experiencia se le nos exemplos, muitos exemplos juram em Portugal nesta experiencia. Dis a causa com os efeitos, porque sendo Maria Sanctissima com o titulo da Conceiçam, Padroeira deste Reyno, na enchente de seus favores tem este Reyno examinado a grandeza do seu patrocínio. Donde eu infiro, que **a festa da Conceiçam** celebrada à vista dos Reys Portuguezes, mais **he (e mais deve ser) mais he gratificaçam ao beneficio, do que lizonja ao mistério, porque o mistério da Conceiçam, também Castella o celebra, mas o patrocínio da Conceiçam, só Portugal o experimenta**”³²⁹.

Portanto, foi em reconhecimento ao conjunto de milagres que garantiram até então o sucesso da Restauração, que o religioso propôs aos portugueses a veneração de Santa Maria imaculada. Tratava-se de reconhecer que os súditos dos Bragança eram os favoritos da Virgem, dentre todos os cristãos que se fiavam no mistério: se “esta devaçam he comum a todo o mundo, he & deve ser mais particular em o nosso Reyno de Portugal”, pela “conveniência” da veneração, uma vez que Santa Maria intercedia constantemente na independência da pátria. Para os outros reinos, a devoção seria apenas “cortesia”, mera “lisonja ao mistério”. Ao passo que em Portugal, declarou o franciscano, a mesma devoção assumia contornos de cruzada, pois era defendida com a espada, a mesma espada que se levantava contra o castelhano em prol da liberdade do reino. Anteriormente, observamos as palavras de frei João de São Bernardino, que invocou a Virgem da Conceição na certeza de que “esta divina Senhora” ajudaria a “mover” a espada do português. Pois, no reinado de D.Afonso VI, vinte quatro anos depois, Antônio dos Arcanjos reafirmou esta declaração, a partir da idéia de que “faz Portugal pela sua conservaçam, quando faz pela devaçam deste misterio”. E arrematou o argumento com a indicação de que os portugueses deviam gratidão a Virgem da conceição, uma vez que “a enchente de favores” de Maria Santíssima, apenas o Portugal Restaurado experimentava. Com isso, o franciscano recordou ao rei e aos seus súditos a memória providencial da Restauração e o quanto seu sucesso dependia do patrocínio da Santa, efetivamente demonstrado pelas experiências “que juram em Portugal”. Deste

³²⁹ Cf. ARCANJOS, Antonio dos. *Sermam da Immaculada Conceiçam de Nossa Senhora na Capella Real... em Oito de Dezembro de 64...*. Évora: Universidade, 1665, p.3.

modo, aquela devoção foi confirmada como o principal alicerce da monarquia restaurada dos Bragança.

A partir de um jogo de palavras, Antônio dos Arcanjos buscou a prova de que a Restauração de Portugal foi possível a partir dos mesmos elementos que tornaram real o nascimento da Virgem Maria sem a marca do pecado original. E, garantiu que, ao defender este mistério de fé, os portugueses mantinham sua liberdade. Recordou a doutrina de Duns Scott, padre britânico do século XIII, que promoveu a crença no nascimento imaculado de Maria, ao lançar mão do seguinte dilema:

“Ou Deos quis, & nam pode, ou pode & nam quis, ou quis & pode livrar a sua mãy Sanctissima da culpa original; quem disser que quis, & nam pode, offende o seu poder; quem disser que pode, & nam quis, desmente o seu affecto: seguese logo, que pera salvar o poder com que Deos faz tudo, & pera salvar o affecto com que amou a sua mãy, **avemos de dizer que quis, & pode livrala da culpa original**, & confessar por consequência, que foi a conceiçam de Maria immaculada”³³⁰.

Segundo Antônio dos Arcanjos, desmentir a Conceição Imaculada da Virgem seria ir de encontro a três expectativas de crença relativas ao poder e magnitude de Deus: por um lado, sendo Todo-poderoso, nada poderia escapar ao Seu desejo. Por outro, a presunção da relação de amor entre Filho e Mãe deslegitimava a idéia de que Maria estaria sujeita às mesmas condições histórico-teológicas advindas do paradigma da queda dos homens, da marca do pecado contida em todos os descendentes de Adão e Eva. E, por fim, crer na realidade excepcional do nascimento de Santa Maria seria reafirmar o aspecto divino de Cristo, uma vez que, seria sobre sua divindade que recairiam as dúvidas de culto, caso a origem de sua progenitora não fossem sagradas. Assim, constatou Antônio dos Arcanjos: Jesus “ainda sentira mais a culpa imaginada em sua mãy; porque como a opiniam dos Paes influe na realidade dos filhos, nam fora tam crível a realidade da soberania de Christo filho de Maria, se senam desse a pureza original de Maria Mãy de Christo”. Assim, defender a exceção de Santa Maria do pecado original seria possível pela confirmação da santidade do Filho de Deus, “que pera credito da soberania, nam só convinha, que sua mãy nam contrahisse a culpa original na realidade, mas que fosse tida, & ávida por inculpavel ate na opiniam”³³¹. Por isso, segundo o franciscano, “o mesmo argumento ocorre na conservação de Portugal”:

“porque ou Deos pòde, & nam quer, ou quer, & nam pòde, ou pòde & quer conservar este Reyno: Quem disser, que quer, & nam pòde **offende o poder de Deos**; Quem disser, que pòde, & nam quer, **desmente a experiência dos homens**. Seguese logo, que pèra salvar o poder de Deos, & pèra nam desmentir a experiência dos homens, **avemos de dizer que quer, & pòde conservar este Reyno**”³³².

Segundo Alcir Pécora, o sermão católico ordena-se segundo um modelo sacramental “que supõe a projeção permanente de Deus nas formas da existência do universo criado”. Assim, uma época onde a história era concebida como desenvolvimento do destino final do homem – o aludido drama da salvação, onde “a sucessão dos dias realiza[va] uma crônica da Providência que se atualiza[va] a cada momento”³³³. A prédica religiosa, por sua vez, era

³³⁰ Idem, *ibidem*, p.10.

³³¹ Idem, *ibidem*, p.9.

³³² Idem, *ibidem*, p.11.

³³³ Cf. PÉCORA, Alcir (org). “Sermões: o modelo sacramental”. In: *Antônio Vieira: Sermões*. v.1. São Paulo: Hedra, 2001, p.12.

caracterizada “enquanto uma escrita partilhada por Deus e pelo pregador”³³⁴, pois utilizava recursos hermenêuticos baseados nas Escrituras e nos “acontecimentos históricos e suas redes de causas”, para a compreensão da realidade, para a *leitura da história*. Os textos sagrados se materializavam nos fenômenos históricos, atualizando para compreensão do homem os planos da Divina Providência. O que permitia esta compreensão era a idéia de que os eventos se tratavam de registros factuais do poder de Deus. Os fatos históricos seriam o “lugar específico da presença que Deus lhes comunica”³³⁵. Não se podendo duvidar do poder de Deus e da excelência de Sua vontade, não se podia duvidar também da “experiência histórica dos homens”, pois se tratava de um fato que, passados 24 anos, contra todas as projeções possíveis, o Portugal dos Bragança continuava a resistir ao poder de Castela e se mantinha soberano. Para os portugueses, uma situação apenas compreensível se as promessas de Cristo ao primeiro rei adquirissem o estatuto de profecias, que no tempo da Restauração efetivamente se cumpriam, e assim, tornavam-se passíveis de serem interpretadas de modo semelhante às Escrituras³³⁶.

Enquanto instrumento de persuasão³³⁷, o sermão de Antônio dos Arcanjos busca a projeção da crença no auditório de fiéis, com vista à produção de um conjunto de atitudes para o culto à Imaculada Conceição da Virgem, que por força da Providência, seriam as mesmas atitudes de louvor que os portugueses deveriam prestar a monarquia restaurada. Não se poderia duvidar da assistência dos céus na Restauração do reino, que “já a experiência o tem mostrado”, incorrendo-se assim no erro de negar o próprio poder de Deus. Ao assinalar como causas semelhantes a força providencial que garantiu a excepcionalidade do nascimento de Maria e a Restauração de Portugal, o franciscano propõe a crença no mistério como critério de identidade, “concebendo o divino como mediação capaz de conciliar as diferenças dos desejos individuais em torno de uma identidade divina de que todos participam”³³⁸. Esta união mística permitia que o franciscano renovasse suas expectativas “no emparo do Monarca” e, do púlpito da Capela Real, dissolvesse as diferenças que naquele tempo dividiam a corte régia entre partidários de D.Afonso VI e de D.Pedro, ao buscar assegurar a paz e terminar com a guerra. Uma formulação doutrinal para a compreensão do mistério que atendia a legitimidade do senhorio dos Bragança, dotando seus súditos de uma “religiosidade política”.

Na devoção à Mãe de Deus, portugueses e espanhóis, em tempo de crises dinásticas, se apegaram ao mistério da concepção Imaculada da Virgem Maria. Sem nos aprofundarmos, podemos recordar que esta crença também foi apropriada após a guerra pela sucessão espanhola, de inícios do século XVIII, que entronizou Filipe V, o primeiro rei dos Bourbon. A parenética castelhana desenvolveu, de forma semelhante, uma temática entre a soberania do poder régio e a veneração à Santa Maria, a partir do reconhecimento da devoção piedosa do rei castelhano e da dor que este manifestara a partir dos sacrilégios cometidos por “Hereges, [e por] Catholicos en el nombre, los complices, y aun fautores de tan sacrilegos desacatos”

³³⁴ Cf. SANTOS, Beatriz C. C. dos. *O pináculo do Temp(l)o*. Brasília: Ed. Unb, 1997, p.75.

³³⁵ Cf. PÉCORRA, *Op.cit.*, 2001, pp.12-13.

³³⁶ Cf. PÉCORRA, *Op.cit.*, pp.237-238. Cf. ARCANJOS, *Op.cit.*, p.15: “E que(m) deu esta acção a Portugal? A meu ver, & ao de todos, a promessa de Deos, & o patrocínio da conceição. Deos prometeo ao primeiro Affonso conservar Portugal, & hoje ao sexto o patrocínio da conceiçam lhe ssegura a conservaçam. O que segundo a promessa de Deos era açam de qualidade, que nos deve animar o patrocínio da Conceiçam de Maria: & avemos de suppor que temos direito nos favores de Deos em ordem a nossa conservaçam, suppondo a sua promessa”.

³³⁷ Cf. SANTOS, *Op.cit.*, 1997, p.91.

³³⁸ Cf. PÉCORRA, *Op.cit.*, p.13.

durante a guerra³³⁹. Este tão questionado mistério mariano, que desde o século XIII suscitava acalorados debates teológicos nas universidades européias e em concílios romanos, não gozou de mais do que simpatia das autoridades eclesiais da Igreja Católica, não se constituindo em dogma antes de meados do século XIX. Foi esta mesma devoção, apropriada por monarcas carentes de legitimidade política, fortalecidos apenas pelas façanhas militares que determinava longos períodos de guerra e de abstinências aos seus súditos. Saíram fortalecidas justamente desta associação às novas dinastias impostas pelo ferro e fogo das batalhas.

Os panegiristas dos reis portugueses D.João IV e D.Afonso VI pretenderam cooptar para a causa da dinastia nascente o fervor piedoso dos súditos lusitanos. A recorrência à imagética cristã de culto, como imagens ou relíquias de Santos e, principalmente, o Santíssimo Sacramento, todos solenemente expostos em altares e procissões, celebravam as vitórias sobre os inimigos. E estes, por sua vez, eram quase sempre identificados como hereges, ou, no caso dos castelhanos, como cristãos indignos. As atitudes de devoção dos reis portugueses, como a celebração de mistério tão particular do culto mariano, descritas nas crônicas ou apregoadas pelos sermões dos religiosos, conferiram ao reis de Bragança uma aura de *sacralidade*. Por outro lado, promoveram uma espécie de identidade reinícola que se realizava na exteriorização da fé no culto à Virgem Maria e no mistério da imaculada concepção. Deste modo, reis e súditos estariam ligados a uma devoção que assumia contornos oficiais, promovida pela coroa e sugerida como essencial ao português que desejasse a vitória do reino sobre Castela. Um autêntico culto dinástico³⁴⁰, em que os portugueses praticavam uma espécie de “religiosidade política” que caracteriza a apreensão de uma “restauração prodigiosa de Portugal”.

Desejou-se, portanto, sustentar que a devoção mariana de D.João IV, suscitada e, simultaneamente, promotora de narrativas de milagres que atribuíam à Virgem Maria e os prodígios do sucesso da Restauração, consolidou um discurso propagandístico condizente com a legitimidade pretendida do poder exercido. Com efeito, a atmosfera político-religiosa desta época serviu de cenário e condicionou esta crença. O culto mariano, de primeira ordem nas discussões teológicas entre reformados e católicos, reforçou a dignidade dinástica portuguesa, ao configurar-se como um programa oficial de devoção, e, por isso, culto dinástico. Defender a imaculada concepção da Virgem Maria seria empunhar armas contra aqueles heréticos inimigos da verdadeira Igreja de Cristo na Terra, uma *obra* oferecida pelos monarcas de Bragança a Santa Sé, como a reconquista das terras lusitanas oferecida pela Casa de Borgonha e a conquista dos mares que havia sido legada pela Casa de Avis à Fé católica. Assim, a proclamação da Virgem Maria como Padroeira por D.João IV deve ser entendida como um fenômeno característico dos seiscentos, a afirmação política do “Império da Fé” cristã que havia sido restaurado, sendo agora a Virgem a *Rainha* e os reis seus lugares-tenentes³⁴¹. Lançando mão de uma hipótese, supõe-se que a cerimônia visava abrir um canal de comunicação com o papado, fechado diante das pressões de Castela sobre Roma. Isso porque, segundo a “Congregação dos Ritos”, de 1632, a oficialização de uma cerimônia para estabelecer padroeiro dependia da sanção do papa. As instâncias juntam a Roma para oficialização da eleição da Virgem como padroeira se seguiram durante os anos de guerra, mas a sanção que os portugueses aguardavam só foi obtida em 1671, após o reconhecimento da coroa de Castela da independência de Portugal.

³³⁹ Cf. DEL RIO, Manuel Fernandez del. *Oracion aclamatoria a la pvrissima Concepcion de MARIA Santissima* (...). Zaragoza: por Don Antonio de Hozes y Cordova, 1712. Trata-se da Guerra pela sucessão espanhola, do início do século XVIII.

³⁴⁰ Cf. VAUCHEZ, *Op.cit.*, 1989, p.228.

³⁴¹ Cf. SOUZA, *Op.cit.*, 2003, p.152.

Capítulo 03 – A Virgem Maria e a Política Católica na Restauração de Portugal

“a Virgem Senhora nossa, antes de deixar o mundo, nos deixou estabelecida a Igreja Catholica em toda a perfeição, e a particular obrigação, que nisto lhe tem o Reino de Portugal”.

Antônio de Sousa de Macedo, *Eva, e Ave*, 1676.

No dia 8 de maio de 1671 a Igreja de Roma confirmou a eleição de Nossa Senhora da Conceição como padroeira de Portugal. Ou seja, quase três anos após o fim da guerra na

Península Ibérica e vinte e cinco anos depois da homenagem à Virgem da Conceição na Capela Real, em 1646. O breve de Clemente X, *Eximia Dilectissimi*, corroborou o juramento do rei português e sua corte, ao concluir positivamente o processo de eleição de um Padroeiro pela comunidade de fiéis, como previsto por um decreto da Congregação dos Ritos, de 1630³⁴². Com isso, o papa chancelou a crença dos portugueses no patrocínio celeste obtido de Santa Maria na Restauração de Portugal. Esta data, que se seguiu a outras duas³⁴³, confirmou o restabelecimento das relações diplomáticas do reino lusitano com a Igreja, algo substancialmente positivo para a imagem dos reis católicos da época moderna. Assim, encerrou-se a última das preocupações da coroa dos Bragança, relativa ao reconhecimento internacional da soberania de Portugal, o que foi incessantemente buscado desde os primeiros meses do reinado de D.João IV. Este, por exemplo, apostou na confirmação dos nomes que indicou para o provimento dos bispados vacantes da metrópole e do império – uma prerrogativa dos reis portugueses – para obter o reconhecimento da Santa Sé a respeito da legitimidade da Restauração. Tal reconhecimento, segundo Pedro Cardim e Ângela Xavier, “era fundamental para a administração interna do reino, pois a legitimidade da hierarquia eclesiástica dependia, em boa medida, dessa sanção”³⁴⁴. Neste período, entretanto, o Santo Padre se recusou a admitir audiência aos eclesiásticos portugueses, o que se prolongou pelo reinado de D.Afonso VI e os primeiros anos da regência de D.Pedro³⁴⁵.

Em 1676, cinco anos após o breve apostólico de Clemente X, foi publicado em Lisboa um volumoso livro sobre a Virgem Maria, denominado *EVA, e AVE, ou Maria Triunfante. Theatro da Erudição, e Filosofia Christã. Em que se representão os dous estados do mundo: Cahido em eva, e levantado em Ave*³⁴⁶, de autoria de Antônio de Sousa de Macedo. Uma homenagem à devoção mariana em Portugal, *Eva, e Ave* recordou aos portugueses a intervenção providencial da Mãe de Deus na história de Portugal e no sucesso da Restauração da monarquia.

A obra foi elaborada, provavelmente, no tempo em que seu autor esteve desterrado da corte portuguesa e pode ser descrita como uma hagiografia da Mãe de Deus. Com efeito, uma narrativa religiosa que aborda os principais momentos da vida de Maria e a sua importância para a missão de Cristo na história da redenção do gênero humano. A obra está dividida em duas partes: a primeira, voltada para a história dos primeiros pais da humanidade – Adão, Eva e sua descendência – e a segunda, voltada para a história da Virgem e de Cristo. *Eva, e Ave* garantiu a Sousa de Macedo o reconhecimento de sua erudição – inclusive em relação à doutrina dos Padres da Igreja –, atestada pelos elogios manifestados nas licenças obtidas pela

³⁴² Cf. AGUIÃ, Simão P. *A Imaculada Conceição. Padroeira e Rainha de Portugal e de todos os povos de língua portuguesa*. Barcelos: Companhia Editora do Minho, 1996, p.20 e 26; Cf. SANTOS, Armando A. dos. “Os sessenta anos da dinastia Filipina”, in: *O culto de Maria Imaculada na tradição e na história de Portugal*. Porto: livr.Civilização, São Paulo: Ed.Artpress, 1996, p.99-100. O decreto “exigia que a constituição de um padroeiro partisse da sua eleição pelo povo, fosse ratificada pelos bispos locais e finalmente confirmada pela Sé Apostólica”.

³⁴³ Em 12 de agosto de 1670, o Papa autorizou a entrada de clérigos portugueses, embaixadores do regente de Portugal (D.Pedro), em Roma. E, em 22 de dezembro de 1670, publicou-se a Bula de Clemente X em que constava o reconhecimento pela Catedral de São Pedro da Restauração da monarquia portuguesa, em 1640.

³⁴⁴ Cf. CARDIM, Pedro, XAVIER, Ângela B.. *D.Afonso VI*. Lisboa: Circulo de Leitores, 2006 p.36 e p.151.

³⁴⁵ Cf. BUESCU, Ana I. *Memória e Poder. Ensaios de História Cultural*. Lisboa: Cosmos, 2000, p.99 e segs.

³⁴⁶ A obra foi publicada por dois impressores diferentes em 1676. Entretanto, não foi possível estabelecer o porquê desta dupla impressão. Teria a edição preparada pelo impressor régio sofrido embargo para a sua circulação, dada a inimizade entre Sousa de Macedo e o Regente D.Pedro? Será que o príncipe bragantino pôs obstáculos à circulação da obra? A falta de fontes sobre o período, como a impossibilidade de se consultar as duas edições originais, nos impedem de avançar em qualquer hipótese. Cf. MACEDO, Antônio de Sousa de. *Eva, e Ave ou Maria triunfante. Theatro da erudiçam, e da Philosophia chrystam: em que se representam os dous estados do mundo: cahido em Eva, e levantado em Ave...* . Impresso em Lisboa: à despesa de Antonio Craesbeeck de Mello, impressor da Casa Real, 1676. E ainda: Lisboa: na officina de Miguel Deslandes, 1676.

edição de 1676 e pelo número de reimpressões. O bibliógrafo português Inocêncio Francisco da Silva contou, ao todo, dez edições de *Eva, e Ave* em Portugal, entre 1676 e 1766, enquanto em Espanha são conhecidas duas edições, de 1731 e de 1882³⁴⁷. Não podemos medir o alcance da circulação que a obra obteve, mas, a julgar pela quantidade de impressões, acredita-se ter sido uma publicação com grande aceitação nas sociedades ibéricas.

Enquanto embaixador de D.João IV na Inglaterra e, posteriormente, secretário de Estado do rei D.Afonso VI, Sousa de Macedo foi um letrado com um conjunto de textos, livros e narrativas que enfocaram os principais debates da Restauração. Com efeito, Sousa de Macedo se tornou um defensor da autonomia política de Portugal e da dignidade régia dos Bragança, acumulando, assim, grande prestígio, o que lhe rendeu a admiração dos religiosos que avaliaram *Eva, e Ave*, como se pode observar nas licenças expedidas para a impressão e circulação. O doutor frei Jorge de Carvalho declarou: “admiravel obra de seu Author, entre as muitas, & excellentes, que tem dado a estampa para credito da nação Portugueza”. E frei João da Sylveira não economizou elogios, afirmando categoricamente: “o que tudo trata o Author cõ tanta perfeição, que não ha mais que desejar”. Entretanto, para nós, a licença de Frei João de Deos é a mais expressiva, qualificando *Eva, e Ave* do seguinte modo: “é mais util política christã, & singular devoção à Virgem Sanctissima Mãy do mesmo Senhor, entre muita, & varia erudição”³⁴⁸. Antônio de Sousa de Macedo, “jurista de formação e profissão”³⁴⁹, teve sua obra definida como uma “útil política cristã” possivelmente porque aquele religioso se viu impressionado com os comentários sobre os “officios da Republica” ou sobre as matérias históricas concernentes à instituição monárquica, que compõem uma parte dos capítulos de *Eva, e Ave*. Entre uma centena de capítulos que compõem as duas partes da obra, identifica-se também um conjunto de temáticas polêmicas da política cortesã no Portugal de seiscentos, como a “privação com os Príncipes” e a dignidade monárquica. Deste modo, a hagiografia da Virgem oferece aos devotos um panorama da história religiosa do reino e da política cortesã portuguesa, profundamente influenciada pela crença católica, a “matriz de organização social” da sociedade seiscentista³⁵⁰.

Hábil político, escritor de renome e jurista diplomado por Coimbra (em 1632), Antônio de Sousa de Macedo era filho de Gonçalo de Sousa de Macedo e de sua mulher, Margarida Moreira. Nasceu no dia 07 de dezembro de 1606, na cidade do Porto, quando seu pai aí exercia as funções de Desembargador dos Agravos, sendo batizado uma semana mais tarde, no dia 15 do mesmo mês, na Igreja Paroquial de Nossa Senhora da Vitória. A devoção que fervorosamente demonstrou ao longo de 76 anos de vida talvez estivesse relacionada ao fato de seu nascimento ter ocorrido na véspera da festa da imaculada conceição da Virgem

³⁴⁷ *Eva, e Ave* (...): na Officina de Miguel Deslandes, Impressor de S. Magestade: a custa de Antonio Leite Pereira, mercador de livros, 1700; na Oficina Real Deslandesiana, à custa de Carlos do Valle Carneyro, 1711; na oficina de Pascoal da Sylva, 1716; na Oficina de Antonio Pedrozo Galram, 1720; vertida em castelhano por Diogo Soarez de Figueiroa e impressa pela viúva de Francisco del Hierro, em 1731; na Oficina de Antonio Pedrozo Galram: à custa de Miguel de Almeida de Vasconcellos, Livreiro das Tres Ordens Militares, 1734; finalmente, uma décima impressão pela Oficina de Francisco Borges de Sousa, em 1766. E em 1882, uma segunda edição em castelhano foi publicada em Murcia, por Miguel Tornel y Olmos. A partir de 1716, outra obra de Sousa de Macedo, *Dominio sobre a fortvna e tribvnal da razão em que se examinam as felicidades e se beatifica a vida no patrocínio da Virgem Mãy da Graça*, originalmente de 1682, passa a ser editada em conjunto com *Eva, e Ave*. Cf. SILVA, I. F. da. *Diccionario bibliographico portuguez*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1858, v.1, p.278 e v.8, p.232.

