

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS LETRAS E ARTES
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

ANDRÉ ROCHA CORDEIRO

MATER, VIRGO ET REGINA
FREI NICOLAU DIAS E O ROSÁRIO DA VIRGEM MARIA
(PORTUGAL - 1573)

MARINGÁ

2017

ANDRÉ ROCHA CORDEIRO

MATER, VIRGO ET REGINA
FREI NICOLAU DIAS E O ROSÁRIO DA VIRGEM MARIA
(PORTUGAL - 1573)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Estadual de Maringá, como requisito obrigatório para a conclusão do curso de Mestrado em História, Área de Concentração: Política, Movimentos Populacionais e Sociais. Linha de Pesquisa: Instituições e História das Ideias.

Orientadora: Prof^a. Dra. Solange Ramos de Andrade

MARINGÁ

2017

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
(Biblioteca Central - UEM, Maringá – PR., Brasil)

Cordeiro, André Rocha

C794m *Mater, Virgo et Regina: Frei Nicolau Dias e o
Rosário da Virgem Maria (Portugal-1573) / André
Rocha Cordeiro. -- Maringá, 2017.*

180 f.: Il.; color.; maps.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Solange Ramos de
Andrade.

Dissertação (Mestrado em História)-
Universidade Estadual de Maringá. Centro de
Ciências Humanas, Letras e Artes. Departamento
de História. Programa de Pós-Graduação em
História.

1.História cultural. 2. História das
Religiões. 3.Frei Nicolau Dias - 1525-1596. 3.
Virgem Maria. 4. Ordem dos Pregadores. I.
Andrade, Solange Ramos de, orient. II.
Universidade Estadual de Maringá. Centro de
Ciências Humanas, Letras e Artes. Departamento
de História. Programa de Pós-Graduação em
História.

907.2 21.ed.

Cicilia Conceição de Maria
CRB9- 1066
CC-003170

ANDRÉ ROCHA CORDEIRO

MATER, VIRGO ET REGINA
FREI NICOLAU DIAS E O ROSÁRIO DA VIRGEM MARIA
(PORTUGAL - 1573)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Estadual de Maringá, como requisito obrigatório para a conclusão do curso de Mestrado em História, Área de Concentração: Política, Movimentos Populacionais e Sociais. Linha de Pesquisa: Instituições e História das Ideias.

Orientadora: Prof^a. Dra. Solange Ramos de Andrade.

Aprovado em _____

Prof^a. Dr^a. Solange Ramos de Andrade
Orientadora e Presidente

1º Examinador Prof^a. Dr^a. Edilece Souza Couto

2º Examinador Prof^a. Dr^a. Vanda Fortuna Serafim

3º Examinador Prof. Dr. José Carlos Gimenez

Maringá
Março de 2017

À Miltes Eliane Rocha (in memoriam)

Dentre tantas a mais bela rosa

AGRADECIMENTOS

A conclusão de um curso de mestrado e a construção de uma dissertação presume encerrar um ciclo. Durante este período, parafraseando Fr. Nicolau Dias caminhei por um jardim de rosas, por vezes passando por obstáculos e momentos de dor, entretanto sobrepôs as alegrias e a belezas do passar pelo trajeto. Tal como a rosa, digo que este trabalho, por mais que se pretenda único, se fez por um coletivo: pessoas perfumam e embelezam minha trajetória acadêmica e a tais devo meu agradecimento.

A minha estimada orientadora, Prof. Dra. Solange Ramos de Andrade, gostaria de relembrar Shakespeare, em *Hamlet*, ao dizer “Que obra incrível é o homem! Com tanta nobreza de razão, com qualidades infinitas, tão admirável na forma e nos movimentos! quando está agindo, parece um anjo, e quando reflete parece Deus!”. Obrigado professora, ou “Deus” se assim a senhora me permitir chamá-la, pelo aceite e confiança, pela dedicação e integridade com a qual conduziu minha orientação. Pelas possibilidades intelectuais e profissionais que me proporcionou durante os dois anos de orientação. Pelo incentivo constante neste trajeto, por sempre se expressar acolhedora e pelo exemplo de profissionalismo. Posso dizer, hoje, que conheci um *deus*, no feminino, de amor, acolhedora, delicadeza e que usa lilás.

Ao Prof. Dr. José Carlos Gimenez, meu agradecimento eterno, por ser o primeiro a acreditar e me incentivar na empreitada da pesquisa histórica. Agradeço ainda por compor e trazer contribuições durante o exame de Qualificação e estar presente na Defesa Pública. Por me acompanhar nos primeiros passos, passos no qual um simples graduando, sem bússola, encontrou um orientador que se mostrou um porto acolhedor. Por perfumar meus primeiros passos.

A Prof. Dra. Vanda Fortuna Serafim, pelo modelo de pesquisadora, professora e intelectual. Pela leitura atenciosa e pelas contribuições realizadas no exame de Qualificação e pelos vários momentos de “orientação” durante esses dois anos.

A Prof. Dra. Edilece Souza Couto, pela generosidade e pelas contribuições realizadas no exame de Qualificação e na Defesa. Pelo tempero baiano que trouxe e partilhou com um sulmatogrossense em território paranaense. Pelas trocas músicas, pela alegria e pela amizade.

Aos professores do PPH-UEM que me possibilitaram ampliar o conhecimento acerca dos estudos históricos, por meio das disciplinas que cursei durante o ano de 2015. Agradeço também aos colegas de mestrado, que comigo trilharam os créditos, especialmente os da Linha de Pesquisa: História das Instituições e Ideias.

A CAPES pelo apoio financeiro no segundo ano dos estudos de pós-graduação.

A Maria Helena Azevedo Ferreira, grande amiga e exímia pesquisadora, que comigo caminhou por este jardim dia e noite, em momentos de alegrias e dor. Pelas discussões, reflexões e intensas contribuições feitas durante o processo de elaboração desta dissertação.

A amiga Vanda Serafim pelo ombro acolhedor, pelas palavras sinceras e pela mão estendida. Pelos momentos alegres partilhados e por se fazer presente em minha vida.

Ao Luiz Augusto Oliveira Ribeiro por sempre me acompanhar e não desistir de mim. Pelo incentivo e pelas palavras trocadas.

Aos membros da família LERR pelos momentos vivenciados neste “espaço sagrado e fundado por Deus”.

As amigas, Ana Carolina, Carolina e Rafaela por me acompanharem nos momentos finais desta dissertação, pelas ideias trocadas, pelos abraços acolhedores, pelas boas risadas e pelo encorajamento. Por fazerem dos momentos finais da minha dissertação “um milagre operado pela Virgem entre hereges que colhiam moranguinhos na cerca voluptuosa”, com uma “pitadinha” de “apanhadinho de folclore”.

As amigas, e belas flores que encontrei neste jardim, Mariana e Mariane, pelos sorrisos acolhedores, pelos abraços ternos e pelos conhecimentos compartilhados.

Aos meus tios Raimundo e Renata e as minhas primas Rafaela e Rayanne Eliane pelo acolhimento e por me acompanharem desde a graduação.

As minhas irmãs Gisele e Graciele, e ao meu cunhado Roni por sempre me estimularem.

Aos meus pais Pedro e Miguel, pelo amor e exemplo.

As amigas, Carla, Janice, Nair, Merly, Maria Leda e Maria Aparecida pelo aprendizado e companheirismo.

Aos amigos Helisson, Mayara, Francisco, Antônio Marcos e Ana Paula que desde a graduação me acompanham.

Gracias, también, a Tuane Krupek (Tutú) y Sonia Frade Castro de Sousa Silva (Profe Soninha), por acompañarme esos dos años del Máster. Por siempre incentivar-me y ofrecer-me un hombro amigo. Puedo decir que debo mucho a las dos por esta conquista. Esta victoria es nuestra y del Grupo Bromas.

À Prof. Dranda. Luciana Fátima Marinho Evangelista, por quem nutro imenso respeito e admiração, pelas contribuições bibliográficas e pelo apoio.

As “Rochas” da minha vida, minha mãe Miltes Eliane e minha tia Renata Aparecida, exemplos honestidade, integridade, caráter, por sempre me inspirarem e se fazerem perfumes nesta trajetória. Por serem, parafraseando Antoine de Saint-Exupéry, *entre as cem mil existentes são as únicas e mais belas no meu mundo*.

“[...] assim os que começam a rezar esta devoção entram em um jardim e rosal espiritual: no qual há três ruas de coisas muito lindas, e para considerar. A primeira de gozos e contentamentos. A segunda de dor e sentimento. A terceira de glória [...]”

(DIAS, 1573, p. 87-88)

RESUMO

A compreensão das representações marianas e a análise do discurso de promoção à devoção do Rosário da Virgem Maria constituem o foco de análise da obra *Livro do Rosário de Nossa Senhora* escrita em 1573, pelo Frei Nicolau Dias. A dissertação apresenta reflexões que contribuam para o estudo da História das Religiões e Religiosidades, especialmente no que tange ao Catolicismo do século XVI, em Portugal e utiliza os conceitos de lugar social e formalidade das práticas (CERTEAU, 1982), de apropriação e representação (CHARTIER, 1990; 1991) e, de linguagem autorizada (BOURDIEU, 2007). O percurso realizado parte da construção de uma possível biografia do autor, dominicano e mestre em Teologia, em Portugal, bem como as suas intersecções com o contexto histórico e as instituições das quais foi membro, a saber, a Igreja Católica e a Ordem dos Pregadores. Posteriormente, busca compreender as representações da Virgem Maria presentes na referida obra, confrontadas com as concepções instituídas pela Igreja católica e cultuadas pelos devotos: Mãe, Virgem, Rainha, Mediadora e Advogada. Por fim, analisa os elementos utilizados por Dias para a promoção da devoção à Virgem Maria e do seu Rosário, e destaca a construção do discurso em defesa da Ordem dos Pregadores relacionada à devoção mariana.

Palavras-chave: Fr. Nicolau Dias. Rosário. Virgem Maria. Ordem dos Pregadores.

ABSTRACT

This study is focused on the understanding of the Marian representations as well as the analysis of the promotional speech in devotion to the Rosary of the Virgin Mary in the book *Livro do Rosário de Nossa Senhora* (Book of the Rosary of Hail Mary), written by Fray Nicolau Dias in 1573. The dissertation brings contributing considerations to the History of Religion studies, mainly in regard to Catholicism in the 16th century in Portugal, using the social place and practical formality authorized language concepts (CERTEAU, 1982), as well as appropriation and representation (CHARTIER 1990; 1991), and allowed language (BOURDIEU, 2007). Our starting point was the author's biography as a Dominican Master in Theology, in Portugal, likewise his articulations of the historical context and the institutions in which he was a member of, such as the Catholic Church and the Order of Preachers. Subsequently, our aim is the understanding of Virgin Mary's portrayal in the book as a comparison to the Catholic Church established concepts worshiped by the devotees: Mother, the Virgin Queen, Mediatrix and Advocate. Lastly, it analyzes the elements used by Dias to promote devotion to the Virgin Mary and the Rosary, and also highlights the elaboration of the speech in defense of Order of Preachers related to Marian devotion.

Keywords: Fray Nicolau Dias. Rosary. Virgin Mary. Order of Preachers. Marian devotion.

LISTA DETABELAS E IMAGENS

Tabela 1- Obras do Fr. Nicolau Dias	28
Tabela 2- Edições do <i>Livro do Rosário de Nossa Senhora</i> (1573)	47
Tabela3- Dimensões do <i>Livro do Rosário de Nossa Senhora</i>	48
Tabela 4- Características das personagens masculinas	54
Tabela 5 - Características das personagens femininas	54
Quadro 4- Concílio de Trento (1545-1563)	76
Imagem 1- Conventos Dominicanos fundados até o século XVI	95
Imagem 2 – Virgem amamenta o Menino Jesus, no meio de uma coroa de rosas	146

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	12
2 FREI NICOLAU DIAS, O.P.: “DEVOTO LEITOR” DO SEU TEMPO	19
2.1. “Biografia” de Frei Nicolau Dias	20
2.2. A produção escriturária de Fr. Nicolau Dias	26
2.2.1. Fr. Nicolau Dias e a comunidade leitora portuguesa	28
2.2.2. Cristo Nosso Senhor, a Santa Princesa e a Virgem Gloriosa do Rosário	37
2.3. Acerca do <i>Livro do Rosário de Nossa Senhora (1573)</i>	55
3 OS LUGARES SOCIAIS DE FR. NICOLAU DIAS, O. P	61
3.1. O conceito: Reforma Católica	64
3.2. A Reforma Tridentina	72
3.2.1. A Reforma Tridentina na Igreja Portuguesa	82
3.3. A Ordem dos Pregadores	86
3.3.1. Fundação e carisma da Ordem dos Pregadores	86
3.3.2. Crescimento e expansão da Ordem dos Pregadores	92
3.3.3. A Ordem dos Pregadores em Portugal	93
4 FR. NICOLAU DIAS E AS “FACES DE MARIA”:	100
4.1. Fr. Nicolau Dias e a “Face Lusitana”	102
4.2. Fr. Nicolau Dias e a “Face Dogmática”	114
4.3. Fr. Nicolau Dias e a “Face Triunfante”	122
4.4. Fr. Nicolau Dias e a “Face Misericordiosa”	127
5 “POR INTERCESSÃO DA VIRGEM GLORIOSA NOSSA SENHORA E O SEU ROSÁRIO”	134
5.1. O Rosário e sua Simbologia	138
5.2. “Grãos que atormentam”	148
5.3. “Devoção instituída pelo Glorioso Padre São Domingos”	154
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS	166
REFERÊNCIAS	170

1 INTRODUÇÃO

Frei Nicolau Dias (152?-1596) foi um frade dominicano, mestre em teologia e sacerdote pregador da Ordem, reconhecido pela historiografia portuguesa e brasileira como produtor de obras religiosas, especialmente de algumas consideradas clássicas da literatura lusitana (MARGERIE, 1991). Após o seu encontro com o Papa Pio V (1566-1572), no ano de 1571, publicou a primeira edição do *Livro do Rosário de Nossa Senhora*, na casa do impressor Francisco Correa, na cidade de Lisboa, Portugal, em ano de 1573. Nesse período, século XVI, a Igreja Católica empreende ações da Reforma Católica na perspectiva de conquistar a hegemonia que havia perdido no campo religioso europeu, com o surgimento das diferentes denominações protestantes. É nesse contexto que Fr.¹ Nicolau Dias, possuidor de linguagem autorizada, partilha ideias e concepções que ressoam no contexto em que vive. Tal autoridade lhe é conferida porque fala em nome de uma instituição, a Igreja Católica e a partir de seu lugar social possui interesses específicos a fazer uso do discurso que lhe é autorizado (BOURDIEU, 1998; CERTEAU, 1982).

Nosso interesse pelos estudos das religiões e religiosidades católicas, em Portugal, teve sua gênese, ainda, quando realizávamos os estudos da graduação em História, durante os anos de 2011 e 2014. Durante esse período desenvolvemos o Projeto de Iniciação Científica² (PIC/UEM), intitulado *O culto mariano na Península Ibérica: análise da religião e religiosidade católica na obra Livro do Rosário de Nossa Senhora de Nicolau Diaz*.

Nessa pesquisa buscamos compreender como o culto mariano se configurou na Península Ibérica em um contexto de mudanças sociais, políticas, culturais e, especialmente, religiosas. Diante das mudanças que se realizavam entre os séculos XV a XVI, conseguimos perceber que o culto mariano foi retomado como marca de referência (CERTEAU, 1982), ou seja, aquilo que se expressa como distintivo ou pertencimento, do ser cristão católico entre os ibéricos. Ainda observamos que as práticas e manifestações devocionais à Virgem Maria simbolizavam uma forma de pertença religiosa à instituição.

¹ Abreviatura de *frade* ou *frei*. A abreviação, ordinariamente, precede os nomes dos indivíduos que são frades ou cavaleiros de alguma ordem religiosa e militar. Disponível em: <http://www.arqnet.pt/dicionario/frei.html>. Acesso em: 20/09/2016. Utilizaremos doravante para nos referirmos a frade e/ou frei.

² CORDEIRO, André Rocha. *O culto mariano na Península Ibérica: análise da religião e religiosidade católica na obra Livro do Rosário de Nossa Senhora de Nicolau Diaz*. Maringá, 2013/2014. Projeto de Iniciação Científica (PIC/UEM). Departamento de História da Universidade Estadual de Maringá (UEM), sob orientação do Professor Doutor José Carlos Gimenez, do Departamento de História da Universidade Estadual de Maringá (UEM).

As reflexões proporcionadas pelo Projeto de Iniciação Científica nos ofereceram subsídios para o desenvolvimento dessa pesquisa de Mestrado em História. Elegemos como recorte espaço-temporal, Portugal de 1573. Essa escolha está relacionada a dois fatores, que consideramos importantes para a compreensão da obra: o ano e o local de sua publicação. Nossas reflexões nos levaram a abordar outros recortes, como a Reforma Católica na Europa, na medida em que percebemos Fr. Nicolau Dias, como um especialista, isto é, um indivíduo inserido no interior de um campo, ocupa um lugar específico, partilha das ideias da instituição e se faz um porta-voz da Igreja Católica. (BOURDIEU, 1998, 2007; CERTEAU, 2006).

Na segunda metade do século XVI, a Igreja Católica promoveu o Concílio de Trento (1545-1563), visto como a maior demonstração do movimento da Reforma Católica (DELUMEAU, 1967; DANIEL-ROPS, 1999). A partir desse Concílio, a Igreja investiu em produções artísticas, construções arquitetônicas (MULLET, 1985), em iconografias e em publicações de livros, tratados e escritos.

No que concerne às produções escriturárias, Elton (1982, p.66) declara que “o ataque de Lutero desencadeou uma vigorosa guerra escrita” entre os especialistas do campo religioso europeu. Dentre as obras católicas produzidas no período, podemos verificar que o *Livro do Rosário de Nossa Senhora* (1573), se faz expressão da instituição católica e que, por meio da prática discursiva e devocional, quer e pretende edificar e formalizar a devoção ao Rosário, especialmente a promovida pela Ordem dos Pregadores. A temática³ da obra não era novidade no ambiente das devoções católicas europeias, todavia no contexto de produção do *Livro do Rosário de Nossa Senhora* (1573) a instituição investia em práticas consideradas tradicionais. (VAIL, 1998).

Em seu discurso Fr. Nicolau Dias objetivava demonstrar a importância do culto ao Rosário no século XVI e como este se estabelecia como um bem de salvação no mercado religioso católico. (BOURDIEU, 1998). Ao partilhar das regras institucionais do falar (LE BRETON, 2006), o dominicano utilizava a narrativa hagiográfica, ferramenta conhecida da instituição católica, para defender valores e diretrizes do reformismo católico e, legitimar e formalizar a prática devocional do Rosário. (CERTEAU, 1982).

Tal narrativa hagiográfica, consiste em um discurso que pretende edificar uma personagem, o santo. Nela o indivíduo possui menor relevância diante da função e tipo de

³A devoção mariana do colar de contas tem suas origens na Inglaterra, nos tempos de Santo Anselmo (século XI). Segundo a autora esta prática religiosa, possivelmente, se baseou no “*Saltério de Davi*”. A mesma autora afirma, também, que o dominicano Alano de La Roche (século XV) foi o grande disseminador da devoção mariana do rosário. Desse modo, podemos perceber que a temática do rosário já era de conhecimento dos europeus cristãos, fato que o próprio Nicolau Dias expressou ao mencionar autores que o antecederam e da qual retira referências (VAIL, 1998).

representação que assume na sociedade. Uma imagem é construída por meio de elementos semânticos, na qual uma origem nobre é dada com a finalidade de enaltecer o santo. Essa nobreza não está relacionada diretamente às questões econômicas, mas antes nas virtudes. “Cada vida de santo deve ser antes considerada como sistema que organiza uma *manifestação* graças à combinação topológica de “virtudes” e de “milagres”.” (CERTEAU, 1982, p. 267).

Nesta tipologia textual são privilegiados os atores do sagrado, santos e santas, e tem por missão edificar ou dar exemplo, exemplaridade (CERTEAU, 1982). A hagiografia está na extremidade da historiografia, nela os fatos narrados são significantes a uma verdade posta que constrói uma organização “edificando” sua manifestação. (CERTEAU, 1982, p. 266). As hagiografias permitem compreender práticas cotidianas por meio de elementos, interações construídas e pelos personagens inseridos na narrativa sagradas. (RODRÍGUEZ, 2012).

Tais características textuais são marcadamente expressas no *Livro do Rosário de Nossa Senhora* (1573), evidenciando que a pretensão de Nicolau Dias era apresentar o quão exemplar era a devoção mariana do rosário e a importância da fé católica à Virgem Maria. Realizando uma representação de Maria o dominicano constrói uma narrativa relacionada com lugares e com verdades baseadas no Outro, Deus, e só nessa relação tecida possui sentido e torna-se crível. (CERTEAU, 2006).

Podemos observar, também, que Fr. Nicolau Dias intenciona instituir a prática do Rosário, que já era difundida pela Ordem dos Pregadores, enquanto signo do pertencimento e da religião católica. Igualmente, as reflexões acerca da formalidade das práticas, de Michel de Certeau oferecem subsídios para pensarmos as ações empreendidas por Dias para a promoção do Rosário em Portugal, em finais do século XVI.

As práticas permitem apreender os modos de uma nova combinação: elas definem, com efeito, o campo onde se efetua o deslocamento que irá refluir sobre as ideologias. Sua *formalidade* diferente manifesta seu *reemprego* com um outro funcionamento. (CERTEAU, 1982, p. 160).

A formalidade das práticas faz com que as coisas sejam reempregadas em situação que elas não mais determinam; compreendemos que Fr. Nicolau Dias faz uso de categorias existentes em um passado anterior, que não mais determinam aquilo pelo qual foram produzidas, e que são utilizadas com novos objetivos e formalidades, tal como o Rosário, no século XVI.

Com a finalidade instituir e difundir a devoção do Rosário, Fr. Nicolau Dias constrói representações marianas que correspondem, a partir da ótica institucional, os anseios do

devoto leitor lusitano. As representações são construídas e compartilhadas pelo social e estão em um campo de concorrência e competição. Por meio dessas relações estabelecidas é possível verificar os mecanismos utilizados por grupos, na perspectiva de impor (ou pelos quais realiza a tentativa de impor) suas concepções de mundo, seus domínios e os valores que lhes são característicos. (CHARTIER, 1991, p. 17). A partir das representações, práticas e discursos são edificados, de modo a se proporem enquanto identitários. De forma mútua, o social e as representações se constroem e atribuem significados.

Respaldamos nossas reflexões no conceito de representação (CHARTIER, 1991), pois, consideramos que Fr. Nicolau Dias constrói uma representação sobre Maria e seu Rosário a partir das visões de mundo que possui e que compartilha com o social. Partimos da premissa que o autor, enquanto sujeito histórico tece relações com o social enquanto sujeito produto e produtor de seu tempo, enfim partilha das visões de mundo que são coletivamente construídas pelo social e pelo institucional nos quais está inserido, no caso a Igreja Católica Portuguesa e Ordem dos Pregadores.

Partimos do campo da História das Religiões e Religiosidades para pensar o discurso do Fr. Nicolau Dias acerca do Rosário. Campo historiográfico que, atualmente, se demonstra consolidado no Brasil e que oferece suporte para muitas pesquisas acadêmicas no mais diferentes níveis, encontros e eventos em diversos âmbitos e produção de dossiês e debates científicos por meio de periódicos. (SERAFIM, 2013, p. 11). Ademais, compreendemos que o campo da História das Religiões e das Religiosidades tem como um de seus objetivos o de apresentar estudos sobre os sistemas de crenças e experiências humanas com o sagrado. (ANDRADE, 2013).

As abordagens das religiões e religiosidades, a partir do viés histórico, são múltiplas, de modo que as pesquisas nesse campo abarcam diferentes objetos e fontes documentais (RODRÍGUEZ, 2012, p. 9; ANDRADE, 2013, p. 17). Uma possibilidade de realizar essas pesquisas consiste em analisar documentos oficiais das instituições religiosas, como Documentos Papais, Tratados Eclesiásticos, Estatutos, Livros de Hagiografia e Devoções, entre outros (ANDRADE, 2013). Sendo o *Livro do Rosário de Nossa Senhora* um documento com as licenças oficiais da instituição, é por meio desse documento que propomos compreender como foi construído um discurso sobre o Rosário, no ano de 1573, em Portugal, a partir da linguagem autorizada de Fr. Nicolau Dias, desenvolvendo representações marianas e formalizando práticas da devoção do Rosário.

Nossa fonte documental foi publicada pela primeira vez em Lisboa, no ano de 1573. Todavia outras edições foram realizadas, algumas, inclusive, publicadas fora de Lisboa, como

Évora e Coimbra. Na análise dessa documentação partimos da premissa de que nenhum documento é neutro, mas se expressa como um produto fabricado por uma sociedade, em um contexto particular, e com as ferramentas disponíveis para sua produção (LE GOFF, 1994). Todo documento, embora se pretenda inócuo apresenta, por meio de sua narrativa, representações de mundo e do social do qual o autor partilha.

Para a realização da discussão a qual nos propomos, dividimos nossa dissertação em quatro Tópicos. No Tópico 2, *Fr. Nicolau Dias, O.P.*: “devoto leitor” do seu tempo, inicialmente propomos apresentar quem é esse sujeito que fala, pontuando sua biografia. Com o objetivo de compreender como a fala autorizada de Dias se insere no contexto da Reforma Católica, destacamos a produção escrituraria do dominicano, a partir de três obras: *Livro do Rosário de Nossa Senhora* (1573), *Tratado da Paixão de Nosso Senhor Jesus Cristo* (1580) e *Vida da Sereníssima Princesa Dona Joana* (1585). Por fim, elencamos os estudos desenvolvidos em distintas áreas do conhecimento que possuem o *Livro do Rosário de Nossa Senhora* (1573) como fonte de análise.

No Tópico 3, *Os lugares sociais do Fr. Nicolau Dias, O.P.*, analisamos o contexto histórico no qual autor e obra estão inseridos, como ênfase à Reforma Católica e seus desdobramentos, no século XVI. Apresentamos discussões sobre o movimento de Reforma Católica, tecemos apontamentos acerca da Reforma Tridentina, cujo marco principal foi o Concílio de Trento. Esses eventos se apresentam como estratégias (CERTEAU, 1982) da Igreja diante das contendas religiosas existentes no período. Além disso, afunilamos nosso olhar para a Igreja Católica em Portugal e para a Ordem de São Domingos no mesmo espaço geográfico, pois consideramos que estes lugares sociais (CERTEAU, 1982) respaldam e legitimam o discurso do Fr. Nicolau Dias. Partimos, nesse tópico do trabalho, do macro, a Igreja Católica, para o micro, a Ordem de São Domingos. A Ordem dos Pregadores é importante na análise da obra de Fr. Nicolau Dias, considerando que o seu discurso é permeado de princípios e crenças dominicanas, bem como visou expandir a Ordem e instrumentalizar, em prol da instituição dominicana, determinadas práticas, sobretudo a prática do Rosário.

No Tópico 4, *“Fr. Nicolau Dias e “As faces de Maria”* analisamos algumas das características atribuídas à Maria. Privilegiamos características que contribuíram para a edificação do culto e o desenvolvimento de devoções marianas, e apresentamos as representações da Virgem: a Face Lusitana, a Face Dogmática, a Face Triunfante e a Face Misericordiosa. Nossa proposta consiste em tecer reflexões a partir da operacionalização dos conceitos de apropriação e representação (CHARTIER 1990;1991), na intenção de

compreender as diversas representações de Maria na obra de Fr. Nicolau Dias. Também pretendemos compreender, a partir dessa discussão, quais as intenções e funcionalidades das diferentes representações marianas construídas por Dias.