³⁴⁸ Cf. MACEDO, Antônio de Sousa de. *Eva, e Ave ou Maria triumphante. Theatro da erudiçam, e da Philosophia chrystam: em que se representam os dous estados do mundo: cahido em Eva, e levantado em Ave...*. Impresso em Lisboa: à despesa de Antonio Craesbeeck de Mello, impressor da Casa Real, 1676, “Licenças”.

³⁴⁹ Cf. HESPANHA, Antônio M. “Os juristas e o poder”, in: NOGUEIRA, Roberto (org). *Memória de Portugal o milênio português*, Lisboa, Círculo dos Leitores, 2001, p.360.

³⁵⁰ Cf. CARDIM, Pedro. “Religião e Ordem social”, in: *Revista de História das Idéias*, Coimbra: Instituto de História e Teoria das Idéias da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2001, v.22, p.148.

Maria. Recordemos que a prática de reconhecer como patrono e protetor aquele sujeito celeste festejado na data de nascimento, ou em data próxima, era comum nos tempos antigos e partilhada por toda a sociedade portuguesa. Encontramos expressa, por exemplo, no conselho dado por D.Teodósio II, duque de Bragança, ao seu filho D.João, para que este se apegasse a seu santo advogado, São José, que era festejado no dia de seu nascimento³⁵¹. É provável, portanto, que o jovem Sousa de Macedo tenha sido instruído na devoção mariana por seus parentes. Uma devoção sugerida pelas funções que o autor assumiu na exteriorização do culto à Virgem pela Casa Real, como também em outras obras escritas ao longo de sua vida: o *Apologeticon juridicum pro conceptione immaculatae Virginis in primo instanti*, impresso juntamente com a terceira edição das *Decisiones supremi Senatus Justitiae Lusitaniae*, em Lisboa, na tipografia de Bernardo da Costa de Carvalho, em 1699³⁵². Entretanto, em *Eva, e Ave* é que Sousa de Macedo demarcou a particularidade que a devoção mariana possuía na identidade portuguesa: teria sido o reino de Portugal o primeiro a se converter à fé em Cristo e à devoção à conceição imaculada da Virgem, o que concedeu aos portugueses a “mediação especial da Virgem, que he certo, que especialmente abençoaria a Província, em que primeiro vio tão fundada as primícias da Fé”³⁵³.

No prólogo de *Eva, e Ave*, o letrado afirmou que sua “penna” não estava mais motivada por “vãgloria, ou curiosidade, como outras vezes”, mas que desejava apenas “contentar a Deos”, a quem devia o “talento” que empregou sobre tantas matérias ao longo de uma vida de serviços ao reino³⁵⁴. A obra que faz menção a aspectos particulares da memória histórica de Portugal, inclusive relativos à Restauração, possibilitou a Sousa de Macedo dignificar a sua própria atuação no serviço aos reis de Bragança e na glorificação da Virgem da Conceição. Deste modo, o autor propõe que a idéia de divulgar pelo reino e pelo império a coroação da Virgem pelo restaurador, em 1646, surgiu a partir de um rápido diálogo com frei Antônio das Chagas. Sousa de Macedo divide o crédito da idéia com o religioso, mas se coloca como autor da petição ao rei para que lápides alusivas à memória do cerimonial de 1646 fossem afixadas em portais das principais cidades portuguesas. E conclui afirmando que foi o autor da inscrição latina nas referidas lápides, um dado que ainda não foi totalmente esclarecido pela historiografia portuguesa³⁵⁵.

³⁵¹ Cf. MARQUES, J. F., “A tutela do sagrado: a protecção sobrenatural dos santos padroeiros no período da restauração”. In: BETHENCOURT, F., CURTO, D. R.. *A Memória da Nação*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1991, p.281. Conselho registrado no testamento de D.Teodósio II.

³⁵² Cf. MACEDO, Pedro da Costa de Sousa de. “Prefácio”, in: MACEDO, Antônio de Sousa de. *Flores de España, Excelências de Portugal*. (1631). Edição Fac-Simile, Lisboa, Alcalá, 2003, p.XXI. O autor sugere que Barbosa Machado, bibliógrafo do século XVIII, desconhecia a obra sobre o mistério mariano, escrita em latim.

³⁵³ Cf. MACEDO, Antônio de Sousa de. *Eva, e Ave, ou Maria Triunphante*. Lisboa: na oficina de Francisco Borges de Sousa, em 1766, p.453.

³⁵⁴ Cf. MACEDO, *Op.cit.*, 1766, p.III.

³⁵⁵ Cf. NEVES, Moreira das, padre. “Nossa Senhora da Conceição na Restauração de Portugal”. In: COMISSÃO NACIONAL DOS CENTENÁRIOS. *Revista dos Centenários: 1140-1940*, Jul.-Ago.1940, n.19-20, p.7-8. Cf. SOUZA, Juliana B. de. *Senhora dos Setes Mares. Devoção Mariana no Império Colonial Português*. Tese de Doutorado, sob a orientação de Ronaldo Vainfas, defendida na UFF, em Niterói, 2002, pp.154-155. Cf. MARQUES, João Francisco. *A Parenética Portuguesa e a Restauração: 1640-1668*. Porto: INIC, 1989, v.1, p117. Cf. PIMENTEL, Alberto. *História do Culto de Nossa Senhora em Portugal*. Lisboa, 1899, p.247. Cf. OLIVEIRA, Miguel de, monsenhor. “Santa Maria na história e na tradição portuguesa”, in: AMEAL, João. *Fátima, altar do mundo*. Lisboa, 1956, vol.I, pp.109-110. Ainda hoje existe dúvida sobre a autoria das lápides comemorativas. A historiografia aponta frei Antônio das Chagas como o idealizador das lápides e Sousa de Macedo o autor das inscrições latinas. Porém, João Francisco Marques, apoiado em Alfredo Pimentel, amplia esta questão propondo outro idealizador: frei Antônio dos Arcanjos. No caderno de Anexos constam dois exemplos de lápides construídas no período. A gravura 8 é uma cópia em papel de uma antiga lápide, provavelmente uma daquelas elaboradas em 1618. A gravura 9 apresenta uma lápide semelhante aquelas que foram afixadas a pedido de D.João IV em 1654.

A atitude de louvor, exigida pelo rei D.João IV em carta endereçada às Câmaras do reino, datadas de 30 de junho de 1654, provavelmente foi inspirada naquela praticada por Filipe II de Portugal e a Câmara de Lisboa. No ano 1618 afixaram-se nos portais da cidade lápides alusivas ao mistério da imaculada conceição da Virgem³⁵⁶. De certo, o duque de Bragança, então rei de Portugal, buscava demonstrar ser mais devoto da conceição da Virgem, ampliando a memória sobre a cerimônia na Capela Real, o que funcionaria como um recurso propagandístico da monarquia restaurada³⁵⁷. Na cidade de Salvador, na Bahia, a ordem régia foi cumprida e a inscrição foi colocada na fachada da casa dos governadores³⁵⁸.

Em *Eva, e Ave*, o letrado procurou também instruir os leitores em matérias diversas, como a obediência a Deus, aos reis e às leis, e ainda sobre os bons costumes e os males dos vícios da carne, dos jogos e divertimentos. Baseado em sua própria trajetória (“fallo com experiência”³⁵⁹), por vezes Sousa de Macedo adverte aqueles que desejam se enveredar pelos sinuosos caminhos da política cortesã, utilizando inúmeras metáforas, passagens bíblicas e trajetórias de vida de conhecidos personagens das monarquias européias. Acerca desta última matéria, nota-se a preocupação do autor em mais uma vez destacar sua presteza para a glória do reino. E podemos supor, ainda, com base no capítulo XL da primeira parte de *Eva, e Ave*, que Sousa de Macedo buscava apresentar a defesa que lhe foi negada por ocasião dos acontecimentos da crise no reinado de D.Afonso VI.

No ano de 1667, Antônio de Sousa de Macedo sofreu dois sucessivos desterros. Após ocupar o cargo de secretário de Estado de D.Afonso VI por cinco anos (foi nomeado em agosto de 1662), o autor de *Eva, e Ave* encontrava-se em apuros, assim como Luís de Vasconcelos e Sousa – o conde de Castelo Melhor –, aquele que havia instado o rei para que Sousa de Macedo servisse na corte³⁶⁰. Castelo Melhor, que exercia o ofício de Escrivão da Puridade³⁶¹ de D.Afonso VI, não mais conseguia sufocar a resistência da clientela do duque de Cadaval, o primeiro Grande do reino e, ainda, granjeara as inimizades de D.Pedro e de D.Maria Francisca de Sabóia, respectivamente, o irmão do rei e a rainha de Portugal. Se por um lado a guerra com Castela arrefecia e os portugueses se encontravam em vantagem para estabelecer as negociações de paz na península, por outro, o ambiente político na corte estava profundamente tumultuado, com a existência de dois grupos em luta pela proximidade do monarca, buscando garantir maior influência sobre o governo do reino. O primeiro grupo (a rede clientelar do conde Castelo Melhor) encontrava-se, até o casamento de D.Afonso VI e D.Maria Francisca (1666), solidificado em posições-chave do governo do reino e na assistência à família real. O outro grupo, reunido em torno de D.Nuno Álvares, era sucessivamente afastado do centro do poder, através de confinamentos em palácios e

³⁵⁶ Cf. NEVES, *Op.cit.*, p.3.

³⁵⁷ Outras atitudes de D.João IV que sugerem uma ampliação da memória sobre a coroação da Virgem da Conceição como padroeira podem ser encontradas no capítulo 02, p.74.

³⁵⁸ Cf. SOUSA, *Op.cit.*, p.155.

³⁵⁹ Cf. MACEDO, *Op.cit.*, 1766, capítulo XL, p.163.

³⁶⁰ Cf. BRAZÃO, Eduardo. “Introdução”, in: MACEDO, A. de S. de. *D.Afonso VI*. Porto: livraria Civilização editora, 1940a, p.13. “Sousa de Macedo, que era do partido de Castelo Melhor, foi magnanimamente tratado pelo valido, que logo depois de o nomear Secretário de Estado, lhe conseguia as comendas de S.Tiago de Souzelas, na Ordem de Cristo e de Santa Eufémia, de Penela, na Ordem de Aviz e ainda a alcaidaria-mor de Freixo de Numão”.

³⁶¹ Cf. CARDIM, Pedro. “A Casa Real e os órgãos centrais de governo no Portugal da segunda metade de Seiscentos”, in: *Tempo. Revista do Departamento de História da UFF*. Vol.7, nº13, Jul.2002. Rio de Janeiro: Sette Letras, 2002, p.40. Segundo Pedro Cardim, o Escrivão da Puridade era “o servidor que assistia o rei na escrita de documentos oficiais, detendo em seu poder o selo que sempre constava nos documentos régios de caráter oficial”. A origem deste ofício em Portugal é antiga e pode ser identificada na primeira dinastia portuguesa, denominado de “Chanceler-mor”. “O ambiente jurisdicional deste servidor variou ao longo do tempo, sendo ‘acrescentado’ por alguns monarcas e ‘diminuído’ por outros”. Entre 1662 a 1667, Luís de Vasconcelos e Sousa exerceu o ofício, que lhe permitiu ser o homem forte do governo de D.Afonso VI.

desterros. Esta situação se devia ao conflito de práticas acerca do exercício do poder pela realeza portuguesa e a participação neste processo, sempre discutida, da aristocracia do reino. A favor do segundo grupo, se aproximaram D.Pedro e a rainha, de modo que D.Afonso VI foi cada vez mais isolado com seus fiéis servidores.

Um dos principais agentes do conde de Castelo Melhor e profundamente querido pelo rei, Sousa de Macedo não gozava de muito prestígio entre os atores da cena política na corte, indispondo-se com a rainha em agosto de 1667 e, posteriormente, com D.Pedro. Pelo desrespeito à rainha, que o acusava de lhe apartar de notícias relativas às matérias de governo, Sousa de Macedo suportou uma semana de afastamento da secretaria de Estado, retornando por intervenção do monarca. Mas seu retorno podia lhe custar a vida e, portanto, foi-lhe permitido circular pelo Paço da Ribeira “convenientemente armado com pistolas e punhais”³⁶². Alguns dias depois, no entanto, Sousa de Macedo não resistiria a uma nova ameaça, desta vez a de D.Pedro: armado com uma pistola e acompanhado do duque de Cadaval, do senado da câmara e de grande quantidade do povo, o infante se dirigiu ao paço para esclarecer as notícias que circulavam na corte e que diziam respeito a seu eventual assassinato. Estes boatos foram atribuídos ao autor de *Eva, e Ave*³⁶³. O primeiro na linha de sucessão ao reino, senhor de uma casa extremamente rica³⁶⁴ e mais suscetível aos objetivos da clientela do duque de Cadaval, D.Pedro tornara-se uma ameaça para aqueles que estavam no poder. Embora fosse um boato lançado, possivelmente, pelos opositores do regime afonsino, o fato é que era iminente uma mudança significativa nos quadros administrativos do reino. Resolvida a contenda no paço, foi imposto a Sousa de Macedo novo degredo, desta vez com a condição expressa de que não retornasse à corte. Entretanto, dois meses se passaram antes do ex-secretário de Estado seguir com a mulher para a Inglaterra, em busca de abrigo junto à corte dos Stuarts³⁶⁵. Neste tempo ocorreu o exílio de Luís de Vasconcelos e Sousa, em 15 de setembro de 1667 e, em 23 de novembro de 1667, o afastamento de D.Afonso VI do poder, através de deliberação de uma junta especialmente criada para este fim³⁶⁶. O historiador português Eduardo Brazão menciona que, antes de partir para o exílio, Sousa de Macedo “ia a Sintra acenar de longe ao seu régio amo, enclausurado no Paço”³⁶⁷.

Acreditamos ter sido em decorrência destes eventos que Sousa de Macedo se voltou para um novo livro. Convicto de que

“Está perto o tempo de minha resolução, & de ir dar conta do talento que se me entregou. Mal pudera eu preparar nos mares em que

³⁶² Cf. CARDIM, XAVIER, *Op.cit.*, p.201.

³⁶³ Cf. BRAZÃO, *Op.cit.*, 1940a, pp.13-16.

³⁶⁴ Cf. COSTA, Leonor F., CUNHA, Mafalda S. da. *D.João IV*. Lisboa: Circulo dos Leitores, 2006. D.Pedro, terceiro filho homem de D.João IV, era senhor da casa do Infantado, criada pelo rei em 1655. Após a morte de D.Teodósio, D.Afonso foi jurado herdeiro da coroa portuguesa e duque da casa de Bragança. Para assegurar riqueza a D.Pedro, tornado, então, filho segundo, D.João IV criou a casa do Infantado, a partir da doação da cidade de Beja, com o título ducal que pertencera originariamente ao rei D. Manuel. A esse rendimento foram adicionados os senhorios da casa de Vila Real e de Caminha, uma vez confiscados aos fidalgos que se rebelaram contra a monarquia dos Bragança. Previa-se a independência dos rendimentos e das despesas entre a Casa do Infantado e a Casa Real. Entretanto, na prática, a Casa do Infantado serviu como alternativa de recursos econômicos à sempre endividada coroa portuguesa, na época da Restauração.

³⁶⁵ Cf. MACEDO, *Op.cit.*, 2003, p.XX. Sousa de Macedo tinha boa recepção na corte dos Stuart da Inglaterra. Ele se opôs aos crimes de lesa-majestade durante a destituição e decapitação de Carlos I, o que transformou a Inglaterra, por dez anos, em uma república puritana. Com isso, foi recompensado com a baronia de *Mullingar*, na Irlanda, por Carlos II em 28 de janeiro de 1661, em reconhecimento aos serviços prestados à monarquia inglesa.

³⁶⁶ Cf. CARDIM, XAVIER, *Op.cit.*, pp.203-214.

³⁶⁷ Cf. BRAZÃO, *Op.cit.*, 1940a, p.16.

atégora naveguey. Por favor de vossa Magestade soberana **me lançarão as tempestades no porto da Quietação; & nelle pude dar hum balanço a minha vida.** Achome devedor do mesmo talento que escondi na terra, aonde nada lucrou; (...) Quem tanto servio, & escreveo pelo mundo, não devera descuydarse do Ceo. Os rayos que do Pay das luzes bayxão as terras do nosso juízo, cõ reflexo de agradecimento devem tornar a quem os repartio”³⁶⁸.

Agradecendo (e atribuindo!) à Virgem Maria pelo exílio, primeiro na Inglaterra, depois no Porto, Sousa de Macedo, quando retornou em 1669, procurou louvar aos céus pelo talento que admitia possuir, dedicando-se à feitura de *Eva, e Ave ou Maria Triumphante*, procurando “só contentar a Deos, aceytando sua bondade, por vossa intercessão poderosa”³⁶⁹. Segundo suas próprias palavras, procurava agradecer por uma vida de intensa atividade intelectual e política, mas que lhe deixara em má situação financeira e afastado do reino (“aonde nada lucrou”). Ainda assim, uma vida amparada pelos “rayos do Pay das luzes”. Mas a publicação de *Eva, e Ave* podia, também, atender a objetivos mais imediatos e de ordem terrena: a edição por livreiros de Lisboa permitia a estada de Sousa de Macedo na corte, de onde granjeou apoio de parte da aristocracia e de religiosos para que se levantasse o desterro que padecia desde 1667. Deve-se, por exemplo, às tentativas de aproximação do autor de *Eva, e Ave* com o regente D. Pedro as ações do Marquês de Fronteira³⁷⁰, inclusive com pedidos para que sua majestade perdoasse Sousa de Macedo e este fosse recebido no paço para o ritual do beija-mão³⁷¹.

Dando atenção a este delicado contexto político, com o presente capítulo buscamos concluir algumas questões sobre a Restauração de Portugal, mormente relativas ao cenário político da corte lisboeta e à memória da devoção mariana pelos portugueses, para o que nos valeremos da obra *Eva, e Ave* de Sousa de Macedo. Este letrado que contribuiu, com sua destreza política e habilidade com as letras, para a dignificação da casa de Bragança, da Restauração de Portugal e da Virgem da Conceição. E que, caído em desgraça por causa da mudança da configuração política na corte, escreveu e publicou uma obra voltada para a devoção mariana, que era patrona da dinastia dos Bragança e sua devoção particular. Para um letrado experiente nas matérias de governo, conhecido por sua retórica e incansável atividade política, qual o propósito dos debates sobre os “officios da republica” em uma hagiografia da Virgem? Escrita por um leigo, *Eva, e Ave* é, simultaneamente, uma hagiografia e um manual de moral para a vida na corte, que possibilita discutir questões problemáticas relativas ao poder régio e o serviço aos monarcas portugueses.

O presente capítulo divide-se em duas partes: na primeira, apresentaremos os últimos anos da Restauração de Portugal e discutiremos, a partir de um capítulo de *Eva, e Ave*, o “favoritismo” do conde de Castelo Melhor pelo rei D. Afonso VI, que esteve na origem dos infortúnios na vida de Sousa de Macedo. Assim, analisamos a trajetória e as concepções políticas de um dos principais agentes da estrutura de governo de Portugal restaurado. Posteriormente, analisaremos a hagiografia da Virgem enquanto um manifesto da primazia do

³⁶⁸ Cf. MACEDO, *Op.cit.*, 1766, p.III. Meus grifos.

³⁶⁹ Idem, *ibidem*.

³⁷⁰ Cf. CARDIM, XAVIER, *Op.cit.*, p.262. Trata-se de D. João de Mascarenhas (1633-1681), quarto filho de D. Fernando de Mascarenhas e de D. Maria de Noronha. Herdou o título de conde da Torre do falecido pai e, em janeiro de 1670, foi elevado a 1º Marquês de Fronteira por sua lealdade na crise que culminou com o afastamento de Afonso VI e a regência de Pedro. D. João de Mascarenhas foi um dos que mais lucrou com a instalação da regência em 1668, sendo considerado pelos aristocratas um dos validos do príncipe.

³⁷¹ Cf. MACEDO, *Op.cit.*, 2003, p.XX.

catolicismo português na Península Ibérica, que buscava corroborar a expectativa religiosa dos portugueses dos seiscentos e que condicionou a crença de que Portugal era a “Terra de Santa Maria”.

3.1. O reinado de D.Afonso VI. A Restauração de Portugal entre os anos de 1662 e 1667

Entre 1662 e 1667 os portugueses celebraram com festas, missas solenes e procissões as vitórias nas batalhas do Canal (1663), de Castelo Rodrigo (1664) e de Montes Claros (1665), decisivas para o alcance da paz contra Castela. As vitórias portuguesas na fronteira implicavam não só o recuo dos castelhanos, mas a fragilidade política de Castela, que assistiria à morte de Filipe IV em 1665³⁷². Em 1666, o reino de D.Afonso VI encontrava-se vitorioso, com boas condições de conduzir uma política de paz que fosse satisfatória para os portugueses, finalizando o conflito. Esta política deveria se desenvolver em duas vias: além das vitórias militares, Portugal deveria fazer reconhecer internacionalmente sua soberania. Por um lado, este reconhecimento passava pela afirmação de seu poder imperial, contestado pelos holandeses com as invasões nas colônias do Atlântico, da África e do mar da Índia. Porém, em agosto de 1661, a coroa lograra assinar um tratado de paz com as Províncias Unidas, o que, ao menos formalmente, garantia a restauração das colônias do nordeste do Brasil e da parte ocidental africana³⁷³. Por outro lado, era necessária uma política de casamentos, que a casa de Bragança empreendeu com o objetivo de elevar o seu prestígio internacional e possibilitar alianças com as monarquias rivais de Castela. Por exemplo, desde o reinado de D.João IV, a embaixada portuguesa na Inglaterra, liderada por Antônio de Sousa de Macedo entre os anos de 1642 e 1646, já ambicionava um casamento entre os Bragança e os Stuart.³⁷⁴ No entanto, apenas no ano de 1661 firmou-se um contrato de casamento entre Carlos II Stuart e D.Catarina de Bragança, irmã mais velha de D.Afonso VI. A partida de D.Catarina para a Inglaterra deu-se em 23 de abril de 1662, dia de São Jorge, santo de importante devoção portuguesa, também relacionado à monarquia inglesa³⁷⁵. E no ano de 1666 foi celebrado o casamento de D.Afonso VI e D.Maria Francisca Isabel de Sabóia, com festas que receberam o epíteto de “o maior triunfo, que pôde ser que o mundo haja visto”, nas palavras de Duarte Ribeiro de Macedo³⁷⁶.

³⁷² Cf. CARDIM, XAVIER, *Op.cit.*, p.155. “Não há dúvida de que a auto-representação que os Portugueses faziam da sua posição negocial alterara-se substancialmente, tendo passado a acalentar a hipótese de retirarem dividendos do conflito que mantinham com a Monarquia Hispânica” (...). “Essa posição reforçou-se com a morte de Filipe IV, a qual estimulou na corte portuguesa a sensação de que ao mesmo tempo que esta crescia, a corte rival definhava”.

³⁷³ Cf. BRAZÃO, Eduardo. *A Restauração e as Colônias Portuguesas*. Lisboa: sociedade de geografia de Lisboa, 1940b, p.24. Cf. CARDIM, XAVIER, *Op.cit.*, p.92.

³⁷⁴ Cf. CARDIM, XAVIER, *Op.cit.*, p.87.

³⁷⁵ Cf. MACEDO, Antônio de S. de. *Relacion de las fiestas que se hiezeron en Lisboa, con la nueva del casamiento de la Serenissima Infanta de Portugal Doña Catalina (ya Reyna de la Gran Bretaña) con el Serenissimo Rey de la Gran Bretaña Carlos Segundo deste nombre. Y todo lo que sucedió hasta embarcase para Inglaterra*. Lisboa: en la officina de Henrique Valente de Oliveira, 1662, p.29v. Cf. CARDIM, XAVIER, *Op.cit.*, p.94. Sobre o culto a São Jorge e a monarquia portuguesa, cf: SANTOS, Beatriz Catão Cruz. *O corpo de Deus na América. A festa de Corpus Christi nas cidades da América portuguesa – século XVIII*. São Paulo: Annablume, 2005, capítulo 2, “Unidade e diversidade através da festa do corpo de Deus”, pp.56-106, especialmente página 85 e seguintes; e Cf. SANTOS, Georgina Silva dos. *Ofício e Sangue. A irmandade de São Jorge e a Inquisição na Lisboa moderna*. Lisboa: Edições Colibri/ Instituto de Cultura Ibero-Americana, 2005, capítulo 01, “São Jorge de boa memória”, pp.29-100, especialmente página 53 e seguintes.

³⁷⁶ Cf. Duarte Ribeiro de Macedo, *Iuizo Histórico, Iuridico, Político, sobre a Paz Celebrada entre as Coroas de França & Castela, no Anno de 1660...*, 1666, apud CARDIM, XAVIER, *Op.cit.*, p.168.

O destino da soberania de Portugal esteve atrelado ao sucesso das alianças com os reinos de Inglaterra e França, potências européias que auxiliariam os portugueses com ajuda econômica e militar, o que justifica a política matrimonial empreendida pela casa de Bragança. Contudo, estas duas coroas tinham idéias absolutamente contrárias em relação à guerra na Península Ibérica. Aos ingleses interessava o fim do conflito e a pacificação da Europa, visando um relativo equilíbrio de forças entre Castela e a França. Por outro lado, aos franceses somente interessava a persistência da guerra entre portugueses e castelhanos, pois o enfraquecimento de Castela beneficiava a política de hegemonia francesa na Europa.

Na corte lisboeta, fidalgos, nobres e letrados representavam os interesses de ambos os partidos estrangeiros, somando forças com os embaixadores para alcançarem objetivos próprios: à grande parte da nobreza não interessava o fim da guerra, uma vez que esta se traduziria no fim dos serviços e mercês obtidos por meio das armas. Para os letrados, o fim da guerra era necessário, de modo que se iniciasse o reerguimento da coroa e uma política mais austera na economia dos gastos militares. A historiografia portuguesa identifica em Sousa de Macedo um dos principais aliados do partido inglês³⁷⁷. Entre os povos do terceiro estado, as reivindicações pelo estabelecimento da paz se expressavam através de queixas em panfletos e pasquins, que propunham o fim dos impostos criados para o financiamento da Restauração e denunciavam a infelicidade da perda de parentes na guerra.

O que se seguiu, em matéria de governo, inclusive em evidência já no reinado de D.João IV e na regência de D.Luíza, foi a manutenção dos interesses contrários que se manifestavam na corte. Portugal empreendia a guerra contra a monarquia hispânica, de modo a cumprir as expectativas francesas, e, ao mesmo tempo, buscava a paz, o que a coroa inglesa parecia preferir, tratando-se da “melhor forma de vincular à causa portuguesa, simultaneamente, as coroas de França e de Inglaterra”³⁷⁸.

D.Luís de Vasconcelos e Sousa, o Conde de Castelo Melhor, habilmente encaminhou esta política internacional de Portugal, com o objetivo de reforçar o prestígio da coroa portuguesa e o seu em particular, no seio da aristocracia. Este nobre chegou ao poder, ou seja, ao trato direto com o monarca, a partir de um movimento palaciano ocorrido na noite de 22 de junho de 1662: oportunamente, acompanhou D.Afonso VI após convencê-lo a abandonar os Paços da Ribeira em direção ao palácio de Alcântara. Pelo caminho, rei e fidalgo receberam a companhia de D.Jerônimo de Ataíde, 6º conde de Atouguia. No palácio, aguardava-os Sebastião César de Meneses, à época bispo de Coimbra, e que, aliado aos dois mencionados fidalgos, formaria o grupo que governou o reino nos anos seguintes, sob a forma de um triunvirato³⁷⁹. Logo a seguir, outros fidalgos se juntariam àqueles, e, segundo Pedro Cardim e Angela Xavier, os corredores do poder seriam “doravante ocupados por muitos descontentes com o governo da regente, alguns dos quais, note-se, anos mais tarde não hesitariam em transitar para o grupo que apoiou as pretensões do infante D.Pedro contra a realeza do próprio D.Afonso”³⁸⁰.

Como mencionado no capítulo anterior, “mudava-se de palácio com o intuito de mudar de governo” e nos dias seguintes o que se assistiu foi a transferência do poder, da regente D.Luísa para o jovem rei, que há cinco anos possuía o direito de governar o reino. A estratégia para obter apoio para o partido do rei foi simples e era bem conhecida: tratou-se de cooptar a aristocracia descontente com a regência através da restituição das posições das quais

³⁷⁷ Cf. CARDIM, XAVIER, *Op.cit.*, p.152.

³⁷⁸ Idem, *ibidem*, pp.151-158.

³⁷⁹ Cf. CARDIM, XAVIER, *Op.cit.*, pp.134-141.

³⁸⁰ Idem, *ibidem*, p.117.

tinha sido afastada. Ao mesmo tempo, foram afastados da corte aqueles que integravam o grupo de confiança da rainha³⁸¹.

Não se tratava, porém, do simples fato de corrigir uma injustiça relacionada ao exercício do poder no seio da família dinástica, concedendo o governo do reino a D.Afonso VI, que, com dezenove anos de idade, convivia ainda com a regência da rainha-mãe. O golpe palaciano de 1662 resultara do acirramento dos conflitos na corte lisboeta, relativos às práticas de governo e ao controle do poder pela aristocracia restauradora³⁸². Questões estas que foram manifestadas a partir de um quadro discursivo particular da época moderna ibérica, que se baseava nas idéias de corpo, justiça, serviços e amor. O “paradigma corporativo”, com grande aceitação na sociedade portuguesa da época da Restauração, esteve na origem das diferentes teses políticas sobre a monarquia, exclamadas por dois grupos nobiliárquicos reunidos em torno de Luís de Vasconcelos e Sousa e Nuno Álvares Pereira³⁸³. Ao examinarmos suas idéias gerais, poderemos compreender o descontentamento que Sousa de Macedo manifestou nas suas considerações sobre os “offícios da Republica”, no capítulo XL de *Eva, e Ave*.

3.1.1. A sociedade corporativa no Portugal restaurado

O “paradigma corporativo” da sociedade era um modelo de instituição político e social legado pelo medievo aos tempos modernos. Condição sua apreensão a noção de que a realidade social é constantemente regulada pela força providencial de Deus³⁸⁴. Deste modo, trata-se de uma ordem universal que abarca todas as coisas e que orienta as criaturas filhas de Jeová para um destino final, teleologicamente traçado em função da recuperação do laço divino, perdido com a queda do gênero humano, através do pecado original. É este um drama da história cristã, impulsionador de uma moral espiritual que é incessantemente evocada para a regulação da sociedade terrena e dos vários aspectos que caracterizam as relações humanas quotidianas, como a política, a economia, a moral e os costumes. Para tanto, “Deus é o fundamento metafísico do direito, da política e da ética”³⁸⁵, o que explica a preponderância dos fundamentos católicos enquanto força ordenadora das sociedades ibéricas do Antigo Regime³⁸⁶.

³⁸¹ Idem, *ibidem*, pp.117-118 e p.130-132. Entretanto, ao rei nunca foi permitido o poder de afastar um nobre definitivamente da corte. Os desterros eram apenas temporários, porque os ofícios na Casa Real eram, em grande maioria, hereditários, o que implicava que “seus ocupantes não podiam ser meramente exonerados do exercício das funções”. Por isso, constata-se o retorno freqüente de algumas figuras aristocráticas à corte, o que sempre implicava em conflitos políticos e insatisfação pública do monarca. A trajetória do duque de Cadaval, entre os anos de 1662 e 1667, é pontuada por sucessivos desterros, com o objetivo de afastá-lo da política na corte lisboeta.

³⁸² Idem, *ibidem*, pp.106-107.

³⁸³ Idem, *ibidem*, p.113.

³⁸⁴ Cf. HESPANHA, Antônio Manuel, SILVA, Ana Cristina da. “A representação da Sociedade e do Poder”, in: HESPANHA, António M. (Coord.). *História de Portugal*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993, v.4, p.114. Cf. CARDIM, XAVIER, *Op.cit.*, p.40. Cf. OLIVEIRA, Ricardo de. “Amor, amizade e valimento na linguagem cortesã do Antigo Regime”, in: *Tempo: revista do Departamento de História da UFF*. Vol.11, nº21, Rio de Janeiro: Editora Sette letras, jul.2006, pp.97-120.

Na web: http://www.historia.uff.br/tempo/artigos_livres/v11n21a08.pdf

³⁸⁵ Cf. HANSEN, João Adolfo. “A servidão natural do selvagem e a guerra justa contra o bárbaro”, in: NOVAES, Adauto. *A Descoberta do Homem e do Mundo: Brasil 500 anos - Experiência e Destino*. São Paulo: Companhia das letras, s/d., p.348.

³⁸⁶ Cf. CARDIM, *Op.cit.*, 2001, p.137.

A idéia de “corpo” neste paradigma advém de uma analogia entre a sociedade e o corpo humano que, segundo Pedro Cardim e Ângela Xavier, foi “provavelmente o *topos* mais estruturante do discurso político da época moderna”³⁸⁷. Esta concepção tem origem na idéia de que cada parte da sociedade coopera de forma diferente na realização do destino cósmico, um arranjo harmônico entre os diversos grupos e instituições que geram uma “unidade de ordenação”³⁸⁸. Ou seja, pressupunha-se que na sociedade as funções de poder competiam aos órgãos específicos e não estariam concentrados na figura do soberano, concebendo-se com isso a irredutibilidade e especificidade das diversas instituições. Ao monarca cabia representar externamente a unidade deste corpo e, através da realização da justiça distributiva – ou seja, a atribuição a cada um de funções de governo que lhe são próprias e condizentes com sua posição social –, manter a harmonia da sociedade. Pois, se em um corpo humano perfeitamente funcional as atividades correspondem à particularidade de cada um dos órgãos (braços para trabalhos manuais, pernas para a locomoção, olhos para ver, ouvidos para ouvir...) e o correto desempenho daquelas está a cargo da cabeça, que os organiza de forma harmônica, o mesmo se verifica com a sociedade, onde na figura do rei está depositada a responsabilidade pela harmonia do “corpo político”³⁸⁹. Portanto, o poder era naturalmente repartido “e, numa sociedade bem governada, esta partilha natural deveria traduzir-se na autonomia político-jurídica (*iurisdictio*) dos corpos sociais, embora esta autonomia não devesse destruir sua articulação natural”³⁹⁰. Se entre a cabeça e a mão existem o ombro e o braço, entre a monarquia e os oficiais régios deveriam existir instâncias intermediárias. A correta disposição das instituições jurídicas assim como a resolução de conflitos entre os órgãos de governo do reino cabia ao rei, no ofício de árbitro e mantenedor da justiça.

Neste paradigma, a idéia de naturalidade previa que como tudo foi criado e regulado pela vontade de Deus, a estrutura social deveria ser aceita como se apresentava, o que por sua vez não previa institucionalmente mecanismos de ascensão social, cada um devendo permanecer na condição natural de origem. Com isso, a aplicação da justiça “acaba por confundir[-se] com a manutenção da ordem social e política objectivamente estabelecida”³⁹¹.

Em outros termos, a noção de naturalidade se prende à configuração particular que Deus dotou a realidade, concedendo aos homens um corpo de doutrinas ou leis eternas, que, na origem do direito dos povos, converge para a aplicação de uma “política católica” do poder. Reafirmadas,

“ao longo do século XVI contra Lutero e Maquiavel, [são] três [as] leis que devem estar presentes em qualquer sociedade legítima: a *lei eterna de Deus*, que é a causa primeira ou a razão universal que faz o mundo ser e desejar o ser; a *lei natural da Graça inata*, que é a presença de Deus na alma e no mundo, como aconselhamento do livre-arbítrio e orientação racional e providencial da história; a *lei positiva*, que são os códigos legais inventados pelos homens para organizar a política das sociedades. Na doutrina das três leis, a lei positiva só é legítima se for um reflexo da lei natural que reflete a lei eterna” [e que] “inspirada no *Decálogo*, foi escrita e transmitida a Moisés no Sinai pelo próprio Jeová”³⁹².

³⁸⁷ Cf. CARDIM, XAVIER, *Op.cit.*, p.40.

³⁸⁸ Cf. HESPANHA, SILVA, *Op.cit.*, p.114.

³⁸⁹ Cf. CARDIM, XAVIER, *Op.cit.*, p.40. “Se no corpo era a cabeça que velava pela harmonia do todo, na sociedade humana a função de cabeça cabia, naturalmente, ao rei”.

³⁹⁰ Cf. HESPANHA, SILVA, *Op.cit.*, p.114.

³⁹¹ Idem, *ibidem*, pp.114-115. Cf. OLIVEIRA, *Op.cit.*, p.104.

³⁹² Cf. HANSEN, *Op.cit.*, p.353.

Deste modo, o direito natural desempenhava uma “função constitucional”³⁹³. Se as duas primeiras leis correspondem à disposição *ab eterno* da Criação e da atuação dos homens, em Portugal a terceira lei se relaciona ao exercício do poder régio, que teria sido concedido pelo próprio Cristo. Esta idéia recebeu uma forma jurídica na pena de Manuel Rodrigues Leitão, que, inspirado em Aristóteles, escreveu por meados do século XVII: “há-de haver leis, que presidem aos homens, que isto é dar a presidência a Deus; não hão-de presidir os homens com seu arbítrio à lei, e à razão, que isto é dar a presidência às feras, à cobiça, à ira e às paixões”³⁹⁴. Com isso, a Lei positiva conservou-se enquanto dispositivo legitimador do poder.

Neste quadro, o afastamento das leis, como através dos levantes contra a tirania, só seriam tolerados por se caracterizarem como episódios passageiros, voltados à reorganização política e social. Afinal, o que se buscava nestas situações de revoltas era a restauração das formas tradicionais do governo e do exercício do poder, que haviam sido violadas através das ações de tiranos³⁹⁵. Esta idéia caracterizou os argumentos daquela aristocracia portuguesa que, em dezembro de 1640, empreendeu a Restauração de Portugal. O poder, legado por Deus aos povos, seria transmitido ao monarca, apenas a partir de “hua tácita condição, de os regere, & mandarem com justiça sem tyrania”. Assim os *Capítulos das cortes de 1641* definiram a justiça da revolta constitucional e a caracterização do poder dos monarcas em Portugal. Tratava-se de uma condição que dava ao reino o poder de “eximirse também de sua sojeição, & domínio, quando o Rey por seu modo de governo, se fez indigno de Reynar”³⁹⁶. Estes argumentos foram constantemente recordados aos reis portugueses, especialmente na Capela Real, enquanto critério de legitimação da monarquia restaurada e um alerta para que os monarcas perseverassem em uma administração diligente. E encontraram sua forma jurídica mais refinada em uma publicação emblemática dos primeiros anos da Restauração, de autoria de Antônio de Sousa de Macedo: *Lusitania liberata ab injusta castellanorum dominio, restituito legitimo principi serenissimo Joanni IV*³⁹⁷.

Com a Restauração de 1640, a comunidade política em Portugal organizava-se uma vez mais em torno da corte e do rei, sendo este a “cabeça” providencialmente restituída ao corpo “acéfalo” e pauperizado pelas práticas de governo do conde-duque de Olivares. Este último foi denominado “ministro”³⁹⁸ de um “rei inútil” e tirano *in exercitio*, pois concentrava

³⁹³ Cf. HESPANHA, SILVA, *Op.cit.*, p.115. Não há exatamente uma “carta de direitos e deveres”, uma “Constituição” em termos modernos. Há, sim, um conjunto cultural e histórico de leis e organismos institucionais que pautavam a “forma habitual” de vivência política em Portugal. Cf. HESPANHA, A. M. “As Faces de Uma «Revolução»”. In: *Penélope: fazer e desfazer História*. Lisboa: Cosmos, 1993, n°9&10, p.13.

³⁹⁴ Cf. Manuel Rodrigues Leitão, *Tratado Analítico e Apologético*, 1715, *apud* HESPANHA, SILVA, *Op.cit.*, p.115.

³⁹⁵ Cf. HESPANHA, SILVA, *Op.cit.*, p.115.

³⁹⁶ Cf. *Assento feito em cortes pelos tres estados dos Reynos de Portugal da aclamação, restituição & juramento dos mesmos Reynos ao (...) Rey Dom Joaõ o Quarto deste nome*. Lisboa: por Paulo Craesbeeck, 1641, p.2v e pp.11f-v

³⁹⁷ Cf. MACEDO, Antônio de S. de. *Lusitania liberata ab injusta castellanorum dominio, restituito legitimo principi serenissimo Joanni IV*. Londrini, 1645.

³⁹⁸ A idéia de “ministro” provém da matriz religiosa. Este teria sido o tratamento preferido pelo Cardeal Richelieu – “ministro de Deus” – nos discursos e tratados políticos, em detrimento da expressão “favorito” de Luís XIII, uma vez que este termo era associado ao aspecto negativo da concentração de mercês e de poder de governo. O conde-duque de Olivares manifestou preocupações semelhantes, uma vez que também preferiu o título de ministro. Cf. OLIVEIRA, *Op.cit.*, p.113 e p.115. Segundo Pedro Cardim, a “esta ressonância eclesiástica” o padre Raphael Bluteau acrescentou outra definição de “ministro”: o ministro é o servidor de maior dignidade, “aquele a quem o Príncipe fia a administração de cousas concernentes ao governo”, ou seja, aquele “a quem o rei confiava, ao ponto de lhe entregar tarefas governativas de topo”. Este conceito é, provavelmente, inspirado na trajetória política do conde de Castelo Melhor. Cf. CARDIM, *Op.cit.*, 2002, p.16, nota 11. Entretanto, a par desta definição religiosa de “ministro”, existiu outra no Portugal dos seiscentos, forjada pelos opositores políticos de Castelo Melhor. O “primeiro-ministro” seria um terrível monstro, “uma quimera composta de Rei e vassalo”, resultante da imprecisão de limites dos poderes do servidor do rei. Palavras

os poderes nas mãos de poucos e se descuidava das leis, foros e costumes tradicionais³⁹⁹. Contra esta “monstruosidade”, em que as atividades de governo se reduziam apenas à cabeça, foi que se evocou o direito original dos povos, fazendo-se uso da “ley regia”, termo cunhado por João Salgado de Araújo em 1627⁴⁰⁰, ou seja, a lei positiva que mencionamos há pouco. Ela é a base teórica da idéia de bom governo e justiça apregoados por aqueles que promoveram a Restauração. Como afirmaram Pedro Cardim e Ângela Xavier,

“o governo da *respublica* resultava da **divisão de poderes entre o rei e o reino**, reino esse que se encontrava presentificado, quotidianamente, na administração central e periférica, em organismos como os conselhos e os tribunais, e, em casos excepcionais, nas cortes. **O bom governo era, pois, um governo que atendia à pluralidade dos lugares onde o poder residia e permitia a sua existência**. A relevância do Conselho de Estado, do Conselho da Fazenda, da Casa da Suplicação, do Desembargo do Paço, mas também da hierarquia eclesiástica secular e regular, entre outros corpos da *respublica*, ilustra bem a arquitetura institucional resultante deste paradigma [do corpo]. **E respeitar essa dignidade (e a *iurisdictio* que lhe era inerente) fazia parte da natureza do regime e do ofício do próprio rei**”⁴⁰¹.

Tratava-se de uma matriz de pensamento sobre o governo do reino que previa, como já mencionamos, a “partilha do poder”. A Restauração de 1640 determinou, contra a centralização do poder régio no reinado de Filipe III, que a coroa dividisse parcelas importantes do poder com outros corpos da sociedade, sendo por isso “obrigada a negociar as decisões políticas”⁴⁰². Ao rei cabia manter e respeitar os foros e jurisdições tradicionais das instituições e da aristocracia, contribuindo para a ordem “natural das coisas”, ao conservar a realidade social. Em outras palavras, a coroa dos Bragança deveria garantir à aristocracia os “privilégios corporativos” e a “função de mediadores entre rei e reino”, atributos que haviam conquistado na época da União Ibérica (1580-1640) e que defenderam como a base constitucional da monarquia portuguesa⁴⁰³. Os fidalgos restauradores exigiam tais condições pois consideravam que a coroa dos Bragança tornara-se possível, apenas, por sua luta⁴⁰⁴. A memória da destituição de Filipe III era, então, constantemente evocada, em momentos de tentativa de manifestação de liberdade régia. Portanto, a Restauração tratava-se da reafirmação do poder da nobreza na estrutura de governo do reino, a partir da constituição de uma elite aristocrática composta das casas nobiliárquicas que, nos serviços aos reis bragantinos, consolidaram seu poder senhorial, seu prestígio político e a concentração das grandes mercês⁴⁰⁵.

O paradigma corporativo tomou forma sob a pena de diversos autores. Para o já mencionado João Salgado Araújo, “o Rei, e o Reino fazem um corpo místico, a cabeça, e os vassallos membros, e como no corpo físico há correspondência de amor, entre cabeça e

de Leandro Dorea Cáceres e Faria, em sua obra *Catastrophe de Portugal, na Deposição Del Rey S.Affonso o VI, & Surogação do Príncipe D.Pedro o Único, Justificada nas Calamidades Publicas*, de 1669. Cf. CARDIM, XAVIER, *Op.cit.*, p.137.

³⁹⁹ Cf. HESPANHA, *Op.cit.*, 1993, p.13.

⁴⁰⁰ Cf. João Salgado Araújo, *Ley Regia de Portugal...*, 1627, *apud* HESPANHA, SILVA, *Op.cit.*, p.118.

⁴⁰¹ Cf. CARDIM, XAVIER, *Op.cit.*, p.114. Meus grifos

⁴⁰² *Idem, ibidem*, p.113.

⁴⁰³ Cf. ALVAREZ, Fernando Bouza. *Portugal no Tempo dos Filipes: política, cultura e representações (1580-1668)*. Lisboa: Edições Cosmos, 2000, pp.190-191, 198-199, 204.

⁴⁰⁴ Cf. COSTA, Fernando Dore. “Formação da Força Militar durante a guerra da Restauração”, in: *Penélope: fazer e desfazer História*. Lisboa: Cosmos, 2001, n°24, p.87.

⁴⁰⁵ Cf. MONTEIRO, Nuno Gonçalo. “O Ethos da aristocracia portuguesa sob a dinastia de Bragança. Algumas notas sobre a Casa e serviço ao rei”, in: *Elites e Poder: entre o Antigo Regime e o Liberalismo*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, s/d, p.86, pp.83-103.

membros, assim a deve haver no místico da República”⁴⁰⁶. Já o bispo de Coimbra, Sebastião César de Meneses, enriqueceu a concepção do paradigma corporativo português, ao adicionar novos elementos, como a “sujeição e a obediência”. Estes elementos seriam provenientes do “amor” que os povos nutririam pelo monarca: “o rei mostraria amor e os súditos retribuir-lhe-iam com sujeição e obediência”⁴⁰⁷. O amor do rei era concebido como paternal ou pastoral, o que evocava a idéia de uma sensibilidade religiosa do poder régio, configurado sob o modelo exemplar da figura de Cristo⁴⁰⁸. Tratava-se, ainda, de demarcar a sacralidade do monarca português e de afirmar o poder régio ante as pretensões da aristocracia, que, na época da Restauração, buscava afirmar sua identidade como parte da “cabeça do reino”⁴⁰⁹.