No Tópico 5, “*Por intercessão da Virgem Gloriosa Nossa Senhor e seu Rosário*” apresentamos a análise do discurso produzido pelo Fr. Nicolau Dias acerca do Rosário e as estratégias utilizadas para propagação de sua prática. Partimos da premissa de que o autor, inserido em lugares sociais institucionais, bem como falando a partir de um contexto de Reforma Católica, constrói representações do Rosário. Ademais, a promoção da prática do Rosário reafirmava a devoção à Virgem Maria e a importância da Ordem dos Pregadores no seio clerical, ressaltando que a devoção à Maria era elemento primordial da Reforma Católica. Nossas considerações se pautam na categoria de formalidade das práticas (CERTEAU 1982), partindo da premissa que Fr. Nicolau Dias, por meio do seu discurso, objetivava instituir e formalizar a prática do Rosário promovido e difundido pela Ordem da qual é membro, ou seja, a Ordem dos Pregadores. Esclarecemos, ainda, de que maneira Fr. Nicolau Dias (1573) formalizou a prática oficial da devoção do Rosário por meio do discurso, ao priorizar as urgências da sociedade portuguesa e dos leitores lusitanos do século XVI. Para melhor compreensão do processo, tecemos conexões entre os símbolos utilizados, a rosa e o jardim, e Maria, como também entre a prática do Rosário, a intercessão de Maria e a cura dos males. Os recursos linguísticos utilizados pelo autor para convencimento do leitor são pontuados nas narrativas hagiográficas por ele utilizadas, tais como a analogia entre a prática do Rosário e o caminhar entre as rosas e o caráter de intercessão explícito na ideia de Maria advogada. A fim de conferir maior legitimidade à prática do Rosário, Fr. Nicolau Dias confere às suas contas o poder de afastar o Demônio e sua legião de anjos, utilizando, assim, novamente as narrativas hagiográficas, os “grãos que atormentam” o Demônio e combatem os males por ele perpetrados.

Fr. Nicolau Dias não apenas promoveu, por meio do *Livro do Rosário de Nossa Senhora* (1573), a prática do Rosário, como também se posicionou como defensor da Igreja Católica e dos princípios e crenças dominicanas. Observamos no discurso de Dias o empreendimento de instituir e legitimar a prática do Rosário, sobretudo a prática do Rosário pelos dominicanos. Tais constatações se pautam nos recursos utilizadas pelo referido dominicano que constantemente rememoram e retomam o papel da Ordem dos Pregadores enquanto difusora da tal prática.

Esperamos, enfim, que a dissertação contribua para a História das Religiões e Religiosidades, especialmente a Religião Católica em Portugal, a partir da análise do discurso

contido no *Livro do Rosário de Nossa Senhora* (1573), de Fr. Nicolau Dias, e dos recursos utilizados na perspectiva de construir representações polissêmicas de Maria e de formalizar a prática do Rosário dominicano.

2 FREI NICOLAU DIAS, O.P.: “DEVOTO LEITOR” DO SEU TEMPO

Após o advento da revolução documental proposta por Marc Bloch (1886-1944) e Lucien Febvre (1878-1956), o arcabouço de fontes historiográficas ampliou, de modo a oferecer ao historiador muitas possibilidades de análises históricas para além dos documentos oficiais. Esta abordagem rompeu com a proposta positivista de análise histórica, que possuía dentre seus expoentes Fustel de Coulanges (1830-1889), e que consistia na escrita historiográfica, exclusivamente, por meio de documentos escritos e oficiais. A *École des Annales*, fundada no ano de 1929, por Bloch e Febvre, em derredor da revista *Annales d'histoire économique et sociale*, apresentava uma nova concepção de história, como construção e produto de uma situação (MEIRELLES, 2002, p. 143-146).

Tal fenômeno possibilitou que obras, das mais diferentes tipologias se tornassem objeto de análise do historiador, entre elas os textos religiosos, hagiográficos e devocionais. As referidas tipologias textuais ofereceram, ao campo historiográfico, novas possibilidades de abordagem, novas perspectivas e novos debates acerca do fazer historiográfico. O desenvolvimento das técnicas de crítica textual e de questionamento documental expandiu o trabalho do historiador, nos diversos campos da história e refinou o olhar, de modo a compreender que os documentos não falam por si e não são inócuos, antes foram produzidos por homens e mulheres inseridos em um determinado contexto social que, a partir de lugares definidos, construíram discursos e narrativas com as mais variadas finalidades.

Um dos pressupostos da crítica documental e da análise historiográfica se pauta na identidade do autor e/ou da instituição que produziu um determinado documento, dos motivos e interesses que possibilitaram a existência de uma determinada fonte histórica. “Elucidar a identidade do autor possibilita, portanto, avaliar melhor a credibilidade que transparece de uma descrição, as deformações que puderam sobrevir na reconstituição de um acontecimento.” (CELLARD, 2008, p. 300).

No presente tópico abordamos o autor da nossa fonte. Compreender quem foi Fr. Nicolau Dias e o seu percurso “biográfico” se expressa de suma importância, na crítica textual que teceremos acerca das representações da Virgem Maria e na formalização da devoção do Rosário contidas em seu discurso. Compreendemos que conhecer a produção escriturária do referido dominicano seja relevante diante das poucas informações existentes ao seu respeito, desse modo, nosso olhar se detém na historiografia, portuguesa e brasileira.

Pretendemos desnudar tais questões acerca de uma “biografia” de Fr. Nicolau Dias e de sua produção escriturária, especialmente das obras que resistiram às intempéries do tempo.

Por fim, apresentamos o estado da arte, de forma a esboçar um panorama dos campos científicos e das abordagens realizadas até o presente momento.

2.1 “Biografia” do Frei Nicolau Dias

O diálogo entre história e biografia cada vez mais se mostra profícuo, na medida em que nós, historiadores, debruçamo-nos sobre trajetórias de vida, contextualizando-as e estabelecendo relações, por vezes silenciadas, trabalhando entre os ditos e os não ditos do fazer historiográfico. Construídas com elementos e técnicas advindos da literatura, a biografia possui íntima relação entre a narrativa e a história (LEVI, 1996, p. 168). Cabe ao historiador, por meio dos instrumentos de correlações, analisar e inscrever sujeitos, grupos e obras, antes sob a formalidade da ausência, em um conjunto maior, conectando e tecendo reflexões com “dados econômicos, sociais, culturais, epistemológicos” (CERTEAU, 2015, p. 12). Seria presunçoso, talvez, construirmos uma biografia na qual a trajetória de vida de determinado indivíduo não se relacionasse com dados contextuais, pois, conforme preconizou Émile Durkheim, em 1895⁴, o ser humano é, antes de tudo, um ser social.

A utilização de biografias por historiadores não é algo recente; a escola metódica, dita ‘positivista’⁵, já abordava trajetórias de vidas de indivíduos considerados “grandes”⁶, a elencar sempre seus “feitos heróicos e exemplares” (LEVI, 1996). No século XX, com as mudanças de paradigmas, bem como o desenvolvimento da psicanálise, com Freud (1856-1939), verificou-se a existência de outro em nós⁷, constatação que “levanta o problema da relação entre a descrição tradicional, linear e a ilusão de uma identidade específica, coerente, sem contradição” (LEVI, 1996, p. 171-173). A complexidade do ser humano demonstrou a impossibilidade de pensarmos uma biografia enquanto algo simples, linear e coerente, em outras palavras, a biografia é tão complexa quanto o indivíduo que pretende apresentar em sua narrativa.

⁴ A primeira edição da obra *Regras do Método Sociológico* foi publicada no ano de 1895. Segundo o pensamento Durkheimiano, a educação é uma das instituições sociais de maior relevância e de poder coercitivo para a formação do homem enquanto ser social (DURKHEIM, 1972, p. 5)

⁵ Nome de um capítulo do livro de José Carlos Reis, intitulado “A História, entre a Filosofia e a Ciência”.

⁶ O adjetivo grande aqui utilizado está relacionado a categoria de importância de um indivíduo, como, por exemplo, nobres e reis.

⁷ Sigmund Freud denominou este “outro” existe em nós como inconsciente. A teoria sobre o inconsciente humano teve suas primeiras reflexões tecidas na obra *A interpretação dos sonhos*, publicada em 1900; posteriormente, foi mais bem desenvolvida em *Os chistes e sua relação com o inconsciente*, de 1905 (CORDEIRO, 2014).

Consciente dessa problemática e da percepção da incapacidade de dominar a singularidade irreduzível da vida de um indivíduo, o historiador, ao enfatizar a importância de uma trajetória de vida, aborda a biografia de maneiras diversas (LEVI, 1996). Os estudos realizados pelos historiadores, em sua maioria, contribuíram para a construção de uma “tipologia das abordagens biográficas” no campo da história, sendo: prosopografia e biografia modal, biografia e contexto, a biografia e os casos extremos, e biografia e a hermenêutica. (LEVI, 1996, p. 173-178).

No seu fazer científico, ao trabalhar com mortos (CERTEAU, 1982) ou desaparecidos (CERTEAU, 2015), o historiador busca a explicação, que não é única e nem total, de um lugar ou sujeito possível, consciente de que “nunca o ‘príncipe possível’, construído pelo discurso, será o ‘príncipe de fato’” (CERTEAU, 1982, p. 20), de modo que o próprio fazer historiográfico realizado por um sujeito inserido em outro lugar configura a representação de um outro lugar, isto é, uma representação do passado, efetuada por alguém do presente. Aqui, utilizamos a narrativa biográfica com a finalidade de apresentar um indivíduo que, em sua trajetória de vida, relacionou-se com os contextos social, religioso e político. Indivíduo que transitou por diferentes espaços, e que se mostrou um homem como outros de seu tempo.

Partir da análise e construção de uma biografia em relação ao contexto é reconhecer o momento histórico, a ambivalência e os meios são elementos que podem ajudar a explicar uma “trajetória de vida singular” (LEVI, 1996, p. 175), ao considerar a biografia relacionada com o período histórico de uma personagem e com a instituição da qual foi membro (ANDRADE, 2012, p. 140).

Lançamos o olhar sobre a “biografia”⁸ de Fr. Nicolau Dias, nessa perspectiva, é tentar compreender que o dominicano teve suas ações mais específicas realizadas em um determinado contexto, reconhecendo-o enquanto “um sujeito concreto, inserido na história, com capacidade de influenciar o meio no qual viveu”. (ANDRADE, 2012, p. 141). Salientamos que não tivemos acesso a nenhuma biografia do dominicano, que apresentasse infância, adolescência, vida adulta e morte, nem mesmo junto à Ordem dos Dominicanos em Portugal⁹. Dentre as pesquisas realizadas, encontramos a produção do dominicano Raúl de Almeida Rolo, quem apresenta informações acerca da trajetória de vida de Nicolau Dias, na

⁸ Fazemos uso dos sinais de pontuação aspas (sinais gráficos « » ou “ ”) na perspectiva de enfatizar que não construímos uma biografia, tal qual pretendem os biógrafos. Antes realizamos um compilado de informações que nos possibilitam visualizar um pouco da trajetória de vida do Fr. Nicolau Dias.

⁹ Agradecemos a atenção disponibilizada pelos frades dominicanos, Pe. Fr. Miguel dos Santos e Fr. António José de Almeida, que, por meio de mensagens em correio eletrônico contribuíram na empreitada acerca da “biografia” de Nicolau Dias.

Nota Prévia da versão *fac-símile* do *Livro do Rosário de Nossa Senhora*, editado pela Biblioteca Nacional de Portugal no ano de 1982.¹⁰

Na tentativa de (re)construirmos uma narrativa biográfica que levasse em consideração as informações referentes a Nicolau Dias, buscamos produções que mencionam o dominicano, de modo a não limitar nosso olhar. Desse modo, a “biografia”, que aqui apresentamos, é uma reorganização, ou mesmo *bricolagem*, de informações dispersas em artigos, capítulos de livros e prefácio de obra do autor.

Partimos da concepção de autor enquanto detentor de uma propriedade, que não é apenas econômica ou financeira, mas que adentra nos planos da exatidão e do controle, a possuir uma função e um lugar próprio de ser. Para que exista o autor, “es necesario que haya criterios, nociones, conceptos particulares” (CHARTIER, 2000, p. 27)¹¹.

Quem foi Nicolau Dias? Não existe consenso acerca da data do seu nascimento, sendo que encontramos apenas dois autores que apresentam datas possíveis para esse fato. O primeiro, João Marques (2000), propõe 1525 como ano de nascimento, porém sem confirmar local ou cidade de origem. O segundo, Bertrand de Margerie (1991; 1994), afirma que Nicolau Dias nasceu em Lisboa no ano de 1520. As informações sobre a sua morte são comumente partilhadas e consensuais entre pesquisadores, que apontam o ano de 1596 (ROLO, 1982; MARGERIE, 1995, MARQUES, 2000; ALMEIDA, 2006), mais especificadamente no dia 06 de fevereiro do referido ano, no convento São Domingos de Lisboa. (ROLO, 1982, p. 1).

Formado em Estudo Geral no Convento de Lisboa, professou os votos da Ordem dos Pregadores em 02 de junho de 1541, entre 21 e 26 anos. No ano de 1571 se tornou padre-mestre em Teologia, grau que possivelmente, conduziu-o à docência para jovens dominicanos em formação (ROLO, 1982; MARQUES, 2010).

Nicolau Dias é reconhecido como um frade dominicano português, do período quinhentista e autor de obras de cunho religioso tais como o *Livro do Rosário de Nossa Senhora* (1573) e o *Tratado da Paixão de Cristo Nosso Senhor Jesus* (1580). Também lhe foi concedida a autoria de *Vida da Sereníssima Princesa Dona Joana* (1585), de *Tratado sobre o*

¹⁰ A nota prévia apresentada por Raúl de Almeida Rolo (1982) tem cinco páginas de redação, entretanto são apenas quatro parágrafos destinados às informações do autor do *Livro do Rosário de Nossa Senhora* (1573).

¹¹ Chartier demonstra a função e propriedade da qual um “autor” é detentor, (2000, p. 27), realiza comparativos com as noções de escritor e autor, tanto na língua inglesa, quanto na francesa, de modo a qualificar o “autor” enquanto aquele que confere uma identidade e autoridade ao texto por meio de um nome próprio. Esse mesmo nome - o de autoria - faz com que uma obra circule e seja impressa, mas também que seja perseguida e destruída (CHARTIER, 2000).

Juízo Final, as Excelências de S. João Baptista e Peregrinação à Terra Santa (ROLO, 1982, p. 1).

No que concerne a viagem de Fr. Nicolau Dias à Terra Santa desconhecemos a existência do documento escrito. Entretanto, no *Tratado da Paixão de Cristo Nosso Senhor Jesus*, Dias (1580), ao abordar sobre a sepultura na qual Jesus teve seu corpo depositado¹², se utiliza do verbo visitar em primeira pessoa do singular e intervém na narrativa declarando a data possível de 1574, como sendo a de sua viagem para Jerusalém.

[O sepulcro de Cristo] havia de ser glorioso, é até o presente, adorado e visitado de todas as gentes. E ainda que Jerusalém onde ele está é de Turcos, infiéis e inimigos do mesmo Cristo, o seu sepulcro está tido em muita veneração, e com ser uma casinha pequena a que está no lugar onde ele está cavado na pedra, ardia nela *no ano de setenta e quatro* que o *eu visitei*, acorrentada a lâmpadas (DIAS, 1580, p. 300¹³; *grifos nossos*).

Acreditamos que o Fr. Nicolau Dias faz uso do “efeito de crença” (HARTOG, 1999, p. 273), ao transmitir sua mensagem e lhe conferir confiabilidade: “com efeito, dizer que se viu com os próprios olhos é, ao mesmo tempo, ‘provar’ o maravilhoso e a verdade: eu o vi, ele é verdadeiro - e é verdadeiro que ele é maravilhoso.” (HARTOG, 1999, p. 274),

É possível conjecturar que Fr. Nicolau Dias tenha de fato peregrinado para Jerusalém no ano de 1574, pois no *Livro do Rosário de Nossa Senhora*, publicado no ano anterior, não faz uso do efeito de crença para provar que viu o sepulcro de Cristo ou mesmo tenha realizado uma peregrinação à Terra Santa, ao abordar o primeiro mistério glorioso¹⁴: “A honra e louvor deste mistério, e da alegria que a Virgem gloriosa teve quando o viu ressuscitado.” (DIAS, 1573, p. 165).

Outro fator que contribui para nossa confirmação é quando explana e apresenta as considerações espirituais sobre o segundo mistério doloroso; Fr. Nicolau Dias faz menção à Igreja do Santo Sepulcro, localizada em Jerusalém, apesar de não atestar sua visita.

Porque depois que os ministros açotaram ao Redentor do mundo, os soldados de casa de Pilatos fizeram uma coroa de espinhos, e encostando o Senhor a outra coluna (a qual se chama a coluna de impropério, e esta tida em muita veneração *em*

¹² Fr. Nicolau Dias aludi sobre o local de sepultamento de Cristo no capítulo 44, intitulado *Da sepultura de Cristo Nosso Senhor*. No referido capítulo o dominicano apresenta a passagem bíblica na qual José de Arimateia - ou Joseph ab Arimathia, como escreve Dias (1580, p. 297) – oferece um sepulcro novo para Jesus. O rito de sepultamento de Jesus é, também, um dos tópicos explanado pelo autor, sendo que, segundo Fr. Nicolau Dias (1580, p. 299), Jesus foi sepultado conforme os preceitos judaicos em um lençol branco e especiarias aromáticas.

¹³ A paginação da obra *Tratado da Paixão de Nosso Senhor* (1580), nesta dissertação, é de acordo com a numeração do arquivo digitalizado, no formato *Portable Document Format* (PDF).

¹⁴ O primeiro mistério glorioso do Rosário aborda a Ressurreição de Cristo. No *Livro do Rosário de Nossa Senhora* (1573), Fr. Nicolau Dias tece suas considerações e reflexões acerca da referida temática sagrada no capítulo XI, intitulado *Capit. XI. Do primeiro mistério da terceira parte do Rosário de nossa Senhora* (DIAS, 1573, p. 165-172)

Jerusalém, na igreja do Santo Sepulcro, na capela dos Abexis) lhe puseram na cabeça (DIAS, 1573, p. 140; grifo nosso)

No Capítulo Geral da Ordem¹⁵, realizado em Roma, no ano de 1571¹⁶, no qual foi eleito mestre geral Seraphinus Cavalli¹⁷ (1571-1578), Fr. Nicolau Dias participou na função de delegado¹⁸ da Província Portuguesa da Ordem dos Pregadores. Na oportunidade, teve contato com o Papa Pio V (1566-1572), também conhecido como “papa do rosário”, o que possivelmente, tenha influenciado Dias a escrever o *Livro do Rosário de Nossa Senhora*, no ano de 1573 (ROLO, 1982, p. 1).

Em 1580, considerado ano de dias difíceis e “de má memória para o patriotismo luso” (MARQUES, 2010, p. 208), Dias, então prior¹⁹ do Mosteiro Nossa Senhora da Misericórdia de Aveiro, mostrou-se defensor da sucessão monárquica de D. António, prior do Crato e filho ilegítimo do Infante D. Luís de Avis - duque de Beja (1506-1555). A postura do frade dominicano refletiria a de parcela da população portuguesa do período. (MARQUES, 2010).

Os membros das camadas sociais dominantes apoiavam a união luso-castelhana, que assumiria a coroa, com Filipe II de Espanha e I de Portugal (1581-1598)²⁰. Todavia o povo rejeitava o domínio filipino, exacerbando forte patriotismo em torno da figura de D. António²¹. O dramático perigo de perder a independência envolveu membros da Igreja, dos

¹⁵ Capítulo Geral é uma assembleia que congrega representantes de determinada ordem religiosa. No caso da Ordem dos Dominicanos, o Capítulo Geral, segundo consta no Livro das Constituições e Ordenações (LCO), em seu cap. XV, art. III, inc. 405, “é a reunião dos frades representantes das províncias para tratar e definir tudo o que diz respeito ao bem de toda a Ordem, e, se for o caso, eleger o Mestre da Ordem” (LCO, OP, 2010, p. 144-148).

¹⁶ Embora não tenhamos encontrado uma historiografia que apontasse o motivo da celebração do Capítulo Geral de 1571, realizado na cidade de Roma, acreditamos que tenha ocorrido pela nomeação de Vincezo Giustiniani (1516-1582) para cardeal da Igreja Católica, em 1570. Giustiniani foi mestre-geral entre 1558 e 1570, permanecendo no cargo de geral mesmo após sua nomeação cardinalícia. A cronologia dos Mestres Gerais da Ordem de Pregadores está disponível no endereço eletrônico <https://estudosop2.wordpress.com/2010/09/07/os-mestres-gerais/>. Acesso em 21/04/2016.

¹⁷ Foi o 48º mestre geral da Ordem dos Pregadores.

¹⁸ De acordo com o Livro de Constituições e Ordenações, da Ordem dos Pregadores, no seu cap. XVI, art. III, inc. 405 – 409, os delegados são frades eleitos para representar a província, a qual é jurisdicionalmente membro, no Capítulo Geral (LCO, OP, 2010, p. 144-148).

¹⁹ Prior, substantivo masculino, correspondente à superior de uma ordem religiosa ou militar (HOUAISS; VILLAR, 2009, p.1552), no caso: Superior Conventual da Ordem dos Pregadores. Ao prior são conferidos o poder ordinário e o governo de um convento, possuindo o direito sobre questões internas e externas dos frades inscritos na região conventual. Cabe aos priores conventuais promover uma vida apostólica e fraterna; suprir as necessidades da comunidade fraternal; e inspecionar o cumprimento dos deveres por partes dos frades (LCO, OP, 2010, p. 115-117).

²⁰ Filipe II assumiu o trono espanhol em 1556. Em 1580 se torna monarca dos reinos ibéricos, ou seja, das coroas lusitana e espanhola (HERMANN, 2010; MARQUES, 2010).

²¹ D. António, prior do Crato, nasceu em Lisboa no ano de 1531. Filho do infante D. Luís, príncipe bastardo e duque de Beja, foi preparado desde cedo para o seguimento de uma vida eclesiástica. Entretanto a inaptidão para os ofícios religiosos, percebidos pelo pai, conduziu-lhe para a Ordem dos Cavaleiros de Malta, com obrigação de celibato, mas não de vida religiosa, e ao priorado de Crato. Sendo “metade príncipe de sangue”, nos anos de disputa da coroa portuguesa que era ameaçada pela coroa espanhola, D. António foi aclamado rei, em Santarém,

mais rudes presbitérios aos mais prestigiados frades pregadores, e, dentre estes últimos, Nicolau Dias (MARQUES, 2010).

O envolvimento de Dias com as questões dinásticas não foi bem visto pelo arcebispo de Lisboa, que o proibiu dos ofícios da pregação e confissão²². Todavia tal proibição, não o impediu de fazer do púlpito um espaço de proferir considerações favoráveis ao prior do Crato.

Medida esta que não impedira o dominicano de pronunciar um sermão em que dissesse tais coisas, “tão feias e desordenadas”, como corria em público. Fora até por motivo desta denúncia que o Cardeal-Rei D. Henrique mandou levantar-lhe um auto e o remeteu ao seu superior religioso para que lhe impusesse a pena julgada merecida (MARQUES, 2010, p. 214).

Nesse momento delicado e tenso da corte portuguesa, os frades da Ordem dos Pregadores, que se professavam partidários de D. António, foram severamente perseguidos, condenados e exilados do reino por D. Sancho D’Ávila (1523-1583), duque de Alba. (ROLO, 1982; MARGERIE, 1995; MARQUES, 2010). O provincial português do período, Fr. Luís de Granada (1505-1588), por meio de carta circular²³, propagou o parecer de desaprovação aos simpatizantes da causa do prior do Crato.

Além de Fr. Nicolau Dias, os seguintes pregadores compactuavam desse “patriotismo” e sofreram com as referidas sanções, Fr. Luís de Sotomaior²⁴, Fr. Francisco Foreiro²⁵, Fr. António de S. Domingos²⁶, Fr. Manuel da Costa e Fr. Estevão de Sampaio. Dias foi enviado para o exílio no Mosteiro Santa Maria de Neiva, em Salamanca, Espanha (ROLO, 1982; MARQUES, 2010), de Fr. Heitor Pinto, Fr. Estevão Leitão, Fr. António de Sena e Fr. João da Cruz. (ROLO, 2000, p. 84).

com a morte do Cardeal Infante D. Henrique que não deixou, devido o voto celibatário, herdeiros para o reino. Herdeiro ilegítimo D. António, prior do Crato, buscou assumir o trono português, entretanto as tramas políticas e a linhagem sanguínea não lhe possibilitaram tal feito. Do outro lado da Península Ibérica, D. Filipe II, filho de Carlos V e da princesa D. Isabel de Portugal (filha de D. Manuel), por possuir linhagem sanguínea foi considerado pela nobreza lusitana e apoiada pelo alto clero como sucesso da casa reinante de Avis, iniciando o período da União Ibérica (1580-1640) (MAGALHÃES, 1997, p. 472-478).

²² Importante ressaltar que em 1516 o Papa Leão X (1513-1521) coloca sob autoridade episcopal, de cada região pastoral/diocese, todos os religiosos, até mesmo os mendicantes que deviam obediência ao mestre da Ordem (DANIEL-ROPS, 1999, p. 22). Essa determinação papal se relacionava com toda atividade e exercício do ministério exterior, desse modo, é nesse contexto que se insere a proibição do arcebispo de Lisboa a Nicolau Dias nos que diz respeito aos ofícios da pregação e confissão.

²³ A Carta Circular é datada de 28 de janeiro de 1581 (MARQUES, 2010, p. 213)

²⁴ Fr. Luis de Sotomaior foi confrade da Ordem dos Pregadores, catedrático de Sagrada Escritura e célebre biblista conimbricense (MARQUES, 2010, p. 213-214).

²⁵ Fr. Francisco Foreiro (1523-1581) foi fundador do Convento São Paulo, em Almada (Portugal), e célebre teólogo tridentino (MARQUES, 2010, p. 214). O referido convento religioso foi fundado no ano de 1569. Disponível em: <http://www.smspaulo.diocese-setubal.pt/>. Acesso: 20/09/2016.

²⁶ Fr. António de S. Domingos (1531-1596) foi teólogo na Universidade de Coimbra, “brilhante comentador de São Tomás de Aquino” (MARQUES, 2010, p. 214) e pregador das Exéquias da Rainha D. Catarina (1507-1578) e do Cardeal-Rei D. Henrique (1512-1580) (MARQUES, 2010, p. 214).

No perdão geral concedido por Filipe II²⁷, “apareceram excluídos os religiosos dominicanos: Manoel Costa, Estevão Leitão, Luís Sotomaior, Nicolau Dias e António de Sena, todas figuras de proa da província portuguesa” (MARQUES, 2010, p. 215). Dias sofreu alguns anos com o exílio em território espanhol e retornou, já nos anos finais de sua vida, para o mosteiro de São Domingos, em Lisboa, no qual faleceu no ano de 1596.

Podemos observar que Fr. Nicolau Dias foi um leitor de seu tempo e vivenciou situações de seu contexto histórico; ao mesmo tempo em que desempenhou papéis e produziu discursos a partir das instituições e dos lugares sociais aos quais pertenceu, mas também um português religioso²⁸ e de convicções políticas. (CERTEAU, 1982).²⁹

Olhar para o referido dominicano com tais reconhecimentos nos permite refletir que, mesmo inserido em uma instituição específica, Fr. Nicolau Dias não assumiu passivamente as determinações do alto clero português. Ao partilhar de um sentimento de pertença, Dias não negou a essência lusitana ao ponto de se posicionar e se contrapor, por meio da palavra, às vicissitudes de independência frente aos Espanhóis. Fez da pregação, oral ou escrita, ferramenta de defesa não só da Igreja Católica, mas também, do reino português.

2.2 A produção escriturária do Fr. Nicolau Dias

A Ordem dos Pregadores, desde sua fundação, pautou seu carisma em três pilares: a pobreza, a vida regular e a pregação da palavra de Deus. (LCO, OP, 2010). Na concepção de São Domingos de Gusmão (1170-1221), fundador da Ordem, a pregação da palavra deveria respaldar-se em uma exímia formação teológica. Nas *Constituições Primitivas*, de 1220, os frades eram advertidos e instruídos sobre a formação sólida referente à fé, sobressaindo os conhecimentos sobre a Sagrada Escritura (LCO, OP., 2010). Ao ter as aprovações papais, por meio das Bulas *Religiosam vitam eligentibus* (1216) e *Gratiarum omnium* (1217), do pontífice Honório III (1216-1227), os dominicanos se firmaram no campo religioso com uma marca específica: o combate e a salvação das almas pela palavra (FARIA, 2010, p. 138-139; VAUCHEZ, 1995, p. 152-153). Desse modo, os dominicanos empreenderam ações em defesa das diretrizes da Ordem dos Pregadores e da Igreja Católica, a partir livros religiosos. Podemos observar em Dias que, a formação doutrinal e teológica dos dominicanos era

²⁷ O perdão geral de Filipe II foi fixado na “portaria do Convento de Cristo, em Tomar [em Portugal], a 18 de Abril de 1581” (MARQUES, 2010, p. 214-215).

²⁸ Utilizamos a ideia de religioso, nesse momento, como membro de uma ordem religiosa.

²⁹ No que concerne a uma discussão teórica acerca a categoria Lugar Social do historiador francês Michel de Certeau (1926-1986), informamos que a mesma é realizada no tópico subsequente desta dissertação, intitulado: *Os Lugares Sociais do Fr. Nicolau Dias, O.P.*

materializada em suas obras religiosas, das quais aqui destacaremos as três que chegaram até nós.

No período da Reforma Católica³⁰, novas práticas, guiadas por espíritos renovados, foram impostas. (DELUMEAU, 1967; BATTELLI, 1996; DANIEL-ROPS, 1999). Isso conduziu a produções e elaboração de livros, feitas por integrantes do corpo de especialistas, com novas perspectivas, respaldadas nas diretrizes reformistas ou nas reedições de livros antigos que, revisitados e revistos, apresentavam releituras contemporâneas de temáticas religiosas tradicionais, como, por exemplo, a devoção à Virgem Maria e ao rosário.

Partindo da premissa de que existem regras que regem a produção escriturária (CHARTIER, 1995), apresentamos algumas considerações acerca da própria produção do Fr. Nicolau Dias, tecendo reflexões que contribuam em nossa hipótese de observar, nesse dominicano, um defensor da Reforma Católica. Para tanto, nossas considerações sobre as obras de Dias serão construídas a partir de breve análise³¹ das primeiras edições dos três títulos de obras que sobreviveram³² até nossos dias: *Livro do Rosário de Nossa Senhora* (1573), *Tratado da Paixão de Cristo Nosso Senhor Jesus* (1580) e *Vida da Sereníssima Princesa Dona Joana* (1585).

Importante ressaltar que existem, em formato digitalizado, oito edições diferentes das obras de Frei Nicolau Dias:

³⁰ Conceito e discussão que serão mais bem desenvolvidos no terceiro tópico desta dissertação.

³¹ Consideramos breves análises e reflexões, pois não é nossa pretensão esgotar as possíveis abordagens e discussões das obras, enquanto fontes de pesquisas. Conforme já afirmado, nossas considerações buscam apresentar elementos que nos auxiliem na hipótese que levantamos, ou seja, de que Fr. Nicolau Dias é defensor do ideal reformista católico, sujeito de “linguagem autorizada” (BOURDIEU, 2007).

³² Quando falamos de obras que sobreviveram, remetemos diretamente às edições que foram conservadas pela Biblioteca Nacional de Portugal (BNP). As edições, segundo as informações disponíveis no site da instituição, foram microfilmadas e digitalizadas e atualmente se encontram disponíveis para acesso público, na página eletrônica: <http://purl.pt/index/geral/aut/PT/44133.html>. Acesso em 21/04/2016.

Tabela 1 - Obras do Fr. Nicolau Dias

	Título	Edição	Local/Financiamento da Impressão	Cidade
1	Livro do Rosário de Nossa Senhora	1573	Casa de Francisco Correa	Lisboa
2	Livro do Rosário de Nossa Senhora	1576	Casa de André de Burgos	Évora
3	Tratado da Paixão de Cristo Nosso Senhor	1580	Por António Ribeiro	Lisboa
4	Livro do Rosário de Nossa Senhora	1582	Casa de António Mariz	Coimbra
5	Livro do Rosário de Nossa Senhora	1583	À custa de Afonso Lopez	Lisboa
6	Vida da Ser. Princesa D. Joana	1585	Por António Ribeiro	Lisboa
7	Vida da Ser. Princesa D. Joana	1594	Casa de António Alvarez	Lisboa
8	Vida da Ser. Princesa D. Joana	1674	Oficina de Francisco Villela	Lisboa

Fonte: André Rocha Cordeiro

A breve exposição que realizamos não prima pela sequência cronológica da publicação das primeiras edições dos três títulos de Fr. Nicolau Dias. Uma primeira questão a ser apresentada é acerca do possível receptor do discurso materializado nas obras de Dias, ou seja, o leitor. Ressaltamos quedaremos maior ênfase ao *Livro do Rosário de Nossa Senhora* (1573), principal fonte de nossa pesquisa.

2.2.1 O “devoto leitor”: Fr. Nicolau Dias e a comunidade leitora portuguesa

Na perspectiva de construir laços sociais e estabelecer contato com o outro, os indivíduos construíram sistemas linguísticos, ou de linguagem, na perspectiva de transmissão e trocas de sentidos, ideias, ideologias e crenças (ORLANDI, 2003). A partir de Marcel Mauss³³ (1925), pensamos as relações estabelecidas nos sistemas de comunicação enquanto

³³ Marcel Mauss (10 de maio de 1872, Épinal - 10 de fevereiro de 1950, Paris). Formado em Filosofia e com especialização em História das Religiões. Sobrinho de Émile Durkheim, acompanhou o “nascimento” da denominada “Escola Sociológica Francesa”, fundada pelo tio. Mauss foi editor da revista *Année Sociologique*, que difundia as ideias da Escola Sociológica Francesa, e nesta mesma revista publicou vários de seus textos. Além disso, foi professor na *École Pratique des Hautes Études*, com a disciplina de História das Religiões dos Povos Não-Civilizados. Mauss foi grande colaborador da fundação do Instituto de Etnologia da Universidade de Paris, fundado em 1925, e foi eleito patrono da cadeira de Sociologia do Collège de France. Mauss é considerado o “pai da Etnologia Francesa”. No ano de 1925 publicou, na revista *Année Sociologique*, seu artigo *Ensaio sobre a Dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas*. Neste estudo Mauss objetiva, por meio da análise das sociedades tradicionais da “Polinésia, Melanésia, Noroeste americano, e alguns grandes direitos” (2003 [1925], p. 189), refletir sobre os sistemas de trocas, que posteriormente se configurou enquanto fenômenos de Estado e Mercado na sociedade capitalista.

trocas de dádivas, bens simbólicos e materiais postos em um sistema de reciprocidades estabelecidos entre as pessoas. A partir de uma tripla obrigação coletiva contratual, os indivíduos de uma determinada sociedade dão, recebem e retribuem suas dádivas carregadas por significados em uma força ou um espírito.³⁴

Nas economias e nos direitos que precederam os nossos, nunca se constataram, por assim dizer, simples trocas de bens, de riquezas e de produtos num mercado estabelecido entre indivíduos. [...] o que eles trocam não são exclusivamente bens e riquezas, bens móveis e imóveis úteis economicamente (MAUSS, 2003 [1925], p. 190-191).

As assertivas de Mauss contribuem em nossas reflexões acerca dos sistemas de comunicação na medida em que nos é permitido compreender que os indivíduos trocam e transmitem significados e sentidos por meio da linguagem carregada de intenções (ideologias, crenças, visões de mundo), comutada e ressignificada conforme o sistema social e institucional aos quais os indivíduos estão inseridos. Em outras palavras, podemos compreender que, ao construir um discurso acerca da Virgem Maria e de seu Rosário, Fr. Nicolau Dias (1573) realiza trocas simbólicas com o leitor, seu destinatário. De acordo com os estudos da análise do discurso, a linguagem,

[...] serve para comunicar e para não comunicar. As relações de linguagem são relações de sujeitos e de sentidos e seus efeitos são múltiplos e variados. Daí a definição de discurso: o discurso é efeito de sentidos entre locutores. (ORLANDI, 2003, p. 21).

Em consonância com tal asseveração, as ponderações do historiador francês de Michel de Certeau (1998) nos conduzem à compreensão de que os indivíduos inseridos em um espaço de trocas linguísticas, no nosso caso entre autor e leitor, não se configuram enquanto elementos que se opõem, pois os indivíduos não são única e exclusivamente ativos ou passivos em uma comunicação, dado que constroem formas distintas de consumir aquilo que lhes é ofertado. Para pensar estas trajetórias, entre as produções e consumos, Certeau enfatiza que os indivíduos criam táticas que, por vezes, não são condizentes com as estratégias instituídas. (CERTEAU, 1998, p. 46-48). Por estratégia, o autor compreende um cálculo de forças que possui um espaço estabelecido e próprio, enquanto por táticas

³⁴ Marcel Mauss (2003 [1925], p. 105) denomina esta forma ou espírito como *Mana* (o que dá valor mágico as pessoas e as coisas). Segundo Mauss (2003 [1925]), o *maná* é uma qualidade, uma substância e essência manejável, é transmissível e contagioso, e é uma força espiritual – e não deve ser confundida com idéia de espírito. Para o antropólogo, a noção de *maná* é relativa a noção de sagrado. Sendo que tanto uma como a outra estão diretamente relacionadas com as categorias de pensamento coletivo que fundam seus juízos.

compreende um cálculo que não possui fronteiras definidas e um próprio atuando no lugar do outro. (CERTEAU, 1998).

Tais reflexões nos oferecem ferramentas para pensar uma determinada personagem necessária na produção de uma obra; o leitor ou a comunidade leitora. Os documentos históricos falam muito sobre seu autor e seu contexto, como também sobre as formalidades de correspondência e a destinação da produção do mesmo. O historiador deve realizar questionamentos aos documentos, para que estes desvelem os ditos e os não ditos do discurso (CERTEAU, 1998; ORLANDI, 2003), questionar para além do que foi escrito, o porquê e qual o público leitor para compreender que tais documentos foram produzidos com múltiplas finalidades bem como as múltiplas interpretações realizadas a partir dos mesmos.

Os leitores de uma determinada obra recebem-na em circunstâncias e momentos singulares e, mesmo de forma inconsciente, projetam concepções e leituras a partir das referências que lhes são oferecidas. Portanto, é necessário que o historiador, se detenha para a prática da leitura e compreenda a cultura escrita do período. (CHARTIER, 1995).

Cada leitor, em cada uma de suas leituras, em cada circunstância, é singular. Porém esta singularidade está atravessada pelo fato de que esse leitor se assemelha a todos aqueles que pertencem a uma mesma comunidade cultural. O que muda é a definição dessa comunidade, segundo os diferentes períodos, não é regida pelos mesmos princípios. Na época das reformas religiosas, a diversidade das comunidades de leitores está organizada em grande medida a partir da pertença confessional³⁵ (CHARTIER, 2000, p. 58; *tradução nossa*)

Os indivíduos podem realizar leituras distintas de uma obra e da própria intenção do autor. Entretanto, a partir de uma cultura que permeia e perpassa este indivíduo que é social, nos é permitido conjecturar a existência de uma comunidade leitora ou mesmo receptora de dado livro. Estes sujeitos, enquanto seres instituídos³⁶, não existem fora de uma cultura determinada, pois subsistem apesar ou contra ela. (LOURAU, 1996, p. 43).

“O que permite pensar em uma história da leitura ou das leituras que não termine sendo uma espécie de coleção indefinida de singularidades é a existência de técnicas ou de

³⁵Cada lector, en cada una de sus lecturas, en cada circunstancia, es singular. Pero esta singularidad está atravesada por el hecho de que ese lector se asemeja a todos aquellos que pertenecen a una misma comunidad cultural. Lo que cambia es que la definición de esas comunidades, según los diferentes períodos, no se rige por los mismos principios. En la época de las reformas religiosas, la diversidad de las comunidades de lectores está organizada en gran medida a partir de la pertenencia confesional (CHARTIER, 2000, p. 58).

³⁶Compreendemos indivíduos instituídos a luz de René Lourau (1996), em sua obra *A análise institucional*. Para o referido autor, “O sujeito não existe antes da instituição, apenas dela ou contra ela, mas existe enquanto instituído. O exemplo do casamento e da família serve para provar, contrariamente às teorias contratuais, que consideram << a pessoa autônoma em sua individualidade>>, que a família é unicamente uma pessoa substancial, << da qual os membros são os acidentes>>. Mas qual é o laço que liga estes acidentes para constituir uma substância? É <<a identificação das personalidades>>, que não é outra senão o <<espírito moral objetivo>>” (LOURAU, 1996, p. 43).

modelos de leitura que organizam as práticas de certas comunidades.”³⁷ (CHARTIER, 2000, p. 59). Desse modo, questionamos: a quem Fr. Nicolau Dias remete suas obras? Que comunidade leitora o dominicano pretende auferir?

Nossas leituras, a partir dos prólogos das obras³⁸ de Fr. Nicolau Dias, encontramos a denominação de “devoto leitor”. Nas edições da obra *Vida da Sereníssima Princesa Dona Joana, filha do Rei Dom Afonso o quinto de Portugal* não existe um prólogo, apenas Epístolas de Dedicção, que nas edições de 1585 e 1594, são dedicadas à nobre Dona Anna de Alencastro, e na edição de 1674 é dedicada à filha dos condes de Villa-Verde, a nobre Dona Catherina Luiza de Meneses. Nesta última edição, existe uma nota intitulada *A quem ler*, entretanto não é referenciado ou mesmo utilizado um adjetivo que caracterize o leitor ou a comunidade leitora.

Por sua vez as edições do *Livro do Rosário de Nossa Senhora* (1573; 1576; 1582; 1583) e a edição do *Tratado da Paixão de Cristo Nosso Senhor, no qual se tratam todos os passos dos quatro evangelistas, com muitas considerações devotas* (1580) possuem o prólogo. No texto que antecede a narrativa da obra, Fr. Nicolau Dias remete seu escrito ao “devoto leitor”. Na edição de 1573 escreve,

Considerando algumas vezes *devoto leitor*, na devoção do Rosário de nossa Senhora, coisa de tanto serviço de Deus, glória da mesma Virgem, e proveito das almas: e vendo como muitos desejavam saber o princípio dela, e os perdões que ganham os Confrades do Rosário, determinei satisfazer a seus santos desejos (DIAS, 1573, p. 07; *grifo nosso*).

Na edição de 1580,

Entre as coisas (*devoto leitor*) que DEUS nosso Senhor fez por amor dos homens, e para bem seu, foi a paixão que no mundo quis padecer e sofre, para com seu precioso sangue os resgatar, e tirar do poder do Demônio. E ainda que todas as outras obras, especialmente os mistérios que depois de feito homem obrou, façam muito ao caso para nosso bem e proveito, todavia a fonte de tudo, e a raiz e princípio donde tudo procede, é sua santa paixão. (DIAS, 1580, p. 19; *grifo nosso*).

Com base nas considerações acerca da comunidade leitora e da análise do contexto, compreendemos que Fr. Nicolau Dias remete suas obras à comunidade católica lusitana letrada. Tal compreensão se pauta em algumas constatações; a primeira, parte do pressuposto que no século XVI, na Europa, a leitura estava restrita a poucos. A comunidade leitora era

³⁷ “Lo que permite pensar en un proyecto de historia de la lectura o de las lecturas que no termine siendo una especie de colección indefinida de singularidades irreductibles es la existencia de técnicas o de modelos de lectura que organizan las prácticas de ciertas comunidades” (CHARTIER, 2000, p. 59).

³⁸ Cabe ressaltar que realizamos o levantamento e análise dos prólogos das oito obras disponíveis do Fr. Nicolau Dias, conforme elencadas na tabela intitulada *Obras do Fr. Nicolau Dias* da presente dissertação.

composta por uma elite letrada, basicamente formada por membros da Igreja e da nobreza. Os índices de analfabetismo da população eram altos. “Não cabe dúvida de que a população [europeia, do século XVI] era analfabeta; entretanto, em que proporção? A pergunta é quase insolúvel.”³⁹ (GILMONT, 2004, p. 392).

Esta primeira constatação pode ser comprovada pelas Epístolas Dedicatórias das edições do *Livro do Rosário de Nossa Senhora* e das edições da *Vida da Sereníssima Princesa Dona Joana, filha do Rei Dom Afonso o quinto de Portugal*, nas quais identificamos nomes de nobres portugueses. Ressaltamos, ainda, que todas as edições do *Livro do Rosário de Nossa Senhora*, a partir de 1573, são dedicadas ao casal português Jorge da Silva e dona Luísa de Barros.

Aos ilustres senhores Jorge da Silva e dona Luísa de Barros sua mulher.
Muito tempo há que desejava oferecer coisa, em que mostrasse a vontade que tinha de servir vossas mercês: porque como sejam também feitos da ordem e particularmente deste mosteiro de São Domingos de Lisboa [...] (DIAS, 1573, p.04)

As edições de 1585 e 1594 da *Vida da Sereníssima Princesa Dona Joana, filha do Rei Dom Afonso o quinto de Portugal*, foram dedicadas à comendadeira do Mosteiro de Santos de Lisboa, da Ordem de Santiago, Dona Anna de Alencastro (DIAS, 1585, p. 9; DIAS, 1594, p. 11).

Nossa segunda constatação tem por base a pesquisa realizada por Maria de Lurdes Correia Fernandes (2000) que, em seus estudos sobre a biblioteca pessoal de Jorge Cardoso (1609-1669)⁴⁰, reconheceu um exemplar da *Vida da Sereníssima Princesa Dona Joana, filha do Rei Dom Afonso o quinto de Portugal* na *Bibliotheca Cardosiana*.

O longo e intenso trabalho de Jorge Cardoso aliado à sua vasta erudição, ao ineditismo de muitas <<vidas>> e à multiplicidade de informações fizeram do *Agiológico Lusitano* não só a maior recolha hagiográfica portuguesa como também uma obra que foi e é, ainda hoje, um dos repositórios fundamentais (embora não otimizado em virtude da dificuldade de acesso à obra e de alguns preconceitos que por vezes a sua temática e o seu enquadramento suscitam) para o estudo de diversos aspectos da cultura portuguesa (senão mesmo ibérica) até ao século XVII (FERNANDES, 2000, p. 7-8).

³⁹ “No cabe duda de que la población era analfabeta; pero, ¿en qué proporción? La pregunta es casi insoluble” (GILMONT, 2004, p. 392).

⁴⁰ Jorge Cardoso, erudito eclesiástico, ao produzir o *Agiológico Lusitano dos sanctos e varões illustres em virtude do reyno de Portugal e suas conquistas*, publicado em três tomos e editados em 1652, 1657 e 1666, construiu uma biblioteca extensa com uma multiplicidade de títulos e temática (FERNANDES, 2000). Atualmente, é permitido ter acesso ao catálogo dos títulos constantes na *Bibliotheca Cardosiana*, entretanto com a morte do autor muitos foram os guardiões deste “tesouro lusitano”.

Cardoso teve acesso aos repositórios civis e eclesiásticos, privados e públicos, com o intento de recuperar a memória e a divulgação dos santos portugueses, dos santos da pátria, bem como da história religiosa de Portugal e de suas conquistas. Na elaboração do *Agiológio Lusitano*,

[...] foi igualmente acompanhado da <<construção>> de uma biblioteca pessoal especializada, mas também variada, tanto em manuscritos como em impressos, muitos dos quais foram minuciosamente lidos e utilizados na elaboração do *Agiológio Lusitano*. (FERNANDES, 2000, p. 8).

Convirá recordar que tais documentos, depois da morte de Jorge Cardoso em 3 de outubro de 1669, ficaram, num primeiro momento, ao cuidado de um dos seus cunhados e testamenteiros – concretamente, António de Azevedo –, mas terão passado com alguma brevidade para a biblioteca do então Capelão-mor, futuro Arcebispo e Cardeal, D. Luis de Souza (com que J. Cardoso privou nos últimos anos de sua vida) e, mais tarde, por morte deste Cardeal, para os seus herdeiros da casa de Arronches”. (FERNANDES, 2000, p. 11)

Cabe destacar que, a biblioteca pessoal de Jorge Cardoso foi, em boa parte, arquitetada por meio dos livros e documentos que recebia de vários autores, o que a tornou repositório de livros de vasta quantidade e relevância cultural. O elevado número de documentos que compunha a biblioteca de Jorge Cardoso, fez com que esta fosse “superior ao de outras bibliotecas privadas de eclesiásticos e leigos portugueses dos séculos XVI e XVII, e até espanholas e italianas.” (FERNANDES, 2000, p. 15)⁴¹.

Dentre os títulos que compunham a *Biblioteca Cardosiana*, constava a edição de 1594 da *Vida da Sereníssima Princesa Dona Joana, filha do Rei Dom Afonso o quinto de Portugal*, reedição da primeira de 1585 e impressa por Antonio Alvares. No Catálogo da referida biblioteca, a autoria de Fr. Nicolau Dias aparece sob o número 209, diversas vezes citada no *Agiológio Lusitano*. (FERNANDES, 2000, p. 68).

Embora tenha vivido um século após Fr. Nicolau Dias, Cardoso contribui para a nossa hipótese de que a comunidade leitora de Fr. Nicolau Dias denominada, no singular, como “devoto leitor”, era formada por membros eclesiásticos e da nobreza lusitana. Nossa consideração de que “devoto leitor” é uma categoria utilizada para designar uma elite letrada portuguesa, mais especificadamente lusitana, discordamos da pesquisa realizada por Delfino (2015) ao declarar que a narrativa de Fr. Nicolau Dias, em sua obra *Livro do Rosário de Nossa Senhora* (1573), estava voltada para uma catequização e “conversão de almas

⁴¹ No levantamento realizado por Fernandes, a *Bibliotheca Cardosiana* contava com 1222 títulos de livros impressos e 89 manuscritos, sendo que, dentre os impressos 346 constam de títulos hagiográficos, o que perfaz 28,3 % do total da coleção.

“*gentílicas*” em diferentes pontos do Atlântico.” (DELFINO, 2015, p. 88; *grifos da autora*). Ao arrolar vários manuais de exercícios espirituais da devoção mariana do Rosário que circulavam no Império Português, dentre eles o *Livro do Rosário de Nossa Senhora* (1573), a autora enfatiza que o referido dominicano teria sido um dos principais teólogos responsável pela formulação de uma doutrina catequética voltada para o projeto no Ultramar.

O primeiro manual de oração eleito para este estudo diz respeito ao *Livro do Rosário de Nossa Senhora* escrito por Nicolau Dias, dominicano e mestre em teologia pelo convento de S. Domingos de Lisboa, onde atuou como professor desde 1541. O religioso foi um dos principais missionários engajados em formular uma doutrina teológica de Nossa Senhora do Rosário voltado para o projeto catequético no Ultramar. Embora sua ordem religiosa não tivesse atuado diretamente na política de conversão da América Portuguesa, os *pregadores*, como também eram chamados os dominicanos, se tornaram, ao lado das carmelitas e franciscanos, os principais porta-vozes do “mercado hagiográfico” para a catolicização dos grupos recém-conversos no Império Português (DELFINO, 2015, p. 78-79).

Ao analisarmos as obras de Fr. Nicolau Dias (1573; 1580), não encontramos o uso do termo “gentílico”, conforme o utilizado por Delfino, a indicar uma possibilidade de construção da sua narrativa hagiográfica voltada para a catequização na América Portuguesa. Na verdade, Dias utiliza duas palavras, que poderiam estar relacionadas com o termo “gentílico”: o substantivo feminino “gente”, quando se refere a um amplo público ou coletivo de pessoas de várias culturas e; o adjetivo e substantivo masculino “gentio”, empregado única e exclusivamente para referir-se à crença dos romanos do período de Cristo, ou seja, à crença não-cristã e politeísta.

No que concerne ao emprego do substantivo “gentio”, este aparece no *Livro do Rosário de Nossa Senhora* (1573), especialmente quando se recorda os passos dolorosos de Cristo na *Via Crucis*. No capítulo intitulado *Do quarto mistério da segunda parte do Rosário de nossa Senhora*, do *Livro Segundo dos Mistérios do Rosário*⁴², ao refletir sobre a condenação de Cristo à morte na cruz, declara “[...] porque criando ele, e horando este povo, foi tão ingrato e desconhecido, que escolheu antes por Rei a um Gentio que a ele.” (DIAS 1573, p. 149). Observamos aqui, que o vocabulário “gentio” foi utilizado com a finalidade de referir-se à escolha de um rei de crença pagã, Tibério César (14 d.C – 37 d. C), imperador romano.

O mesmo vocabulário foi empregado na obra *Tratado da Paixão de Cristo nosso Senhor*, para aludir aos indivíduos que não eram judeus na época de Jesus, no caso os

⁴² Abreviação do título *Livro Segundo dos Mistérios a que o Rosário de nossa Senhora se oferece, com algumas meditações à cada mistério* (DIAS, 1573, p. 84-204)

romanos (DIAS, 1580, p. 311). Ao realizarmos um levantamento do emprego da referida terminologia e a quantidade de vezes que aparece na obra em questão constatamos que o vocábulo “gentio”, nas suas flexões de número (singular ou plural), foi utilizado, por Fr. Nicolau Dias (1580), mais de vinte vezes, sendo que em todas as menções consta a referência aos romanos de crença pagã. Dentre as vezes que o vocabulário “gentio” foi usado, destacamos duas: aos filósofos do período de Cristo e a personagem Pôncio Pilatos, governador da Judeia entre 26 d. C e 36 d.C.

No que concerne aos pensadores e intelectuais romanos, enfatiza: “E desta doutrina se vê a verdade daquela questão tão celebrada antigamente entre os *Filósofos Gentios*, se era coisa conveniente orar e pedir a Deus.” (DIAS, 1580, p. 409; *grifos nossos*). Em referência a Pilatos e suas ações aponta que “[...] Pilatos era gentio” (DIAS, 1580, 132). O mesmo faz com a mulher do governador da província, quando esta aparece na narrativa de julgamento e condenação de Cristo à morte.

Onde nota Orígenes [185 d.C.- 254 d.C.], que não teve o Filho de Deus em sua paixão quem falasse por ele e o favorecesse, senão uma *mulher*, e ela *gentia*, a qual afirmou ser ele justo, e pediu que não condenasse a morte. [...]. Esta mulher, como diz Nicéforo [758 d.C-828 d.C.], se chamava *Procle* (DIAS, 1580, p. 161; *grifos nossos*).

Por sua vez o substantivo “gente”, nas suas variáveis de número, conforme já afirmado, remete a um amplo público ou coletivo de pessoas de várias culturas. Delfino, inclusive, destaca o emprego desta terminologia ao falar de uma pluralidade, na afirmação de que Fr. Nicolau Dias pode ser considerado “[...] como integrantes de política de divulgação de santos da catequese no Ultramar, ao revigorar uma devoção capaz de atender as “causas de todas as gentes” tanto na esfera terrena como na vida pós-túmulo.” (DELFINO, 2015, p. 88).

Concordamos com Delfino que Fr. Nicolau Dias, ao produzir sua obra, buscou apresentar uma devoção que objetivasse satisfazer as necessidades de vivos e defuntos do seu contexto histórico. Dias defendeu que a devoção do Rosário era proveitosa “a toda sorte de gente” (DIAS, 1573, p. 12), e não “causas de todas as gentes” (DELFINO, 2015, p. 88), de modo que todos os Cristãos portugueses, homens e mulheres, grandes e pequenos, e em qualquer estado ou condição, pudessem tirar benefícios espirituais da mesma (DIAS, 1573, p. 30-31) e, dentre eles os defuntos.

Que também se pudessem assentar nesta Confraria os defuntos. De maneira que assentando no livro da dita confraria o nome do defunto, e rezando por ele o Rosário inteiro cada semana, lhe aproveitara para satisfazer pelas penas que deve no Purgatório, e participara também das obras boas que os confrades vivos fizeram. (DIAS, 1573, p. 33).

Entretanto discordamos que Fr. Nicolau Dias foi um divulgador da doutrina cristã no Ultramar, mais detidamente na Colônia Portuguesa da América. Defendemos que, ao utilizar o vocábulo “gente”, Dias fazia referência a um público amplo que habitava o território Português na Europa e, talvez, colonial da África. (DIAS 1573; 1580). No *Tratado da Paixão de Cristo nosso Senhor* (1580), quando utiliza do substantivo “gente” faria menção a indivíduos de diferentes culturas, tais como: judeus e pagãos, do tempo de Cristo, e islâmica/infiel, no século XVI.

No capítulo de número XVI, intitulado *Como os Judeus pediram que se soltassem Barrabas Ladrão, e crucificassem a Cristo*, ao abordar a ação de romanos e judeus na condenação de Jesus à morte, Dias, faz uso dos escritos de São João Crisóstomo (346-407), doutor da Igreja, ao declara o quão perversa foi a atitude deste coletivo de pessoas ao maltratar e sentenciar Cristo: “Onde São Crisóstomo pondera a grande maldade *desta gente*, que em tempo em que se costumava soltar malfeitores, tratavam de matar, e mataram a este Senhor inocentíssimo do qual tinham recebido tantas mercês.” (DIAS, 1580, p. 139).