A expressão do paradigma corporativista pressupunha a observação de uma rígida hierarquia, que deveria distinguir a família real (*cabeça*) dos súditos, especialmente a aristocracia (membros do corpo). Ou, ao menos para os autores acima, deveria pressupor esta distinção. O fato é que nos anos que se seguiram à Restauração de Portugal, os grandes personagens da aristocracia portuguesa buscaram consolidar o seu projeto de governo do reino, manifestando sua influência sobre as decisões dos monarcas e, por vezes, desautorizando publicamente algumas de suas atitudes. Na regência de D.Luísa, por exemplo, esta rainha foi advertida em alguns momentos para que conservasse “a ordem existente, sem criar novos ofícios ou acabar com aqueles que existiam, o mesmo fazendo com as mercês”⁴¹⁰. Este indelicado conselho manifestava a idéia de que não se deveria alterar os quadros da elite dirigente do reino e baseava-se na condição extraordinária vivida pela rainha enquanto regente, o que não lhe autorizava alterações significativas na estrutura do poder. Esta possibilidade estava reservada apenas aos reis. No entanto, observamos que a nova configuração política da casa real promovida por D.Afonso VI, a partir de 1662, desagradou profundamente à elite aristocrática portuguesa, de modo que ocorreram novos desacatos, dirigidos ao próprio rei⁴¹¹.

O papel de ministros e oficiais da Casa Real era dignificado através do assento destes fidalgos nos importantes conselhos palatinos, como o Conselho de Estado, da Fazenda, de Guerra e os diversos tribunais régios. A partir destes postos-chave, a aristocracia impunha suas doutrinas sobre matérias públicas do reino, ao aconselhar e manipular a ação do monarca. Encontramos, por exemplo, uma interessante interpretação de Francisco Correia de Lacerda acerca da relação entre nobres e reis, formulada por volta de 1662: “os nobres também são cabeça, são *Cabeça* pelo que aconselham”. Tratava-se de uma equiparação entre a fidalguia restauradora e os monarcas de Bragança, na configuração política do governo de Portugal restaurado e na representação social dos nobres do reino, que se identificavam com a função máxima do “corpo místico” do reino. A idéia manifestada originava-se de “uma das obrigações régias mais importantes e tradicionais”, ou seja, o “tomar conselho” entre seus súditos. Uma obrigação que, na história da instituição monárquica portuguesa, se traduziu na autonomia dos conselhos palatinos e dos tribunais, uma vez que ao “aconselhar o rei nas

⁴⁰⁶ Cf. ARAÚJO, João Salgado de. *Ley Regia de Portugal...*, 1627, *apud* CARDIM, XAVIER, *Op.cit.*, 2003, p.40.

⁴⁰⁷ Paradigma inicialmente manifestado em: “Summa Politica, Offerecida ao Principe D.Theodosio de Portugal”, de 1650 e retomado em “Sugillatio Ingratitudinis”, de 1666. Cf. CARDIM, XAVIER, *Op.cit.*, p.40 e p.115.

⁴⁰⁸ Cf. CARDIM, *Op.cit.*, 2001, p.154. Ainda sobre a idéia de “amor dos reis”, um adágio publicado em 1651 expressava a seguinte idéia: “A ley de Reynar, he como a de amar”. Cf. Antônio Delicado, “Adágios Portugueses Reduzidos a lugares comuns...”, 1651, *apud* OLIVEIRA, *Op.cit.*, p.109.

⁴⁰⁹ Cf. CARDIM, XAVIER, *Op.cit.*, p.114.

⁴¹⁰ Idem, *ibidem*, p.117.

⁴¹¹ Idem, *ibidem*, pp.106, 200, 219-220. Tais advertências e desacatos eram sintomas desta “aristocratização do poder” e são verificados desde a época da união dinástica. Os nobres restauradores consideravam os monarcas braganquinos, D.João IV e seus filhos D.Afonso VI e D.Pedro II (que também foi muitas vezes desautorizado por seus súditos fidalgos), como “reféns de sua fidelidade” por considerarem a Restauração de Portugal “coisa sua”.

tomadas de decisões”, estas instituições exerciam o poder de governo do reino. Mas a afirmação de Lacerda, no reinado de D.Afonso VI, recordava este papel para manifestar o desacordo da aristocracia com um rei que tratava das matérias públicas do reino com poucos oficiais, todos eles subordinados ao conde de Castelo Melhor⁴¹².

Foi no reinado de D.Afonso VI que se buscou romper com este equilíbrio de forças entre a aristocracia e a Casa Real, a partir da alteração da estrutura da elite dirigente do reino, com a ascensão de um novo grupo de nobres que apoiavam o golpe de junho de 1662. Estes se encontravam apartados do poder por causa da concentração das grandes mercês régias nas casas aristocráticas tituladas por D.João IV a partir de 1640. O golpe de Alcântara surgiu deste complexo cenário de disputas aristocráticas, originado da política de fortalecimento da aristocracia pela casa de Bragança, com a criação de novos títulos nobiliárquicos, então endereçados aos generais portugueses vitoriosos na península e no império. A aristocracia que empreendeu a Restauração do reino se viu ameaçada, deste modo, por aqueles nobres que seguiram seu ímpeto patriótico – a segunda geração de restauradores, como D.Luís de Vasconcelos e Sousa, o conde de Castelo Melhor – e que desejavam, pelo serviço prestado à coroa dos Bragança, sua parcela de reconhecimento, com a titulação nobiliárquica e a presença no governo do reino e do império. Uma ameaça que seria manifestada pela “qualidade” dos sujeitos que alcançavam o favoritismo régio: os argumentos da clientela de Nuno Álvares Pereira, duque titulado por D.João IV, eram de que os servidores de D.Afonso VI, a partir de 1662, agregavam através de sua generosidade um conjunto de poderes que excediam o conjunto das atribuições que legitimamente poderiam deter.

Esta crítica revela que o quadro do governo do reino após a ascensão de Castelo Melhor é semelhante àquele processo empreendido pelo conde-duque de Olivares, que esteve na origem da Restauração de 1640. Contra a aristocracia portuguesa movia-se um conjunto de práticas que visavam o fortalecimento do poder monárquico, ao promover maior rapidez nas decisões políticas e o envolvimento de um número cada vez menor de agentes nestes processos, estes últimos partilhando da proximidade e afetividade do monarca. Tratava-se, pois, de um empreendimento político que evitava as grandes discussões nas matérias de governo e negava aquele papel da aristocracia portuguesa, destacado por Francisco de Lacerda, a respeito do “aconselhamento ao rei”. Objetivava-se a diminuição das manobras da aristocracia no governo do reino, a partir da proeminência de um seletivo grupo de servidores que concentrariam poder e riqueza, ao defenderem a magnitude do poder monárquico. Para Pedro Cardim e Ângela Xavier, “parece hoje claro, que algumas das escolhas políticas realizadas durante o reinado de Afonso VI configuravam governos distintos daquele que tinha sido estabelecido em 1640”⁴¹³. Ou seja, com o reinado de D.Afonso VI estamos diante de mais uma tentativa de transição de uma “monarquia aristocrática” para uma “monarquia real”, entendida como a afirmação do poder régio.

Neste conflito, o paradigma do corpo manteve-se como matriz de pensamento da sociedade portuguesa, mas sobrevalorizou-se, entre 1662 e 1667, o aspecto do “amor e da obediência” destacados por Sebastião Cesar de Meneses, em detrimento da “autonomia” dos membros políticos do corpo místico do reino. Tratava-se da diminuição da jurisdição dos tribunais, câmaras e conselhos e da concentração do poder de governo do reino nos oficiais aristocráticos que orbitavam “o sol” que era o rei.

3.1.2. Um manifesto da aristocracia do reino na Capela Real: o sermão de Antônio de Sá

⁴¹² Idem, *ibidem*, p.73, p.114 e p.138.

⁴¹³ Idem, *ibidem*, p.113.

O conflito no seio da aristocracia do reino, na época de D.Afonso VI, entre aqueles nobres liderados por Luís de Vasconcelos e Sousa e a clientela do duque de Cadaval, foi abertamente declarado nos momentos de celebração da monarquia. Questionava-se, acima de tudo, a proximidade “nociva” entre o conde de Castelo Melhor e o rei bragançino, este último acusado de não se importar com as matérias de governo e de abdicar do poder em prol do Escrivão da Puridade e de seus secretários.

Este quadro de conflitos caracterizou a celebração do aniversário do rei D.Afonso VI, celebrado na data de 21 de agosto de 1663, na Capela Real, e pode ser observado no sermão do jesuíta Antônio de Sá. Entre outros de seus argumentos, o jesuíta destacou a devoção mariana no reino, importante para o sucesso da restauração de Évora e para a vitória dos exércitos portugueses sobre os exércitos castelhanos de D.Juan José de Áustria. Comemorava-se, deste modo, além do aniversário do monarca, a vitoriosa campanha dos portugueses, que a cada conquista militar se aproximavam do fim da guerra. Assim, recordou o patrocínio de Nossa Senhora de Santarém e se tornou um dos primeiros religiosos a opinar sobre a veracidade do milagre, antecipando-se à hierarquia eclesiástica, que, representada pelo Cabido da Sé de Lisboa, ainda averiguava o fenômeno⁴¹⁴. Recorde-se, neste caso, a importância da Capela Real na utilização política dos milagres da Restauração: enquanto uma instituição religiosa, a capela se tratava também de um espaço promotor de crenças na legalidade do reinado dos Bragança, contribuindo para a apreensão de uma “restauração prodigiosa”. Milagres que, para o jesuíta, seriam “fortunas tão particularmente assistidas do Ceo, [que] são prognostico certíssimo de huma firme, & permanente prosperidade na Terra”⁴¹⁵.

A celebração de uma conquista do rei D.Afonso VI, entretanto, não obscureceu algumas das idéias que Antônio de Sá possuía acerca do governo do reino. Com a palavra dirigida diretamente ao monarca e à corte, o jesuíta utilizou sua voz como o veículo da insatisfação daqueles aristocratas que não partilhavam do trato com o rei. O jesuíta exigia dos ministros de D.Afonso VI que deixassem “resplandecer o Sol do Príncipe”, uma vez que estavam a colocar o reino na “confusão” e na “escuridade” com o monopólio de seu “amor e amizade”. E manifestou, a partir de uma analogia com o Santíssimo Sacramento, que o rei deveria assistir a todos: “Cristo Sacramentado, não há parte alguma na Hóstia em que não esteja; o Príncipe, não há de haver parte nenhuma do Reino aonde não assista”⁴¹⁶. Antônio de Sá concluía que D.Afonso VI deveria reinar inteiramente sobre Portugal e que o seu conjunto de servidores, concebidos como a extensão física da instituição monárquica⁴¹⁷, deveria governar com justiça e para todos. Deste modo, o jesuíta criticava o conde de Castelo Melhor, ao acusar o “grande ministro” de exercer a função de rei, omitindo D.Afonso VI do papel que lhe cabia, enquanto cabeça dos reinos de Portugal e seu Império. Assim, o religioso interpretou que o patrocínio da Virgem intimava o rei para que assumisse seu papel no corpo

⁴¹⁴ Notemos que as deliberações em torno do milagre de Santarém percorreram o segundo semestre do ano de 1663. A autorização oficial para a celebração do milagre e sua subsequente divulgação só foi emitida pelo Cabido do Arcebispado de Lisboa em 22 de janeiro de 1664, através de uma *Carta Pastoral*. Cf. MARQUES, J. F.. *A Parenética Portuguesa e a Restauração: 1640-1668*. Porto: INIC, 1989, v.1, pp.122.

⁴¹⁵ Cf. SÁ, Antônio de. *Sermão que pregou o P.Antonio de Saa, da companhia de IESV, no dia que S.Magestade faz annos em 21.de agosto de 663*, *apud* MARQUES, *Op.cit.*, p.121.

⁴¹⁶ Cf. SÁ, Antônio de, *Sermão que pregou o P.Antonio de Saa, da companhia de IESV, no dia que S.Magestade faz annos em 21.de agosto de 663*, *apud* CARDIM, XAVIER, *Op.cit.*, p.158.

⁴¹⁷ Cf. CARDIM, XAVIER, *Op.cit.*, pp.40, 113-114. Aqui, a representação política do paradigma corporativo apresentava a idéia de que os servidores do monarca cumpririam os papéis de *membros* do corpo místico da república, entendida como o corpo do rei.

místico da *respublica*, inclusive porque o rei deveria demonstrar gratidão e amor à santa pela manutenção de sua coroa⁴¹⁸.

A crítica de Antônio de Sá à relação de proximidade do rei D.Afonso VI com o conde de Castelo Melhor, que assegurava a este último importante papel no governo do reino, pode não ser imediatamente compreendida senão tivermos em perspectiva o contexto social que caracterizava a política cortesã portuguesa dos seiscentos. Com efeito, se já observamos a idéia de “corpo”, importa termos presente que as idéias de “amor” e “amizade” também norteavam o destino da comunidade política portuguesa na época da Restauração e que se tratam de conceitos-chave para a compreensão do serviço ao rei pela aristocracia lusitana.

Como argumentou Pedro Cardim, em vez de “encômios à eficácia organizadora da razão”, no discurso sobre a ordem comunitária as alusões ao amor estão constantemente presentes, onde o poder de união dos afetos é apresentado como algo intrínseco à natureza das coisas⁴¹⁹. Este dado, por sua vez, remete à origem e finalidade da comunidade política, que, segundo a crença arraigada nos seiscentos, surgiu a partir da *voluntas* criadora de Deus e estava voltada para a restituição da divindade perdida, como observamos anteriormente. “Portanto, a tradição cristã nada mais faria do que acentuar estas convicções assentadas na compreensão de que a sociedade era fruto do amor” e que a fidelidade e os impulsos afetivos deveriam presidir as interações sociais⁴²⁰, principalmente na prestação dos serviços ao rei.

Se a sociedade deveria cultivar os “laços amorosos” para o correto desenvolvimento do “bem comum” do reino, antes de mais, dever-se-ia amar a “cabeça” do reino. As relações estabelecidas entre a monarquia e os súditos não deveriam preconizar a violência, como ilustra um texto atribuído a Sebastião Cesar de Meneses, por volta de 1670: “o Rei que destroy seus povos não achará de quem ser Rei”, pois o rei “que leva seus vassallos a miséria, e a ruína deixa de ser Pai, e é tirano”⁴²¹. Deste modo, o “amor” deveria pautar as interações entre os súditos e a pessoa do rei, sendo um sentimento especialmente valorizado por aqueles servidores e fidalgos da Casa Real e com assentos nos conselhos palatinos. “Amor” que, em última instância, atendia a interesses políticos, já que o prestígio de um súdito encontrava-se delimitado pelo caráter público das demonstrações de afeto que partilhava, onde a relação de “amizade” estabelecida com alguém superior se refletia na possibilidade de maior articulação política e de acesso ao centro do poder.

O historiador Ricardo de Oliveira apontou que nas sociedades ibéricas de Antigo Regime “a lógica e o princípio do mérito pouco ou nada valiam” para as ambições políticas. Antes de tudo, “ser amigo de alguém poderoso” ou “ser *amigo do rei* tornava-se o elemento decisivo para qualquer trajetória social”⁴²². Destaca-se, ainda, que este *ethos social* era partilhado pelos diversos grupos que compunham a aristocracia: o desejo pela amizade e favorecimento do monarca era o projeto particular de cada indivíduo para a ascensão social e obtenção de prestígio para as linhagens nobiliárquicas. Expectativa, inclusive, que demarcava a crença dos portugueses na “generosidade” do monarca. Este deveria, ao reconhecer o amor que seus vassallos haviam empregado em serviços pela glória da monarquia, demonstrar seu próprio amor com a distribuição de mercês. Segundo Pedro Cardim, a “lógica distributiva”

⁴¹⁸ Cf. SÁ, Antônio de, *Sermão que pregou o P. Antonio de Saa, da companhia de IESV, no dia que S. Magestade faz annos em 21. de agosto de 663*, apud CARDIM, XAVIER, *Op.cit.*, p.161. “Ponha se o Principe diffinitivamente no todo de seus estados, e logo assistirá nas mais remotas partes do Reino; assista diffinitivamente nas resoluções que se tomam no conselho de guerra, e logo assistirá nas fronteiras de Trás-os-montes, do Minho da Beira, do Alentejo. Assista nas resoluções que se tomam no conselho de estado, e logo estará nos estados de Portugal, da Índia, e do Brasil; e não se executem as consultas, sem que a veja, e as defira o Rei, e logo assistirá a todo o Reino, e todo a qualquer parte”.

⁴¹⁹ Cf. CARDIM, *Op.cit.*, 2001, pp151, 161-164.

⁴²⁰ Cf. OLIVEIRA, *Op.cit.*, p.107.

⁴²¹ Cf. CARDIM, XAVIER, *Op.cit.*, p.115. O papel foi dedicado a D.Pedro, regente do reino.

⁴²² Cf. OLIVEIRA, *Op.cit.*, p.102.

deveria atender esta expectativa, não se repartindo o amor e as mercês régias de forma igual; antes, “defendia-se uma distribuição afectuosamente desigual e encorajava-se o governante a dar mais afecto àqueles que demonstrassem nutrir mais amor por ele”⁴²³.

A crítica veiculada pela clientela de D.Nuno Álvares Pereira reside neste dado: o amor do príncipe (e, conseqüentemente, a generosidade régia, com a distribuição de mercês) estava concentrado nos familiares e amigos de Castelo Melhor, o ardiloso “valido” do rei. Segundo Ricardo de Oliveira, desde meados do século XVI que a idéia de “valido” ou “valimento” circulava pelo vocabulário político: tratava-se, resumidamente, do indivíduo que se colocava sob a proteção de outro mais poderoso. A partir deste relacionamento, o aristocrata poderia concentrar poder, riqueza e prestígio nobiliárquico, alterando sua condição social na corte. Além daquela definição, outras palavras partilhavam de significados semelhantes e Sebastián de Covarrubias registrou seus significados no *Tesoro de la lengua Castellana o Española*, de 1611: “favorecer” significava “patrocinar e ayudar, sendo favorecido el que tiene favor”. A idéia de “privado”, por sua vez, podia compreender dois conceitos: o primeiro, derivado da palavra “privación”, significava a exclusão do ofício ou dignidade. Em uma acepção mais próxima do que tratamos, a segunda definição de “privado” derivava da palavra “privar”, que significava “ser favorecido de algún señor” e que provinha da palavra latina *privatus, a, um*, ou seja, “cosa própria y particular; porque se particulariza com él le y le diferencia de los demás; y este se llama privado, y el favor al señor le da privanza”. Em Portugal, este conjunto de conceitos foi sistematizado no século XVIII, no *Vocabulário Portuguez & Latino*, do padre Raphael Bluteau, que afirmou que “valimento” se tratava de uma palavra com significados relacionados ao poder, ao amparo e à mediania de um “valido”. Assim, o valido seria aquele que “tem valimento, que pode com alguém mais do que os outros”. E, possivelmente aproximada da situação política vivida por Castelo Melhor e D.Afonso VI meio século atrás, declarou o religioso português que, “são validos, os olhos, & orelhas do Príncipe, porque só por eles vem, & ouvem os Príncipes”. Numa sociedade tal como viemos caracterizando, assentada no favorecimento e nas redes clientelares em choque na corte lisboeta, “o fenômeno do valimento era coetaneamente compreendido como parte integrante da dádiva régia”⁴²⁴.

Como observamos, a partir de 1662, este ministro atingiu o prestígio máximo junto do rei D.Afonso VI e este, por sua vez, concentrou todo seu afeto sobre uma clientela específica, relacionada ao próprio Luís de Vasconcelos e Sousa e Antônio de Sousa de Macedo. Tal panorama, para o partido de Castelo Melhor, possuía justificativa, uma vez que o rei confiava nas suas habilidades políticas. Assim, através de um conjunto de medidas políticas, empreendeu uma mudança significativa no quadro de servidores de Portugal restaurado, ao estabelecer, por exemplo, a competência militar como critério para a liderança dos exércitos, antes sujeita ao prestígio nobiliárquico⁴²⁵. Esta mudança possibilitou as vitórias militares e o clima de confiança no sucesso da Restauração, vivido na corte lisboeta desde a reconquista de Évora, em 1663.

A matéria que dominou os discursos da aristocracia entre os anos de 1662 até a publicação de *Eva, e Ave* em 1676, entretanto, era a idéia de que a atuação de Luís de Vasconcelos e Sousa como ministro de D.Afonso VI foi “perniciosa” para o reino de Portugal. Isto apesar do reconhecimento da estrutura administrativa do governo do reino, elaborada por Castelo Melhor, que permitiu a Portugal ditar os termos da negociação de paz com Castela e conferiu o cognome de “O Vitorioso” ao rei D.Afonso VI⁴²⁶. Teria, por isto, Antônio de Sousa de Macedo manifestado em certa altura de sua hagiografia da Virgem, sua insatisfação contra os cortesãos portugueses?

⁴²³ Cf. CARDIM, *Op.cit.*, 2001, p.163.

⁴²⁴ Cf. OLIVEIRA, *Op.cit.*, pp.111-113. Cf. CARDIM, XAVIER, *Op.cit.*, p.114 e p.138.

⁴²⁵ Cf. CARDIM, XAVIER, *Op.cit.*, pp.141-151.

⁴²⁶ Cf. LOURENÇO, Maria Paula Marçal. *D.Pedro II*. Lisboa: Círculo dos Leitores, 2007, pp.135-136.

“Quanto aos Vassallos, ainda que **o grande Ministro faça milagres**, he perseguido das más vontades dos descontentes, das impertinências dos zelosos, das censuras dos ociosos, e da diversidade de opinioens, que he impossível concordar. A sua affabilidade hão de chamar engano: ao desinteresse, hypocrisia: a rectidão, severidade: á justiça, rigor: ao sofrimento, remissão: á brevidade dos despachos, precipitação: ao tomar conselho, irresolução: **há de ser murmurado** nas casas de jogo, nos lugares de conservaçoens, dentro do Paço, **e até nos púlpitos se há de conceituar, arrastando textos sagrados, para provarem que he malíssimo homem**”⁴²⁷.

Estas palavras encontram-se presentes no capítulo XL da primeira parte de *Eva, e Ave*, intitulado “Como se enganão os homens nas commodidades que imaginão nos officios da Republica. Trata-se dos males da privança com os Príncipes”⁴²⁸. “Males” ou perigos que poderiam desestruturar a vida dos nobres e juristas interessados em ofícios ou secretarias da Casa Real. Ao promover um conjunto de comentários sobre os “officios da republica”, Sousa de Macedo procurou aconselhar tais postulantes aos ofícios da Casa Real a desistirem de pretensões diversas, como enriquecimento e prestígio pessoal⁴²⁹. Além de evitar, se possível, aqueles ofícios que exigiam o trato direto e freqüente com o monarca. O tom grave de suas palavras pode ser justificado por sua própria trajetória política, inclusive ao reconhecer que seus conselhos tratavam de matérias cuja experiência possuía⁴³⁰. Compreendemos que no capítulo XL de *Eva, e Ave*, Sousa de Macedo procurou veicular a defesa de suas atitudes na secretaria de estado do governo de D.Afonso VI, que foram criminalizadas em 1667, com o seu desterro e o da figura de D.Luís de Vasconcelos e Sousa. Para nós é pouco provável que as palavras de Sousa de Macedo neste capítulo de *Eva, e Ave*, em que os ressentimentos sobre servir na corte são patentes, tratavam apenas de advertir aos aristocratas da corte sobre os “officios da Republica”. Através de seus conselhos, o letrado visava apresentar um quadro que muito possivelmente poderia se repetir.

O comentário sobre as críticas dos religiosos ao “grande ministro” remete ao sermão do jesuíta Antônio de Sá, na Capela Real, em 1663. Isto porque é notória a indicação de que Sousa de Macedo esteve presente no aniversário do monarca, e, junto da corte régia, ouviu o sermão do jesuíta, em que asperamente criticava o poder do Escrivão da Puridade. Antônio de Sousa de Macedo registrou a ocasião e uma reação teatral de Castelo Melhor, no que tange às críticas do religioso, no *Mercúrio Portuquez*, na edição de Agosto de 1663:

“E festejando se na Corte aos 21 deste mez os annos de S.Magestade, & prègando na Capella Real o Padre António de Sá da Companhia de Iesus, & **parecendo que em algumas palauras picava no governo**, como alguns Pregadores costumão, se disse que seus Superiores o querião mandar da corte: **ao que acudio o Conde de Castelo Melhor, pedindolhes com toda a instancia o não mudassem, & para maior segurança de que o não fizessem, lho encomendou S.Magestade por hum decreto**

⁴²⁷ Cf. MACEDO, *Op.cit.*, 1766, p.169. Meus grifos.

⁴²⁸ Idem, *ibidem*, pp.163-70.

⁴²⁹ Cf. MACEDO, *Op.cit.*, 1766, p.164.

⁴³⁰ Idem, *ibidem*, pp.163-164. Parece, inclusive, ser o caso de manifestar o arrependimento no exercício da Secretaria de Estado e, talvez, a exteriorização do desgosto pela condição social em que se encontrava, uma vez afastado do “amor e amizade” do rei e do regente: “He paga desta servidão a perda dos amigos, (se algum havia) por não ser possível fazer o que elles querem: (...)”, “cousa” que eu “fallo com experiência”.

firmado de sua Real mão, affirmado, que gostãra muito de o ouvir, & que queria q os Pregadores falassem com toda a liberdade”⁴³¹

O panfleto mensal que Sousa de Macedo dirigiu, e na grande maioria das vezes redigiu, possuía a função de veicular as novas da guerra da Restauração e enaltecer o governo de D.Afonso VI, funcionando como um eficiente canal de propaganda política⁴³². Deste modo, não surpreende a atitude benevolente que caracterizou as ações de Castelo Melhor com relação às críticas manifestadas do púlpito e que Sousa de Macedo registrou para o alcance dos lisboetas letrados que não tiveram acesso à Capela Real. Entretanto, no manuscrito intitulado *D.Afonso VI*, que Sousa de Macedo pretendia publicar anonimamente⁴³³, a reação do “grande ministro” foi desconstruída, percebendo-se uma clara indisposição diante da atitude do jesuíta. Assevera o autor de *Eva, e Ave* que Castelo Melhor ficou “melindradíssimo” com as palavras de Antônio de Sá e que, apenas para se evitar maiores murmurações no paço, evitou a perseguição sistemática e o desterro do jesuíta⁴³⁴.

Notemos, mais uma vez, o fato de que se a Capela Real funcionava como um espaço para “a representação do poder monárquico”⁴³⁵, possuindo o importante papel de difundir um conjunto de imagens da “restauração prodigiosa” e da legitimidade do governo do reino, assistia-se naquela instituição a desacatos que questionavam o rei e seus secretários⁴³⁶. É provável que Castelo Melhor tenha buscado, com a organização das comemorações pelo aniversário de Afonso VI na Capela Real, alcançar os benefícios políticos da associação entre o poder de Deus e a vitória militar nos arredores de Évora, prodigiosamente antevista pelos milagres da imagem de Nossa Senhora da Piedade, em Santarém⁴³⁷. O próprio Sousa de Macedo possuía um papel relevante neste programa de propaganda política do governo, cujo principal instrumento discursivo era o *Mercúrio Portuguez*. Nas considerações mensais sobre os destaques da Restauração, a Providência Divina é o elemento mais importante e decisivo descrito por Sousa de Macedo. A crença, abertamente declarada pelo secretário de estado de D.Afonso VI, era de que a cada mês os portugueses poderiam guardar “novas esperanças de Deos continuar seu favor Divino”, com milagres e maravilhas que prenunciavam a vitória de Portugal⁴³⁸. Pois, “Deos visivelmente encaminha as cousas de Portugal”, inspirando seus ministros na administração diligente do reino⁴³⁹. A partir deste quadro, o papel que se esperava do jesuíta Antônio de Sá (que retornava de uma viagem à Roma e não aparentava partilhar de alguma “teologia política” defendida por grupos de fidalgos da corte) era o de exaltar o governo de D.Afonso VI e a restauração prodigiosa de Évora. Um papel – como já analisado pelo historiador João Francisco Marques – que deveria ser exercido a partir de “um imperativo religioso-patriótico”, que teria condicionado a atuação dos religiosos a serviço da

⁴³¹ MACEDO, A. de S. de. “Novas do Mez de Agosto do Anno de 1663”, in: *Mercúrio Portuguez com as novas da Guerra entre Portugal & Castela*. Lisboa: Na Officina de Henrique Valente de Oliveira, Impressor DelRey N.S., no anno de 1663, pp.30f-v. Meus grifos.

⁴³² Cf. CARDIM, XAVIER, *Op.cit.*, p.119 e p.162.

⁴³³ Esta é a razão, segundo Eduardo Brazão, do fato de a crônica ter permanecido manuscrita e ter sido apenas encontrada no século XX, na Biblioteca da Ajuda. Cf. BRAZÃO, “Prefácio”, 1940, pp.11.

⁴³⁴ Cf. MACEDO, *Op.cit.*, 1940, p.40v.

⁴³⁵ Cf. CURTO, Diogo R. “A Capela Real: um espaço de conflitos (séculos XVI a XVIII)”. In: *Rev. da Fac. de Letras – Línguas e Literaturas*. Anexo V: *Espiritualidade e corte em Portugal, sécs. XVI-XVIII*. Porto, 1993, pp.144.

⁴³⁶ Cf. CURTO, D. R.. “Ritos e cerimônias da monarquia em Portugal (séculos XVI a XVIII)”. In: BETHENCOURT, F., CURTO, D. R.. *A Memória da Nação*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1991, p.229.

⁴³⁷ Cf. *infra*, capítulo 02, pp.81-91.

⁴³⁸ Cf. MACEDO, Antônio de S. de. “Novas do Mez de Agosto do Anno de 1663”, in: *Op.cit.*, 1663, p.30f.

⁴³⁹ Cf. MACEDO, Antônio de S. de. “Novas do Mez de Setembro do Anno de 1663”, in: *Op.cit.*, 1663, p.34f.

Restauração⁴⁴⁰. Com este caso, observamos que a tese de João Francisco Marques fraqueja em não notar os desvios ao programa de propaganda política que se esperava da Capela Real, qual seja, de legitimar o governo de Portugal. A análise que o historiador português elaborou sobre o sermão do jesuíta silencia sobre a repercussão política do mesmo, embora a matéria tenha obtido menção no *Mercúrio Portuguez* e tenha sido discutida na corte lisboeta de 1663⁴⁴¹. Com isso, podemos afirmar que João Francisco Marques não considerou a Capela Real como um campo de conflitos políticos, compreendendo a instituição apenas como o espaço de representação política da nova dinastia portuguesa, uma vez que não se dedicou a analisar os sermões que puseram em causa os *oficiais*, e conseqüentemente, o governo da “Restauração prodigiosa de Portugal”⁴⁴².

Se as críticas ao “grande ministro” de D.Afonso VI se fizeram sentir na Capela Real, por outro lado, não tardaria esta mesma instituição em promover positivamente a imagem do conde de Castelo Melhor. No ano de 1664, na ocasião da festa da imaculada conceição da Virgem na Capela Real, o franciscano Antônio dos Arcanjos enalteceu a pessoa de Luís de Vasconcelos e Sousa, recordando “seu valor e seu espírito”, de que procediam “os acertos, e as fortunas deste Reino que todo mundo conta, e eu venero”⁴⁴³. No entanto, podemos conjecturar que se tratava de mais uma medida política empreendida para calar as vozes contrárias ao governo do reino, que se tornavam mais constantes no paço da Ribeira. Segundo Pedro Cardim, a aristocracia portuguesa não desejava o governo do rei, antes, manifestava sua crença na continuidade da regência, embora tenham sido surpreendidos com o golpe de 1662. Para tanto, não se escusaram em conspirar “no intuito de substituir o próprio rei e a facção que estava no governo”, pois não desejavam “ser governados por Castelo Melhor, Antônio de Sousa de Macedo e os seus, os quais concentravam um volume cada vez maior de mercês, gerando uma situação de flagrante violação da justiça distributiva”⁴⁴⁴.

Este caso de conflito político na Capela Real, recordado por Sousa de Macedo no capítulo XL de *Eva, e Ave*, insere-se no conjunto de disputas aristocráticas pelo poder na corte, que assumiu contornos de uma verdadeira crise dinástica quando, em 1667, a clientela de D.Nuno Álvares Pereira de Melo, o duque de Cadaval, desferiu sucessivos golpes contra o poder do conde de Castelo Melhor. O crescente controle do governo por parte de Luís de Vasconcelos e Sousa, o monopólio da ascendência sobre o rei e a preferência do amor régio naquela clientela, que atingiu seu ápice nas festas de casamento de D.Afonso VI e Maria Francisca de Sabóia⁴⁴⁵, foram postos em causa pela crise conjugal do casal real. Como mencionamos no início do capítulo, afastou-se da cena política o nosso autor, Sousa de

⁴⁴⁰ Cf. MARQUES, *Op.cit.*, 1991, p.268.

⁴⁴¹ Cf. MARQUES, *Op.cit.*, 1989, pp.121-122.

⁴⁴² O *Mercúrio Portuguez* de Agosto de 1663 deixa claro que a Capela Real poderia servir aos descontentes com o regime. Recordemos a passagem citada de Sousa de Macedo: “prêgando na Capella Real o Padre António de Sá da Companhia de Iesus, & parecendo que em algumas palauras picaua no governo, como alguns Pregadores costumão”. Cf. MACEDO, “Novas do Mez de Agosto do Anno de 1663”, p.30f. Cf. CARDIM, XAVIER, *Op.cit.*, p.158.

⁴⁴³ Tais palavras se encontram na dedicatória do sermão, endereçada ao conde de Castelo Melhor. Cf. ARCANJOS, Antonio dos. *Sermam da Immaculada Conceiçam de Nossa Senhora na Capella Real... em Oito de Dezembro de 64...*. Évora: Universidade, 1665.

⁴⁴⁴ Cf. CARDIM, XAVIER, *Op.cit.*, p.127.

⁴⁴⁵ Idem, *ibidem*, pp.170-182.

Macedo, por desentendimentos vários com a rainha e o infante D.Pedro. Em 21 de novembro de 1667, a trama se adensaria, pois, em consonância ou não com os desígnios do partido do infante D.Pedro, “a rainha recolher-se-ia ao Convento da Esperança, tendo requerido, de imediato, o divórcio e manifestado o desejo de regressar com celeridade à terra natal”⁴⁴⁶. O que se seguiu foi a intervenção do duque de Cadaval e dos aristocratas rivais de Luis de Vasconcelos e Sousa, que cooptaram a rainha para sua esfera de influência, ao mesmo tempo em que instaram D.Pedro a assumir o governo e o compromisso de matrimônio com a rainha recolhida⁴⁴⁷. O casamento entre o infante e a cunhada foi realizado após a legitimação do afastamento de D.Afonso VI, ratificado pelas *cortes* do reino, convocadas pelo infante em novembro de 1667 e reunidas em janeiro do ano seguinte. Se, por um lado, D.Pedro assegurava-se no poder, por outro, sua condição não iria além de “curador do rei e governador dos reinos de Portugal e de Algarves” e das suas conquistas, sendo-lhe negada a coroa monárquica. A condição jurídica de Maria Francisca de Sabóia também se alteraria, e o casamento com o cunhado lhe renderia o título de Princesa dos reinos e a perda do título de rainha⁴⁴⁸.

Se a concepção dominante na época moderna ibérica era de que o rei poderia dispor de seu amor e de suas mercês a quem lhe aprouvesse, para a aristocracia portuguesa, afastada do governo do reino, tratava-se de uma relação perniciosa para a república, uma “quimera” constituída entre D.Afonso VI e Luís de Vasconcelos e Sousa, a qual procuraram combater. O objetivo era de repartir, uma vez mais e para todos os súditos, “os feixes da luz do sol” que era o rei, para que seu amor e afeto alegrassem e inspirassem a recíproca em todos os súditos, promovendo a paz no reino. Na impossibilidade deste empreendimento, chegou-se à opção pela substituição da “cabeça” do reino e, afastado D.Afonso do governo, promoveu-se a ascensão de D.Pedro ao poder, que, enquanto regente, seria constantemente advertido no intuito de retomar a antiga ordenação política aristocrática de Portugal, idealizada pelos *restauradores* em 1640.

3.2. “Eva, e Ave, ou Maria Triumphante”: o caráter hagiográfico

Estas matérias relativas aos “offícios da Republica”, à atuação de validos e à concentração de mercês foram veiculadas em uma hagiografia da Virgem, possivelmente, em razão de o autor de Eva, e Ave acreditar que o patrocínio de Santa Maria “beatificava” a vida dos portugueses. A imagem idealizada da Virgem Maria como mulher – mãe e esposa –, juntamente com seus atributos, como a humildade (perante os mais dignos), a perseverança (diante das adversidades) e a obediência (às leis, aos soberanos e ao governo), passíveis de serem alargados aos homens, foram utilizados como exemplos de virtude para os cristãos portugueses, com o objetivo de promover um conjunto de códigos de moral que se difundisse pelo reino. Tal patrocínio foi uma vez mais recordado em obra publicada postumamente, em 1682, *Dominio sobre a fortvna e tribvnal da razão em que se examinam as felicidades e se beatifica a vida no patrocínio da Virgem Mãe da Graça, horoscopo da constellação melhor afortunada*, em que Antônio de Sousa de Macedo discutiu a moralidade e os costumes em

⁴⁴⁶ Cf. LOURENÇO, Maria Paula Marçal. *D.Pedro II*. Lisboa: Círculo dos Leitores, 2007, p.137.

⁴⁴⁷ Idem, *ibidem*, pp.137-138.

⁴⁴⁸ Cf. CARDIM, XAVIER, *Op.cit.*, pp.203-208, 214. Cf. LOURENÇO, *Op.cit.*, p.138.

Portugal⁴⁴⁹. Estas duas publicações se inserem em um conjunto de tratados que, publicados na segunda metade do século XVII, visavam divulgar novos ideais de conduta na sociedade portuguesa. A estes dois livros de Sousa de Macedo, podemos somar aquele publicado em 1685, pelo padre jesuíta Alexandre de Gusmão, que partilha do mesmo objetivo e da mesma matriz religiosa. Ao utilizar a devoção mariana para apresentar um conjunto de instruções que serviriam à educação dos filhos menores, o jesuíta explica, por exemplo, que a melhor maneira de inculcar nas crianças “a celeste virtude da virgindade” seria educar os mesmos na devoção à Nossa Senhora⁴⁵⁰. As três obras tratam-se de exemplos da época, onde a matriz religiosa de pensamento proporciona os instrumentos para a discussão dos destinos da comunidade política, da ordenação social e moral dos cristãos, da origem e finalidade do poder de governo⁴⁵¹.

Outros debates, entretanto, foram empreendidos em *Eva, e Ave* e, além de matérias como a história sacra da antiguidade e os principais momentos da vida de Santa Maria, Sousa de Macedo apresentou a história religiosa portuguesa com o intuito de demarcar a primazia do reino de Portugal, entre todos da Hispânia, na conversão ao cristianismo. Tal concepção conferia ao reino lusitano um prestimoso reconhecimento de sua atuação na expansão da fé cristã, um objetivo que foi perseguido não sem o confronto de teses históricas com as monarquias vizinhas, que também veiculavam suas idéias acerca da adesão dos povos da Hispânia ao grêmio da fé. Enquanto uma hagiografia da Virgem Maria, *Eva, e Ave* atende também ao objetivo de reafirmar o caráter tutelar de Santa Maria no destino maravilhoso do reino português. Conforme Sousa de Macedo e outros autores registraram na época da Restauração, com o patrocínio celeste da Virgem, Portugal logrou obter a soberania “negada” pela união dinástica com Castela.

Em 1905, em obra clássica, Padre Delehaye afirmou que a hagiografia é um gênero literário que privilegia os atores do sagrado e propõe a edificação dos fiéis através do contato com a história dos santos. Ainda segundo Delehaye, “será necessário, pois, reservar este nome a todo monumento escrito inspirado pelo culto dos santos, e destinado a promovê-lo”, ou seja, toda a literatura que tenha como tema a santidade cristã⁴⁵². Neste sentido, historiadores do século XX – como Michel de Certeau⁴⁵³ e André Vauchez⁴⁵⁴ – prosseguiram as pesquisas sobre “santidade”, compreendendo as hagiografias como um conjunto de textos que narram a vida e os milagres de santos. As hagiografias, conhecidas no século XII também pelos termos “hagiologia” ou “hagiológica”, possuem narrativas complexas, construídas por apropriações de tradições cristãs diversas e perpassadas por um objetivo comum de “exaltar a lembrança ou o poder de um santo”⁴⁵⁵. Além disso, as hagiografias são um reflexo de sua própria época, uma vez que resultam de uma acumulação de textos, o que implica o aproveitamento de

⁴⁴⁹ Cf. MACEDO, A. de S. de. *Dominio sobre a fortuna, e tribunal da razão: em que se examinam as felicidades, & se beatifica a vida no patrocinio da Virgem mãy da graça, horoscopo da constellação melhor afortunada*. Lisboa: na officina de Miguel Deslandes: a custa de Antonio Leite Pereira, 1682.

⁴⁵⁰ Cf. BOXER, Charles R. “O culto de Maria e a prática da misoginia”, in: *A Mulher na Expansão Ultramarina Ibérica*. Lisboa: Liv.Horizonte, 1977, p.129.

⁴⁵¹ Cf. CARDIM, *Op.cit.*, 2001, p.146-150. Sobre as obras de Sousa de Macedo, conferir nota 44.

⁴⁵² DELEHAYE, padre. *Les légends Hagiographiques*, 1905, *apud* CERTEAU, Michel de. “Uma variante: a edificação hagio-gráfica”, in: *A escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002, 2ª edição, p.266.

⁴⁵³ Cf. CERTEAU, Michel de. “Uma variante: a edificação hagio-gráfica”, in: *A escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002, 2ª edição, pp266-278.

⁴⁵⁴ Cf. VAUCHEZ, André. “Hagiographie”, in: VAUCHEZ, André (direction). *Dictionnaire Encyclopédique Du Moyen Age*. Cambridge/Paris/Roma: James Klarke&Co., Cerf, Città Nuova, Tome I, 1997.

⁴⁵⁵ Cf. CERTEAU, *Op.cit.*, p.266. Cf. OLIVEIRA, Anderson José Machado de. *Devoção Negra. Santos pretos e catequese no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Quartet/ FAPERJ, 2008, p.90.

algumas histórias e o não aproveitamento de outras, condicionando um discurso sobre a santidade que é eminentemente histórico⁴⁵⁶.

Segundo Michel de Certeau, desde os primeiros tempos do cristianismo a hagiografia se distinguiu de um grupo de textos, os “livros canônicos”, que integram as Escrituras. Enquanto que a doutrina da fé deveria ser buscada no segundo grupo, ao primeiro estava reservado o papel de divertimento, de contemplação e abertura espiritual⁴⁵⁷. Um problema, entretanto, denegria este tipo de literatura: os aspectos fantásticos que permeavam a vida de diversos santos ou os elementos acrescentados às vidas das personagens bíblicas. Com efeito, declarou Certeau, “a ortodoxia reprime a ficção”: a mais antiga menção a uma hagiografia na literatura cristã eclesial foi uma condenação e o autor, um padre, foi criticado por ter escrito um apócrifo⁴⁵⁸. No século XVII os censores eclesialmente frequentemente investiram contra a devoção dos povos, onde eram condenados juntos “o falso, o popular e o arcaico”⁴⁵⁹.

No caso do Portugal restaurado, se observamos que alguns milagres foram autenticados pelas autoridades eclesialmente e promovidos tanto do púlpito da Capela Real quanto através da publicação de sermões, crônicas e panfletos impressos ou manuscritos, outras tantas manifestações de santidade foram perseguidas pelo Tribunal da Inquisição⁴⁶⁰. O caso mais célebre se trata dos textos proféticos de Bandarra, que são uma das origens textuais do providencialismo político da Restauração de 1640⁴⁶¹. Mas também, uma hagiografia da Virgem foi impedida de ser publicada no reino, estando os monarcas bragantinos atendendo, assim, uma reivindicação de Roma. Trata-se da obra *Mystica cidade de Deus, historia divina y vida de la Virgem Madre de Dios*, composta pela religiosa Maria de Jesus de Ágreda, castelhana e correspondente de D.Filipe III, que teria escrito o livro com base em suas visões prodigiosas de Santa Maria, a qual teria lhe ditado os fatos de sua vida. A obra foi apresentada aos cristãos portugueses apenas por insistência do já coroado rei D.Pedro de Bragança, sendo “recebida com muito fervor”⁴⁶².

Sousa de Macedo não ignorava esta situação e procurou em *Eva, e Ave* cercar-se de um conjunto de autores que lhe assegurariam “autoridade” para a discussão de matérias relativas aos dogmas da igreja, para a história da Virgem e para a trajetória da devoção mariana na Península Ibérica. Assim, declarou no prefácio: “desconfiando de mim, ajuntemos matérias dos melhores mestres, & os nomeyo nas margens, por não parecer furto”⁴⁶³. Uma prática característica dos textos hagiográficos, o que, segundo o historiador Alain Boureau, não só conferia autenticidade aos mesmos, mas também denotava o nível de erudição que o autor possuía, dotando-lhe de incomensurável prestígio⁴⁶⁴. No caso de Sousa de Macedo, as licenças para a edição e circulação de *Eva, e Ave* confirmam este dado, o que permitiu a exaltação da figura do letrado em uma corte que o regente e senhor de Portugal (D.Pedro de Bragança) não lhe concedia nem audiência e nem abrigo. A experiência literária, fundada em

⁴⁵⁶ Cf. OLIVEIRA, *Op.cit.*, 2008, p.90. Nas palavras do historiador Anderson de Oliveira: “Assim, as sociedades nas suas diferentes temporalidades históricas investiram na narrativa hagiográfica suas escolhas particulares, não havendo conseqüentemente uma narrativa deslocada de seu tempo histórico”.

⁴⁵⁷ Cf. CERTEAU, *Op.cit.*, p.270.

⁴⁵⁸ Idem, *ibidem*, p.271. “O decreto Gelasiano (que se pode chamar o primeiro *Index* da Igreja Romana) concede um amplo espaço à interdição de Gestas de mártires. Também a hagiografia não entrou na literatura eclesialmente senão por efração, ou seja, pela porta de serviço. Ela se insinua na ordem do clerical; não faz parte dela”.

⁴⁵⁹ Idem, *ibidem*, p.271.

⁴⁶⁰ Recordemos, por exemplo, do receio do franciscano João de São Bernardino de afirmar categoricamente a autenticidade do milagre do braço de Cristo despregado da cruz: tratava-se da manifestação de prudência em uma matéria que deveria ser debatida pela hierarquia eclesial portuguesa. Cf., *infra*, p.31.

⁴⁶¹ Cf. SOUZA, Laura de M. e. “Religião popular e política: do êxtase ao combate”, in: *Inferno Atlântico*. São Paulo: Cia. Das Letras, 1993, p.121.

⁴⁶² Cf. PIMENTEL, *Op.cit.*, p.267.

⁴⁶³ Cf. MACEDO, *Op.cit.*, 1766, p.V.