Ainda sobre a utilização do substantivo “gente”, enquanto sinônimo de coletivo de indivíduos, ao arrazoar sobre o sepulcro de Cristo, no século XVI, declara que o mesmo estava sob poderio dos Turcos e “é até o presente, adorado e visitado de *todas as gentes*” (DIAS, 1580, p. 300), donde conjecturamos que estaria a se referir que, cristãos, judeus, islâmicos/infiéis e, até mesmo, politeístas africanos circulavam pelo território. Já no *Livro do Rosário de Nossa Senhora* (1573), tal substantivo, além de remeter as culturas cristã, judaica e islâmica, reporta-se também aos cristãos não devotos do Rosário.

E pela grande eficácia das pregações deste religioso padre [Alano], e dos outros frades da ordem, que com grandíssimo fervor pregavam esta devoção, as quais nosso Senhor confirmava com grandíssimos milagres: em pouco tempo grande *número de gente* começou a rezar o Rosário da Virgem gloriosa, amoestando a todos este religioso padre, que por nenhuma maneira se esquecesse nunca esta devoção. E depois de este padre ter continuado estas pregações com grandíssimo fervor perto de quinze anos morreu cheio de virtudes, e boas obras, no ano de mil e quatrocentos e setenta e cinco, no dia da Nascimento de nossa Senhora, no convento Duonense, da congregação de Olandia, no mesmo dia em que no mosteiro de S. Domingos da cidade de Colônia se renouva Confraria do Rosário (DIAS, 1573, p. 20-21).

Cabe destacar que, no século XVI, o Reino Português era composto com uma diversidade de povos e culturas, dentre eles judeus conversos, mouros e mourisco (mouros conversos), estrangeiros (espanhóis, flamengos, alemães), e escravos africanos⁴³, o que

⁴³ Com o Périplo Africano, um projeto de rotas portuguesas pela África, a busca por especiarias e metais preciosos fez com que os portugueses entrassem em contato e fundassem feitorias em colônias pela costa africana, iniciando por Ceuta, colônia portuguesa desde 1415. No que concerne a utilização de negros africanos

justificaria o uso substantivo “gente” para remeter a uma multiplicidade de indivíduos e culturas. Enfim, a partir das referências encontradas na análise das obras produzidas pelo Fr. Nicolau Dias e para própria configuração social e demográfica portuguesa, do século XVI, consideramos que o “devoto leitor”, enquanto tipologia adjetiva uma comunidade leitora e até mesmo de um leitor modelo, um seletivo grupo instruído e lusitano e, mais especificamente, os membros da nobreza e do clero do Reino Português.

Ao direcionar suas obras ao referido leitor, Dias apresenta narrativas que estavam em consonância com o carisma da Ordem dos Pregadores, das ações reformistas católicas e tridentinas e, inclusive da própria cultura religiosa portuguesa, verificada na temática abordada pelo dominicano: a fé cristã pautada na Paixão de Cristo, na Virgem, na devoção do Rosário e nos santos, especialmente, na princesa portuguesa Santa Joana.

2.2.2 Cristo Nosso Senhor, a Santa Princesa e a Virgem Gloriosa do Rosário

As obras de Fr. Nicolau Dias devem ser analisadas a partir da compreensão que o referido frade foi um teólogo da Igreja da Reforma Católica e pertenceu à Ordem dos Pregadores. Ambas as instituições, no século XVI, primaram pela produção e elaboração de livros de cunho religioso, doutrinário, teológico e hagiográfico.

Existem regras que conduzem a produção escriturária e cabe, ao historiador, compreender tais sistemas que organizam uma obra. (CHARTIER, 1995). Em seu ofício com fontes escritas, o historiador deve, também, se ater a mensagem transmitida, ao emprego de terminologias, a materialização do discurso no impresso, os subentendidos e estruturas textuais e, principalmente, aos interesses de um determinado autor. (CELLARD, 2008).

Partindo de tais perspectivas apresentamos algumas reflexões acerca da produção de Fr. Nicolau Dias como um dominicano defensor da Reforma Católica e, especialmente, um agente que intencionava formalizar a devoção do Rosário dominicano. Tal exposição será realizada a partir das primeiras edições das obras que sobreviveram⁴⁴ até nossos dias: *Livro do*

como mão-de-obra servil no Reino Português, tem-se a partir de 1444 as primeiras levas de negros que foram trasladados do continente africano para Portugal. De acordo com Magalhães (1997, p. 399), “A partir dos primeiros resgates na costa africana (1444) começa a vir para o Reino uma grande massa, que vai aparecer a desempenhar as mais duras tarefas. Já em 1494 o Dr. Jerónimo Münzer se espanta com a quantidade de negros que trabalham nas ferrarias dos armazéns de Lisboa. [...] A vinda de escravos muito crianças, bem como o nascimento de filhos de escravas, acrescia à população negra”. Ainda segundo o referido autor, em Lisboa no ano de “1551, em 100 000 almas contavam-se 9950 escravos, aproximando-se dos 10 % dos habitantes” (MAGALHÃES, 1997, p. 399).

⁴⁴ Quando falamos de obras que sobreviveram, remetemos diretamente às edições que foram conservadas pela Biblioteca Nacional de Portugal (BNP). As edições, segundo as informações disponíveis no site da instituição,

Rosário de Nossa Senhora (1573), *Tratado da Paixão de Cristo Nosso Senhor Jesus* (1580) e *Vida da Sereníssima Princesa Dona Joana* (1585). Praticamente todas essas edições foram realizadas durante a vida do autor, exceto uma edição de *Vida da Sereníssima Princesa Dona Joana*, publicada em Lisboa, no ano de 1674.⁴⁵ Todas foram revisadas e vistoriadas por qualificadores da Mesa Inquisitorial Portuguesa⁴⁶, procedimento institucional necessário para a publicação de livros religiosos, recursos que conferiam ao texto o “aval de pureza”, isto é, a anuência eclesiástica por não portarem conteúdos que induzissem aos desvios, como doutrinas heréticas e/ou que desrespeitassem as verdades católicas (RODRIGUES, 1980).

Os livros, considerados heréticos, eram queimados e muitas vezes, os seus autores eram levados às fogueiras. Ressaltamos que, antes de serem possuidores de suas obras, os autores estariam expostos aos perigos que elas poderiam oferecer; “isto é o que Foucault chama de ‘apropriação penal dos discursos’, o fato de que alguém pode ser perseguido e condenado por um texto considerado transgressor.”⁴⁷ (CHARTIER, 2000, p. 28).

O livreiro ou o impressor recebe, se o pediu, um privilégio para a publicação desse título por um período que, em geral, pode estender-se entre cinco e quinze anos. Esse privilégio significa que nenhum de seus colegas tem direito para publicar a obra. (CHARTIER, 2000, p. 39)⁴⁸.

Todas as obras sobreviventes traziam em seu corpo, as licenças concedidas ao impressor, com a finalidade de apresentar como tal direito editorial se expressava em Portugal no século XVI, apresentamos um excerto para melhor visualizarmos como os privilégios eram concedidos aos impressores.

Eu Frei Antônio de Souza Provincial desta Província de Portugal, da ordem dos Pregadores, mandei examinar conforme a nossa constituição este tratado da Paixão de nosso Senhor Jesus Cristo com as considerações que tem no cabo que Reverendo Padre Mestre Frei Nicolau Dias fez, pelos Reverendos Padres Mestres Frei Bartholameu Ferreira, e Frei Thomas Sousa, e por me certificarem não haver nele coisa que seja contra nossa Santa Fé Católica, nem contra os bons costumes, antes ser devoto, douto, e proveitoso, pela presente lhe dou licença conforme ao Santo

foram microfilmadas e digitalizadas e atualmente se encontram disponíveis para acesso público, na página eletrônica: <http://purl.pt/index/geral/aut/PT/44133.html>. Acesso em 21/04/2016.

⁴⁵ A edição de 1674, *post-mortem* do Fr. Nicola Dias, é dedicada à D. Catherina Luiza de Menezes, filha dos condes de Vila Verde, Portugal (DIAS, 1674, p.1). De acordo com Luis de Castanheda Raposo, capelão menor e orador, a nova edição da obra é dedicada a nobre, pois “é sabido, quanto V.S. nesses tenros anos é dada às virtudes, e lição dos livros espirituais”. Na perspectiva de XXX a obra era pequena em volume, mas grande pelo sujeito da qual tratava (DIAS, 1674, p. 5-6).

⁴⁶ A censura promovida pela Inquisição funcionou entres os séculos XVI, XVII e primeira metade do XVIII. Posteriormente, essa instituição foi substituída pela Real Mesa Censória (RODRIGUES, 1980, p. 31-38).

⁴⁷ “Esto es lo que Foucault llama la “apropiación penal de los discursos”, el hecho de que alguien pueda ser perseguido y condenado por un texto considerado transgresor” (CHARTIER, 2000, p. 28).

⁴⁸ “El librero o el impresor recibe, si lo ha pedido, un privilegio para la publicación de ese título por un periodo que, en general, puede extenderse entre cinco y quince años. Ese privilegio significa que ninguno de sus colegas tiene derecho a publicar la obra” (CHARTIER, 2000, p. 39).

Concílio Tridentino que o possa imprimir, tendo primeiro o prasma do Santo Ofício, e do Ordinário. Dada no nosso Mosteiro de São Domingos de Lisboa, ao derradeiro de agosto de 1579 (DIAS, 1580, p. 11).

Neste excerto do *Tratado da Paixão de Cristo Nosso Senhor Jesus* (1580) observamos a necessidade de averiguação do “aval de pureza”, conforme defendido por Rodrigues (1980), por meio da *Licença do Provincial*, que declara que a referida obra foi analisada por dois mestres em teologia da Ordem dos Pregadores, Fr. Bartholameu Ferreira e Fr. Frei Thomas Sousa, que lhe certificaram não existir no documento “[...] coisa que seja contra nossa Santa Fé Católica, nem contra os bons costumes.” (DIAS, 1573, p. 11).

Destacamos que a referida obra possui a *Licença do Provincial*, datada de agosto de 1579; a *Licença do Conselho Supremo e Geral do Santo Ofício*, de 11 de setembro de 1579; a *Licença da Mesa do Santo Ofício*, datada de 18 de setembro de 1579; a *Licença do Ordinário da Santa Inquisição* e a *Licença dos desembargadores do paço*, ambas de 28 de setembro de 1579; e, por fim, o *Privilégio do Rei*, de 07 de janeiro de 1580. Notamos que o processo de revisão e análise das obras era extenso e só se concretizava com a epístola de privilégio do Rei.

O número de licenças e privilégios concedidos às obras não são os mesmos e na mesma proporção. Encontramos tal exemplo na obra *Livro do Rosário de Nossa Senhora* (1573) que possui apenas a *Licença do Provincial*, assinada por Fr. Francisco de Bobadilha, datada de 27 de maio de 1573, e o *Privilégio do Rei*, datado de 29 de julho de 1573. Nesta obra, na licença do provincial concedida à publicação do *Tratado da Paixão de Cristo Nosso Senhor Jesus* (1580), notamos a recorrência da frase “[...] por me certificarem não haver nele coisa que seja contra nossa Santa Fé Católica, nem contra os bons costumes [...]” (DIAS, 1573, p. 2). As licenças garantiam a impressão e circulação de uma obra, pois nela não constavam informações que destoavam da doutrina cristã, conforme determinação do Concílio de Trento (1545-1563).

O primeiro livro que apresentamos é o *Tratado da Paixão de Cristo Nosso Senhor Jesus* editado em 1580 e impresso em Lisboa por António Ribeiro, com a medida de 14 cm e 214 páginas⁴⁹. Composto por 45 capítulos seu objetivo era fazer com que os leitores refletissem acerca dos seguintes pontos: os derradeiros passos de Jesus, da entrada de Cristo em Jerusalém, no domingo de Ramos⁵⁰ até o seu sepultamento⁵¹; nos agradecimentos que

⁴⁹ São 214 páginas numeradas. O impressor não leva em consideração o verso, desse modo, as paginações são de frente e verso. Utilizaremos, dessa forma, a enumeração do arquivo digitalizado, no formato *Portable Document Format* (PDF). Também não são paginadas as licenças, privilégios e taboada (espécie de sumário na qual constam os títulos dos capítulos e paginação).

⁵⁰ DIAS, 1580, p. 47.

deveria realizar pelos benefícios proporcionados pela morte de Cristo⁵² e; nas quatro considerações que deveriam ser meditadas.

Para tanto, Dias pautava suas considerações em quatro partes: “como foi necessária a morte de Cristo”⁵³, “da causa eficiente da morte de Cristo”⁵⁴, “dos efeitos da Paixão de Nosso Senhor Jesus Cristo”⁵⁵ e “da necessidade e proveito da oração”⁵⁶, esta última dedicada à oração, que, na concepção do dominicano, deveria ser recitada pelo “devoto leitor”. Nas considerações refletia sobre temas pertinentes ao leitor sobre a Paixão de Cristo, aludindo, por meio de sua narrativa, a “quão importante é a oração na vida do cristão”, que oferece muitas contribuições para os cristãos, especialmente para a salvação do corpo e da alma⁵⁷.

Ambicionando fazer com que o devoto leitor siga e reflita sobre a devoção da Paixão de Cristo e do Bom Jesus, o dominicano convida-os para que “[...] também tomamos nossa cruz para o seguir com a meditação de sua santa paixão com a qual interiormente nos conformamos no exterior, padecendo e sofrendo por ele o que nos acontecer.” (DIAS, 1580, p. 23). Na perspectiva de Fr. Nicolau Dias, a meditação devota sobre a Paixão proporcionaria um sentimento que os mundanos não possuíam, pois “[...] nos fará sentir o contrário do que sentem os mundanos e nos fará doce e suave, o que eles tem por amargo.” (DIAS, 1580, p. 23). A ênfase ao sentir e ao se colocar no lugar de Cristo, em sua Paixão, constante na obra, que expressa a necessidade evocada pela Instituição Católica:

[...] no tempo em que a Santa Igreja a representa, o que muito principalmente pretende, é, mover os fiéis que *sintam* sua morte, e juntamente se compadeçam com ele. Que esta é a diferença entre os bons e os maus, que os maus assim como sua vida causou tristeza no mundo pelos males que faziam, assim sua morte é causa de muita alegria (DIAS, 1580, p. 42; *grifo nosso*).

Constantemente, Fr. Nicolau Dias faz uso de verbos na primeira pessoa do plural, na perspectiva de englobar uma comunidade leitora mais ampla e se inserir nesta. De acordo com Hartog, na construção de um “nós” enquanto referencial para o estabelecimento de comparativos e analogias com um “eles”, o historiador deve estar consciente de que, ao estabelecer paralelos entre termos, *a* e *b*, as estruturas e os quadros são definidos na perspectiva de tecer comparações nas quais se destacam, especialmente, as diferenças. (HARTOG, 1999).

⁵¹ DIAS, 1580, p. 295-301.

⁵² DIAS, 1580, p. 301-307.

⁵³ DIAS, 1580, p. 309-334.

⁵⁴ DIAS, 1580, p. 335-364.

⁵⁵ DIAS, 1580, p. 365-401.

⁵⁶ DIAS, 1580, p. 402-447.

⁵⁷ DIAS, 1580, p. 309-447.

Hartog nos auxilia a pensar que, ao fazer uso da categoria verbal “nós”, o frade delineia um mesmo, circunscrevendo um espaço no qual esse “nós”, que é cristão, deveria realizar algumas práticas de entrega devocional.

[...] confiemos nos que servindo-o e amando-o elo nos dará também. E esta foi a causa porque o não quis prometer naquela hora à Virgem Gloriosa sua Mãe quem estava presente, nem a São João, ou à Magdalena, nem a outro algum dos que o tinham servido, mas a um ladrão, para que nós não desconfiássemos. (DIAS, 1580, p. 243-244).

O *Tratado da Paixão de Cristo Nosso Senhor Jesus* foi publica com alguns interesses específicos: “[...] primeiro o desejo que se publicasse em linguagem Português uma paixão grave que todos pudessem ler e ver o muito que Deus deve para tratar de o servir como é razão.” (DIAS, 1580, p. 4). Inserida em um contexto em que a devoção ao Cristo Crucificado era reforçada pela Reforma Católica, a “presença de uma literatura abundante sobre a Paixão de Cristo testemunha à sociedade, o entranhado apego a esta devoção.” (MARQUES, 2000, p. 570).

A Paixão de Cristo foi, nesse período, temática de obras religiosas de diferentes Ordens, como dominicanos, franciscanos, mercedários, oratorianos, agostinianos e frades menores (MARQUES, 2000). Desse modo, observamos que o corpo de especialistas católico do período quinhentista, buscava refletir sobre a temática central de sua religião, de forma que os momentos derradeiros de Cristo não fossem abordados apenas pelos frades pregadores (BOURDIEU, 2007). Por corpo de especialista, Bourdieu compreende o grupo de indivíduos que dentro de um campo ocupam um lugar específico. Dentro desse espaço circunscrito os constroem estratégias com o objetivo de monopolizar os bens de salvação e legitimar a hierarquia construída que confere capital simbólico aos mesmos indivíduos (BOURDIEU, 2007), ou seja, os teólogos das diferentes ordens religiosas se configuram enquanto especialistas que, dentro do campo religioso católico português do século XVI, utilizaram a temática da Paixão de Cristo enquanto ferramenta de monopolizar e/ou conseguir adeptos.

A partir do pressuposto que “[...], deve-se levar em consideração a natureza de um texto” (CELLARD 2008, p. 302), observamos que o *Tratado da Paixão de Cristo Nosso Senhor Jesus* pertence a uma tipologia documental específica: o tratado teológico, expresso em exposições acerca das “Sagradas Escrituras⁵⁸”, especialmente ao realizar contrapontos

⁵⁸ Termo teológico empregado para se referir à Bíblia. Na Igreja Católica a Bíblia é composta por setenta e três livros, divididos em: Antigo ou Velho Testamento (também adjetivado de escritura veterotestamentária) e Novo Testamento (adjetivado, também, de escrituras neotestamentárias) (CLIFFORD; HARRINGTON, 2004, p. 292-298).

entre passagens veterotestamentárias⁵⁹ e neotestamentárias⁶⁰, e relacionar personagens bíblicas do Antigo Testamento com Jesus Cristo, para demonstrar ao seu leitor a importância de ler e refletir a paixão de Cristo.

Trinta dias choraram os judeus a morte de *Moisés*. A morte de *Samuel*, por amor do qual os judeus tantas mercês de Deus tinham recebido, todo o povo se juntou a chorá-la. Também a morte daquele Santo Rei *Josias*, em cujo tempo estava tão próspero e favorecido de Deus o Reino de Judeia, foi muito sentida e chorada de todo o povo, especialmente o *Profeta Jeremias*, que fez particulares lamentações em sua morte. E assim a morte de muitos outros servos de Deus, que foi muito sentida e chorada, e seria longa coisa contar todas. Pois se a morte destes se sentia muita a morte de *Cristo nosso Senhor*, o qual tanto honrava o mundo com sua presença, e dele recebiam os homens tantas mercês e benefícios⁶¹ (DIAS, 1580, p. 43-44, *grifos nossos*).

No que concerne ao uso de paralelismo de personagens bíblicas, notamos que Dias utiliza tais recursos narrativos em outros momentos da obra, na perspectiva de enfatizar a missão de Jesus frente à antiga lei judaica. Destacamos o comparativo estabelecido entre Jesus e Davi (DIAS, 1580, p. 65; p. 126), e o paralelo entre Jesus e Adão.

[...] porque era razão que ele que tornava os homens ao céu, que pelo pecado perderam, despisse os vestidos que Deus deu a Adão quando o deitou do paraíso. Porque depois que pecou ficou sujeito a morte, e em sinal deste mal que lhe veio pelo pecado que cometeu, lhe deu Deus um vestido feito de peles de animais mortos. E o filho de Deus que todas as coisas tomou em si por amor de nós, quis também andar vestido, para a hora da morte despir os vestidos que trazia, e por eles e em lugar deles, vestir-nos de vida, e imortalidade (DIAS, 1580, p. 216-217).

Outro recurso é a utilização da referência aos santos doutores da Igreja como, Santo Agostinho, São Bernardo, Venerável Beda, São Leão, São Crisóstomo, São Cipriano, Santo Ambrósio, São Tomás de Aquino, Santo Atanásio e outros teólogos. Ao mencionar tais pensadores Nicolau Dias além de se mostrar um teólogo conhecedor das doutrinas da instituição eclesiástica, informa ao seu leitor a tradição existente da Igreja e o quanto sua fala é legitimada por indivíduos que o antecederam, ou seja, válida o discurso do dominicano. Na tentativa de conquistar o leitor às “maravilhas” e “sentimentos” que devem ser partilhados ao refletir sobre a Paixão de Cristo, a partir dos quatro Evangelhos Canônicos⁶².

⁵⁹ O adjetivo veterotestamentário significa ou é relativo ao Velho ou Antigo Testamento Bíblico. No caso da instituição católica o Antigo Testamento é composto por quarenta e seis livros (CLIFFORD; HARRINGTON, 2004, p. 292-298).

⁶⁰ O adjetivo neotestamentário significa ou é relativo ao Novo Testamento Bíblico, que é composto por vinte e sete livros (CLIFFORD; HARRINGTON, 2004, p. 292-298).

⁶¹ Doravante, as transcrições que realizamos são adequadas à gramática da língua portuguesa atualizada, ou seja, com base na nova orientação ortográfica (Acordo de 2009). As alterações gráficas, ou da grafia, não alteram ou comprometem o sentido do texto.

⁶² Os evangelhos canônicos são aqueles que a Igreja Católica reconhece como os que foram inspirados por Deus e transmitem com autenticidade a tradição apostólica. São quatro e somente quatro: Mateus, Marcos, Lucas e João. Essa proposta dos quatro evangelistas foi realizada expressamente por Santo Irineu de Lyon no final do

[...] que com muita consideração e atenção nós que somos Cristãos, e filhos deste Senhor, e não estivemos presentes a sua morte, ouçamos o que os Santos Evangelistas Senadores do Senado Apostólico contam dela, e do que nela disse, e fez, para que nós saibamos aproveitar de tão excelente doutrina, e tão divino exemplo como sua morte nos deu (DIAS, 1580, p. 45).

Entretanto verificamos que tal afirmativa não é cumprida em sua totalidade, uma vez que o autor constrói narrativas textuais com a finalidade de preencher lacunas existentes nos Evangelhos. Uma dessas narrativas construídas está contida logo no primeiro capítulo (DIAS, 1580, p. 46-47), quando propõe traçar uma trajetória de atividades realizadas por Jesus Cristo, que antecederam a sua Paixão; segundo o dominicano, na segunda-feira e na terça-feira da “semana santa”, o Messias teria ido ao templo pregar. Tal estrato não consta nos textos evangélicos, dentre outros existentes na obra⁶³, todavia não podemos desqualificar a sua ação mas, olharmos para ele como alguém que se utiliza de tais ferramentas para convencer seu leitor da importância daquilo que está apresentando em formato de texto.

Se no *Tratado da Paixão de Cristo Nosso Senhor Jesus* observamos um denso trabalho teológico e doutrinal, não o encontramos em *Vida da Sereníssima Princesa Dona Joana* (1585), texto cujas origens são incertas e, segundo o responsável pela epístola da edição de 1585, foi trasladado e ordenado por Fr. Nicolau Dias, de forma a não conferir a este a sua real autoria, quiçá sua compilação. Não sabemos o modo como o dominicano tomou contato com o “pergaminho” que trazia a vida de santa Joana⁶⁴, todavia cabe recordar que Nicolau Dias foi prior do mosteiro Nossa Senhora da Misericórdia de Aveiro, do ramo masculino da família dominicana o que, possivelmente, lhe concedeu acesso ao documento.

A obra teve três edições: a primeira em 1585, impressa por António Ribeiro⁶⁵, a segunda em 1594, impressa por António Alvarez⁶⁶ e, a terceira em 1674 [é a única edição de todas as obras de Nicolau Dias que foi reeditada *post-mortem*], impressa por Francisco

séc. II. No Concílio de Trento (1545 – 1563) foram considerados como dogma de fé ao definir o cânon das Sagradas Escrituras. Disponível em <http://opusdei.org.br/pt-br/article/evangelhos-canonicos-e-evangelhos-apocrifos-o-que-sao-quantos-ha-quais-sao-eles/>. Acessado em 01/05/2016.

⁶³ Dentre as narrativas construídas por Fr. Nicolau Dias e que não constam na narrativa bíblica destacamos a “Oração do Horto”, apresentada no capítulo 6, intitulado *Da Oração do Horto* (DIAS, 1580, p. 72-86).

⁶⁴ Princesa D. Joana de Portugal é comumente chamada de “Santa”, embora a Igreja Católica reconheça-a enquanto beata (indivíduo reconhecido pelo Direito Canônico como “bem-aventurado e que se encontra no terceiro estágio do processo de “canonização” ou “santificação”). De acordo com José Gaspar, sua beatificação ocorreu em 4 de abril de 1693, pelo então papa Inocêncio XII. Posteriormente, o papa Paulo VI, em 5 de Janeiro de 1965, constituiu-a oficialmente como padroeira da cidade e da diocese de Aveiro. Disponível em: http://www.diocese-aveiro.pt/v2/?page_id=50. Acesso em: 22/09/2016. A festa de “Santa Joana” é celebrada em 12 de maio. Disponível em: <http://dominicanos.pmeevolution.com/index.asp?art=6602>. Acesso em: 22/09/2016. Nesta dissertação utilizaremos o adjetivo “Santa” de acordo com a fonte e com a bibliografia utilizada (LUCAS, 1984). (DIAS, 1585).

⁶⁵ Disponível em <http://purl.pt/22933/3/#/0>. Acessado em 01/05/2016.

⁶⁶ Disponível em <http://purl.pt/23242/3/>. Acessado em 01/05/2016.

Villela⁶⁷. A *Vida da Sereníssima Princesa Dona Joana* foi originalmente dedicada a D. Ana de Alencastro⁶⁸, herdeira da devoção à santa princesa e da religião (DIAS, 1585, p. 9-15). De acordo Fr. Hyeronimo Correa, D. Ana de Alencastro possuía parentesco com a referida princesa, por linhagem paterna e, por esse motivo, deveria preservar as heranças familiares, na fé católica e na devoção à Santa Joana.

O discurso utilizado para a publicação da obra se debruça sobre a exemplaridade de Joana na caridade, na oração, na penitência e, especialmente, “na castidade (em a qual [sic] consiste a verdadeira nobreza das mulheres) por cujo respeito deu de mão a Reinos, enfeitou Príncipes, padeceu importunas, e graves perseguições” (DIAS, 1585, p. 11).

O texto sobre a princesa dona Joana, de Portugal, é construído por meio de uma narrativa que tem personagens e temporalidade históricas. Também observamos um discurso que busca edificar sua personagem principal, por meio de virtudes e gestos santificantes, o que permite que a obra *Vida da Sereníssima Princesa Dona Joana* (1585) possa ser considerada uma crônica hagiográfica (LUCAS, 1984).

A crônica hagiográfica é uma narrativa que se apoia mais em fatos reais do que em aspectos maravilhosos e do imaginário e permeia uma hagiografia de um santo. Configura-se enquanto uma narrativa que transita entre os campos semânticos da crônica e da hagiografia (LUCAS, 1984, p. 82). Um dos muitos exemplos existentes sobre esses aspectos pode ser observado no relato sobre o nascimento de Joana (DIAS, 1585, p. 23-29).

Segundo a narrativa, o rei D. Afonso V⁶⁹ (1438-1481) e a rainha D. Isabel⁷⁰ (1447-1455) que, apesar de casados havia bastante tempo, não tinham filhos. A rainha, que era devota, rezava muito a Deus para lhe conceder a graça: “pariu esta princesa (cuja vida escrevo) na cidade de Lisboa, aos seis dias de Fevereiro, na era de mil e quatrocentos e cinquenta e dois anos” (DIAS, 1585, p. 23). Observamos nesse excerto que o autor se utiliza de recursos existentes nos dois gêneros narrativos, crônica e hagiografia, com a finalidade apresentar ao leitor as manifestações do sagrado no plano histórico e, assim, convencê-lo da importância da vida da santa (LUCAS, 1984, p. 82-84). Podemos observar a construção de

⁶⁷ Disponível em <http://purl.pt/13850/5/#/0>. Acessado em 01/05/2016.

⁶⁸ De acordo com o Fr. Hyeronimo Correa, responsável pela epístola da *Vida da Sereníssima Princesa Dona Joana* (1585), D. Ana de Alencastro teria parentesco com a referida princesa. Segundo o mesmo frade, D. João II, irmão de D. Joana, é bisavô de D. Ana de Alencastro.