⁴⁶⁴ Cf. OLIVEIRA, *Op.cit.*, 2008, p.197.

célebres autores, Sousa de Macedo apresentou desde a juventude, quando publicou o livro *Flores de España, Excellências de Portugal*, em 1631⁴⁶⁵. Em ambas as obras, as notas indicativas das matérias tratadas foram posicionadas nas margens das páginas, para que, ocasionalmente, os leitores mais exigentes consultassem e confirmassem as histórias e teses com os autores antigos. Mas se *Eva, e Ave* possuía uma constituição erudita, especialmente por tratar de matérias reservadas apenas aos padres da Igreja, por outro lado, ela estava destinada a circular na corte lisboeta e figurar nas bibliotecas da aristocracia e dos letrados portugueses, assim como outros livros do autor. Deste modo, Sousa de Macedo declarou que procurou “estyllo, que nem se glorie de galante, nem se envergonhe de apparecer na praça” em que desejava “acertar em hum meyo que não” se desvinculasse da simplicidade que professava São Paulo, “& que fosse admitido dos curiosos que elle profetizava”⁴⁶⁶. Tratava-se, assim, de uma obra destinada a um público mais amplo do que os círculos eclesiásticos, escrita por um leigo para a leitura de leigos devotos da Virgem e de seu patrocínio a Portugal.

Pela mesma época, nas terras do Império germano-austríaco, a publicação do primeiro volume dos *Acta sanctorum*, dos jesuítas Bolland e Henskens, inaugurou uma nova concepção de hagiografia. Aqueles religiosos e seus continuadores (conhecidos como *bollandistas*) introduziram uma idéia de crítica histórica na hagiografia, ao privilegiar os fatos que pudessem ser documentados e negar o maravilhoso fantástico, representado nas criaturas mágicas oponentes das pessoas veneráveis. Segundo Certeau, isto gerou uma “pesquisa sistemática dos manuscritos, classificações das fontes [e a] transformação do texto em documento”, ao conceder ao “fato”, por mais minúsculo que fosse, o privilégio de sua descrição na hagiografia. Tal contexto possibilitou uma “passagem discreta da verdade dogmática para uma verdade histórica, que tem o seu fim em si mesma”, o que permitiu uma “busca que já define, paradoxalmente, ‘não a descoberta do verdadeiro’”, mas do que era falso nas vidas de santos. Estes princípios definiram o trabalho coletivo de uma equipe que se inscreveu, “ela mesma, numa pequena internacional da erudição através de uma rede de correspondências e de viagens, meios de informações e de controle recíprocos”. Este tipo de texto, fundado nos caracteres da erudição, afastou-se das demais vidas dos santos e foi transformado em parte da história eclesiástica⁴⁶⁷. Porém, à parte desta categoria hagiográfica, restrita aos altos círculos de erudição da igreja, a hagiografia não-crítica permaneceu a mais importante, havendo, assim, uma divisão:

“Por um lado, ‘a austeridade’ que, em matéria litúrgica, os padres e os teólogos sempre opuseram à folclorização popular, transforma-se em ‘exatidão’ histórica, forma nova do culto através da qual os clérigos prendem o povo à verdade. Por outro lado, da retórica dos sermões sobre os santos passa-se para uma literatura ‘devota’, que cultiva o afetivo e extraordinário. O fosso entre as ‘Biografias’ eruditas e as ‘Vidas’ edificantes se amplia”⁴⁶⁸.

Antônio de Sousa de Macedo apresentou brevemente os debates mais significativos da história da devoção mariana. Na 2ª parte de *Eva, e Ave*, entrecruzada por advertências aos costumes e a moralidade dos portugueses, o letrado apresentou algumas referências aos principais momentos da vida da Virgem. Assim, narrou os episódios da concepção imaculada de Sant’Ana⁴⁶⁹, com o destaque para um capítulo onde apresentou um resumo sobre o mistério, intitulado “Historicamente se trata da matéria da immaculada concepção da Virgem

⁴⁶⁵ Cf. *Flores de España, Excellências de Portugal*. Lisboa: Alcalá, 2003 (Edição *Fac-Simile* de 1631).

⁴⁶⁶ Cf. MACEDO, *Op.cit.*, 1766, p.V.

⁴⁶⁷ Cf. CERTEAU, *Op.cit.*, p.268.

⁴⁶⁸ Idem, *ibidem*, p.268.

⁴⁶⁹ Cf. Caderno de Anexos, p.VIII, os parágrafos de *Eva, e Ave* que narram a história da concepção de Sant’Ana.

Senhora nossa”⁴⁷⁰. Contudo, em nenhum momento empreendeu uma discussão teológica do mistério, apenas apresentou dados históricos e curiosidades sobre os sínodos que debateram a matéria da imaculada conceição. Para tanto, declarou que na Península Ibérica a festa da Imaculada Conceição da Virgem foi celebrada sempre na data de 8 de dezembro e que foram os mártires peninsulares, discípulos de Santiago os primeiros a declararem como válida a crença no mistério mariano mencionado. Sousa de Macedo registrou, ainda, uma série de nomes de religiosos e ilustres portugueses que teriam defendido com ardor a celebração do mistério da imaculada conceição, destacando a todo instante a reverência que Portugal possuía a Santa Maria, que estava destinada a se tornar sua padroeira e mantenedora da soberania do reino⁴⁷¹.

Se a obra de Sousa de Macedo recorreu aos principais textos da *patrística*, que discutiram os aspectos da vida e assunção da Virgem Maria e dotaram de uma erudição respeitável as matérias apresentadas sobre o culto, o autor operou também uma aproximação às mais comuns ‘Vidas’ de santos da época, utilizando *Eva*, e *Ave* para veicular algumas pequenas histórias de mártires cultuados pela igreja de Portugal:

“He Portugal pátria tão abundante de Santos, q Calgia, ou Calcia, a mulher de Caelio Regulo na Lusitânia junto do Tejo para a parte de Portalegre, (outros lhe chamão Cayo Attilio Severo, e se diz mais comumente q dominava em Braga, e era Presidente pelos Romanos em Galiza) de hu só parto pario gemeas nove filhas, que todas fungindo à perseguição do pay Gentio, e creadas por S.Sita, ou Silla Martyr, também portugueza, em varias, e remotas partes (porque illustrassem muitas Províncias do mundo) morrerão virgens com diversos gêneros de martyrios, para honrarem todos: sendo as primeiras Martyres de Europa no sexo feminino, como agora dissemos que em S.Pedro de Rates dera Portugal á Europa o primeyro Martyr varão”⁴⁷².

O letrado ilustra com estas palavras uma idéia central do cristianismo português: a afirmação de que Portugal é agraciado com abundância de santidade. Não foi esta a primeira vez que Sousa de Macedo mencionou a história das mártires portuguesas: em 1631, por ocasião da publicação de *Flores de España, Excellencias de Portugal*, no capítulo IX, sobre “a religião portuguesa”, afirmou que “no nacia em Portugal uno, dós, ò três Santos juntos, ni muchos por diversas vezes, sino que (...) parian las madres no menos de nueve martyres cada vez”. Assim, o reino se destacava como a pátria das primeiras mulheres mártires da Europa, corolário da tese de que foi no reino lusitano que primeiramente se difundiu a fé em Cristo e a devoção à Virgem Maria, de quem aquelas “martyres eran devotas de su nombre santo”⁴⁷³.

⁴⁷⁰ Cf. MACEDO, *Op.cit.*, 1766, Capítulo XV, pp.280-294. O autor deixa claro que as referências não são encontradas na Bíblia, mas sim, nas palavras das maiores autoridades da Igreja, que discutiram com o auxílio de Deus a matéria referente ao nascimento da Rainha dos céus. Nas palavras do letrado: “os evangelistas sagrados (considera hum Author grave) não nos deixarão escrito muitos dos mysterios, e privilégios da *Virgem*, por nos ficar a occasião de meditar nelles mais intensamente com todo o cuidado. S.Fulberto Carnotense advertio, q nem os Santos Padres da Primitiva Igreja os escreverão todos, porque os hereges não cegassem a tanta luz, e de tantas excellencias não tomassem argumento para comprovar o q alguns já dizião q a Senhora não era humana, mas Anjo em forma de mulher: e outros lhe atribuião Divindade. Mas tudo summarão (nota hum douto Escritor) dizendo, q della nascera *Jesu Christo*. Com esta qualidade acreditarão tudo o q neste capitulo historiamos da *Conceição Immaculada*, pois não põe deixar de ser verdadeira toda excellente prerrogativa q se disser de quem foi Mãe de Deos” (p.281).

⁴⁷¹ Idem, *ibidem*, pp.288-294. Cf. MACEDO, *Op.cit.*, 2003, p.96. Sousa de Macedo conferiu destaque à personagem de Brites da Silva, portuguesa responsável pela fundação de um recolhimento de mulheres e de uma ordem religiosa em Castela, que evocava a crença na Imaculada Conceição da Virgem.

⁴⁷² Cf. MACEDO, *Op.cit.*, 1766, p.450. (Meus grifos)

⁴⁷³ Cf. MACEDO, *Op.cit.*, 2003, p.102.

As décadas que separam as publicações das duas obras de Sousa de Macedo, entre 1631 e 1676, permitem observar uma mudança nos objetivos do autor, apesar da complementaridade das matérias discutidas em ambos os livros. Isto permitiu Sousa de Macedo a remeter constantemente os leitores de *Eva, e Ave* à leitura de *Flores de España*. No ano de 1631, ao propor que Portugal possuía excelentes referências em relação à religião cristã, o jovem Sousa de Macedo tratava de demarcar a excepcionalidade do reino no conjunto das monarquias hispânicas de Filipe III, ao exaltar a “santidade lusitana”:

“Y si em defender la Fé Catholica mostraron siempre los Portugueses tanto zelo, nó lo mostraron menos en dilatarla, pues con tantos trabajos echaron fuera de Portugal los Moros, poniendo el nombre de Dios adonde estava el del falso Mahoma, y despues con largas peregrinaciones llevaron la Religion Christiana a todas las quatro partes del mundo, arbolando el estandarte de la Cruz en tan apartadas Provincias, adonde ni luz avia de la ley Evangelica”⁴⁷⁴.

Com a evangelização dos gentios e a guerra contra os hereges, os portugueses prosseguiram com a missão instituída por Cristo em Ourique. Ao declarar estas palavras, Sousa de Macedo pretendia a valorização política da coroa portuguesa na época da união dinástica, que sofria constantes reveses em seus domínios coloniais, mas, que ainda representava um grande império oceânico e que almejava ser a corte do império católico dos Habsburgos. Sintomático deste projeto é o poema épico que o próprio Sousa de Macedo publicou sobre a cidade de Lisboa, *Ulissipo*, em 1640. Se Portugal e Castela eram, ambos, impérios marítimos unidos sob a coroa de um único rei, deveriam possuir sua Corte régia próxima ao mar, de modo que aos olhos do monarca as conquistas marítimas não padecessem do abandono e da cobiça das nações de hereges⁴⁷⁵. Um quadro desejado pelos portugueses durante o reinado dos três filipes de Portugal, mas que, após a Restauração de 1640, ganhou contornos políticos mais incisivos. Se em *Flores de España*, o letrado afirmou que contra os hereges e gentios, “los Portugueses llamavan en aquellas ocasiones [guerras] por Dios con tanta virtud, por esto Dios los favorecia con grandes milagros”⁴⁷⁶; porém, em 1664, esta constatação é direcionada para mover os ânimos dos portugueses contra cristãos, no caso, os castelhanos: “não duvidarei dizer, que nesta guerra contra Castella temos experimentado maravilhas tão estupendas, que claramente se vee, que o Ceo peleija por nós”⁴⁷⁷. Demarcava-se, deste modo, a supremacia de Portugal ante Castela, que através do poder de Deus e da Virgem tornava-se, uma vez mais, império soberano, o que poderia permitir a expansão da Fé de Cristo.

O recurso de Sousa de Macedo a memória cristã do reino, neste contexto, se faria ainda mais polêmico:

“O apostolo Santiago levantou por mandado da *Virgem* na cidade de Çaragoça, cabeça do Reyno de Aragão, aquelle milagroso [templo], que primeiro se chamou *Jerusalém admirável*; (de cujo nome diz S.Maximo; que teve principio chamarem-se Jerusalém as Sés Episcopaes de Hespanha) depois de *Nossa Senhora da Conceição* (cuja imagem com as plantas sobre a Lua estava no retabolo antigo, quando puzerão o

⁴⁷⁴ Cf. MACEDO, *Op.cit.*, 2003, p.91.

⁴⁷⁵ Cf. ÁLVARES, Fernando Bouza. “Lisboa Sozinha, Quase Viúva. A Cidade e a mudança da Corte no Portugal dos Filipes”, in: *Portugal no Tempo dos Filipes: política, cultura e representações (1580-1668)*. Lisboa: Edições Cosmos, 2000, p.164, pp.159-205.

⁴⁷⁶ Cf. MACEDO, *Op.cit.*, 2003, p.105.

⁴⁷⁷ Cf. MACEDO, Antônio de S. de. “Novas do Mez de Janeiro do Anno de 1664”, in: *Mercúrio Portuguez com as novas da Guerra entre Portugal & Castela*. Lisboa: Na Officina de Henrique Valente de Oliveira, 1664, p.68f.

que hoje tem de alabastro;) e ultimamente *Nossa Senhora do Pilar*, pela columna de jaspe, sobre que a *Senhora* appareceu ao Santo Apostolo, quando lhe mandou, que no mesmo lugar lhe levantasse o Templo. **Caledonio na vida de S.Pedro de Rates diz, que logo depois passou Santiago a Braga, e edificou outra Santa Casa a mesma Senhora**, e he verosimil, q lhe daria a mesma invocação, a que a Senhora lhe mandou dedicar a primeira! **Porém no tratado das Excellencias de Portugal mostramos, como o Apostolo veyo primeiro a Braga, e alli edificou o primeiro Templo em honra de Deos.** Aponto o que diz este Author; por não calar o louvor, que a Braga resulta, ainda da opinião contraria”⁴⁷⁸

Apesar da opinião geral, o autor de *Eva, e Ave* propõe (ou melhor, reafirma, uma vez que já havia defendido posição semelhante em *Flores de España*⁴⁷⁹) que a primeira casa em honra da Virgem e de Deus foi fundada em Portugal e não em outras terras da península. Para isso, contesta a informação de que Santiago evangelizou primeiro as terras castelhanas e aragonesas para depois se dirigir a Braga: “de aqui se prueba, que predico Santiago em Portugal, pues el Santo dizem que predico em los occidentales lugares de España, qual vemos ser Portugal”⁴⁸⁰. A igreja original de Braga, segundo Sousa de Macedo, seria a mais antiga igreja construída pelos cristãos, e “fué Portugal la primera parte de todo el mundo, em que se predicó el Evangelio Sagrado, excepta Judea, y Samaria”⁴⁸¹. Ao discutir estas matérias, Sousa de Macedo interessa-se por debater a primazia da cristianização da Península Ibérica, o que estaria na origem do favoritismo dos portugueses junto de Deus e da Virgem:

“Notão os Authores que **teve a Santíssima Virgem grande gosto de ver em tão breve tempo tão crescido o numero dos fiéis ate os confins da terra, qual he Portugal. Tem este Reino a gloria de haver sido o que primeiro lhe causou este contentamento, porque foi a primeira parte de Gentios**, em que muitos annos antes de seu transito, (no 36. de *Christo*) **vindo S.Thiago Mayor a Hespanha, pregou primeiro em Portugal**, como deixarão escrito Authores antigos, com nome de Galiza, em que então se comprehendia a Província do Entre Douro, e Minho: Santo Isidoro declara que foi na parte Occidental, e tudo confirmão os modernos”⁴⁸².

Uma vez que as experiências da Restauração baseavam-se na memória cristã relativa à entrada dos portugueses no grêmio da Igreja, as teses de Sousa de Macedo constituíam um eficiente recurso discursivo, que deveria ser divulgado. Podemos observar, com o historiador Anderson José Machado, que as hagiografias possuíam “um estilo narrativo dotado de sentido”, entendido enquanto “uma intencionalidade e finalidade produzidas a partir de uma *práxis* social”⁴⁸³. Empenhado desde a juventude na exaltação da pátria lusitana, Sousa de Macedo partilhou durante a vida de um conjunto de experiências religiosas que determinaram a sua vivência política. As suas obras intencionavam a “materialização de um projeto de poder” e o letrado, com a publicação de *Eva, e Ave*, certamente encontrava-se interessado na confirmação da soberania política do reino português.

Assim, o autor de *Eva, e Ave* inscreveu a “religião” portuguesa – entendida aqui como o conjunto de “fatos históricos” da memória ancestral dos portugueses atribuídos a história do cristianismo por Sousa de Macedo – na hagiografia da Virgem e promoveu a crença de que em Portugal a devoção mariana possuía importância capital e ancestral. Era este um recurso

⁴⁷⁸ Cf. MACEDO, *Op.cit.*, 1766, p.285.

⁴⁷⁹ Cf. MACEDO, *Op.cit.*, 2003, pp.85 e segs.

⁴⁸⁰ Idem, *ibidem*, p.85.

⁴⁸¹ Idem, *ibidem*, p.84.

⁴⁸² Cf. MACEDO, *Op.cit.*, 1766, p.449.

⁴⁸³ Cf. OLIVEIRA, *Op.cit.*, 2008, p.91.

político, materializado em palavras voltadas para a edificação dos fiéis. Nesta hagiografia, o autor reafirmava a primazia de Portugal na conversão ao cristianismo, o apostolado de Santiago e a ancestralidade da devoção à Santa Maria⁴⁸⁴. A hagiografia de Sousa de Macedo pode ser então compreendida como fruto de um reino que celebrava a recuperação da soberania, em uma restauração monárquica atribuída à Virgem Santa Maria, que se encontrava, então, oficialmente reconhecida pela Igreja de Roma como a padroeira e patrocinadora do reino.

⁴⁸⁴ CF. MACEDO, *Op.cit.*, 1766, p.285 (“como o Apostolo veyo primeiro a Braga, e alli edificou o primeiro Templo em honra de Deos”); p.458 (Santiago erigiu as primeiras Igrejas em Hespanha, na região da Galícia, Entre-Douro-e-Minho, “por aquelle povo ser o primeyro em que entrou o Evangelho”).

Considerações Finais

A dissertação procurou analisar um conjunto de textos que descreveram uma atmosfera sobrenatural para caracterizar a Restauração de Portugal. A necessidade de legitimar o fim da união dinástica com Castela e a aclamação do duque de Bragança como rei, bem como confortar corações e mentes dos portugueses, para uma guerra contra a Monarquia Hispânica, baseou-se nas expectativas de crença dos lusitanos na intervenção constante e decisiva da Divina Providência⁴⁸⁵. Com isso, acreditamos que a idéia de uma “Restauração prodigiosa de Portugal”, apresentada nos diversos discursos dos seiscentos, tratou-se de uma de propaganda política, com o objetivo de legitimar, a partir do sistema profético-religioso, a soberania política do reinado dos Bragança.

Para analisar este quadro de propaganda política, nos detivemos a uma instituição específica da Casa Real portuguesa: a *Capela Real*. Esta constituía-se num importante espaço de representação política⁴⁸⁶ da corte dos Bragança, onde se reuniam as importantes personagens aristocráticas, religiosas e letradas do reino e do império, para a celebração do culto cristão junto da família real. Do púlpito daquela capela, religiosos promoveram a crença na “restauração prodigiosa” do reino, caracterizando, através do recurso ao sagrado, a história de Portugal e a dignidade dos reis. Tratava-se de uma prática familiar aos religiosos que serviam na Capela Real, onde, juntamente com o culto ao sagrado, realizava-se o culto ao monarca⁴⁸⁷. Os diversos sermões pregados na presença da família real e de seus súditos condicionaram a interpretação dos fenômenos ligados à Restauração de Portugal e constituíram o ponto de partida de um projeto político entendido enquanto um “culto à monarquia restaurada”.

Observamos ainda, neste trabalho, que a devoção mariana constituiu-se em veículo de expressão da identidade portuguesa⁴⁸⁸, especialmente no período de guerras contra Castela, e era composta pelos elementos da religiosidade católica e o reconhecimento da realeza de D.João IV. Isto se deveu, em especial, à promoção do culto ao mistério da imaculada concepção da Virgem pelos reis de Bragança, culto dinástico⁴⁸⁹ que foi o estandarte da aclamação de D.João IV, uma vez que a imagem de Santa Maria da Conceição de Vila Viçosa foi aclamada como padroeira pelo monarca, em 1646⁴⁹⁰. No juramento do rei português, era explícita a associação entre a devoção à Virgem, tradicional entre os reis portugueses, e a crença na Restauração de Portugal, proporcionada pela Mãe de Deus no sábado de guarda da sua festa.

O alcance desta identidade mariana já era conhecido através dos estudos de Laura de Mello e Souza sobre as beatas e visionárias portuguesas degredadas pela Inquisição no tempo das guerras de Restauração. As manifestações religiosas daquelas mulheres são exemplos importantes para ilustrar esta “religiosidade política” que viemos abordando ao longo da dissertação, pois permitiu que avançássemos do quadro de análise de uma localidade oficial e

⁴⁸⁵ Cf. “A utopia do Quinto Império em Vieira e nos pregadores da Restauração”. *E-topia: Revista Eletrônica de Estudos sobre a Utopia*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, n.º2, 2004. Cf. BUESCU, Ana I. *Memória e Poder. Ensaios de História Cultural*. Lisboa: Cosmos, 2000, pp.19-21 e pp.99-107.

⁴⁸⁶ Cf. CURTO, D. R.. “A Capela Real: um espaço de conflitos (séculos XVI a XVIII)”. In: *Rev. da Fac. de Letras – Línguas e Literaturas*. Anexo V: *Espiritualidade e corte em Portugal, sécs. XVI-XVIII*. Porto, 1993, p.144.

⁴⁸⁷ Idem, *ibidem*, p.151.

⁴⁸⁸ Cf. SOUZA, J. B. de. *Senhora dos Setes Mares. Devoção Mariana no Império Colonial Português*. Tese de Doutorado, sob a orientação de Ronaldo Vainfas, defendida na UFF, em Niterói, 2002, p.254.

⁴⁸⁹ Cf. VAUCHEZ, A.. “O Santo”, in: LE GOFF, Jacques. *O Homem medieval*. Lisboa: Presença, 1989, p.229.

⁴⁹⁰ Cf. SOBRAL, L. M. “Teologia e Propaganda Política numa Gravura de Lucas Vorsterman II: A Imaculada Conceição e a Restauração de 1640”. In: *Do Sentido das Imagens*. Lisboa: Estampa, 1996. pp.145-158.

exemplar – a Capela Real – para a base da sociedade portuguesa dos seiscentos, demonstrando “de forma impressionante a circularidade dos níveis culturais”⁴⁹¹. A análise das crenças de Joana da Cruz, beata presa e processada pelo Tribunal do Santo Ofício em 1659, e das imagens religiosas que promoveram milagres na Quinta do Grilo e na vila de Santarém, demonstrou os maiores efeitos desta circularidade. Nas declarações de Joana da Cruz encontramos os aspectos militares atribuídos pelo culto dinástico bragantino à imagem da Virgem Maria, demonstrando a aceitação que a representação de uma *Santa guerreira* possuía em outras camadas da sociedade portuguesa. E a divulgação dos milagres operados por imagens da Virgem em regiões periféricas do reino trata-se de um exemplo deste deslocamento cultural da devoção, uma vez que foram então divulgadas e celebradas na Capela Real.

O projeto do culto dinástico bragantino encontrou aceitação entre os portugueses porque a devoção à Virgem Maria estava profundamente enraizada na mentalidade religiosa da época e permitia a aproximação entre os súditos e o monarca. A crença de que Nossa Senhora tutelava o destino de Portugal encontrava-se amplamente difundida, e a preocupação com a situação política do reino era partilhada pelas autoridades superiores e os demais súditos dos Bragança. Uma religiosidade política que, como observamos, reunia a espiritualidade católica – representada majoritariamente pelas devoções à Virgem, ao Santíssimo Sacramento e aos santos – e a filiação ao partido dos Bragança, na expectativa de que o sucesso da restauração devolvesse a Portugal o destino maravilhoso previsto no juramento de Afonso Henriques, de grande repercussão na memória dos portugueses.

Por fim, a edição da obra de Antônio de Sousa de Macedo, em 1676, é reveladora de que o aspecto providencialista da autonomia política de Portugal continuou a ser evocado e se estendeu pelo século XVIII, atestada pelas numerosas reedições de *Eva, e Ave, ou Maria Triumphante*⁴⁹². A história dramática da salvação do gênero humano – “mundo perdido em Eva, & restaurado em Maria”⁴⁹³ – se associa à história do reino que havia sido criado pelo Filho de Deus. Pois Portugal, seus reis e povos teriam demonstrado obediência e servidão aos preceitos divinos com a estreita observação das palavras de Cristo em Ourique, de que aquele reino deveria expandir a fé e extirpar as idolatrias⁴⁹⁴. Em comum com Sousa de Macedo, outros tantos autores portugueses de finais dos seiscentos e início dos setecentos ainda partilhavam de uma cultura que previa a intercessão celeste no destino político de Portugal⁴⁹⁵. Acreditamos, deste modo, que a constatação de Laura de Mello e Souza de que nos anos finais das guerras de restauração a cultura erudita havia abandonado as crenças relativas a um poder sobrenatural, interventor e tutelar – esquemas doutrinários de uma “salvação nacional”⁴⁹⁶ – perde sua eficácia, se tivermos em conta que Sousa de Macedo foi um – senão o mais destacado – dos juristas, embaixadores e secretários a serviço da Casa Real.

⁴⁹¹ Cf. SOUZA, Laura de M. e. *Inferno Atlântico*. São Paulo: Cia. Das Letras, 1993, p.123.

⁴⁹² Cf. SILVA, Inocência Francisco da. *Diccionario bibliographico portuguez*. Lisboa: na Imprensa Nacional, 1858, V.1, p.278 e v.8, p.232.

⁴⁹³ Palavras de frei João de Deus. Cf. MACEDO, Antônio de Sousa de. *Eva, e Ave, ou Maria Triumphante. Theatro da Erudição, e Filosofia Christãa. Em que se representão os dous estados do mundo: cahido em Eva, e levantado em Ave*. Lisboa: à despesa de Antonio Craesbeeck de Mello, impressor da Casa Real, 1676, Licenças.

⁴⁹⁴ Cf. BUESCU, *Op.cit.*, pp.11-28.

⁴⁹⁵ Cf. SPINOLA, A. Ardizzone. *Cordel Triplicado de Amor (...): lançado em tres livros de sermoens*. Lisboa: na Impressão de Antonio Craesbeeck de Mello, anno 1680. Cf. SOLEDADE, Fernando, frei. *História Serafica da Ordem dos frades menores de S.Francisco na província de Portugal, 1656-1737*. Tomo III. Lisboa: of. de António Pedroso Galvão, 1721. Cf. “Da milagrosa Imagem de Nossa Senhora do Rosário, da Restauração”, in: SANTA MARIA, Agostinho de. *Santuário Mariano, e historia das imagens milagrosas de Nossa Senhora...* . Lisboa: Officina de A. Pedrozo Galvão, 1707-23. E, outra obra de Sousa de Macedo, que teve republicado em 1701: *Flores de España, Excelências de Portugal*, primeira edição de 1631.

⁴⁹⁶ Cf. SOUZA, *Op.cit.*, 1993, p.120.

Fontes e Bibliografia

Fontes

ANÔNIMO. *Relaçam da aclamação que se fez na capitania do Rio de Janeiro (...) ao (...) Rey Dom João o IV*. Em Lisboa: por Iorge Rodrigues : a custa de Domingos Aluares livreiro, anno 1641. Na web: <http://purl.pt/12091>

ANÔNIMO. *Relação de Tudo que se Passou na Felice Aclamação do Mui Alto E Mui Poderoso Rey Dom Joam o IV Nosso Senhor...* Lisboa, 1641. Na web:

http://www.uc.pt/celga/membros/docs/evelina_verdelho/relacao_de_tudo_o_que_passou_na_felice_ac_lamacao_do_rei_dom_joao_o_iv.pdf

ANÔNIMO. “Supplica del Reyno de Portugal a santidade del papa Urbano VIII”. In: MACHADO, Diogo Barbosa. *Manifestos de Portugal*. 3v (1580-1727). Coleção Real Biblioteca/ Coleção Barbosa Machado, v.2.

Assento feito em cortes pelos tres estados dos Reynos de Portugal da aclamação, restituição & juramento dos mesmos Reynos ao... Rey Dom João o Quarto deste nome. Lisboa: por Paulo Craesbeeck, 1641.

ALMEIDA, Gregório de. *Restauração de Portugal Prodigiosa*. Lisboa, 1643, 3v.

ARCANJOS, Antonio dos. *Sermam da Immaculada Conceiçam de Nossa Senhora na Capella Real... em Oito de Dezembro de 64...* . Évora: Universidade, 1665.

BRANDAO, F., O. Cist. *Relaçam do assassinio intentado por Castella, contra a Magestade delRey D. João IV... & impedido miraculosamente*. Lisboa: Paulo Craesbeeck, 1647, in: BARBOSA MACHADO, Diogo. *Manifestos de Portugal*. Tomo III: 1647-1727.

CARDOSO, Jorge. *Agiologio Lusitano*. Tomo I, Lisboa: Officina Craesbeeckiana, 1652.

DEL RIO, Manvel Fernandez del. *Oracion aclamatoria a la pyrissima Concepcion de MARIA Santíssima (...)*. Zaragoza: por Don Antonio de Hozes y Cordova, 1712.

GALVÃO, Duarte. *Chronica de El-Rei D. Affonso Henriques (1505)*. Lisboa: s/ed, 1906.

Gazeta, em que se relatam as novas todas, que ovve nesta corte, e que vieram de varias partes no Mes de Novembro de 1641. Em Lisboa: na Officina de Lourenço de Anueres, 1642-1648. (Trata-se de um encadernado com os exemplares das Gazetas de Lisboa, publicados entre os meses de novembro de 1641 e Agosto de 1645. O site da Biblioteca Nacional de Lisboa, detentora da fonte, que propõe que as Gazetas foram publicadas até 1648. Entretanto, o encadernado não possui todos os exemplares) Na web: <http://purl.pt/12094>

LISBOA, Cristovão de. *Sermão qve na festa da Immacvlada Conceipçãm... prégou na Capella Real a 8 de dezembro de 1645. Frey Christouão de Lisboa (...)* Nelle trata a pontvalidade comque Deos cumprio sua palavra na Restauração deste Reyno, (...). Lisboa: por Paulo Craesbeeck, 1646.

MACEDO, Antônio de Sousa de. *Flores de España, Excelências de Portugal*. (1631). Edição Fac-Simile, Lisboa, Alcalá, 2003.

———. *Lusitania liberata ab injusta castellanorum dominio, restituto legitimo principi serenissimo Joanni IV*. Londrini, 1645.

———. “Panegyrico sobre o milagroso Svcesso, com que Deos liurou a elRey Nosso Senhor da sacrílega treição dos Castellanos. Dedicado a Magestade da Rainha Nossa Senhora”. Lisboa: por Pedro Craesbeeck, 1647, in: BARBOSA MACHADO, Diogo. *Manifestos de Portugal*. Tomo III: 1647-1727.

———. *Relacion de las fiestas que se hiezeron en Lisboa, con la nueva del casamiento de la Serenissima Infanta de Portugal Doña Catalina (ya Reyna de la Gran Bretaña) con el Serenissimo Rey de la Gran Bretaña Carlos Segundo deste nombre. Y todo lo que sucedió hasta embarcase para Inglaterra*. Lisboa: en la officina de Henrique Valente de Oliveira, 1662. Na web: <http://purl.pt/12108/2/>

———. *Mercúrio Portuguez com as novas da Guerra entre Portugal & Castela*. Lisboa: Na Officina de Henrique Valente de Oliveira, 1663-1667. Na web: <http://purl.pt/12044/2/>

———. *Eva, e Ave ou Maria triumphante. Theatro da erudiçam, e da Philosophia chrystam: em que se representam os dous estados do mundo: cahido em Eva, e levantado em Ave... .* Impresso em Lisboa: à despesa de Antonio Craesbeeck de Mello, impressor da Casa Real, 1676.

———. *Eva, e Ave, ou Maria Triumphante. Theatro da Erudição, e Filosofia Christãa. Em que se representão os dous estados do mundo: cahido em Eva, e levantado em Ave*. Lisboa: na officina de Francisco Borges de Sousa, 1766.

———. *D.Afonso VI*. Porto: livraria Civilização editora, 1940 (Introdução de Eduardo Brazão).

Melo, Francisco Manoel de. *Tacito portuguez: vida, e morte, dittos e feytos de el-rei dom João IV*. (Introd., informação, notas de Afrânio Peixoto, Rodolfo Garcia e Pedro Calmon). Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras, 1940.

SANTA MARIA, Agostinho de. “Da milagrosa Imagem de nossa Senhora do Rosario, da Restauração, que se venera na sua Ermida do Grilo”, Livro I, Título XXXVIII, in: *Santuário Mariano, e historia das imagens milagrosas de Nossa Senhora...* . Lisboa: Officina de A. Pedrozo Galrão, 1707, tomo I.

SANTOS, Manoel dos. “Relaçam de hum prodígio no enterro d’elRey D.Joam o IV”, escrito por Dom Manoel dos Sanctos, religioso e cônego secular de S.to Aug.to da Congregação de S.ta Cruz de Coimbra (Biblioteca da Ajuda. Códice 50-V-35, fls.41-41v). in: BRAZÃO, E.. *Alguns documentos da Biblioteca da Ajuda sobre a Restauração*. Lisboa: Editorial Império lmta., 1940, p.12-13.

SÃO BERNARDINO, João de. *Frei IOAM de Sam Bernardino da Ordem de S.Francisco (...) dedica este Sermão da Immaculada Conceição da Mãy de Deos, que fez em a Capella Real, assistindo em ella a primeira vez a S. M. oito dias depois de sua acclamação que foi feita em Sabbado, primeyro dia de Dezembro do anno de 1640*. Em Lisboa: Por António Alvarez, Impressor DelRey N. S., 1640. In: Col. BARBOSA MACHADO. *Sermões da feliz acclamação do Augustissimo Rey de Portugal D. João IV*, v1.

———. *Ao illvstrissimo e reverendissimo senhor D. Rodrigo da cvnha, arcebispo de Lisboa... frei Joam de Sam Bernardino da ordem de São Francisco... dedica este sermão que fez em a sua igreja Metropolitana, em o segundo Domingo do Advento, nono dia de Dezembro, & da aclamação del rey Dom João o quarto, q foi feita sabbado, primeiro dia de Dezembro, avendo sua magestade entrado em Lisboa a seis do mesmo mes do Anno de 1640.* (in) *Dois Sermões Apologéticos & Históricos da Restauração de Portugal em 1640 por Fr.João da Conceição, & Fr.João de São Bernardino (...).*Lisboa: por Antonio Aluarez, 1641.

SILVA, Francisco Leitão da. *Relaçam da Morte, e Enterro da Magestade Sereníssima DelRey D. Ioam o IV de Glorioza Memoria...* Lisboa: Off. De Domingos Lopes Rosa, 1656.

SILVA, J.J. Andrade e. *Collecção Chronologica da Legislação Portugueza.* Série 1640-1647. Lisboa: 1856, p.314 e p.318.

SPINOLA, Antonio Ardizzone. “Nacimentos da Mgestade del Rey (...) Dom Joam IV (...) celebrados na solmnidade do Espozo da Virgem Sam Joseph”. In: *Cordel Triplicado de Amor (...): lançado em tres livros de sermoens.* Lisboa: na Impressão de Antonio Craesbeeck de Mello, anno 1680.

SOUSA, Francisco P. Vaz Cine de. *Relaçam do que fez a villa de Guimaraens do tempo da felice aclamação de Sua Magestade até o mes de Outubro de 1641.* Em Lisboa: por Jorge Rodrigues e a custa de Lourenço de Queirós, no anno de 1641. Na web: <http://purl.pt/12090/1/>

VIEIRA, Antônio. “Sermão de Santo Antônio”. In: PÉCORA, Alcir (org). In: *Antônio Vieira: Sermões.* v.1. São Paulo: Hedra, 2001, pp. 277-294.

———. “Sermão de São José”. In: PÉCORA, Alcir (org). In: *Antônio Vieira: Sermões.* v.2. São Paulo: Hedra, 2002, pp. 467-481.

“Vizam notavel sobre a aclamaçam D’El Rey D.Ioam o IV”, in: BRAZÃO, E.. *Alguns documentos da Biblioteca da Ajuda sobre a Restauração.* Lisboa: Editorial Império lmta., 1940, pp.9-11.

Dicionários e Guias de Referência

BLUTEAU, Pe. Raphael. *Vocabulário Portuguez & Latino.* Coimbra: Colégio das Artes da Cia de Jesus, 10v, 1712-1728.

NOGUEIRA, R. (org). *Memória de Portugal o milênio português.* Lisboa, Círculo dos Leitores, 2001.

SILVA, Inocêncio Francisco da. *Diccionario bibliographico portuguez.* Lisboa: Imprensa Nacional, 1858, v.1 e v.8.

Referências Bibliográficas

AGUIÃ, Simão P. *A Imaculada Conceição. Padroeira e Rainha de Portugal e de todos os povos de língua portuguesa.* Barcelos: Companhia Editora do Minho, 1996.

ALVAREZ, Fernando B. *Portugal no Tempo dos Filipes: política, cultura e representações (1580-1668).* Lisboa: Edições Cosmos, 2000.

ALVES, Ana Maria. *Iconologia do poder real no período manuelino.* Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1985.

BECELLAR, José Van den. *Antônio Vieira.* Rio de Janeiro: Eduerj, 2002.

BENTO, Jorge. *História da Imagem da Senhora da Conceição de Leça da Palmeira.* Leça da Palmeira: câmara municipal de Matosinhos e Junta de Freguesia de Leça da Palmeira, 1983.

- BRAZÃO, Eduardo. “Introdução”, in: *D.Afonso VI*. Porto: livraria Civilização editora, 1940a.
- _____. *A Restauração e as Colônias Portuguesas*. Lisboa: sociedade de geografia de Lisboa, 1940b.
- BOXER, Charles R. “O culto de Maria e a prática da misoginia”, in: *A Mulher na Expansão Ultramarina Ibérica*. Lisboa: Liv.Horizonte, 1977, pp.121-141.
- BRÁSIO, Antônio. “O problema da sagração dos monarcas portugueses”, in *Anais da Academia Portuguesa da História*, 2ª série, nº12, 1962, pp.21-49.
- BRANCO, Fernando Castelo. “A Virgem na história militar portuguesa”, in: LIMA, Fernando Castro Pires de (dir). *A Virgem e Portugal*. Porto: Edições Ouro, 2v.
- BUESCU, Ana I. *Memória e Poder. Ensaios de História Cultural*. Lisboa: Cosmos, 2000.
- _____. *O Milagre de Ourique e a História de Portugal de Alexandre Herculano*. Porto: INIC, 1987.
- HOLANDA, Sergio Buarque de “Antônio Vieira”. In: *Capítulos de Literatura Colonial*. Rio de Janeiro: Ed.Brasiliense, 1991, pp.430-461.
- CARDIM, P. *Cortes e Cultura Política no Portugal do Antigo Regime*. Lisboa: Cosmos, 1998.
- _____. “Religião e Ordem social”, in: *Revista de História das Idéias*. Coimbra: Instituto de História e Teoria das Idéias da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2001, v.22.
- _____. “A Casa Real e os órgãos centrais de governo no Portugal da segunda metade de Seiscentos”, in: *Tempo. Revista do Departamento de História da UFF*. Vol.7, nº13, Jul.2002. Rio de Janeiro: Sette Letras, 2002, pp.13-57.
- _____, MONTEIRO, Nuno Gonçalo, SUBTIL, José. “O processo político (1621-1807)”, in: HESPANHA, A. M. (Coord.). *História de Portugal*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993, v.4, pp.401-429.
- _____, XAVIER, Ângela Barreto. *D.Afonso VI*. Lisboa: Circulo de Leitores, 2006.
- CASTELO BRANCO, Camilo. *Vida d’El-Rei D.Afonso VI*. Lisboa, 1864.
- _____. *Lucta de Gigantes (1865)*. Lisboa: Parceiros António Maria Pereira, 1906.
- CAYOLLA, Julio (org.). *A Restauração e o Império colonial português*. Lisboa: Comissão Executiva dos Centenários. Agência Geral das Colônias, 1940.
- CENTENO, Yvette. “O padre Antônio Vieira e o segundo corpo do Rei”. In: BETHENCOURT, Francisco, CURTO, Diogo R.. *A Memória da Nação*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1991.
- CHARTIER, R. *A história cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: Difel, 1988.
- CIDADE, Hernani. *A Literatura autonomista sob os Filipes*. Lisboa: Editora Sá da Costa, 1950.
- COSTA, Leonor F., CUNHA, Mafalda S. da. *D.João IV*. Lisboa: Circulo dos Leitores, 2006.
- COSTA, Fernando Does. “Formação da Força Militar durante a guerra da Restauração”, in: *Penélope: fazer e desfazer História*. Lisboa: Cosmos, 2001, nº24.
- CURTO, D. R.. “Ritos e cerimônias da monarquia em Portugal (séculos XVI a XVIII)”. In: BETHENCOURT, F., CURTO, D. R.. *A Memória da Nação*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1991.
- _____. “A Capela Real: um espaço de conflitos (séculos XVI a XVIII)”. In: *Rev. da Fac. de Letras – Línguas e Literaturas. Anexo V: Espiritualidade e corte em Portugal, sécs. XVI-XVIII*. Porto, 1993, pp.143-154.
- _____. “Ó Bastião! Ó Bastião! (Actos políticos e modalidades de crença, 1578-1603)”, in: CENTENO, Yvette (org). *Portugal: mitos revisitados*. Lisboa: Edições Salamandra, 1993.
- _____. *A cultura política em Portugal (1578-1642): Comportamentos, ritos e negócios*. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 1994, tese de doutorado.
- _____. “A Restauração de 1640: nomes e pessoas”, in: *Península. Revista de Estudos Ibéricos*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Instituto de Estudos Ibéricos, Nº0, 2003. Na web: <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/artigo12731.pdf>
- DELFOSSÉ, Annick. “Une Vierge Guerrière au service des Habsbourg et de L’Église catholique dans lês Pays-Bas Méridionaux”, in: *La dévotion mariale de l’an Mil à nos jours*. França: Artois Presses Université, 2005, pp. 337-345. link na web: <http://hdl.handle.net/2268/2501>
- DELUMEAU, Jean. *O que sobrou do paraíso?* São Paulo: companhia das Letras, 2003.
- FRANÇA. Eduardo D’Oliveira. *Portugal na época da Restauração*. São Paulo: Hucitec, 1997.
- GODINHO, V. M.. *Ensaio*, t.II: *Sobre História de Portugal*. Lisboa: Liv. Sá da Costa, 1972, 2ªed.
- GOMES, Paulo V.. “As iniciativas arquitectónicas dos Teatinos em Lisboa, 1648-1698 (mais alguns elementos)”, in: *Penélope: fazer e desfazer História*. Lisboa: Cosmos, 1993, nº9&10, pp.73-82.
- GRUZINSKI, Serge. *La guerra de las imágenes*. México: Fondo de Cultura Económica, 1994.

- HANSEN, João Adolfo. “A servidão natural do selvagem e a guerra justa contra o bárbaro”, in: NOVAES, Adauto. *A Descoberta do Homem e do Mundo: Brasil 500 anos - Experiência e Destino*. São Paulo: Companhia das letras, s/d.
- HERMANN, Jacqueline. *No Reino do Desejado*. São Paulo: Cia. Das Letras, 1998.
- HESPANHA, A. M. “As Faces de Uma «Revolução»”. In: *Penélope: fazer e desfazer História*. Lisboa: Cosmos, 1993, n°9&10, pp.7-16.
- . “A «Restauração» Portuguesa nos Capítulos das Cortes de Lisboa de 1641”. *Penélope: fazer e desfazer História*. Lisboa: Cosmos, 1993, n°9&10, pp.29-62.
- , SILVA, Ana C. da. “A representação da Sociedade e do Poder”, in: HESPANHA, António M. (Coord.). *História de Portugal*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993, v.4.
- . “Prefácio”. In: ALVAREZ, Fernando B. *Portugal no Tempo dos Filipes: política, cultura e representações (1580-1668)*. Lisboa: Edições Cosmos, 2000.
- HOLANDA, Sergio B. “António Vieira”. *Capítulos de Literatura Colonial*. Rio de Janeiro: Ed.Brasiense, 1991, pp.430-461.
- KANTOROWICZ, Ernst. *Os dois corpos do Rei*. São Paulo: Companhia das letras, 1998.
- LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Campinas: UNICAMP, 2004.
- . “Calendário”, in: *Enciclopédia Einaudi*. Volume *Memória/ História*. Lisboa: imprensa nacional – Casa da Moeda, 1984, pp.260-292.
- LOBO, Roque F. *História da feliz aclamação do senhor rei D.João o IV*. Lisboa: Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1803.
- LOURENÇO, Maria Paula Marçal. *D.Pedro II*. Lisboa: Círculo dos Leitores, 2007.
- MACEDO, Pedro da Costa de Sousa de. “Prefácio”, in: MACEDO, António de Sousa de. *Flores de Espanha, Excelências de Portugal*. (1631). Edição Fac-Simile, Lisboa, Alcalá, 2003.
- MARQUES, J. F.. *A Parenética Portuguesa e a Restauração: 1640-1668*. Porto: INIC, 1989, 2v.
- . “A tutela do sagrado: a protecção sobrenatural dos santos padroeiros no período da restauração”. In: BETHENCOURT, F., CURTO, D. R.. *A Memória da Nação*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1991.
- . “Fr. Miguel dos Santos e a luta contra a União Dinástica: o contexto do falso D. Sebastião de Madrigal”, in: *Revista da Faculdade de Letras, História*, II série, volume XIV, 1997.
- . “A utopia do Quinto Império em Vieira e nos pregadores da Restauração”. *E-topia: Revista Eletrónica de Estudos sobre a Utopia*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, n°2, 2004.
Link: <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/artigo10551.pdf>
- MATOS, Gastão de Melo. “A Falsa História da Restauração”, in: *Separata* do Volume III dos Trabalhos da Associação dos Arqueólogos Portugueses. Lisboa: s/d, 1938, pp.7-18.
- MATTOSO, José. “A coroação dos primeiros reis portugueses”, in: BETHENCOURT, F., CURTO, D. R.. *A Memória da Nação*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1991, pp;187-200.
- MELLO, Evaldo Cabral de. “A terrena obra e a celeste empresa”, in: *Rubro Veio. O imaginário da Restauração pernambucana*. 3°ed. São Paulo: Alameda, 2008, pp.251-288.
- MEGIANE, Ana P. T. *O Jovem rei encantado*. São Paulo: Hucitec, 2003.
- . *O Rei Ausente*. São Paulo: Alameda, 2004.
- MERÊA, M. Paulo. “Sobre a aclamação dos nossos reis”, in: *Revista Portuguesa de História*, n°10, 1962, pp.62-67.
- MONTEIRO, Nuno Gonçalo. “O Ethos da aristocracia portuguesa sob a dinastia de Bragança. Algumas notas sobre a Casa e serviço ao rei”, in: *Elites e Poder: entre o Antigo Regime e o Liberalismo*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, s/d.
- NEVES, Moreira das, padre. “Nossa Senhora da Conceição na Restauração de Portugal”. In: COMISSÃO NACIONAL DOS CENTENÁRIOS. *Revista dos Centenários: 1140-1940*, Jul.-Ago.1940, n.19-20, p.2-9.
- NORA, P.. “Entre Memória e História”. In: *Projeto História*. São Paulo: PUC, n°10, 1993, pp.7-28.
- OLIVEIRA, António de. *Poder e oposição política em Portugal no Período Filipino (1580-1640)*. Lisboa: Difel, 1991.
- OLIVEIRA, Miguel de, monsenhor. “Nossa Senhora na devoção dos reis e governantes”, in: LIMA, Fernando Castro Pires de (dir). *A Virgem e Portugal*. Porto: Edições Ouro, 2v.
- . “Santa Maria na história e na tradição portuguesa”, in: AMEAL, João. *Fátima, altar do mundo*. S/c: s/Ed: 1956, vol.I.
- OLIVEIRA, Ricardo de. “Amor, amizade e valimento na linguagem cortesã do Antigo Regime”, in: *Tempo: revista do Departamento de História da UFF*. Vol.11, n°21, Rio de Janeiro: Editora Sette letras, jul.2006, pp.97-120. Na web: http://www.historia.uff.br/tempo/artigos_livres/v11n21a08.pdf