⁶⁹ D. Afonso V, “o Africano”, nasceu em Sintra (Portugal), no ano de 1432, e faleceu em 1481, na cidade de Batalha (Portugal). Sobre a Cronologia da Casa Monárquica Portuguesa. Disponível em: <http://www.casarealportuguesa.org/dynamicdata/Cronologia.asp>. Acesso em: 20/09/2016.

⁷⁰ D. Isabel de Lancastre (conhecida também como: Isabel de Portugal e Isabel de Avis), nasceu no ano de 1432, e faleceu em 1455. Sobre a Cronologia da Casa Monárquica Portuguesa. Disponível em: <http://www.casarealportuguesa.org/dynamicdata/Cronologia.asp>. Acesso em: 20/09/2016.

um perfil de santidade advindo da mãe de Joana, rainha D. Isabel, caracterizada como muito devota a Deus e mulher orante, que possibilita, assim, uma origem “santa” da princesa.

Nessa mesma passagem podemos visualizar outro recurso característico das crônicas hagiográficas, que é a presença do autor e sua tentativa de dar a conhecer o que é narrado, de modo a chamar atenção daquele lê a narrativa para si. (LUCAS, 1984). No excerto, acima mencionado, tal presença se dá por meio da construção narrativa: “cuja vida escrevo”. Tal marca de enunciação, “eu escrevo”, demonstra um recurso de intervenção do narrador na narrativa com o objetivo de fazer crer, pois ao realizar a narrativa na primeira pessoa do singular, o narrador confere um grau de autenticidade e de confiança ao destinatário leitor. (HARTOG, 1999, p. 300).

Outro exemplo do uso de elementos narrativos característicos de crônicas e de hagiografias são os relatos de possíveis uniões dinásticas, franco-lusitana ou anglo-lusitana. Na narrativa acerca da possível união entre a santa princesa portuguesa e o monarca inglês, conta que o rei da Inglaterra queria muito casar com D. Joana, pelas virtudes da princesa, e prometia “paz eterna” entre os dois reinos caso a união se concretizasse (DIAS, 1585, p. 130-131). A santa foi ameaçada pelo irmão, D. João II e pela tia materna, D. Filipa, que, caso não aceitasse, seria proibida de manter contato com as religiosas de Aveiro.

Passados alguns dias [...] estando orando com muita devoção, e lágrimas, foi tomada de um leve sono, e viu um mancebo formoso, e resplandecente, o qual lhe disse com o rosto alegre. Não temas, nem sejas triste, porque sabe certo que é morto. Acordou a muito devota e discreta senhora e sentiu em sua alma uma alegria muito grande e desacostumada, crendo verdadeiramente que lhe foram ditas aquelas palavras por mandado de Deus, e assim passou aquela noite em devotas orações, dando muitas graças e louvores a Nosso Senhor (DIAS, 1585, p. 134-135).

Na narrativa observamos que a “virtude” de orar faz com que Joana, em seu pedido de “permanecer pura” por Deus e que, no momento do sono, uma resposta consoladora lhe fosse concedida. Após seis dias do sonho epifânico de Joana, D. João II⁷¹ (1481-1495) foi informado da morte do monarca inglês. Consideramos tal sonho enquanto uma manifestação do sagrado, cujo objetivo é o de trazer esclarecimento a uma situação de caos ou complexa posta. No caso de Joana, o sonho se expressa enquanto uma *hierofania*, manifestação de Deus, que tenta acalmá-la diante do impasse de um possível matrimônio não desejado. (ELIADE, 2012).

⁷¹ D. João II, “o príncipe perfeito”, nasceu em Lisboa (Portugal), no ano de 1455, e faleceu em 1495, na cidade de Batalha (Portugal). Sobre a Cronologia da Casa Monárquica Portuguesa. Disponível em: <http://www.casarealportuguesa.org/dynamicdata/Cronologia.asp>. Acesso em: 20/09/2016.

Ao construir essa narrativa, Fr. Nicolau Dias, utiliza apelos sentimentais, principalmente o choro. Em muitas passagens, encontramos personagens com sentimentos deliberadamente expressos pelo choro, como, por exemplo, na passagem que aborda o leito de morte de Joana, com o ambiente carregado de forte comoção sentimental.

Todas as Madres estavam ao redor dela com muita dor, e chorando muitas lagrimas, e uma lhe limpava com uma toalha as muitas e grandes gotas de suor que lhe corriam da cabeça e do rosto, mas já está santa senhora não dava gemido algum, nem fazia jeito nenhum de dor, mas com muito sossego e quietação do corpo mostrava a gloria de que já a sua santa alma queria participar, a qual se começava já a mostrar em seu muito formoso rosto (DIAS, 1585, p. 179-180).

Apesar do *clímax* sentimental, a Santa princesa se mantém serena diante da morte, uma vez que este seria um rito de passagem necessário para o encontro com o divino. Observamos que na narrativa sobre o fim derradeiro de Joana, a morte não se expressa enquanto um fim eterno, antes se mostra um regresso ao ventre cosmológico cristão, ou seja, seria um retorno da princesa santa ao paraíso celeste e na morada do Deus Trino. (ELIADE, 2012, p. 159-160). Espaço destinado àqueles que, em vida, demonstraram características e gestos de santidade, tal como a Santa Princesa Joana.

No caso da narrativa construída acerca da princesa Joana, muitas subjetividades podem estar relacionadas, para além das características textuais próprias de cada gênero, mas aqui sublinhamos a necessidade de corresponder às necessidades de uma sociedade que se sentia angustiada. Cabe-nos aqui recordar que, em fins da Idade Média, os indivíduos europeus se sentiam abalados e espiritualmente desorientados por fatos vivenciados que abalaram a sua fé devido às situações de crises, guerras e fome. (DELUMEAU, 1967).

Tal recurso também é apresentado no *Tratado da Paixão de Cristo Nosso Senhor Jesus* (1580), todavia neste possui um apelo aos sentimentos dos leitores e não das personagens: “coisa tão importante, e tão necessária ter *este sentimento da morte* de Cristo, e *compadecer-nos com ele* [...] e *participarmos de seus trabalhos*, também seremos participantes de sua gloria” (1580, p. 49, *grifos nossos*). Observamos, dessa forma, um convite sentimental direcionado a quem lê, e uma indução da forma de ler, ou da prática de leitura (CHARTIER, 2000).

Desse modo, podemos pensar na possibilidade de Nicolau Dias querer saciar as necessidades religiosas de leitores portugueses, na medida em que apresenta a trajetória da santa portuguesa, praticamente contemporânea ao leitor, e mostra a relevância da devoção à Joana. Não devemos esquecer que a obra é publicada em 1585, justamente no período de domínio filipino, dessa forma, tornar pública a vida de Santa Joana de Avis esboça,

possivelmente, a necessidade de não deixar que os leitores esqueçam que Portugal era terra que sempre teve seus próprios reis, de um povo de fé católica, e de uma santa princesa.

Até aqui apresentamos breves reflexões sobre a produção escriturária de Nicolau Dias, pautando-nos nas obras *Tratado da Paixão de Cristo Nosso Senhor Jesus* (1580) e *Vida da Sereníssima Princesa Dona Joana* (1585). Ambas devem ser analisadas no contexto de produção, bem como do lugar social ocupado pelo seu autor (CERTEAU, 1982). De acordo com Chartier, “devemos estar atentos às leis de produção e aos mecanismos compulsórios que regem todas as classes ou séries de textos que se transformam em livros” (CHARTIER, 1995, p. 229).

Diante de tais considerações, objetivamos apresentar reflexões sobre o *Livro do Rosário de Nossa Senhora*. Acreditamos que sua primeira edição, possivelmente, tenha sido publicada entre os meses de outubro e dezembro do ano de 1573, uma vez que a fonte apresenta uma narrativa hagiográfica, intitulada *Como uma mulher foi livre da força por virtude do Rosário* (DIAS, 1573, p. 373-376), que foi aprovada pelo Ordinário de Lisboa, instituição católica responsável por conferir autenticidade aos milagres, em setembro do mesmo ano.

Foi uma obra que conheceu no período de dez anos, de 1573 a 1583, o total de dez edições (MARQUES, 2000, p. 582). Contudo, Raúl de Almeida Rolo, na apresentação da obra edição *fac-símile* de 1982, afirma que, no mesmo período de tempo, dez anos, a obra conheceu oito edições. Este último declara que bibliógrafos conjecturam a possibilidade de uma nona edição, que, na verdade, seria a segunda na ordem cronológica (edição de 1574, impressa por Marcos Borges). Porém, na edição de 1575, o próprio Nicolau Dias desconstruía essa possibilidade ao escrever que aquela era a segunda edição (ROLO, 1982, p.2).

Tabela 2 - Edições do *Livro do Rosário de Nossa Senhora*¹

	Edição	Local/Financiamento da Impressão	Cidade
1	1573	Casa de Francisco Correa	Lisboa
2	1575	À custa de João de Espanha	Lisboa
3	1576	Casa de André de Burgos	Évora
4	1577	Por Marcos Borges	Lisboa
5	1577	Por Francisco Correa	Lisboa
6	1582*	Casa de António Mariz	Coimbra
7	1583	À custa de Afonso Lopez	Lisboa
8	1583**	À custa de João de Espada	Lisboa

Legenda:

¹ A partir de Raúl Rolo (1982).

* Aprovações de 14/01/1582.

** Aprovações da 7ª edição (1583).

Fonte: André Rocha Cordeiro.

Para Chartier é de suma importância a materialidade da narrativa textual, ou seja, “é fundamental lembrar que nenhum texto existe fora do suporte que lhe confere legitimidade; qualquer compreensão de um texto, não importa que tipo, depende das formas com as quais ele chega até seu leitor”. (CHARTIER, 1995, p. 220). Partindo dessa premissa, cabe-nos informar que o *Livro do Rosário de Nossa Senhora*, nas edições que sobreviveram até nós, teve sua materialidade expressa em formato livresco, sendo que seus tamanhos variaram entre 14 e 16 cm.

Tabela 3 - Dimensões do *Livro do Rosário de Nossa Senhora*²

Edição	Dimensão Física	Paginação ³
1573	16 centímetros	391 páginas
1576	16 centímetros	160 páginas
1582*	14 centímetros	129 páginas
1583	15 centímetros	157 páginas

Legenda
² A partir das referências oferecidas pela Biblioteca Nacional de Portugal (BNP).
³ As paginações não seguem um padrão editorial, de modo que algumas edições possuem páginas com numeração para frente e versos, quando não omitem a paginação.
* Aprovações de 14/01/1582.

Fonte: André Rocha Cordeiro.

Podemos observar que a impressão da obra de Nicolau Dias, sobre a qual neste momento nos debruçamos, é voltada para o âmbito do privado, pois, para além do próprio conteúdo, que é devocional, as dimensões nos induzem a tal afirmativa. Na produção livresca dádivas são trocadas, tais como o dar, receber, retribuir (MAUSS, 2003), por meio de clientelismos ou vínculos de patrocínio (CHARTIER, 2000, p. 30). Os livros, também, se inserem numa ótica comercial e de compensação, sendo que, por meio das dedicatórias das obras, podemos observar uma das possíveis trocas estabelecidas entre indivíduos.

O gesto que marca esta entrada no mundo do clientelismo ou dos vínculos de patrocínio é o da dedicatória, que constitui um verdadeiro rito. Esta pode consistir, ainda quando se trata de um texto impresso, em oferecer uma cópia manuscrita bem caligrafada e ricamente ornamentada. Também pode ser o obsequio de um exemplar do livro impresso, porém luxuosamente encadernado e impresso em vitela, quando o restante da edição se imprime em papel. (CHARTIER, 2000, p. 30)⁷².

⁷² El gesto que marca esta entrada en el mundo del clientelismo o de los vínculos de patrocinio es el de la dedicatoria, que constituye un verdadero rito. Esta puedes consistir, aun cuando se trate de un texto impresso, en ofrecer una copia manuscrita bien caligrafada y ricamente ornamentada. También puede ser el obsequio de un

Partindo dessa perspectiva, observamos que Fr. Nicolau Dias insere sua obra nesse rito de trocas, pois dedica sua obra ao casal “Jorge da Silva e dona Luisa de Barros”, que, além de serem “ilustres senhores”, são feitores da ordem e do mosteiro de São Domingos de Lisboa⁷³. De acordo com o dominicano, havia

Muito tempo há que desejava oferecer-se coisa em que mostrasse a vontade que tinha de servir a vossas mercês: porque como sejam também feitores da ordem e particularmente deste mosteiro de S. Domingos de Lisboa e eu seja filho desta casa, e a ela deva a criação: parece que estou obrigado a agradecer as mercês e benefícios que a ele se faz: quanto mais além das obrigações comuns tenho eu muitos particulares. (DIAS, 1573, p. 4).

A mesma obra é destinada ao leitor modelo, o “devoto leitor” e destina-se a “satisfazer aos desejos” deste (DIAS, 1573). Construindo uma narrativa que objetiva ir ao encontro dos anseios desse “devoto leitor” e de formalizar a prática do Rosário, Fr. Nicolau Dias publica sua obra e, de forma didática, divide-a em quatro partes distintas:

A qual vai repartida em quatro livros. O I trata da origem e princípio desta santa devoção. O II da maneira que se há de rezar, com algumas meditações de cada mistério. O III dos muitos perdões e graças que os sumos Pontífices concederam aos confrades do Rosário. O IIII [sic] de alguns milagres dos muitos que nosso Senhor tem obrado com a afeição que se lhe oferece: e vendo quando favorecidos de nosso Senhor, e da Virgem Gloriosa, e da Sé Apostólica são os que rezam o Rosário, tome por devoção reza-lo cada dia, para ser participante dos mesmos favores. (DIAS, 1573, p. 10).

No primeiro livro, o autor apresenta a narrativa do rosário, a configuração da confraria mariana da devoção, as formas como ocorreram a expansão devocional e os nomes que recebeu:

Como quer que a devoção do Rosário de Nossa Senhora seja coisa muito importante e proveitosa a toda *sorte de gente*, para todos folgarem de se ocupar em tão santo exercício, me pareceu por no princípio deste livro o origem e princípio dela, e quais foram os que primeiro começaram a usar: para que aqueles a quem as novidades não contentam, vendo a antiguidade desta devoção, e a santidade dos que primeiro nela se exercitaram, e a pregaram, e ensinaram ao povo Cristão, a estimem e tenham na conta que é razão, e assim todo o mais gente. (DIAS, 1573, p. 12).

ejemplar del libro impreso, pero lujosamente encuadernado e impreso en vitela, cuando el resto de la edición se imprime en papel (CHARTIER, 2000, p. 30).

⁷³ O *Livro do Rosário de Nossa Senhora* (1573) não é a única obra de Nicolau Dias que se utiliza da dedicatória com mecanismo de agradecimento ou reconhecimento de determinada personalidade. Conforme afirmado acima, a *Vida da Sereníssima Princesa Dona Joana* (1585) foi originalmente dedicada a Sra. Ana de Alencastro, nobre senhora da sociedade portuguesa. A edição *post-mortem*, datada de 1674, da obra *Vida da Sereníssima Princesa Dona Joana*, é dedicada à senhora D. Catherina Luiza de Meneses, filha dos Condes de Villa-Verde.

As orações que compõem o Rosário, o Pai Nosso e a Ave Maria, são explanadas, de modo que cada conjunto de palavras das litânias seja explicado. Fr. Nicolau Dias se pauta numa narrativa que busca convencer o leitor da importância da devoção e do monopólio que os dominicanos possuem sobre o Rosário, no contexto em que uma nova ordem religiosa se apresenta no campo religioso, a Companhia de Jesus, e outras Ordens se destacam na promoção do rosário, como a dos Cartuxos, afirmar que determinada devoção foi recebida das mãos da própria Virgem Maria pelo fundador de sua Ordem, São Domingos de Gusmão, seria uma forma de mostrar o poderio que a Ordem dos Pregadores, possivelmente, deteria sobre a devoção do rosário.

No contexto da reforma católica, as confrarias foram renovadas e antigas devoções foram retomadas, entre elas, a do rosário. Desse modo, observamos, também, que Nicolau Dias busca adeptos à devoção e à confraria, com o apoio no simbolismo da Virgem do Rosário. Além do mais, o dominicano mostra consonância com a instituição que vê na “Virgem do Rosário” o estandarte da Igreja e o instrumento de universalização. (DELFINO, 2013).

No segundo livro, dedicado aos mistérios do rosário, Fr. Nicolau Dias expressa o respaldo bíblico-teológico que perpassa cada “estação do rosário”. Cabe aqui ressaltar que, enquanto sujeito de voz autorizada, Dias aborda cada mistério, pauta-se na centralidade de Jesus Cristo e, de forma didática, constrói uma narrativa dos mistérios em três momentos específicos: “síntese do mistério evangélico, série de sugestões meditativas recheadas de referências à Sagrada Escritura e aplicação conclusiva como fruto espiritual ou reflexão a tomar pelo devoto.” (ROLO, 1982, p. 4). Um recurso utilizado no segundo livro, assim como pautou suas reflexões no *Tratado da Paixão de Cristo Nosso Senhor Jesus*, foi o de fazer com que o “devoto leitor” se aproximasse da devoção por meio dos sentimentos e das maravilhas apresentadas. Dias parte do pressuposto de que cada mistério é uma rua espiritual, em um jardim de rosas da Virgem, pela qual o leitor é convidado a partilhar, no plano espiritual, dos sentimentos de Jesus Cristo e da Virgem Maria (DIAS, 1573, p. 88).

O livro terceiro das indulgências, como o título já nomina, é dedicado às concessões papais e episcopais, dadas aos que seguem a devoção do Rosário, especialmente os confrades.

Visto o princípio, e a maneira de rezar o santo Rosário, é bem que os fiéis saibam com esta devoção e confraria aprovada por muitos Sumos Pontífices, e por outros prelados: os quais vendo quão aceita é a nosso Senhor, e a Virgem Gloriosa e quão proveitosa para as Almas: para que todos folgassem de rezar, concederão aos confrades tantas graças e indulgências, quantas nenhuma outra confraria, nem devoção, ou oração outra tem. As quais graças, e perdões porei aqui muito

particularmente, para os confrades de nossa Senhora que rezam o Rosário, sanarem quão favorecidos são da Sé Apostólica. (DIAS, 1573, p. 205).

No capítulo são expressas as bulas papais dos Papas Sisto IV⁷⁴(1471-1484), Inocêncio VIII ⁷⁵(1484-1492), Alexandre VI⁷⁶ (1492-1503), Leão X⁷⁷ (1513-1521), Clemente VII⁷⁸ (1523-1534), Paulo III⁷⁹ (1534-1547), Júlio III⁸⁰ (1550-1555), Pio IV⁸¹(1559-1565), Pio V⁸²(1566-1572), Paulo III⁸³(1534-1549) e João XXII⁸⁴(1316-1334). Fr. Nicolau Dias também expõe as cartas de concessão de alguns prelados, como Raimundo, presbítero Cardeal do título de Santa Maria Nova e legado Apostólico em Germânia, e o patriarca de Veneza, Marco Maffeo Guardo (DIAS, 1573, p. 286), e de Priores Gerais da Ordem dos Pregadores, como Frei Bartolomeu Comacio de Bolonha e Frei Joaquim Turiano de Veneza (DIAS, 1573, p. 287). Ressaltamos que a maiorias das bulas e cartas de concessão de graças eram seguidas por uma nota explicativa de Frei Nicolau Dias, *o que se concede nesta bula é o seguinte*, na qual explicava os principais pontos abordados no documento apresentado.

Em uma sociedade anseia por capital simbólico e bens de salvação, herdeira de uma cristandade medieval de religiosidade e sacramental, ao apresentar as indulgências oferecidas pela Igreja e como se conquistavam, Dias tentava corresponder a uma das necessidades da sociedade religiosa ou leigos destituídos dos bens de salvação ou no qual não se identificam com os bens oferecidos.

Fr. Nicolau Dias, também, apresenta as graças concedidas por meio das peregrinações e das festas litúrgicas, celebradas pela Igreja, de modo a denotar ao seu leitor o quanto a devoção do rosário oferece bens, dentro de um espaço circunscrito que é o da instituição. Enquanto porta-voz da instituição católica, o dominicano apresenta os mecanismos institucionais que devem assegurar os fiéis na instituição. Ou seja, é um discurso estratégico, pautado nas apresentações de documentos que legitimam esse caminho traçado e visível.

No *Livro Quarto*, dedicado aos milagres operados por Deus a “todos os devotos” do Rosário, apresenta narrativas hagiográficas, compartilhadas nos livros devocionais de Alano da Rocha, Alberto do Castelo ou Alberto Castelano e Jerónimo de Taix, obras que tinham o

⁷⁴ DIAS, 1573, p. 213-215.

⁷⁵ DIAS, 1573, p. 217-218.

⁷⁶ DIAS, 1573, p. 267-269.

⁷⁷ DIAS, 1573, p. 218-221; DIAS, 1573, p. 250-263.

⁷⁸ DIAS, 1573, p. 265.

⁷⁹ DIAS, 1573, p. 265-266.

⁸⁰ DIAS, 1573, p. 269-270.

⁸¹ DIAS, 1573, p. 270-271.

⁸² DIAS, 1573, p. 271-281.

⁸³ DIAS, 1573, p. 285.

⁸⁴ DIAS, 1573, p. 285.

Rosário como objeto e que chegaram ao seu conhecimento no século XVI (ROLO, 1982, p. 4). Duas narrativas presentes no livro foram elaboradas por Fr. Nicolau Dias, que teria visto e confirmado o milagre operado pelo Rosário: a narrativa sobre o naufrago Pero Mendez e a narrativa acerca de Agueda Lopes, mulher presa e condenada a forca.

Na narrativa sobre Agueda Lopez, Fr. Nicolau Dias (1573, p.373-376) apresenta o relato de sua condenação à morte na forca no ano de 1494, na cidade de Lisboa, que foi aprovada pelo Ordinário da Igreja, “[...] passado já de 79 anos que acontecera por se acharem ainda pessoas que conheceram esta mulher, e pessoas que viram o milagre” (DIAS, 1573, p. 376). Se nesta narrativa hagiográfica observamos que Fr. Nicolau Dias se pautar em documentos de terceiros que lhe foram disponibilizados pelo Ordinário de Lisboa, no mesmo ano de publicação do *Livro do Rosário de Nossa Senhora*, o mesmo não ocorreu no relato sobre Pero Mendez.

No ano do Senhor de 1572, aos 14 de Setembro, foi uma tormenta muito grande por toda à costa de Portugal, a qual fez grande destruição no mar, e na terra, e perderam-se muitas barcas, e caravelas, entre as quais foi uma que ia de Setúbal carregada de sardinha para Sevilha. Entre outras pessoas que na dita caravela iam, ia um mancebo natural da mesma vila de Setúbal, que se chamava Pero Mendez. Este vendo a grande tormenta, e o grande perigo em que estava, tomou um Rosário de nossa Senhora, e o lançou ao pescoço encomendando-se muita a ela que lhe socorresse. Esta caravela se perdeu com tudo o que nela ia, e todos se afogaram, sem aparecer mais nenhum dos que nela iam: somente este mancebo veio são e salvo a praia, com o Rosário ao pescoço: e ao terceiro dia veio a Setúbal à casa de seu pai: *o qual eu mesmo vi*, e lhe perguntei tudo isto perante muitas testemunhas, e foi a coisa muito pública na terra, com que todos deram muitas graças a nosso Senhor, e a Virgem gloriosa nossa Senhora, louvando muito a devoção do santo Rosário. Este milagre foi aprovado pelo Ordinário conforme ao Santo Concílio. (DIAS, 1573, p. 336-338; *grifo nosso*).

Na narrativa acima, visualizamos a marca de enunciação “eu vi, eu escrevo”, que demonstra a intervenção do narrador e pretende conferir-lhe legitimidade e autenticidade, o fazer crer narrativo. As narrativas hagiográficas apoiam-se em figuras consideradas “santas”, discorrendo sobre “virtudes” e “milagres” dessas personagens, com a finalidade de edificá-las (CERTEAU, 1982). É por meio da Virgem e do seu Rosário, que as maravilhas são apresentadas. Dias utiliza como símbolos salvíficos dos cristãos devotos, a figura de Maria, modelo de virtudes para o cristianismo, e o rosário, um instrumento dedicado a ela.

O autor apresenta 45 títulos para essas narrativas que envolvem os milagres intermediados pela Virgem e seu Rosário, sendo que, por vezes, alguns títulos possuem mais do que uma história milagrosa, de modo que os números de hagiografias narradas não correspondem necessariamente aos dos títulos. Todas as vezes em que se utiliza de uma narrativa que já fora exposta em outra obra dedicada ao rosário, Nicolau Dias afirma de onde

a retirou como, por exemplo, no milagre que narra sobre como uma mulher conseguiu se confessar no leito de morte, o autor inicia declarando que “conta o Padre Frei Alberto Castelano de Veneza, no seu livro que fez do Rosário de nossa Senhora [...]” (DIAS, 1573, p. 294).

Verificamos que, em todas as narrativas hagiográficas explanadas no *Livro Quarto* “em que se contam alguns dos muitos milagres que nosso Senhor por intercessão da Virgem gloriosa nossa Senhora tem obrado, mediante a devoção do Rosário” (DIAS 1573, p. 289-383) o objetivo é convencer o “devoto leitor” das virtudes da recitação e da devoção do rosário que, além de aceitas pela Virgem Maria, são bem recebidas por Deus. A mesma devoção também é instrumento de salvação à medida que milagres são operados por intermédio dela, conferindo ao objeto e à glosa, de poderio do fiel, aspectos de sacralidade na medida em que os mesmos seguem um caminho traçado pela instituição e que lhe conferem pertencimento institucional.

Com relação às personagens apresentadas nas narrativas hagiográficas constatamos que a maioria são masculinas, sendo: 52,99% homens, 39,26% mulheres, 1,95% casal, 1,95% indivíduos falecidos e 3,88% abordando fenômenos naturais sem fazer referência a personagens humanos. Sobre as personagens masculinas apresentadas nas narrativas hagiográficas averiguamos que, objetivando apresentar uma pluralidade de grupos beneficiados com a devoção do Rosário e na perspectiva de formalizar tal prática, Fr. Nicolau Dias (1573) arrola desde letrados a pouco instruídos, ricos e pobres, devotos e não devotos, especialmente os mouros.

A mesma intencionalidade é observada nas narrativas hagiográficas cujo as personagens principais são mulheres. Na perspectiva de fazer com que uma comunidade leitora ampla e lusitana vislumbre os benefícios operados pela devoção do Rosário, Fr. Nicolau Dias apresenta personagens femininas de distintos grupos sociais, nobre, pobre e religiosa e em diferentes condições espirituais: castas e pecadoras.

As narrativas hagiográficas, construídas em um determinado período histórico, expressam formas de controle de uma determinada realidade social, além de apresentar características da sociedade que a permitiu ser produzida. (RODRÍGUEZ, 2012, p. 43-45). Observamos que a sociedade na qual Dias estava inserido e para a qual destina sua produção era formada por uma pluralidade. Podemos conjecturar que em um período de contendas e na perspectiva de abarcar um público mais amplo, o referido dominicano, por meio das narrativas hagiográficas apresenta personagens com as mais variadas características na

perspectiva de fazer com que o “devoto leitor” possa se identificar e compreender as vantagens oferecidas pela prática do Rosário.

Tabela 4 - Características das personagens masculinas

Característica	Porcentagem
Homem Devoto – sem referência a idade	14,8 %
Homem Pecador – sem referência a idade	14,8%
Homem Mancebo ou Homem Jovem	11,2%
Homem Viajante do Mar ou Homem Náufrago	7,4%
Homem Preso e Condenado à morte	7,4%
Homem Eclesiástico Letrado	7,4%
Homem pouco letrado	3,7%
Homem Cego	3,7%
Homem Mudo	3,7%
Homem “doudo” ou raivoso	3,7%
Homem Rico	3,7%
Homem Rico empobrecido	3,7%
Homem atormentado pelo demônio	3,7%
Homem pobre que faz pacto demoníaco	3,7%
Homem Usurário	3,7%
Homem Mouro/Islâmico	3,7%

Fonte: André Rocha Cordeiro

Tabela 5 - Características das personagens femininas

Característica	Porcentagem
Pecadora – sem referência a idade	15,78 %
Mulher Nobre Estéril	10,53%
Mulher Casta ou Virtuosa	10,53%
Mulher Enferma ou Paralítica	10,53%
Mulher Pobre ou Mãe Pobre	10,53%
Mulher Condenada à Morte	10,53%
Mulher em hora da Morte	10,53%
Mulher Religiosa / Freira	5,26%
Mulher Cativa	5,26%
Mulher Violentada pelo Esposo	5,26%
Mulher Possuída pelo Demônio	5,26%

Fonte: André Rocha Cordeiro

Em suma, no conjunto de obras construídas por Nicolau Dias reverbera aspectos da Reforma Católica. Apoiando-se em devoções seguidas pelos portugueses como Santa Joana, a princesa portuguesa, o Bom Jesus e a Virgem Maria e seu Rosário, constrói estratégias para que os devotos não se desviem da fé cristã e sigam a devoção do Rosário. Sujeito de fala autorizada e inserido no lugar social institucional católico, Dias objetivou formalizar a prática do Rosário e o faz se expressando enquanto defensor das diretrizes pautadas nos valores

emanados pela Reforma Católica e pela instituição após Trento. Enfim, o dominicano, por meio da sua narrativa, foi expressão de uma Igreja que se reforma e busca se legitimar ao instituir práticas católicas diante de outras práticas não instituídas.