- PAIVA, José Pedro. “As relações entre o Estado e a Igreja após a Restauração”. In: *Revista de História das Idéias*, v.22, 2001, pp.107-131.
- PÉCORA, A.. *O Teatro do Sacramento*. Edusp/Editora da Unicamp, 1994.
- . “Sermões: o modelo sacramental”. In: *Sermões*. v.1. São Paulo: Hedra, 2001.
- PÉRES, Damião. “O império português na hora da Restauração”, in: CAYOLLA, Julio. *A Restauração e o Império colonial português*. Lisboa: Comissão Executiva dos Centenários. Agência Geral das Colônias, 1940, pp.35-57.
- PIMENTEL, Alberto. *História do Culto de Nossa Senhora em Portugal*. Lisboa, 1899.
- SANTOS, Armando A. dos. “Os sessenta anos da dinastia Filipina”, in: *O culto de Maria Imaculada na tradição e na história de Portugal*. Porto: livraria Civilização, São Paulo: editora Artpress, 1996.
- SANTOS, Beatriz C. C. dos. *O pináculo do Temp(l)o*. Brasília: Ed. Unb, 1997.
- . *O corpo de Deus na América. A festa de Corpus Christi nas cidades da América portuguesa – século XVIII*. São Paulo: Annablume, 2005.
- SANTOS, Georgina Silva dos. *Ofício e Sangue. A irmandade de São Jorge e a Inquisição na Lisboa moderna*. Lisboa: Edições Colibri/ Instituto de Cultura Ibero-Americana, 2005.
- SCHMITT, Jean-Claude. *O Corpo das Imagens*. Bauru-SP: Edusc, 2008.
- SCHAUB, Jean-Frédéric. *Portugal na Monarquia Hispânica (1580-1640)*. Lisboa: Liv. Horizonte, s/d.
- SOBRAL, L. M. “Teologia e Propaganda Política numa Gravura de Lucas Vorsterman II: A Imaculada Conceição e a Restauração de 1640”. In: *Do Sentido das Imagens*. Lisboa: Estampa, 1996. pp.145-158.
- SOUZA, Laura de M. e. *Inferno Atlântico*. São Paulo: Cia. Das Letras, 1993.
- SOUZA, J. B. de. *Senhora dos Setes Mares. Devoção Mariana no Império Colonial Português*. Tese de Doutorado, sob a orientação de Ronaldo Vainfas, defendida na UFF, em Niterói, 2002.
- . “Virgem Mestiça: devoção à Nossa Senhora na colonização do Novo Mundo”, in: *Tempo: revista do departamento de história da UFF*. Rio de Janeiro: 7letras, 2001, v.6, n.11, p.88-91.
- TENA, Maria Eugenia Diaz. “Alfonso V de Portugal y La milagrosa Virgen de Guadalupe”. In: *Península. Revista de Estudos Ibéricos*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2003, N.º0, pp.63-70.
- TORGAL, L. R.. “Restauração e «Razão de Estado»”. In: *Penélope: fazer e desfazer História*. Lisboa: Cosmos, 1993, n.º9&10, pp.163-167.
- . “Acerca do significado sociopolítico da ‘Revolução de 1640’”, in: *Revista de História das Idéias*, v.6. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1984.
- VALLADARES, Rafael. *Portugal y la Monarquia Hispânica, 1580-1668*. Madrid: Arco/Libros, 2000.
- VASCONCELOS, António G. R.. “O Mystério da Imaculada Conceição e a Universidade de Coimbra”. Coimbra, 1902.
- VAUCHEZ, André. *A espiritualidade na Idade Média ocidental (séculos VIII a XIII)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996.
- . “O Santo”, in: LE GOFF, Jacques. *O Homem medieval*. Lisboa: Presença, 1989.
- . “Milagre”, in: SCHIMITT, Jean-Claude. *Dicionário Temático de História Medieval*. Bauru: Edusc, s/d, p.200, v.2.
- ZUQUETE, Afonso Eduardo Martins (dir.). *Nobreza de Portugal e do Brasil: Bibliografia, biografia, cronologia, filatelia, genealogia, heráldica, história, nobiliarquia, numismática*. Lisboa: Editorial Enciclopédia, 1960, 3v.

ANEXOS



1. Gravura de reis. D.João IV (1640-1656); D.Afonso VI (1656-1683); D.Pedro II (Regente, 1668-1683; Rei, 1683-1706). Gravuras em: ROUSSEAU, Gabriel M.. “Série de Reis de Portugal”, publicadas separadas em Lisboa, no ano de 1736. Total de gravuras do álbum: 24 gravuras. Gravuras em água-forte e buril, aquareladas; 32x23 cm. Na web: <http://purl.pt/285>



2. Frontispício da “Crônica de D.João I” Gravura em: LOPES, Fernão. *Chronica del Rey D. Ioam I de Boa Memoria e dos reys de Portugal o décimo*. Em Lisboa: Antonio Alvarez, 1644, 2 v. Na web: <http://purl.pt/218>

(Ao lado, detalhe ampliado)



3. D.João IV, “o Restaurador”, como o agraciado pelo Milagre de Ourique. Gravura em: SPINOLA, Antonio Ardizzone. *CORDEL TRIPLICADO DE AMORA, A Christo Sacramentado, ao Encoberto de Portugal nacido, A seu Reyno Restaurado, lançado em Três livros de Sermoes, da Felis Aclamaçam D’EI REY DOM IOAM IV. emparada do Ceo*. Lisboa: na officina de Antonio Craesbeeck de Mello, Impressor da Casa Real. Anno de 1680.



4. “Imagem de Nossa Senhora da Conceição com a coroa de Portugal”. Gravura em: AGUIÃ, S. P. *A Imaculada Conceição. Padroeira e Rainha de Portugal e de todos os povos de língua portuguesa*. Barcelos: Comp. Ed. do Minho, 1996. Capa.

5. “Imaculada Conceição”, 1678, Pintura por MURILLO. Gravura em: Museu del prado, Madri. Na web: http://www.museodelprado.es/en/the-collection/online-gallery/on-line-gallery/obra/the-immaculate-conception-of-the-venerable-ones-or-of-soult/?no_cache=1



6. Imagem de Vestir de Nossa Senhora da Conceição, de autoria de jesuítas. Ano de 1571. Magé, Rio de Janeiro. Gravura em: RABELO, Nancy. “Por baixo dos panos”, in: *Revista de História da Biblioteca Nacional*. Rio de Janeiro: edição nº56, ano 5, Maio de 2010, pp.66-71.



(Acima, detalhe do pé da Senhora da Conceição em outra perspectiva)

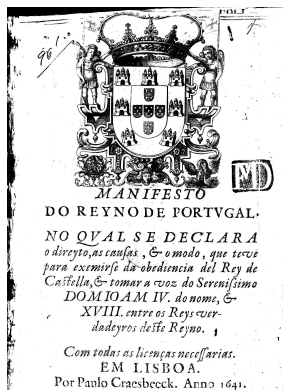


7. Moeda “Conceição”, de Ouro e Prata. Gravura em: FARIA, Manuel Severim de. *Notícias de Portugal*. Lisboa Occidenta: na Off. de Antonio Isidoro da Fonseca, 1740, p.183. Na web: <http://purl.pt/698>



8. “Lápide sobre o mistério da Imaculada Conceição da Virgem”, na muralha do campo de Santa Clara. Século XVII. Gravura em: NEVES, Moreira das, padre. “Nossa Senhora da Conceição na Restauração de Portugal”. In: COMISSÃO NACIONAL DOS CENTENÁRIOS. *Revista dos Centenários: 1140-1940*, Jul.-Ago.1940, n.19-20, p.4.

9. “Lápide sobre o mistério da Imaculada Conceição da Virgem”, no Arco do Marquês de Alegrete, em Lisboa. Século XVII. Gravura em: NEVES, Moreira das, padre. “Nossa Senhora da Conceição na Restauração de Portugal”. In: COMISSÃO NACIONAL DOS CENTENÁRIOS. *Revista dos Centenários: 1140-1940*, Jul.-Ago.1940, n.19-20, p.7.



10. “Frontispício” do Manifesto de Portugal, de 1641. Gravura em: VIEGAS, António Pais. *Manifesto do Reyno de Portugal*. Em Lisboa: por Paulo Craesbeeck, 1641. Na web: <http://purl.pt/12104> // E o “Frontispício” da Restauração Prodígiosa de Portugal, de 1643-1644. Gravura em: ALMEIDA, Gregório de. *Restauração de Portugal Prodígiosa*. Lisboa, 1643, 3v. Na Web: <http://purl.pt/11978/>

(Abaixo, detalhe do Frontispício do “Manifesto de Portugal”)



11. (Ao lado) O “Anjo Custódio do Reino”, 1518-1520, em calcário. Museu Nacional Machado de Castro, Coimbra, Portugal. Escultura de Diogo Pires, o Moço (séc. XVI). Na web: <http://www.arqnet.pt/portal/imagemsemanal/julho0303.html>

Quadro Cronológico

Ano	Fato
1640	<p>Início da revolta na Catalunha (06/07) Aclamação de D.João IV em Lisboa (01/12): Revolta dos fidalgos portugueses, a defenestração de Miguel de Vasconcelos e o enclausuramento de D.Margarida de Mântua. O Milagre do crucifixo da Igreja de Santo Antônio. Santarém é a primeira terra a aclamar formalmente D.João IV (03/12) Chegada de D.João IV a Lisboa (06/12) Celebração das duas primeiras missas na Capela Real, com sermões pregados por frei João de São Bernardino no sábado, 08 de dezembro, festa da Imaculada Conceição da Virgem, e no domingo 09 de dezembro. Aclamação solene em Lisboa (15/12)</p>
1641	<p>Partida da embaixada portuguesa à Catalunha (14/01) Chegada a Barcelona do enviado português, padre Inácio de Mascarenhas (24/01) Fuga dos filhos do Marquês de Montalvão (07/02) Embaixada a Inglaterra liderada por D.Antão de Almada com o doutor Francisco de Andrade Leitão (08/02) Prisão do Infante D.Duarte em Ratisbona por forças do imperador da Alemanha (14/02) Partida para França da embaixada liderada por Francisco de Melo (Monteiro-mor) (28/02) Fuga de 10 fidalgos para Castela (Fevereiro/1641) Chegada a <i>La Rohelle</i> de Francisco de Melo e do doutor Antônio Coelho de Carvalho (05/03) Chegada a <i>Falmouth</i> de D.Antão de Almada (05/03) Chegada a Paris da embaixada liderada por Francisco de Melo (21/03) Audiência de Luís XIII a Francisco de Melo (25/03) Aclamação de D.João IV em Angra do Heroísmo, nos Açores (31/03) Aclamação de D.João IV na Baía pelo vice-rei, marquês de Montalvão; aclamação de D.João IV no Rio de Janeiro pelo governador, Salvador Correia de Sá (Março/1641). Chegada a Londres da embaixada liderada por D.Antão de Almada (07/04) Audiência de Carlos I Stuart a D.Antão de Almada (10/04) Partida da embaixada a Roma liderada pelo Bispo de Lamego, D.Miguel de Portugal (15/04) Tratado de confederação e aliança entre Portugal e França (01/06) Protesto de Francisco de Sousa Coutinho em Ratisbona pela prisão do infante D.Duarte (24/07) Regresso a Lisboa de Francisco de Melo (07/08) Execução dos acusados na conspiração contra D.João IV. Dentre estes, D.Miguel Luís de Meneses, 2º duque de Caminha (28/08) Chegada da nova da aclamação de D.João IV a Goa (08/09) Chegada a Roma do Bispo de Lamego, D.Miguel de Portugal (20/11)</p>
1642	<p>Tratado de paz e comércio entre Portugal e Inglaterra (29/01) Carta patente pela qual se restaura a antiga casa das rainhas (10/02) Partida da embaixada a Luís XIII liderada por D.Vasco Luís da Gama, conde da Vidigueira (09/04) Chegada a Paris da Embaixada do conde da Vidigueira (06/05) Ratificação inglesa do tratado luso-britânico assinado em 29 de janeiro (22/05) Chegada da nova da aclamação de D.João IV a Macau (31/05) Antônio Teles da Silva parte como governador-geral do Brasil (07/07) Reunião de Cortes em Lisboa (Setembro/1642) Saída de Roma de D.Miguel de Portugal sem obter audiência do papa (18/12)</p>
1643	<p>Destituição do conde-duque de Olivares (17/01) Execução de Francisco de Lucena (28/04) Nascimento de D.Maria, filha ilegítima de D.João IV (30/04) Morte de Luís XIII; juramento de Luís XIV (14/05) Decreto de criação do Conselho Ultramarino (14/07) Nascimento de D.Afonso, filho de D.João IV (21/08)</p>

1644	Batismo de D.Afonso, filho de D.João IV (13/09) Início das Conferências de Vestfália (19/05) Batalha do Montijo (26/05)
1645	Atentado em Roma contra o enviado português Nicolau Monteiro, prior de Cedofeita (02/04) Breve <i>Cum ex onere</i> reconhece a situação de fato em Portugal, mas sem evocar explicitamente D.João IV (0/04) Insurreição dos luso-brasileiros de Pernambuco contra os Holandeses (13/06) Concessão ao Príncipe D.Teodósio dos títulos de Príncipe do Brasil e de duque de Bragança (27/10) Início da reunião de Cortes em Lisboa (Dezembro/1645)
1646	Malogro da missão de Nicolau Monteiro, de ser recebido pelo papa (12/01) Decreto que estabelece Nossa Senhora da Conceição como padroeira de Portugal (25/03) Fim da reunião de Cortes em Lisboa (Março/1646)
1647	Partida da segunda embaixada do marquês de Nisa a Paris (21/01) Atentado contra D.João IV em Lisboa, perpetrado por Domingos Leite Pereira (06/04) Missão secreta do padre Antônio Vieira a França e a Holanda (13/08) Rebelião de Nápoles e da Sicília contra o domínio dos Habsburgos (Outubro/1647)
1648	1º Batalha dos Guararapes em Pernambuco (19/04) Nascimento de D.Pedro filho de D.João IV (26/04) Criação do ducado de Cadaval (26/04) Antônio Vieira regressa ao reino com proposta de tratado de paz com as Províncias Unidas (15?/10) Término do Congresso de Vestfália e fim da Guerra dos Trinta Anos. A França continua a guerra com a Monarquia Hispânica (24/10)
1649	Carlos I Stuart é decapitado em Londres (30/01) 2º Batalha dos Guararapes em Pernambuco (19/02) Fundação da Companhia Geral do Comércio do Brasil (10/03) Morte do infante D.Duarte, em Milão (03/09) Refugiam-se no Tejo os príncipes realistas ingleses Rupert e Maurício (30/11) Editada a primeira obra de D.João IV, <i>Defensa de La Musica moderna contra La errada opinion Del obispo Cyrillo Franco</i> .
1650	Partida do padre Antônio Vieira para Roma, em missão diplomática, para tratar do casamento do príncipe D.Teodósio com a infanta de Espanha (10/01) Transferência do residente em Londres, doutor Antônio de Sousa de Macedo, para Haia (23/09)
1651	-
1652	D.Teodósio foi tornado governador-geral das Armas do Reino (25/01)
1653	Morte do príncipe D.Teodósio (15/05) Convocatória da reunião de Cortes em Lisboa (22/10) O infante D.Afonso é jurado em Cortes príncipe herdeiro. D.Afonso recebe os títulos de duque de Bragança e príncipe do Brasil (2/10) Morte da infanta D.Joana (17/11) Batalha de Arronches (08/1)
1654	Rendição dos portugueses das capitânias de Itamaracá, Rio Grande e Paraíba (26/01) Fim da reunião de Cortes em Lisboa (Fevereiro/1654) Tratado de Westminster, de paz e aliança entre Portugal e Cromwell (10/07) Criação da casa do Infantado (11/08) Doença de D.João IV em Salvaterra (03/12) Fuga para Madrid do embaixador em Haia, D.Fernando Teles e Faro Edição da segunda obra de D.João IV, <i>Respuestas a las dúbidas que se pusieran a La</i>

	<i>missa Panis quem ego dabo de Palestrina, impressa em El quinto de sus Missas.</i>
1655	Tratado de amizade e aliança entre D.João IV e Luís XIV de França (07/05) Papa Alexandre VII (Janeiro/1655)
1656	Morte de D.João IV (06/11) Juramento, levantamento e aclamação de D.Afonso VI como rei de Portugal. Início da Regência da rainha D.Luísa (15/11)
1657	Tomada de Olivença.
1658	Cerco de Elvas. Termina o domínio português em Ceilão. Rompimento das relações diplomáticas com a Suécia. Filipe IV de Castela restaura o <i>Consejo</i> de Portugal. Morte de Oliver Cromwell (03/09)
1659	Batalha das Linhas de Elvas (14/01) Erupções vulcânicas nos Açores. Tratado de Paz entre Luís XIV de França e Filipe IV de Castela (07/11)
1660	Tratado de paz e aliança entre D.Afonso VI e a Inglaterra (18/04?) D.Afonso VI toma posse de sua casa (07/04) Fuga do duque de Aveiro para Castela. O conde de Schomberg chega a Portugal (11/11) Restauração da monarquia em Inglaterra e início do reinado de Carlos II (29/05) Luís XIV de França casa com a infanta Maria Teresa (03/06)
1661	Tratado de paz e confederação entre D.Afonso VI e os Estados Gerais (06/08) Morte de D.Francisco de Faro, conde de Odemira e aio de D.Afonso VI (15/03) Morte do cardeal Mazarino (09/03) Morte do príncipe Filipe Próspero, herdeiro da coroa espanhola (01/11) Nascimento do príncipe Carlos, filho de Filipe IV, futuro Carlos II de Castela (06/11)
1662	Partida de D.Catarina, rainha de Inglaterra, e casamento com Carlos II Stuart (23/04) O infante D.Pedro toma posse de sua casa (04/06) Golpe de Alcântara: conde de Castelo Melhor, conde de Atouguia e Sebastião César de Meneses formam o “triumvirato” de governo (20/06) O conde de Castelo Melhor é nomeado Escrivão da Puridade (21/07) Começa a ser publicado o <i>Mercúrio Portuguez</i> , de Antônio de S. de Macedo Antônio de S. de Macedo é nomeado secretário de Estado (07/09) Entrega de Tânger aos ingleses. Neerlandeses estabelecem-se no cabo da Boa Esperança.
1663	Fim do “triumvirato”. Definido o regimento do Escrivão da Puridade. Despacho das mercês entregue ao conde de Castelo Melhor. D.Pedro de Sousa, tio de Castelo Melhor, é nomeado confessor do rei. D.Luísa de Gusmão recolhe-se ao mosteiro de Xabregas (17/03) Cerco e reconquista de Évora (22/05) Batalha do Ameixial (ou do Canal) (08/06) Neerlandeses tomam Cochim e Cananor.
1664	Batalha de Castelo Rodrigo (07/07) Simão de Vasconcelos e Sousa nomeado para o serviço da casa de D.Pedro.
1665	Batalha de Montes Claros (17/06) Batalha de Ambuíla, em Angola (29/10) Auto de entrega e posse de Bombaim aos ingleses. Início da segunda guerra anglo-neerlandesa (18/01)

1666	<p>Morte de Filipe IV, rei de Castela (17/09). Regência de Maria Ana de Áustria. D.Maria Francisca de Sabóia (24-02-1666) Morte da rainha D.Luísa de Gusmão (27/02) Publicação do <i>Epítome Único da Dignidade do Grande, e Mayor Ministro da Puridade</i>. D.Maria Francisca de Sabóia casa com D.Afonso VI, em La Rochelle, por procuração (27/06) Embarque de D.Maria Francisca de Sabóia para Lisboa (30/06) Entrada solene da rainha D.Maria Francisca em Lisboa (29/08)</p>
1667	<p>Assinatura do tratado que estabelecia a liga entre a França e Portugal (30/05) Incidente entre a rainha e o secretário de estado Sousa de Macedo (25/08) Conflito entre o infante D.Pedro e Sousa de Macedo e o conde de Castelo Melhor. O conde de Castelo Melhor é banido da corte (15/09) O senado da câmara de Lisboa pede a convocação de Cortes (27/10) A rainha recolhe-se ao convento da Esperança e pede a nulidade do seu matrimônio (21/11) D.Afonso VI é afastado do governo do reino (23/11) Convocatória das cortes para o dia 1 de janeiro de 1668 (26/11) Início do julgamento da nulidade do casamento de D.Afonso VI e D.Maria Francisca (12-1667) Início da “Guerra da Devolução”, na qual Luís XIV de França ataca a Monarquia Hispânica.</p>
1668	<p>Luís XIV e o imperador Leopoldo concluem um acordo de partilha dos domínios espanhóis (19-01) Início das cortes (20-01) O Infante D.Pedro é jurado príncipe herdeiro e regente do reino (27-01) Tratado de paz entre D.Afonso VI e Carlos II de Castela (13-02) Acordo que declara nulo o matrimônio da rainha D.Maria Francisca com D.Afonso VI (24-03) Casamento do infante D.Pedro e D.Maria Francisca (02-04) Breve de Clemente IX com a dispensa para o casamento entre D.Maria Francisca e D.Pedro.</p>
1669	<p>Nasce a infanta D.Isabel Luísa Josefa, filha de D.Pedro e D.Maria Francisca de Sabóia (06-01) Batizado da infanta D.Isabel Luísa Josefa (02-03) D.Afonso VI é desterrado para Angra do Heroísmo (24-05) Tratado de Paz e aliança entre o regente D.Pedro e os Estados Gerais das Províncias Unidas (30-06)</p>
1670	<p>A Santa Sé e Portugal retomam relações oficiais (12-08) Bula de Clemente X reconhece a restauração da monarquia portuguesa (22-12)</p>
1671-1673	
1674	<p>A infanta D.Isabel Luísa Josefa é jurada em cortes herdeira do trono (20-01) O rei regressa a Lisboa e é enclausurado no palácio de Sintra (20-09)</p>
1675	<p>As forças francesas abandonam a Catalunha.</p>
1676	<p>Criação do primeiro bispado no Rio de Janeiro. A diocese da Baía é elevada a arcebispado, com as seguintes sufragâneas: Olinda, Rio de Janeiro, Congo, Angola, São Tomé. Antônio de Sousa de Macedo publica <i>Eva, e Ave, ou Maria Triumphante</i>.</p>
1677-1678	
1679	<p>Carlos II de Castela casa com Maria Luís de Orleans, sobrinha de Luís XIV (30-08) Morte de Juan Jose de Áustria, filho bastardo de Filipe IV de Castela (17-09) As cortes revogam a lei que proibia a herdeira da coroa casar com príncipe estrangeiro (27-11)</p>
1680-1681	
1682	<p>Celebram-se em Lisboa os esponsais da infanta D.Isabel Luísa Josefa com o duque de Sabóia (25-03-1682), posteriormente anulados. Morte de Antônio de Sousa de Macedo (01-11-1682)</p>
1683	<p>Morte de D.Afonso VI no palácio de Sintra (12-09-1683) Morte de D.Maria Francisca de Sabóia no palácio da Pavalhã, em Lisboa (27-12-1683)</p>