2.3 Acerca do *Livro do Rosário de Nossa Senhora* (1573)

A partir das reflexões realizadas por Bourdieu e Certeau, podemos observar que o discurso de Fr. Nicolau Dias é detentor de uma linguagem autorizada, e que o lugar social ao qual pertence lhe possibilita tal fala (BOURDIEU, 1998; CERTEAU, 1982). O dominicano se utiliza de uma ferramenta conhecida da instituição para defender valores e diretrizes do reformismo católico. Ao nos determos no *Livro do Rosário de Nossa Senhora* verificamos que a obra constitui em material rico para a compreensão da religião e religiosidade católica portuguesa, no século XVI. A partir desse aspecto surge um questionamento importante para nortear nossa pesquisa: Como essa obra foi ou vem sendo abordada nas mais distintas áreas do conhecimento? Qual é o estado da arte do *Livro do Rosário de Nossa Senhora* (1573), de Fr. Nicolau Dias?

Na intenção de responder a esses questionamentos, realizamos um levantamento das discussões de cunho acadêmico. Tais pesquisas têm por missão oferecer respostas, acerca dos aspectos e dimensões que estudiosos vêm realizando, sobre determinado objeto, fonte ou temática de pesquisa. Por conseguinte, as pesquisas pautando-se em uma metodologia de caráter inventariante e descritivo são reconhecidas por trazerem à luz as formas de como a produção acadêmica e a científica abordam os fenômenos que passam a serem analisados. (FERREIRA, 2002). Durante o processo observamos ser uma fonte pouco analisada, se comparada com outras que abordam a temática religiosa; todavia o número de pesquisas desenvolvidas não descaracteriza a sua importância e nem sua relevância. No inventário construído como ferramenta verificamos que os autores enfatizam a proeminência do *Livro do Rosário de Nossa Senhora* (1573) em seu contexto histórico, inclusive sendo denominado como “clássico da literatura portuguesa⁸⁵” (ROLO, 1982; MARGERIE, 1991; 1994).

Averiguamos que as abordagens dos pesquisadores, sobre a obra de Dias, são de campos de conhecimentos distintos, como a teologia, a antropologia e a história e seus autores: Raúl de Almeida Rolo (1982), teólogo dominicano; António José de Almeida (2006),

⁸⁵ Na perspectiva de Raúl de Almeida Rolo (1982), o “*Livro do Rosário de Nossa Senhora*, um título que passa despercebido à maior parte dos leitores, mas que, [...] constitui uma peça de grande importância” na literatura religiosa portuguesa, do século XVI.

teólogo dominicano; Bertrand de Margerie (1991; 1994), teólogo jesuíta; Renato da Silveira (2012), antropólogo; Juliana Beatriz de Almeida Souza (2002), historiadora; e Leonara Lacerda Delfino (2013; 2015), historiadora.

Raúl de Almeida Rolo⁸⁶ é o primeiro a escrever sobre a obra de Nicolau Dias, em 1982. Apresenta a nota prévia da impressão *fac-símile* do “*Livro do Rosário de Nossa Senhora*”⁸⁷ e enfatiza que Fr. Nicolau Dias se tornou um insigne pregador, pois fez do ofício escriturário uma arma de evangelização, especialmente pelos tratados “sobre a Paixão de Cristo, o Juízo Final, as excelências de S. João Baptista e uma vida da Princesa Dona Joana”. Na perspectiva do teólogo dominicano, Dias demonstrou, em sua escrita, estar em consonância com as renovações espirituais que emanavam da instituição católica no século XVI, ou seja, partilhava do “espírito renovado da reforma católica.” (ROLO, 1982).

Mesmo elaborando um texto relativamente pequeno, e de características introdutórias, Rolo frisa a importância da narrativa teológica do dominicano para o período em escreveu o *Livro do Rosário de Nossa Senhora*. Esses apontamentos nortearam algumas pesquisas e reflexões posteriores, como as realizadas por Bertrand de Margerie (1991; 1994), Juliana Beatriz de Almeida Souza (2002), António José de Almeida (2006) e Leonara Lacerda Delfino (2013; 2015).

No ano de 1991, Bertrand de Margerie⁸⁸ organizou o dossiê *Les grands auteurs religieux dans la littérature classique du Portugal*, em periódico científico⁸⁹ da Universidade

⁸⁶ Raúl de Almeida Rolo foi um teólogo e frade da Ordem dos Pregadores. Segundo informações de frades da ordem da Província Portuguesa, o referido teólogo faleceu no ano de 2004. No ano de 1966, no primeiro Capítulo da Ordem dos Pregadores da Província de Portugal, foi eleito prior provincial. Além do mais foi reconhecido na academia portuguesa pelas várias obras acerca da história religiosa de Portugal, especialmente as que abordam Bartolomeu dos Mártires. Destacamos aqui as seguintes obras: O patriotismo de D. Frei Bartolomeu (1964); O celibato eclesiástico segundo os teólogos portugueses do Concílio de Trento (1965); Bartolomeu dos Mártires: obra social e educativa (1979); e Bartolomeu dos Mártires : obra social e educativa (1979). Disponível em: <http://www.uc.pt/>. Acessado em: 07/09/2016; Disponível em: <http://dominicanos.pmeevolution.com/index.asp?art=6614>. Acessado em: 07/09/2016.

⁸⁷ A versão *fac-símile* impressa em Lisboa pela Biblioteca Nacional de Portugal é o único exemplar conhecido da primeira edição do “*Livro do Rosário de Nossa Senhora*”, que foi produzido em 1573 (ROLO, 1982, p. 2).

⁸⁸ Bertrand de Margerie nasceu 23 de fevereiro de 1923, na cidade de Paris, França. No ano de 1946 adentra na Companhia de Jesus (também conhecida como *Societas Iesu*, *S. J* ou *Jesuítas*), sendo que no ano de 1956 é ordenado sacerdote. Depois de realizar seus estudos no continente europeu, passou doze anos entre os Estados Unidos da América e o Brasil ministrando aulas de teologia e escrevendo sobre esta temática. Fez seu doutorado em teologia pela Universidade Gregoriana de Roma. Margerie foi membro da Sociedade Francesa e Americana de Estudos Marianos, da Sociedade Internacional de Estudos Patrísticos e da Pontifícia Academia Romana de Santo Tomas de Aquino, em Roma. Também foi colaborador no periódico “*L’Osservatore Romano*”, situado no Vaticano. Faleceu em 04 de julho de 2003, aos 80 anos de idade. Durante sua vida Bertrand de Margerie escreveu vários livros de conteúdo da dogmática e doutrina católica, como: “*Le coeur de Marie, couer de l’Eglise*” (1967), “*La Trinité chrétienne dans l’histoire*” (1975) e “*Histoire Doctrinale du culte envers le coeur de Jésus*” (1992). De suas obras foram traduzidas para o idioma português: *Igreja em Estado de diálogo* (1965); *Padres, Profetas e Mistagogos* (1968); *Cristo para o Mundo* (1972); *Sacramentos e Desenvolvimento Integral* (1974). Disponível em: http://www.past.va/content/past/en/academicians/deceased/de_margerie.html . Acessado em: 05/09/2016.

Católica Portuguesa. Ao abordar autores portugueses, buscou tecer considerações acerca das mensagens teológicas, emanadas de Portugal entre os séculos XVI e XVIII a partir de alguns teólogos de várias ordens religiosas que foram considerados, pela historiografia, autores clássicos. (MARGERIE, 1991).

Margerie (1994) parte do pressuposto de que a obra de Nicolau Dias se tornou um clássico da literatura portuguesa⁹⁰, observação que já havia sido levantada por Raul Rolo (1982). Ambos concordam com a relevância da obra de Nicolau Dias no seu contexto histórico. Para o segundo, a proeminência do pode ser constatada pela quantidade de edições, que teriam sido oito, publicadas no período de dez anos. Além disso, Dias demonstrava, em sua narrativa, o cuidado metodológico que possuía, enquanto mestre em teologia (ROLO, 1982, p. 3). Por sua vez, Margerie (1994), não nega a importância das várias edições, mas sua reflexão dá ênfase ao embasamento bíblico, especialmente o veterotestamentário, que Fr. Nicolau Dias oferecia em sua narrativa.

Dentre os denominados autores clássicos e agentes do anúncio itinerante, Margerie (1991) destaca o teólogo e frade dominicano, Nicolau Dias. Em seu artigo⁹¹, propõe a reflexão de aspectos da construção narrativa de Nicolau Dias no *Livro do Rosário de Nossa Senhora*, por meio de seus comentários sobre as orações do Pai-Nosso e da Ave Maria e das reflexões tecidas pelo referido teólogo dominicano sobre os três mistérios do rosário mariano, que se centram na personagem de Jesus (Mistério Gozoso: Natal/Natividade de Jesus; Mistério Doloroso: Agonia de Cristo no Horto das Oliveiras; e Mistério Glorioso: Ascensão de Jesus).

Pautando sua análise em métodos históricos e doutrinários⁹², Bertrand de Margerie declara que “Nicolau Dias, dominicano, elaborou uma teologia bíblica capaz de captar as raízes do Antigo Testamento de muitos aspectos do Novo Testamento⁹³” (MARGERIE, 1991, p. 518), que possivelmente teve influência da peregrinação realizada pelo frade lisboeta à

⁸⁹ Revista DIDASKALIA.

⁹⁰São considerados “clássicos portugueses”, na visão de Bertrand de Margerie (1991), 13 religiosos: Thomas de Jésus (1529-1582), agostiniano; António das Chagas (1631-1682), franciscano; Heitor Pinto (1526?-1584), jerônimo; Amador Arrais (1530-1600), jerônimo; Manuel Bernardes (1644-1710), oratoriano de São Filipe de Neri; Teodoro de Almeida (1722-1804), oratoriano de São Filipe de Neri; João de Lucena (1549-1600), jesuíta; Francisco de Sousa (1649-1712), jesuíta; Diego Monteiro (1561-1634), jesuíta; António Vieira (1608-1697), jesuíta; Bartolomeu dos Mártires (1514-1590), dominicano; Luís de Sousa (1555-1632), dominicano; e Nicolau Dias (1520-1596), dominicano.

⁹¹ MARGERIE, Bertrand de. Frei Nicolau Dias (1520-1596), o.p., théologien et apôtre du Rosaire. In: MARGERIE, Bertrand de. Les grands auteurs religieux dans la littérature classique du Portugal. *Revista DIDASKALIA*, 2, vol. XXI, p. p.212-520, 1991. Importante salientar que, no ano de 1994, o periódico português, denominado “*Revista de Espiritualidade*”, realizou a tradução do referido artigo⁹¹, que também utilizamos.

⁹²MARGERIE, 1991, p. 03

⁹³ “Nicolas Dias, dominicain, élabore une théologie biblique capable de saisir les racines vétéro-testamentaires de nombreux aspects du Nouveau Testament” (MARGERIE, 1991, p. 518).

Terra Santa. Outra constatação, realizada pelo teólogo francês sobre Dias, é que este estava inserido em um Portugal com resquícios da religião judaica.

Em fins do século XV, nos reinos ibéricos, os judeus foram expulsos ou convertidos como cristãos-novos. Oficialmente, por meio dos decretos régios, Espanha e Portugal não possuíam populações judaicas em seus territórios imperiais, pois todos aqueles que compartilhavam da religião judaica só foram autorizados a permanecer nos referidos territórios caso tivessem se convertido, voluntariamente ou não, ao catolicismo (ROWLAND, 2010). Entretanto não podemos afirmar que, de fato, tais documentos reais tenham conseguido, na prática, expulsar ou converter todos os judeus, fato, inclusive, que pode ser analisado por meio dos relatórios inquisitoriais acerca das “práticas judaicas”, realizadas por “cristãos-novos” (ROWLAND, 2010, p. 172).

Desse modo, Margerie defende que Fr. Nicolau Dias pode ter escrito o *Livro do Rosário de Nossa Senhora* não só a leitores católicos, como também aos indivíduos de origem ou descendência judaica, “[...] parece normal e certo que Nicolau Dias quisesse ter em conta interesses e conhecimentos dos seus leitores de origem ou ascendência judaica, numerosos em Portugal do século XVI.” (MARGERIE, 1994, p. 308).

Em contrapartida, ao discutir a expansão do culto mariano no Império Português, Juliana Beatriz de Almeida Souza (2002)⁹⁴ utiliza como uma de suas fontes de pesquisa⁹⁵, o *Livro do Rosário de Nossa Senhora*, na perspectiva de perceber como, no território lusitano, se vivenciou uma forte expansão de ideias e doutrinas católicas no processo expansionista. Retomando o processo de “nascimento e afirmação do rosário”, enquanto instrumento de fé, a autora insere Fr. Nicolau Dias no processo de renovação espiritual da reforma católica, que impulsionou o culto ao Rosário.

Importa, pois, aqui, marcar que a devoção ao rosário ganhou no contexto da Reforma católica, tendo sido ele invocado em suas políticas. A devoção ao rosário cresceu quando a Igreja se sentia fraca e a apontava para uma disposição combativa, isto é, de afirmação da cristandade romana contra hereges e infiéis. (SOUZA, 2002, p. 127).

Configurando-se enquanto “símbolo da identidade católica” (SOUZA, 2002, p. 127), a Virgem Maria é uma personagem revestida de relevância no plano salvífico e intermediadora

⁹⁴ Juliana Beatriz de Almeida Souza, atualmente, é historiadora e professora associada da Universidade Federal Fluminense (UFF). Suas pesquisas vertem para temas relativos à Igreja Católica, Expansão Ultramar Portuguesa e Devoção Mariana, temáticas estas nas quais foram produzidos vários artigos, capítulos de livros e o livro *Brasil de todos os santos* (1999), em autoria com o historiador Ronaldo Vainfas.

⁹⁵ Cabe salientar que, em sua tese de doutorado pela UFRJ, orientada pelo Prof. Dr. Ronaldo Vainfas, Juliana Beatriz de Almeida Souza (2002) utiliza-se de manuais religiosos impressos, relatórios de visitaçao do Santo Ofício da Inquisição Portuguesa e processos inquisitoriais. Dentre os manuais religiosos utilizados, destacamos o escrito pelo Fr. Nicolau Dias (1573).

entre os homens e Deus Trino. Tais características discursivas são expressas na narrativa de Fr. Nicolau Dias, na concepção de Souza, de modo que o referido dominicano categoriza a Virgem Maria como escada.

Ao se deter para o caso do catolicismo português, Souza (2002) relaciona a produção do frade dominicano, Nicolau Dias, com o contexto histórico de relevância do culto ao rosário no território lusitano. No momento em que a instituição católica, por meio dos papas, especialmente Pio V (1566-1572), buscava se legitimar no continente europeu, no território português observavam-se a profusão de confrarias e irmandades religiosas com denominações marianas, bem como produções escriturárias que possuíam como temática a devoção mariana do rosário (SOUZA, 2002, p. 136).

Ao abordar as Irmandades do Rosário dos Pretos, na Bahia colonial, Renato da Silveira⁹⁶ também utiliza o livro de Fr. Nicolau Dias, para pensar os antecedentes dessas organizações leigas em Portugal. Para tanto, constrói uma historicidade das confrarias mendicantes, especialmente as dominicanas, dedicadas ao rosário⁹⁷.

O discurso de Dias, na perspectiva de Renato da Silveira (2012, p. 33), legitima a importância da confraria do rosário dos dominicanos, no século XVI, informando que a associação era voltada para pessoas de todos os estados e condições. Como o maior objetivo de Silveira é apresentar os antecedentes das Irmandades do Rosário dos Pretos, na Bahia colonial, o autor justifica, por meio do *Livro do Rosário de Nossa Senhora*, que esses tipos de associações têm sua gênese em Portugal, fato que seria confirmado pela listagem expressa por Dias ao englobar os escravos, enquanto pessoas aceitas nas confrarias dominicanas.

Leonara Lacerda Delfino (2013; 2015)⁹⁸, ao analisar as irmandades religiosas leigas realiza apontamentos acerca da devoção do Rosário promovida no discurso de Fr. Nicolau Dias e destaca a sua contribuição para o florescimento das mencionadas associações no contexto da reforma católica. Em seu primeiro trabalho, em 2013, sob o título *Senhora das Conquistas e das Missões: origens da devoção da Virgem do Rosário como santa mãe*

⁹⁶ Renato da Silveira é antropólogo e professor associado da Universidade Federal da Bahia (UFBA). Realizou seus estudos de mestrado (1980) e doutorado (1986) em antropologia pela *École des Hautes Études en Sciences Sociales*, na França. Suas pesquisas têm por temáticas a cultura afro-brasileira e comunicação visual. É autor de vários artigos científicos, capítulos de livros e livros.

⁹⁷ No que concerne às confrarias do rosário, estas ganham destaque com o Fr. Alano La Roche (SILVEIRA, 2012, p. 26), no século XIV. No século XVI, pela perda de espaço para os jesuítas, os dominicanos empreenderam “uma defesa do monopólio do culto ao Rosário, que pode ser encontrada em um livro publicado em 1573 pelo dominicano italiano Andrea Gianetti da Salò [...]” (SILVEIRA, 2012, p. 28), bem como o de Fr. Nicolau Dias, no mesmo ano.

⁹⁸ Leonara Lacerda Delfino, atualmente, é professora temporária da Universidade Federal de Alfenas (Unifal – MG) e doutora pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Suas pesquisas têm por temáticas as irmandades do rosário, processos identitários da Diáspora Atlântica e ritos fúnebres. É autora de vários artigos científicos e um capítulo de livro sobre as referidas temáticas.

protetora dos pretos no ultramar, Delfino (2013) tece considerações sobre a propaganda realizada durante a expansão ultramarina pela Igreja, tendo na imagem da Virgem do Rosário seu estandarte e as formas de vivência religiosa das confrarias. As normativas papais que convidavam os fiéis católicos a recitarem o rosário e a instituição da festa da “Senhora do Rosário” foram, para a autora, instrumentos importantes para a promoção do culto mariano em Portugal.

Dialogando com os estudos de Rolo e de Souza, Delfino (2013) considera que, ao escrever o *Livro do Rosário de Nossa Senhora* (1573), Fr. Nicolau Dias buscou construir uma narrativa que correspondesse ao projeto missionário do ultramar. Na perspectiva da autora, Dias foi “um dos principais missionários engajados em formular uma doutrina teológica de Nossa Senhora do Rosário que atendesse o projeto catequético no Ultramar” (DELFINO, 2013, p. 114).

Ao buscar compreender as práticas e exercícios espirituais difundidos no *Livro do Rosário de Nossa Senhora* (1573), observou que Fr. Nicolau Dias construiu sua narrativa que se destinava, independentemente de grupo social, a “todas as gentes” (DELFINO, 2013, p. 120). Narrativa esta construída pelo dominicano e que oferecia questões doutrinárias e tradicionais do catolicismo, respaldava as associações leigas em torno da devoção do rosário e expressava, de modo implícito, a preocupação da conversão dos negros escravizados.

No ano de 2015, em sua tese de doutorado, Leonara Delfino expande sua discussão acerca das associações leigas do rosário. Ressaltamos, novamente, que o seu objeto de estudo são as confrarias que, na sua perspectiva, apresentaram-se enquanto instituições importantes que congregavam indivíduos com anseios comuns, além de se tornarem canais da política de catequese e expansão do catolicismo reformista.

Considerando o *Livro do Rosário de Nossa Senhora* enquanto fonte produzida no contexto do movimento reformista, Delfino se atém às construções discursivas da obra, especialmente no enfoque dado às questões penitenciais de “boas obras” e da preparação “de uma boa morte”.

3 OS LUGARES SOCIAIS DO FR. NICOLAU DIAS, O.P.

A presença das religiões na atualidade é indiscutível e torna-se perceptível nas mais distintas esferas sociais, políticas, e nas discussões que perpassam ou abordam questões relacionadas a discursos, práticas e ideologias religiosas. Nos mais diferentes contextos histórico-culturais, a religião se apresenta enquanto “parte integrante de outros aspectos da vida social” (ANDRADE, 2013, p. 13). Por meio dos estudos das religiões, podemos compreender como os indivíduos constroem visões de mundo, formas de sociabilidade e concepções do outro (ANDRADE, 2013).

As possibilidades de pesquisas acerca das religiões são diversas, tanto na documentação quanto no objeto. O *Livro do Rosário de Nossa Senhora* caracteriza-se como um documento oficial da instituição católica, mais detidamente da Ordem dos Pregadores e, nele priorizaremos a abordagem do contexto religioso para compreender a importância da obra, as possibilidades de ideias e crenças partilhadas pelo autor a partir do seu discurso.

Com o advento da revolução documental, com as abordagens de Marc Bloch (1886-1944) e Lucien Febvre (1878-1956), o arcabouço de fontes historiográficas ampliou, de modo a oferecer ao historiador muitas possibilidades de análises para além dos documentos oficiais. Ao romper com a proposta positivista de análise histórica, que possuía dentre seus expoentes Fustel de Coulanges (1830-1889) e consistia em praticar a escrita historiográfica, exclusivamente, por meio de documentos escritos e oficiais, a *École des Annales* fundada no ano de 1929, em derredor da revista *Annales d'histoire économique et sociale*, apresentou uma concepção de história traduzida como construção e produto de uma situação. (MEIRELLES, 2002, p. 143-146).

Embora as possibilidades de fontes e documentos históricos tenham se ampliado, o documento escrito não perdeu sua importância e continua a ser muito utilizado por pesquisadores de história. Cabe destacar, que não é nossa pretensão discutir acerca de um possível estatuto dos documentos escritos na pesquisa historiografia, pois seria praticamente impossível esgotar o assunto. (LARA, 2008).

Temos observado na historiografia das últimas décadas, múltiplos estudos sobre teoria, metodologia e questões vinculadas ao contexto institucional de produção documental (LARA, 2008, p. 21). Tais discussões, visam propor que os historiadores reflitam, derrubem as barreiras e construam ferramentas capazes de escapar às armadilhas epistemológicas que um documento escrito pode levar. (CELLARD, 2008, p. 296).

Conhecermos o contexto institucional de um documento emitido por um membro da instituição, como o caso do *Livro do Rosário de Nossa Senhora* (1573), nos oferece ferramentas e condições para a compreensão dos discursos e narrativas construídos no documento. A partir de seu conhecimento nos é permitido ao historiador identificar esquemas conceituais e ideias partilhadas pelo autor, como também nos apresenta a possibilidade de arrolar grupos sociais e locais construídos por meio da narrativa.

Tal conhecimento possibilita apreender os esquemas conceituais de seu ou de seus autores, compreender sua reação, identificar as pessoas, grupos sociais, locais, fatos aos quais se faz alusão, etc. Pela análise do contexto, o pesquisador se coloca em excelentes condições até para compreender as particularidades da forma, da organização, e, sobretudo, para evitar interpretar o conteúdo do documento em função de valores modernos (CELLARD, 2008, p. 299-300).

Na perspectiva de melhor compreendermos o discurso construído por Fr. Nicolau Dias, se faz de suma importância compreender as discussões realizadas acerca do conceito de Reforma Católica e sua contribuição para pensar o autor como um homem que compartilhava conceitos e acepções de sua época, o século XVI.

Conforme já afirmamos⁹⁹, Dias pode ser considerado um homem quinhentista por excelência. Nesse período, a Igreja Católica teve sua hegemonia abalada com o surgimento de novas denominações religiosas cristãs. A Europa, outrora católica, tornou-se palco no qual as instituições religiosas disputavam o monopólio de capital simbólico sobre indivíduos crentes que buscavam adquirir bens para a salvação de suas almas (BOURDIEU, 2007).

Diante da nova configuração religiosa que a Europa assume durante o século XVI, podemos analisar que a Igreja Católica ao ter sua hegemonia do campo religioso abalada, empreendeu ações de combate e disputa pelo capital simbólico (BOURDIEU, 2007).

Na medida em que consegue impor o reconhecimento de seu monopólio (*extra ecclesiam nulla salus*) e também porque pretende perpetuar-se, a Igreja tende a impedir de maneira mais ou menos rigorosa a entrada no mercado de novas empresas de salvação (por exemplo, através do ascetismo, da contemplação e da orgia) (BOURDIEU, 2007, p. 58).

Podemos afirmar que tal desestabilização da hegemonia mantida pela Igreja Católica ocasionada pelos reformadores, e reconhecida pelo poder monárquico que os legitimam (luteranos, calvinistas e anglicanos), fez com que fossem operadas formas de impedir essas novas empresas de bens de salvação (BOURDIEU, 2007). Todavia não pensamos que as ações reformistas ocorridas no século XVI se detiveram, apenas, enquanto resposta aos mais diversos reformadores do período, mas que operaram tais ações de acordo com as

⁹⁹ Tópico 2: “Frei Nicolau Dias, O.P.: “devoto leitor” do seu tempo”.

necessidades da própria instituição e advindas de um contexto anterior (BATTELLI, 1996). Nesse ponto, o conceito de Reforma Católica contribui para inserir o discurso de Fr. Nicolau Dias no movimento de renovação espiritual, uma vez que ao longo do mesmo observamos indícios de práticas da Reforma Católica, como a renovação da devoção e a confraria do Rosário (DIAS, 1573, p. 18).

Partimos da premissa que, todo sistema de conhecimento está a diversos lugares e ao encarmos a história como uma operação, torna-se necessário compreender os discursos e as narrativas históricas articulados com os lugares de produção que podem ser políticos, culturais e sociais (CERTEAU, 1982, p. 66).

Por meio da análise do lugar social, enquanto espaço que oferece condições de produção de pensamentos, ideias e discursos, é possível traçar os delineamentos silenciados ou não ditos (CERTEAU, 1982). Desse modo, nossa proposta consiste em apresentar os lugares sociais pelos quais Fr. Nicolau Dias transitou e que influenciaram na construção de seu discurso em prol do culto mariano ao Rosário, da Igreja Católica e da Ordem dos Pregadores.

Compreendendo a vastidão das normas estabelecidas pelas duas instituições mencionadas, nossa abordagem parte do Concílio de Trento (1545-1563), evento que promulgou e assumiu o conduzir da Reforma Católica no século XVI, com maior atenção às ações reformistas realizadas na Igreja Católica Portuguesa. Operamos tal recorte, pois foi no século XVI e a partir desse concílio que a Igreja Católica reafirmou sua hierarquia e investiu de poder seu corpo episcopal. Além do mais, foi o período no qual os decretos tridentinos se tornaram leis civis no reino de Portugal, o que demonstrou a forte influência da instituição católica sobre a Coroa.

Outro espaço que sustentava o discurso e a produção de Fr. Nicolau Dias foi a instituição religiosa a qual pertenceu, a Ordem dos Pregadores, “[...] e eu seja filho desta casa, e a ela deva a criação” (DIAS, 1573, p. 04). Tamanha importância dada por Dias ao Mosteiro de São Domingos de Lisboa levou-nos à necessidade de verificar como a Ordem dos Pregadores se organizava a partir do ideal e carisma de São Domingos de Gusmão. Para tanto realizaremos breves considerações acerca do nascimento da Ordem e da sua expansão, e especialmente sua expansão para o reino português para que conceitos, concepções e visões de mundo partilhadas pelos membros da Ordem e ressignificadas por Dias sejam observáveis.

Compreendemos que, tanto a Igreja da Reforma Católica como a Ordem dos Pregadores inserem o frade em um complexo sistema de ideias e pensamentos, do qual esse se

faz um produto, na medida em que tem sua formação nesta instituição e, também, um produtor, um agente instituído de poder que age em nome destas e a favor das mesmas.

3.1 O conceito: Reforma Católica

Partir do conceito de Reforma Católica é reconhecermos que tal categoria analítica é uma construção social e histórica, que passou por um processo de teorização e traz consigo termos importantes e significativos para pensar nosso objeto de análise (KOSELLECK, 1992). O processo de teorização dos conceitos se organiza como uma problemática na medida em que o trabalho historiográfico, a partir do manuseio de fontes, se desdobra em questionar a historicidade de tais conceitos (KOSELLECK, 1992). Os conceitos, também, estão relacionados a categorias explicativas que servem para indicar algo que se encontra exterior à linguística. “Um conceito relaciona sempre aquilo que se quer compreender, sendo, portanto, a relação entre o conceito e o conteúdo a ser compreendido ou tomado inteligível, uma relação necessariamente tensa.” (KOSELLECK, 1992, p.136).

Partindo da premissa que todo conceito “articula-se a um certo contexto sobre o qual também pode atuar, tornando-o compreensível” (KOSELLECK, 1992, p.136), realizaremos algumas reflexões sobre como o movimento reformista católico foi conceituado por alguns estudiosos que articularam conteúdos e produziram os conceitos de Contrarreforma e Reforma Católica para referenciar os fatos históricos do período quinhentista, na Europa.

Originalmente cunhado entre os pensadores protestantes alemães, em finais do século XVIII, o conceito Contrarreforma teria sido a ação operada pela instituição católica, apoiada por príncipes cristãos, no combate ao que o papado denominava “heresia protestante” (BATTELLI, 1996). Tal perspectiva de pensar a ação da Igreja frente à nova adversidade se pautou numa espécie de passividade da instituição católica, que só teria promovido ações reformistas, a partir dos questionamentos de Martinho Lutero (1483-1546), no ano de 1517.

Dentre os pensadores que defendiam essa perspectiva de análise histórica destacamos Leopold von Ranke (1795-1886), historiador alemão que partia da premissa de que a ação católica teria sido empreendida contra a ação protestante. Para Ranke, existiu, no século XVI, uma proposta de reforma católica, mas em detrimento da reforma protestante; ou seja, era uma Contrarreforma. Eberhard Gothein (1853-1923), influenciado pelos pensamentos de Ranke, defendia que a Contrarreforma foi uma ação da Igreja Católica na perspectiva de conter o “mundo moderno” (BATTELLI, 1996). No século XX, Benedetto Croce (1866–

1952), partiu da premissa de que a Contrarreforma teria sido uma fase de abertura da Idade Barroca. (BATTELLI, 1996). Todas essas interpretações construíram e propagaram uma leitura negativa das ações católicas no século XVI ao defenderem que estas teriam sido um ataque contra as propostas dos protestantes, daí o termo Contrarreforma.

Em fins do século XIX, a forma de pensar os acontecimentos religiosos do século XVI começou a apresentar mudanças. Wilhelm Maurenbrecher (1838-1892), ao analisar o caso espanhol observou que existiam ações católicas anteriores ao século XVI, que se demonstravam, de forma autônoma diante da reforma protestante, logo não seria uma ação ou reação frente ao protestantismo. (BATELLI, 1996).

Influenciados por essa perspectiva, no século XX, novos estudos historiográficos buscaram compreender a Reforma Católica, tais como Hubert Jedin (1900-1980) e Delio Cantimori (1904-1966). O primeiro partia da premissa de que Reforma Católica e Contrarreforma eram eventos religiosos que conviviam no século XVI. Por sua vez, Cantimori defendia que os eventos religiosos existiram em uma sucessão cronológica, sendo que a Reforma Católica seria um evento ocorrido na primeira metade do XVI e a Contrarreforma teria ocorrido na segunda metade daquele século, sucedendo àquela e se espalhando pelas guerras religiosas da Europa, no século XVII (BATTELLI, 1996).

Vamos nos ater às discussões propostas por Hubert Jedin. A Reforma Católica se desenvolveu ao longo dos séculos, sendo que os concílios eclesiásticos promovidos se caracterizaram como uma expressão de instrução a toda a instituição promovida pelo magistério da instituição (JEDIN, 1961, p. 9-10). Ao apresentar o trajeto e desenvolvimento dos concílios da Igreja, às vésperas do Concílio Vaticano II (1962-1965), Jedin expressou como o processo de Reforma Católica se desencadeou em uma longa duração.

A partir das considerações levantadas por Jedin, bem como por Cantimori, outros estudiosos da história buscaram compreender e pensar as reformas religiosas do século XVI (BATTELLI, 1996), que pensaram o século XVI como o século das reformas religiosas, fossem católicas, protestantes ou contrarreforma. Destacamos: Jean Delumeau (1967), Ruggiero Romano e Alberto Tenenti (1980), Brenda Bolton (1986), Salvador Castellote (1997), Giacomo Martina (1997) e, Maria de Lurdes Fernandes (2000), dentre outros.

Nos deteremos nas reflexões de Jean Delumeau. Para o historiador, esse conceito já era utilizado desde a Idade Média e vinculava-se a uma transformação purificadora interna de cada fiel, que provocaria um renovar no mundo cristão e traria mudanças nas ideias de santidade e pobreza que esses homens esperavam da Igreja. (DELUMEAU, 1967). Tal assertiva é confirmada pela historiadora inglesa Brenda Bolton ao demonstrar que na Idade

Média Central a *reformatio* estava intrinsecamente relacionada com a *renovatio*, e propunha um movimento de depuração com o objetivo de uma renovação com preceitos e bases na fé cristã primitiva. (BOLTON,1986, p. 131).

Ao analisar as ações empreendidas pela instituição católica no campo religioso europeu do século XVI, Delumeau (1967) defende que a Igreja realizou detidamente duas reformas: uma anterior ao período quinhentista, denominada de Reforma Católica, e outra com o Concílio de Trento (1545-1563)¹⁰⁰, denominada Contrarreforma. A primeira seria marcada por ações reformistas de igrejas particulares e ordens religiosas específicas, ou seja, não foi empreendida pela alta hierarquia eclesial, todavia, a segunda foi marcadamente operacionalizada a partir da sede romana. Bolton (1986), em diálogo com Delumeau (1967), ao olhar para o século XII, tece correlações entre a reforma medieval e a reforma realizada no período quinhentista, pois ambas propunham uma renovação espiritual e religiosa.

Estes dois períodos de reforma, contudo, reflectiram renovações espirituais e religiosas mais profundas e foram marcados por atividades quer de pregadores, quer de leigos cuja exigência determinada de que lhes fosse permitido ler e pregar as Escrituras afectou todos os sectores da sociedade. Isso conduziu a uma concentração sobre as consequências do pecado, sobre a via para se obter a salvação pessoal e sobre a maneira como a vida cristã tinha que ser vivida. (BOLTON, 1986, p. 13-14)

Destacamos que a autora, parte da concepção de “fermento espiritual”, remetendo ao agente químico que promove a fermentação e, conseqüentemente, o crescimento, de modo análogo à Reforma do século XII, que teve seu início no século XI e prolongou-se até o XIII, expandindo a própria barreira cronológica bem como o raio de ação dentro da instituição católica (BOLTON, 1986, p. 16). Ao construir tais paralelos Bolton demonstra que os desenvolvimentos espirituais que ocorreram no século XII seriam frutos de variações conceituais antecedentes e que não se restringiram ao referido período, nem ficaram restritos ao corpo eclesiástico, sendo que os leigos também se constituíram um grupo importante, como promotores da *vita apostolica*, da renovação espiritual e religiosa que se observada nesse contexto. (BOLTON, 1986, p. 16).

Partilhando das discussões do período, Bolton enfatiza que, ao restringir o conceito de *reformatio* ou reforma no sentido único de recuperação ou retorno seria algo restritivo para pensar o contexto com o qual trabalha. Declara que pensar as reformas religiosas, tanto do século XII, quanto a do século XVI, requer entrelaçar *reformatio* com *renovatio*, pois ambas

¹⁰⁰ Desenvolveremos melhor nas páginas seguintes.

seriam pilares para as alomorfias verificadas nos contextos mencionados, de modo a dar significados uma à outra. (BOLTON, 1986, p. 131).

Desse modo, adotarmos a terminologia de Reforma Católica como categoria de análise para o período quinhentista, é considerarmos que, para além de transformações epistemológicas, existiam sinais de mudanças no século XV, como, por exemplo, os movimentos de renovação espiritual e devocional, promovidos por algumas ordens religiosas e dioceses europeias (DANIEL-ROPS, 1999, p. 17-28), bem como a renovação e ressignificação da *vita apostolica* advinda do século XII (BOLTON, 1986, p. 22). Diante da ameaça que o protestantismo representava para a Igreja Católica, algumas reformas isoladas e que se iniciaram no século XV receberam apoio e atenção da instituição, no século XVI, especialmente no Concílio Tridentino (DANIEL-ROPS, 1999, p. 7-11). A necessidade de reformar era algo requerido pela sociedade católica europeia e causava tensões internas e externas. As transformações ocorridas entre os séculos XV e XVI cobravam, da instituição católica, novas formas de vivenciar a sua espiritualidade. (DELUMEAU, 1967; DANIEL-ROPS, 1999).

Optamos pelo conceito de Reforma Católica, a partir da premissa de que as ações religiosas católicas no século XVI, não foram apenas uma reação à eclosão das ideias de Lutero e dos demais reformadores, “*Reforma* tem um sentido positivo, enquanto que a *Contrarreforma* carrega determinado traço negativo: não tem criatividade, limita-se a uma reação, deixando iniciativa à ação.”¹⁰¹ (CASTELLOTE, 1997, p. 75, *grifos do autor*).

Outro fator que nos conduz ao uso do conceito Reforma Católica está relacionado ao discurso apresentado pelo Fr. Nicolau Dias, no *Livro do Rosário de Nossa Senhora*. Dias compreende a Reforma Católica como um movimento de renovação espiritual. Ao declarar que a Virgem Maria teria aparecido e se manifestado ao frade dominicano, Alano de Rupe (1428-1475) afirma que esse movimento ocorreu no século XV quando, “querendo tornar a *renovar* esta devoção” (DIAS, 1573, p. 17, *grifo nosso*). De acordo com a narrativa hagiográfica,

Depois da morte do glorioso Padre S. Domingos, e doutros padres que com muito fervor pregavam esta santa devoção, como os homens são descuidados nas coisas de sua salvação, pouco a pouco se foram esquecendo desta maneira de orar. E a Virgem gloriosa nossa S. querendo tornar a **renovar** esta devoção, assim como primeiro fora instituída, e pregada, por o bem-aventurado Padre S. Domingos: no ano do Senhor de mil e quatrocentos e setenta, apareceu toda vestida de claridade e esplendor a um

¹⁰¹ “*Reforma* tiene un sentido positivo, mientras que *Contrarreforma* conlleva un determinado rasgo negativo: no hay creatividad, se limita a una <<reacción>>, dejando la iniciativa a la <<acción>>” (CASTELLOTE, 1997, p. 95, *grifos do autor*).

religioso muito seu devoto, chamado Frei Alano de rupe de Bretania, mestre em teologia da congregação da observância de Olandia, da ordem dos Pregadores, e disse-lhe. Filho meu, sabe como a devoção do meu rosário, que tanto tempo há foi instituída e pregada pelo muito amado e fiel servo S. Domingos pai da tua ordem, e pelos seus frades, a qual me era a mim tão aceita, aos Cristãos tão proveitosa, pela muita negligência dos homens está tão esquecida? Respondeu o religioso padre que bem o sabia, e lhe pensava muito. Disse-lhe então a Senhora. Porque eu sempre desejei muito a salvação dos homens, há qual esta maneira de orar ajuda muito: eu a quero tornar a **renovar** e da minha parte pregares, e amoestares a todos os Cristãos que rezem o Rosário devotamente. Porque esta devoção me é muito aceita: e rezando-se com pureza de coração, se alcançará mediante ela o que se pedir ao S..E por tanto aparelha-te para cumprir com o que te mando, e com muita diligência prega os meus louvores: e amoesta aos frades da tua ordem que com muito fervor também façam o mesmo. E eu confirmarei a vossa pregação com grandíssimos sinais e milagres. Acabando de dizer estas palavras, saudando-o com um rosto alegre, e deitando-lhe a benção, desapareceu, ficando ele cheio de muita alegria espiritual” (DIAS, 1573, p. 17-19)

Fr. Alano de Rupe¹⁰² é aquele que, sendo um modelo a ser seguido, recebe a manifestação do sagrado propondo-lhe uma missão. Cabe aqui, perceber que na referida narrativa ocorre uma *hierofania*, uma manifestação sagrada e que apresenta uma perspectiva ou mesmo realidade diferente do mundo natural ou profano e cria uma centralidade no mundo (ELIADE, 2010, p. 17-19). Após a aparição da Virgem Maria, entendida como a manifestação do sagrado, Frei Alano de Rupe tem a função de retomar o culto à Virgem, “negligenciado” por quase dois séculos, sendo esta sua missão a ser cumprida. “(...) porque nada pode começar, nada se pode fazer sem uma orientação prévia – e toda orientação implica a aquisição de um ponto fixo. ” (ELIADE, 2010, p.26). A aparição da Virgem, “vestida de claridade e resplendendo” (DIAS, 1573, p. 18), funda um mundo, o mundo da renovação do culto ao rosário de Nossa Senhora.

Instituindo este centro, verificou-se um movimento de renovação no qual “se criaram inumeráveis confrarias dedicadas a sua devoção, ao mesmo tempo em que a partir de 1470 o dominicano bretão Alain de la Roche propagou a devoção ao rosário. ”¹⁰³(DELUMEAU, 1967, p. 10). Cabe destacar que, o referido personagem é constantemente apontado pela bibliografia como peça importante para a propagação e organização do culto ao Rosário (VAIL, 1998; DELUMEAU, 1967; MURAD, 2014).

Entre os séculos XV e XVI, período no qual indivíduos partilhavam de angústias e desalentos, a Virgem Maria tornou-se um instrumento da Reforma Católica, de modo a se apresentar como refúgio e proteção aos males da vida e *post-mortem*, tanto para fieis, que se

¹⁰² Também chamado de Fr. Alano da Rocha, Fr. Alano de la Rocha ou Fr. Alain de la Roche, dependendo da tradução utilizada.

¹⁰³ “[...] se crearon innumerables cofradías dedicadas a su devoción, al mismo tiempo que a partir de 1470 el dominico bretón Alain de la Roche propagó la devoción al rosario” (DELUMEAU, 1967, p. 10).

vinculavam a associações leigas, quanto para o clero, em seus discursos (DELUMEAU, 1967). O movimento de renovação, promovido pela instituição católica, por meio de confrarias é abordado por Fr. Nicolau Dias em forma de narrativa hagiográfica (CERTEAU, 1982). De acordo Dias, no ano de 1475, Nossa Senhora apareceu para o prior do mosteiro de São Domingos de Colônia, na atual Alemanha, e operou um milagre. (DIAS, 1573, p. 21-27).

[...] a noite seguinte apareceu ao Prior do dito mosteiro homem religioso, muito devoto do seu Rosário, e disse-lhe: que o domingo seguinte que havia de pregar na Sé da dita cidade, dissesse publicamente da sua parte, que daí por diante todos, grandes, e pequenos rezassem o Rosário porque esta devoção lhe era muito aceita. [O frade, diante da manifestação e missão, responde] E mais Senhora pregando eu isto ao povo de vossa parte, dizendo que vós me mandastes, zombarão de mim, e em lugar de os afeiçoar a esta devoção, por ventura serei causa que perca toda à pouca que tem: por tanto vos peço que tenhais por bem encomendar isto a outro que o faça com convém, e deixar a mim servo sem proveito”. O frade pede um sinal da missão, que, segundo a Santa Senhora, será a morte do mesmo, passados os três dias da pregação. “Este padre o domingo seguinte pregou largamente, e com muita devoção o que a Senhora lhe mandou, e ao terceiro dia depois morreu santamente segundo pareceu porque sem febre, e sem dor falando sempre com muita alegria, e encomendando muito a devoção do Rosário deu a alma a Deus (DIAS, 1573, p. 24-27).

Importante destacar que partimos da concepção de narrativa hagiográfica enquanto uma organização textual que sempre remete ao exemplar, ou seja, a construção narrativa prima pela edificação daquilo que é exemplo para os demais, inclusive o leitor, utilizando-se de virtudes e de milagres (CERTEAU 1982, p. 267). Na narrativa sobre a renovação espiritual do mosteiro de Colônia, Alemanha, observamos que o hagiógrafo ressalta as virtudes do prior e o que é considerado defeito, a dificuldade de falar, milagrosamente se torna a maior virtude do referido religioso. Essa narrativa muito remete à narrativa bíblica de Moisés e sua missão (ÊXODO 4, 10), pois ambos, diante do sagrado, respectivamente as “aparições” da Virgem Maria e de Deus, demonstram ter limitações.

Com o uso recorrente dos termos inovar, renovar e tornar a instituir, Fr. Nicolau Dias demonstra participar desse movimento de renovação espiritual impulsionado pela Reforma Católica, de modo que se expressa enquanto agente de fala autorizada, ao propor ao seu leitor seguir os exemplos humanos e devocionais narrados. Foi a partir de constatações, como estas, que adotamos concepção de Reforma Católica, por constatarmos que ocorreram ações religiosas anteriores a 1517¹⁰⁴, realizadas em algumas regiões, como reformas esporádicas.

Neste período os representantes da Igreja estavam inseridos em um contexto de forte poderio principesco. Os príncipes exacerbavam seus interesses e paixões terrenas por meio de

¹⁰⁴ Referente ao ano da publicação e fixação das 95 teses de Lutero.

suas atitudes, ideias e ações, de modo que alguns papas partilhavam da utensilagem mental do período, ou seja, da mentalidade principesca, e se apresentavam enquanto príncipes de Roma (ROMANO; TENENTI, 1980). Romano e Tenenti (1980, p. 85) declaram que grande parte do corpo clerical encontrava-se em decadência, todavia não generalizam tal fato.

Diante de tal cenário, os leigos, tal como verificado no movimento de renovação espiritual e religiosa do século XII, impulsionaram e desenvolveram uma cultura religiosa laica que ganhou maior autonomia e, por vezes, paralela as estratégias da Igreja (ROMANO; TENENTI, 1980; BOLTON, 1986). Salientamos que uma maior autonomia do grupo de não especialistas atuando na condução do movimento de renovação espiritual ocorreu em outros períodos históricos como no século XII, por exemplo. (BOLTON, 1986, p. 29-34). Ao não saciar as necessidades dos homens e mulheres de bens simbólicos e lhes permitindo interpretar concepções teológicas, a Igreja Católica teve de lidar com grupos de consciências e concepções evangélicas distintas, sendo que algumas foram incorporadas à instituição, como o caso de São Francisco de Assis (1182-1226), enquanto outras foram negadas e perseguidas, como os cátaros, no século XII, e João Calvino (1509-1564), no século XVI.

Desse modo, foi por meio dos fiéis que algumas correntes místicas e espirituais tomaram corpo e possibilitaram os sucessos das indulgências e simonias¹⁰⁵, nas quais bens de salvação eram trocados seguindo leis de oferta e demanda do mercado religioso (ROMANO; TENENTI, 1980; BOURDIEU, 2007).

Diante de uma cúria papal, e até mesmo episcopal, que atuava e vivia como Cúria Princesca, os fiéis se agrupavam em confrarias, como as do rosário, partilhavam de práticas piedosas e construíram laços sociais e religiosos. Entretanto esses agrupamentos, diferente dos reformadores protestantes, não questionavam doutrinas e dogmas da instituição católica, mas, antes, buscavam a sustentação, nos pilares da Igreja, para a organização da confraria (ROMANO; TENENTI, 1980; SILVEIRA, 2012), ou seja, havia a manutenção da “instituição externa e a renovação evangélica interior.”¹⁰⁶ (CASTELLOTE, 1997, p. 76). Alertamos para a necessidade de analisar essas associações e agrupamentos enquanto formas manifestas de homens que objetivavam conseguir bens de salvação e que realizavam isso, por meio de sacramentos e práticas de piedades que eram legitimadas pela instituição.

¹⁰⁵ Simonia designa a compra e/ou venda de bens espirituais, sacramentais, sacramentos, sagrações e, sobretudo, cargos eclesiásticos. Seu nome advém do mago Simeão, que segundo consta nos Atos dos Apóstolos (8, 18-20), praticava magia e vendia seus serviços. Durante a Idade Média a simonia foi muito praticada, o que levou muitos indivíduos a ocuparem funções eclesiásticas, especialmente o episcopado, sem analisar a “dignidade do postulante” e trazendo danos à Igreja Católica (FISCHER-WOLLPERT, 1999, p. 358-359).

¹⁰⁶ “[...] Reforma católica manteve la síntesis: la institución externa y la renovación evangélica interior” (CASTELLOTE, 1997, p. 76).

A Reforma Católica¹⁰⁷ objetivava corresponder às exigências que vinham sendo formuladas havia tempos e tentava oferecer respostas de mentes que pensaram tais problemáticas, respaldando-se, assim, em princípios da tradição da Igreja (DANIEL-ROPS, 1999). Essas exigências já eram percebidas na segunda metade do século XV, e os representantes da instituição tinham consciência das reclamações por uma reforma. Todavia “a heresia obrigou a Igreja a precisar a sua doutrina em certos pontos, a fixar as suas posições com mais firmeza do que teria feito se não houvesse erros a combater” (DANIEL-ROPS, 1999, p. 8).

O movimento da Reforma Católica se pretendeu enquanto resposta às angústias dos homens que vivenciaram catástrofes como guerras, fomes e mortes por peste, fenômenos que eram interpretados como sinais dos pecados e punição aos erros (DELUMEAU, 1967). A sociedade interpretava esses fenômenos como consequências do pecado humano, e afirmava que tais desgraças tinham a finalidade de purificá-la. Esses sentimentos nos ajudam a compreender os questionamentos que se construíram contra o que a Igreja denominava pecado (DELUMEAU, 1967; ROMANO; TENENTI, 1980). Também nos auxiliam na compreensão das motivações que, possivelmente, levaram tantos a procurarem as confissões e demais sacramentos, os bens de salvação, espirituais e materiais, e as perseguições às práticas mágicas, consideradas bruxarias.

Em suma, pensar Reforma Católica é assumirmos que as ações da Igreja de Roma não se restringiram ao enfrentamento direto com os protestantes. É, sobretudo, reconhecer que ações variadas movimentaram e buscaram responder aos anseios e questionamentos que a própria instituição já havia detectado há tempos, mas também aquiescer que essas ações ganharam maior destaque a partir do momento em que a instituição assumiu essa reforma por meio do Concílio de Trento, que marcou a história da Igreja, cujos frutos e resultados permaneceram até fins do século XIX, quando da realização do Concílio Vaticano II (1869-1870), e iniciaram os primeiros passos da reforma geral assumida, posteriormente, pelos padres conciliares do Vaticano II (1962-1965).¹⁰⁸

¹⁰⁷ Daniel-Rops (1999, p. 7) propõe pensar a reforma católica enquanto “um verdadeiro *“Renascimento”*, no sentido etimológico e profundo do termo, muito mais impressionante para um cristão do que aquele que se gabavam na mesma época as artes e as letras”. Investigando os bispados de Granada e Valencia, na península espanhola, e de Verona, na península itálica, Henri Daniel-Rops (1999) observa que algumas ações dos respectivos chefes eclesiásticos locais já estavam no âmbito das práticas, contudo foram posteriormente incorporadas pela Igreja no Concílio de Trento. Exemplo dessas práticas são as visitas pastorais dos bispos às igrejas da qual eram prelados e que se tornaram integrantes dos decretos tridentinos.

¹⁰⁸ Vigésimo Concílio Ecumênico da Igreja (FISCHER-WOLLPERT, 1999, p. 236-238).

3.2. A Reforma Tridentina

No século XVI, a Reforma Católica é marcada historicamente pelo Concílio de Trento (1545 – 1563), 19º realizado pela Igreja Católica, caracterizado por ser um momento decisivo para a instituição, que materializa a centralização do movimento reformista em diretrizes promulgadas pelo colégio conciliar (FERNANDES, 2000). Partimos da premissa que a reunião tridentina se configura enquanto estratégia diante do cenário e contexto religioso do século XVI. Para tanto as reflexões de Michel de Certeau (1998), no que concerne a tal categoria analítica, contribuem ao pensarmos com o referido concílio eclesiástico, a Igreja Católica instituiu e renovou normas e regras visíveis, com a finalidade de conduzir todos os seus membros, leigos e clérigos, para a doutrina que lhe era própria.

A estratégia é “o cálculo das relações de forças que se torna possível a partir do momento em que um sujeito de querer e poder é isolável de um “ambiente” (CERTEAU, 1998, p. 46). Possuidoras de um “próprio”, no caso, o espaço da Igreja Católica, é a vitória do lugar sobre o tempo, base para suas próprias exterioridades. Ao formalizar práticas e combater táticas, o Concílio de Trento (1545-1563) foi um construtor de caminhos visíveis nos quais os indivíduos foram convidados ou impostos ao seguimento da doutrina católica.

Desse modo, instituiu práticas, caracterizadas pela promulgação de seus decretos, que foram pautados na tradição, na doutrina e na escritura, e que tinham por missão evitar a perda de credibilidade e, por consequência, a perda de fieis. Dessa maneira, a Igreja Católica condenou como as práticas não institucionais e protestantes, que estavam ganhando espaço no “campo religioso” europeu (CERTEAU, 1998; BOURDIEU, 2007).

Por táticas, entendemos as ações que não possuiriam um espaço próprio, logo, se faziam no lugar de um outro, já estabelecido (CERTEAU, 1998, p. 46). A partir de tal concepção, nos é permitido pensar que, no contexto do século XVI, as práticas protestantes e não oficiais do catolicismo, se configuraram enquanto estratégias, agindo em um não-lugar, que é o próprio Católico. Cabe destacarmos que táticas e estratégicas são pensadas enquanto práticas que ocorrem, ou podem ocorrer, simultaneamente, tecendo relações que nem sempre são contrárias (CERTEAU, 1998). Nesse caso, nos é permitido construir vínculos entre o evento conciliar e a sua proposta de oferecer respostas às táticas não oficiais e protestantes, bem como promover uma renovação interna da instituição.

Por meio do Concílio de Trento (1545-1563), evento estratégico, a Igreja Católica propagou diretrizes de esclarecimentos dogmáticos e de restauração disciplinar que

atravessaram séculos e incidiram sobre a instituição e a sociedade, até o século XX (MARTINA, 1997, p. 251). Quando da abertura do Concílio Tridentino,

[...] nem mesmo os mais clarividentes poderiam imaginar que os trabalhos do concílio se iam prolongar pelo espaço de dezoito anos, que as respectivas sessões ocupariam quatro anos e que dele ia sair uma legislação mais importante do que toda a produzida pelos dezoito concílios gerais da Igreja, anteriormente reunidos. ” (DICKENS, 1972, p. 114).

Ao demonstrar conhecimento da situação na qual a instituição se encontrava, o papa criou uma “Comissão de reforma”, composta por nove prelados, que tinha por objetivo central analisar os problemas da Igreja e propor soluções (JEDIN, 1961, p. 113), em outras palavras, Paulo III (1534-1549)¹⁰⁹ tinha consciência de que o “único meio de evitar esse perigo consistia em começar a reforma pela cabeça da Igreja” (DANIEL-ROPS, 1999, p. 82). Entre os teólogos que faziam parte de tal Comissão, encontravam-se os cardeais Gasparo Contarini¹¹⁰ (1483-1542) e Giovanni Pietro Caraffa¹¹¹ (1476-1559) (DANIEL-ROPS, 1999, p. 83; JEDIN, 1961, p. 113). Essa Comissão de teólogos, em 09 de março de 1537, apresentou ao pontífice um relatório acerca da situação vivenciada pela Igreja e admoestava a instituição às ações no centro administrativo da Cúria Romana, de características radicais, e que atingisse a vida eclesiástica (JEDIN, 1961, p. 113).

As negociações sobre uma possível reunião conciliar ocorreram antes de 1545, articuladas pelo Papa Paulo III (1534-1549). Entretanto, pela situação política europeia, as pretensões de convocar a assembleia conciliar tiveram de esperar um pouco, o que causou incômodo nos católicos, pois muitos começaram a dar créditos às críticas tecidas por Lutero de que qualquer reconciliação sob a coordenação do papa seria impossível (DICKENS, 1972).

Após análises realizadas por Paulo III (1534-1549) e sua “Comissão de reforma”, o Concílio foi convocado para a cidade italiana de Mântua, no ano de 1537. Todavia, alguns monarcas que apoiavam os protestantes fizeram o possível para a reunião não ocorrer, e

¹⁰⁹ Segundo Giacomo Martina (1997, p. 203), Paulo III se apresentou enquanto a “síntese viva das contradições da época”, como aquele que encerra o ciclo de pontífices mundanos e renascentistas e dá início aos papas da “Contrarreforma”, sendo ele o primeiro. Sobre o período de pontificado conf. (FISCHER-WOLLPERT, 1999, p. 129-130).

¹¹⁰ Diplomata leigo e “um dos chefes do reformismo católico e que foi elevado imediatamente à purpura [ou seja, foi feito Cardeal por Paulo III]” (DANIEL-ROPS, 1999, p. 83). De acordo com Hubert Jedin (1961, p. 113), logo da constituição da Comissão de Reforma, em outubro de 1536, o então diplomata Gasparo Contarini foi nomeado cardeal da Igreja e convidado a participar da referida Comissão. No período de negociações entre católicos e protestantes o Papa Paulo III enviou o cardeal Contarini, como seu legado à Ratisbona, no território alemão, no ano de 1541. Entretanto este “mais sincero partidário de um entendimento.” (JEDIN, 1961, p. 114) não obteve êxito.

¹¹¹ Futuro Papa Paulo IV (1555-1559) e um dos fundadores da Ordem de São Caetano, mais conhecida como Ordem dos Teatinos (FISCHER-WOLLPERT, 1999, p. 131; DANIEL-ROPS, 1999, p. 83).

conseguiram. Ao não obter o resultado desejado, a cúria papal tentou reunir a assembleia conciliar na cidade italiana de Vicenza, porém, na data convocada, o legado papal encontrou apenas cinco bispos presentes e novas negociações foram feitas (MARTINA, 1997, p. 239; FISCHER-WOLLPERT, 1999, p. 234).

Mesmo com objeções realizadas por parte dos franceses, foi eleita uma cidade imperial próxima a Roma, Trento, que possuía na época 6000 habitantes (JEDIN, 1961, p.115). Ressaltamos que esse período passava pela efervescência de movimentos nacionalistas na Europa que influenciaram o Concílio Tridentino, na medida em que inquirições de caráter nacionalista foram levadas à reunião conciliar, ao ponto de muitos padres debateram matérias de fé, de poder e de hegemonia política a partir da ótica diocesana local. Muitas das contendas nacionalistas incidiram sobre os períodos conciliares. (DICKENS, 1972; MARTINA, 1997; DANIEL-ROPS, 1999).

A escolha de Trento como local do Concílio ocorreu no ano de 1541, apesar das questões políticas impedirem a reunião dos padres conciliares¹¹² (FISCHER-WOLLPERT, 1999). Duas semanas após ser expedida a bula de convocação, o Papa Francisco I (1515-1547), da França, declarou guerra ao imperador Carlos V (1519-1558) impedindo assim a realização do Concílio e seu adiamento (JEDIN, 1961, p. 115).

Somente com a Paz de *Crépy-en-Valois*¹¹³, assinada em 17 de setembro de 1544 e, com as questões políticas aparentemente resolvidas, o Concílio teve seus caminhos reabertos. Francisco I, da França, em cláusula secreta concordou com a instalação conciliar em Trento e se comprometeu com a participação francesa (JEDIN, 1961, p. 116). Convocado, inicialmente, para ser aberto solenemente no domingo *Laetare*¹¹⁴, celebrado em 15 de março de 1545, o Concílio Eclesiástico de Trento se instalou em 13 de dezembro de 1545, na cidade de Trento (JEDIN, 1961; DICKENS, 1972; CASTELLOTE, 1997; DANIEL-ROPS, 1999).

[...] a 13 de dezembro de 1545, no coro da catedral de Trento, o cardeal del Monte pôde celebrar a missa do Espírito Santo e declarar aberta a primeira sessão do

¹¹² A primeira reunião do Concílio de Trento foi convocada a ser realizada em 1 de novembro de 1542 FISCHER-WOLLPERT, 1999, p. 234).

¹¹³ Acordo assinado, em 17 de setembro de 1544, entre Carlos V (1520-1558), imperador do Sacro Império Romano Germânico e da Espanha (como Carlos I da Espanha, de 1516 à 1556), e Francisco I (1515-1547), rei de França. Considerado mais uma trégua do que um acordo definitivo de paz, uma vez que desentendimentos voltaram a ocorrer e novas convocações de abertura e continuidade do Concílio de Trento foram realizadas pelo papado. (DICKENS, 1972; MARTINA, 1997; DANIEL-ROPS, 1999)

¹¹³ O IV Domingo do Tempo Quaresmal recebe o título de Domingo *Laetare*. É um domingo diferente dos domingos do tempo quaresmal no qual não se pode cantar o Canto do Glória e adornar o altar com flores (ROSAS, 2011, p. 65)

¹¹⁴ Se comparado, por exemplo, com os primeiros concílios da Igreja: o Concílio de Nicéia (325), que teve a participação de 220 padres; e o Concílio de Calcedônia (451), com aproximadamente 350 (MARTINA, p. 248)

concílio. Estavam presentes quatro cardeais, incluídos os legados, quatro arcebispos, vinte e um bispos, cinco gerais de Ordens religiosas e uns cinquenta teólogos e canonistas. Era pouco. Mas pelo menos acabara de conseguir que as reuniões começassem. Quanto aos resultados práticos, seria necessário esperar por eles dezoito anos [...] (DANIEL-ROPS, 1999, p. 89).

A direção da sessão de abertura foi dividida entre três legados papais: Reginald Pole, o arcebispo da Cantuária, Inglaterra: o homem de confiança do Papa, Marcelo Cervini que posteriormente seria eleito papa, e o Cardeal Del Monte o mesmo que celebrou a missa de abertura (JEDIN, 1961, p. 117). Os relatórios e as atividades de secretariado ficaram aos cuidados e documentados pelo bispo italiano Ângelo Massarelli (1510-1566) (JEDIN, 1961, p. 118).

O número de participantes das sessões em Trento não foi alto, sendo, inclusive, considerados escassos, quando relacionados a outros que o antecederam¹¹⁵, com exceção das sessões finais (DICKENS, 1972, p.114-115). O 19º Concílio Ecumênico da Igreja teve a participação de leigos, representados pelos embaixadores de monarcas, que polemizaram questões abordadas na reunião conciliar, de forma que tais levantamentos causaram dificuldades em resoluções propostas pela assembleia (DICKENS, 1972; DANIEL-ROPS, 1999).

No tocante à participação de clérigos, observamos a majoritária presença de italianos, “270 bispos presente num ou noutro momento, 187 são italianos, 31 espanhóis e portugueses, 26 franceses e 2 alemães.”¹¹⁶ (DICKENS, 1972, p. 115). Ainda no que concerne à participação do clero, ressaltamos que o Concílio não se encerrou com a participação dos bispos, pois muitos deles eram assistidos por consultores, canonistas e teólogos. Dentre esses auxiliares dos bispos, muitos pertenciam à Ordem dos Pregadores e à Companhia de Jesus. A participação de dominicanos, por meio dos representantes gerais, teve significativa importância, uma vez que a escolástica foi posta em questão pelos discursos de Domingo Soto (DICKENS, 1968, p. 121; JEDIN, 1961, p. 118).

Como afirmamos, o Concílio de Trento se configurou, no século XVI, como a maior demonstração do movimento reformista católico, teve várias interrupções e pode ser dividido em três períodos. Mesmo com os interregnos, tais fatos não romperam com a coerência

¹¹⁵ Se comparado, por exemplo, com os primeiros concílios da Igreja: o Concílio de Nicéia (325), que teve a participação de 220 padres; e o Concílio de Calcedônia (451), com aproximadamente 350 (MARTINA, p. 248)

¹¹⁶ Segundo Artur Geoffrey Dickens (1972), esses números devem ser relativizados. Um exemplo fornecido pelo autor concerne à participação de clérigos alemães. A baixa participação alemã não se deve única e exclusivamente às questões reformistas de Lutero, mas, antes, estão relacionadas com a resistência de bispos às mudanças propostas pela reforma católica e com questões regionais.

conciliar, além do que, o poder do papado foi um fator a ser considerado na continuidade e integração tridentina (DICKENS, 1972; CASTELLOTE, 1997).

Tabela 6 - Concílio de Trento (1545 – 1563)

Período	Anos	Sessões	Pontífice
1º período	1545-1547	I à VIII	Paulo III
2º período	1551-1552	IX à XIV	Júlio III
3º período	1562-1563	XV à XXV	Pio IV

Fonte: André Rocha Cordeiro

No primeiro período (1545-1547) “se promulgaram decretos sobre fontes da revelação (escritura e tradição), pecado original, justificação e o número de sacramentos”¹¹⁷ (CASTELLOTE, 1997, p. 76). “Também foram abordadas questões acerca do dever dos bispos em suas igrejas particulares” (FISCHER-WOLLPERT, 1999, p. 235). Dentre os decretos promulgados, destacamos o de janeiro de 1547, da VI Sessão, que trouxe cânones sobre a justificação, na qual a Igreja se pautava na relação entre fé e obras, pois, para a instituição, só a fé não bastava (DICKENS, 1968, p. 120; BETTENSON, 2007, p. 365–366). Na mesma sessão que debateu acerca da justificação, foi abordado o tema dos sacramentos, de forma geral, na qual se definiu o número de sete sacramentos e suas eficácias (JEDIN, 1961, p. 123).

No ano de 1547, no mês de março, o Concílio foi interrompido e transferido para Bolonha¹¹⁸ (Itália), pois um surto epidêmico de tifo tomou a cidade de Trento (JEDIN, 1961). A alteração de local não agradou a Carlos V (1520-1558), imperador do Sacro Império Romano Germânico, como também não foi bem aceita pelos protestantes que, por questões de segurança, não quiseram participar das reuniões (MARTINA, 1997; FISCHER-WOLLPERT, 1999). Desse modo, se existia a pretensão de reconciliação e reunificação da cristandade em torno de uma Igreja única, a transferência para Bolonha demonstrou-se um grave erro,

[...] inclusive porque – e talvez sobretudo por isso – interrompeu os trabalhos da assembleia justamente no momento em que os protestantes estavam em dificuldades depois da vitória de Carlos V em Mühlberg contra a liga de Esmalcalda (abril de 1547), diminuindo assim a probabilidade de uma recuperação da Alemanha (MARTINA, 1997, p. 241).

Em 10 de novembro de 1549, o Papa Paulo III (1534-1549) faleceu, e continuidade da reforma assumida em Trento ficou sob a responsabilidade de seus sucessores. Com a

¹¹⁷ “[...] se promulgaron decretos sobre las fuentes de la revelación (escritura y tradición), pecado original, justificación y o número de sacramentos” (CASTELLOTE, 1997, p. 76).

¹¹⁸ Em Bolonha aconteceram algumas reuniões entre teólogos, entretanto nenhum decreto foi promulgado. (MARTINA, 1997; FISCHER-WOLLPERT, 1999).

finalidade de eleger o sucessor, em 29 de novembro, do mesmo ano, o conclave¹¹⁹ foi convocado e encerrou-se, apenas, em 7 de fevereiro de 1550, sendo considerado o mais longo da história da Igreja Católica. Após um período de desacordo entre os partidários do imperador Carlos V e do rei francês, Henrique II (1547-1559), foi eleito o cardeal-bispo de Palestrina (Itália), que assumiu o nome de Júlio III¹²⁰ (1550-1555). (DICKENS, 1972; DANIEL-ROPS, 1999, FISCHER-WOLLPERT, 1999).

Já sobre o pontificado de Júlio III (1550-1555) temos o segundo período e reabertura do Concílio em 01 de maio de 1551, pelo legado papal Cardeal Crescenzio, e contou com a participação de figuras protestantes, como a de Mauricio da Saxônia (JEDIN, 1961; DICKENS, 1972; CASTELLOTE, 1997). Entretanto, a intransigência da Igreja em relação às solicitações realizadas pelos protestantes fez com que não se estabelecesse um acordo entre as partes, a “esperança de um acordo com os protestantes, que muitos tinham conservado até 1546, parecia agora cada vez mais como uma utopia inatingível” (MARTINA, 1997, p. 242).

O Concílio foi novamente interrompido, e o segundo período, encerrado em 28 de abril de 1552, pelo sentimento de periculosidade que rondava os Alpes, haja vista que alguns príncipes protestantes haviam invadido a Alemanha meridional naquele ano. (DICKENS, 1972; MARTINA, 1997). Do segundo período (1551-1552) destacamos os decretos sobre a transubstanciação eucarística¹²¹, os sacramentos da confissão e da extrema unção e os deveres e direitos de um bispo em sua Igreja particular.

Este último tema foi de capital importância para o futuro imediato, pois os padres espanhóis defenderam contra os <<centralistas>> papais que o poder de jurisdição episcopal é de direito divino, exigindo-lhes, também, a permanência em suas sedes

¹¹⁹ No início da Igreja Católica não existiam normas e diretrizes, de caráter jurídico, que regulassem a eleição de um pontífice. O primeiro conclave da história da Igreja foi realizado em 1241, sendo que seu nome derivou da situação em que os cardeais eleitores se encontravam, ou seja, estavam encerrados (à chave) e eram obrigados a elegerem um representante para saírem da “clausura” (FISCHER-WOLLPERT, 1999, p. 241-242). O último conclave realizado pela Igreja Católica ocorreu entre os dias 12 e 13 de março de 2013, quando foi eleito papa Francisco (2013). Quando da sua primeira saudação e bênção apostólica “*Urbi et orbi*”, Francisco enfatizou a missão que um conclave possui para a instituição católica, a da eleição de um bispo para Roma. Nas palavras do papa, “Vós sabeis que o dever do Conclave era dar um Bispo a Roma. Parece que os meus irmãos Cardeais tenham ido buscá-lo quase ao fim do mundo... Eis-me aqui!”. Disponível: http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2013/march/documents/papafrancesco_20130313_benedizion_e-urbi-et-orbi.html. Acesso em: 26/09/2016.

¹²⁰ FISCHER-WOLLPERT, 1999, p. 130.

¹²¹ Com relação à transubstanciação, em sua sessão XIII, de outubro de 1551, a Igreja afirma: “Visto que Cristo nosso Redentor disse que o que ele ofereceu sob a aparência de pão era realmente seu corpo, sempre foi mantido na Igreja de Deus e este santo sínodo agora declara de novo que, pela consagração do pão e do vinho, se realiza uma conversão de toda a substância do pão na substância do corpo de Cristo nosso Senhor e toda substância do vinho na substância de seu sangue. E esta conversão é pela Santa Igreja Católica convenientemente e com propriedade chamada de transubstanciação” (BETTENSON, 2007, p. 366 – 367).

episcopais para evitar o <<abandonismo>> das mesmas e a acumulação de cargos.¹²² (CASTELLOTE, 1997, p. 77).

Com relação às críticas aos clérigos, no segundo período do Concílio, a Igreja afirmou que os sacramentos eram portadores de graça (*ex opere operato*) e que não dependiam de quem os operava. Além disso, foram definidas as questões doutrinárias e promulgados decretos sobre os sacramentos do batismo, da confirmação e da penitência¹²³, que superaram quaisquer decretos antecedentes. (DICKENS 1972; BETTENSON, 2007).

Os interregnos políticos encerram o segundo período em 1552, de modo que o Concílio de Trento permaneceu dez anos sem se reunir. Nesse período (1552-1562), dois papas assumiram o governo da Igreja: Marcelo II¹²⁴ (1555) e Paulo IV¹²⁵ (1555-1559). Se o curto pontificado de 21 dias do Papa Marcelo II não lhe possibilitou ações reformistas significativas, o mesmo não pode ser dito sobre o período do pontificado de Paulo IV, que se mostrou rude, autoritário e ferrenho, não poupando nem os próprios sobrinhos cardeais. Eleito com quase 80 anos, idade avançada para o período, “seu breve pontificado (1555-1559) marcou, pois, uma interrupção nos trabalhos do Concílio: mais até do que uma interrupção, uma mudança de rumos” (DANIEL-ROPS, 1999, p. 95).

Inspirado pelo espírito reformista de Paulo III (1534-1549), no qual se pautou para a eleição do nome de papa, Paulo IV (1555-1559) mandou publicar, no ano de 1559, o primeiro *Index Librorum Prohibitorum*, lista que apresentava obras consideradas hereges pela instituição católica. Dentre os livros listados e considerados de conteúdos heréticos, estavam as obras de Erasmo de Roterdã e as traduções da Bíblia (DICKENS, 1972, p. 125; FISCHER-WOLLPERT, 1999, p. 131).

Giovanni Angelo Medici (1499-1565), cardeal de Ragusa, na Sicília (Itália), foi eleito no conclave, convocado posteriormente ao falecimento de Paulo IV, no ano de 1559, assumindo o nome de Pio IV¹²⁶ (1559-1565). Ridicularizado pela sua imagem física, gordo e pouco atraente, e pejorativamente chamado de *il Medichino*, ou seja, o Medicizinho, demonstrou que seus atributos e seu apelido não representavam a força que possuía e com a

¹²² “Este último tema fue de capital importancia para el futuro inmediato, pues los padres españoles defendieron contra los <<centralistas>> papales que el poder de jurisdicción episcopal es de derecho divino, exigiéndoles, además, la permanencia en sus sedes episcopales para evitar el <<abandonismo>> de las mismas y la acumulación de cargos.” (CASTELLOTE, 1997, p. 77).

¹²³ O decreto sobre o sacramento da penitência foi promulgado na XIV sessão conciliar, realizada em novembro de 1551 (BETTENSON, 2007, p. 367-368).

¹²⁴ FISCHER-WOLLPERT, 1999, p. 131.

¹²⁵ FISCHER-WOLLPERT, 1999, p. 131.

¹²⁶ FISCHER-WOLLPERT, 1999, p. 131-132.

qual conduziu as últimas sessões (1562-1563) do Concílio de Trento (DICKENS, 1972; FISCHER-WOLLPERT, 1999; DANIEL-ROPS, 1999).

Modesto, moderado, preocupado com não quebrar nada e até com voltar a colar o que estava em pedaços, o novo papa, que tomou o nome benigno de Pio IV (1559 – 1565), não trilharia certamente os caminhos do seu antecessor. Todos respiraram. (DANIEL-ROPS, 1999, p. 100).

Na segunda metade do século XVI, a Europa viu o extenso império de Carlos V (1520-1558) dividido entre seu irmão, Fernando I (1503-1564), e seu filho, Filipe II (1527-1598), e foi nesse cenário que se realizou a abertura, em 18 de janeiro de 1562, do terceiro período (1562-1563) do Concílio de Trento. Com aproximadamente 109 cardeais e bispos reunidos, no ato de abertura (FISCHER-WOLLPERT, 1999, p. 235), era “certo [a essa altura] que a Europa já não pretende que este pretense concílio geral resolva os seus problemas” (DICKENS, 1972, p. 128).

Por influência de seu sobrinho, São Carlos Borromeu (1538-1584), feito arcebispo de Milão, cardeal e secretário papal, Pio IV (1559-1565) decidiu conduzir a Reforma de forma integral e não mais parcial, forma na qual até então manifestava seu apoio. O papa reabriu o Concílio em 18 de janeiro de 1562, com a presença de 113 bispos, e deu continuidade ao mesmo de forma mais moderada e bem menos violenta, ou seja, o projeto reformista permaneceu, todavia, os meios utilizados mudaram (JEDIN, 1961, p. 131; DANIEL-ROPS, 1999, p. 101).

Dentre as discussões realizadas nas sessões XV a XXV, destacamos os temas sobre o purgatório e a invocação dos santos¹²⁷, sobre a comunhão sob as duas espécies¹²⁸, o sacrifício da missa¹²⁹, e sobre as indulgências¹³⁰ (MARTINA, 1997; BETTENSON, 2007). Com relação às indulgências, tão criticadas por Lutero, o concílio declarou-as possuidoras de utilidade divina, que deveriam ser preservadas, mas o clero deveria evitar abusos (BETTENSON, 2007, p. 370).

Em seus últimos meses, o Concílio debateu questões importantes para a vida futura da instituição. No que se refere às ordens sacras, decidiu pela institucionalização dos seminários, como fase formativa do clero de cada diocese, e impuseram questões de residência do clero. Observamos que os questionamentos acerca da formação especializada do corpo clerical

¹²⁷ Sessão XXV, cujo decreto foi promulgado em dezembro de 1563 (BETTENSON, 2007, p. 369-370).

¹²⁸ A comunhão sob as duas espécies (pão e vinho) foi declarada pelo Concílio como não necessária (MARTINA, 1997, p. 244).

¹²⁹ Sessão XXII, cujo decreto foi promulgado em setembro de 1562 (BETTENSON, 2007, p. 368-369).

¹³⁰ Sessão XXV, cujo decreto foi promulgado em dezembro de 1563 (BETTENSON, 2007, p. 370).

finalmente foram respondidos por meio das definições emanadas de Trento (MARTINA, 1997). No que concerne às ordens religiosas, no terceiro período (1562-1563), as ordens existentes foram convidadas e inspiradas pelo espírito da Reforma Católica a se renovarem, como a renovação promovida por Santa Teresa de Jesus¹³¹ (1515-1582) na Ordem do Carmelo, e novas congregações foram fundadas como a Ordem dos Teatianos¹³², a Companhia de Jesus¹³³ e a Congregação do Oratório do Amor Divino¹³⁴ (CASTELLOTE, 1997).

Em 3 de dezembro de 1563, foi realizada a sessão de número XXV, a última do Concílio de Trento. Entretanto foi por meio da bula *Benedictus Deus*, datada de 26 de janeiro de 1564, que se declarou oficialmente o seu encerramento (CASTELLOTE, 1997; DANIEL-ROPS, 1999). Algumas questões foram deixadas pelos padres conciliares sob a incumbência do papa para a sua resolução, o que restabeleceu a autoridade papal, que foi objeto de crítica dos reformadores protestantes, especialmente Lutero.

Cabe destacarmos, que desde o século XI, com a Reforma proposta por Gregório VII (1073-1085), a autoridade papal e sua centralidade diante do colégio cardinalício era perscrutada, de modo que os sínodos convocados no período gregoriano se debruçaram sobre o poder do papado e suas interferências na Igreja universal (JEDIN, 1961; BOLTON, 1986).

Além de discutir sobre a autoridade do papado diante da Igreja, o Concílio delegou ao chefe da instituição católica a revisão de Breviário Romano, do Missal e do *Index*, além da confecção de um Catecismo (DICKENS, 1972, p. 135). Em uma síntese das discussões e dos decretos de Trento, Salvador Castellote (1997) propõe o seguinte esquema:

De forma esquemática podemos expor os mais importantes [debates]: Fé, Justificação, Pecado, Cânon dos livros revelados, Tradição, Interpretação da Sagrada Escritura (Vulgata), Igreja, Eucaristia como sacrifício expiatório, Matrimônio, Comunhão dos Santos, Deveres e direitos dos bispos e párocos, Reforma das ordens religiosas, Purgatório, Indulgências, Veneração dos Santos, Relíquias e imagens, Pregação pastoral, Seminários (CASTELLOTE, 1997, p. 78).

Por meio de um forte clericalismo e da reafirmação da sua hierarquia da Igreja, a partir de Trento, impõe sua reforma, formaliza as práticas e as estratégias do ser católico (CERTEAU, 1998). Quando se encerra, o Concílio demonstra que um dos aspectos mais

¹³¹ CASTELLOTE, 1997, p. 80-81.

¹³² Também denominada de Ordem de São Caetano. Foi fundada por Gaetano de Thienne (1547) e Giovanni Pietro Caraffa (1476-1559) (CASTELLOTE, 1997, p. 78-79).

¹³³ Fundada por Santo Inácio de Loyola (1491-1556), é conhecida como a congregação dos padres *Jesuítas* (CASTELLOTE, 1997, p. 79-80).

¹³⁴ Fundada por São Felipe de Neri (CASTELLOTE, 1997, p. 81).

importantes para a execução era o poder dado aos bispos, em suas igrejas particulares. Em uma sociedade que tecia críticas aos indivíduos que regiam a instituição, as respostas da Reforma Católica, emanadas de Roma, fizeram-se por meio da reafirmação do capital simbólico e dos bens de salvação que seu corpo de especialistas possuía (BOURDIEU, 2007).

Com o Concílio, a Igreja Católica, na pessoa do papa, assumiu as rédeas da Reforma Católica, dispersa e em regiões específicas, ao apresentar diretrizes que perpassaram séculos e que se configuraram como algo oficial. Giacomo Martina (1997) destaca a importância do Concílio de Trento para a vida da instituição católica, pois os decretos promulgados perseveraram enquanto normas eclesásticas até o século XIX, quando da convocação do Vaticano I (1869-1870), e quiçá perduraram até o século XX, quando João XXIII¹³⁵ (1958-1963) propôs a “Reforma Geral” quando fez a chamada para o Concílio Vaticano II¹³⁶ (1962-1965).

Ainda nesse período verificamos alguns pontos que seriam futuramente discutidos pela Igreja, foram pautados na doutrina e na tradição cristã, como, por exemplo, o dogma da Imaculada Conceição de Maria¹³⁷. Proclamado solenemente, 1854, uma verdade de fé católica, este dogma mariano tem, em um decreto de Trento, “a primeira afirmação oficial acerca da Imaculada Conceição da Virgem Maria: o Concílio declara expressamente que a Mãe de Cristo não foi atingida pela universalidade do pecado original” (DANIEL-ROPS, 1999, p. 110).

Estabelecidas as diretrizes da instituição, coube ao papado colocar em prática as decisões decretadas. O sucessor de Pio IV, o dominicano Pio V¹³⁸ (1566-1572), deu início às primeiras ações reformistas tridentinas, especialmente relativas às questões disciplinares e residências episcopais (DANIEL-ROPS, 1999, p. 116). Pio V enviou os decretos conciliares a todos os bispos, de modo a difundir as ideias e reflexões tridentinas para os mais distintos territórios, como o Congo, a América e a Alemanha (JEDIN, 1961, p. 140).

Pio V também determinou a reformulação de quatro “instrumentos de fé”: o *Catecismo*, o *Breviário*, o *Missal*, e a *Suma Teológica*, de Santo Tomás de Aquino (DANIEL-ROPS, 1999, p. 117-121). Membro da Ordem dos Pregadores, quando da sua eleição ao cargo de papa, Pio V (1566-1572) era um conhecedor das lutas contra os heréticos e, desse modo,

¹³⁵ FISCHER-WOLLPERT, 1999, p. 164-167.

¹³⁶ O 21º Concílio Ecumênico da Igreja foi convocado por João XXIII (1958-1963), em 25 de dezembro de 1961, e foi aberto em 11 de outubro de 1962. A solenidade de encerramento foi realizada em 8 de dezembro de 1965, pelo então pontífice e sucessor de João XXIII, papa Paulo VI (1963-1978) (FISCHER-WOLLPERT, 1999).

¹³⁷ Dogma mariano que remete à concepção sem pecado e sem mancha da Virgem Maria (de 1965, pelo então pontífice e sucessor de João XXIII, papa Paulo VI (1963-1978) (FISCHER-WOLLPERT, 1999).

¹³⁸ FISCHER-WOLLPERT, 1999, p. 132.

incentivou as ações do Santo Ofício¹³⁹ nas queimas de possíveis bruxas e de homossexuais, cujas práticas eram consideradas vulgares na Itália da Renascença (DICKENS, 1972, p. 141).

Nesse mesmo contexto, o papado incentivou produções artísticas e construções arquitetônicas cujas temáticas fossem doutrinárias, impulsionou a produção de iconografias e, também, estimulou produções de livros, tratados e escritos, nas quais destacamos a do *Livro de Rosário de Nossa Senhora* (1573), por Fr. Nicolau Dias. Obra religiosa que, possivelmente, foi influenciada e motivada pelo contato que Dias teve com o papa Pio V¹⁴⁰. Importante ressaltar que foi o pontífice quem, em 7 de outubro de 1571, após a vitória na Batalha de Lepanto¹⁴¹, dedicou a data à “Virgem Maria e seu Rosário” e instituiu a festa de “Nossa Senhora da Vitória”¹⁴², em sua comemoração.

Foi pautando-se na tradição e na escritura, por meio de ações doutrinárias e disciplinadoras, que a Igreja assumiu a Reforma Católica no século XVI. Difundindo seus decretos, reformando suas estruturas e convidando seus clérigos às ações reformistas, a Igreja pretendia atingir cada reino católico, dentre eles, o português.

3.2.1 A Reforma Tridentina na Igreja Portuguesa

Quando da convocação do Concílio de Trento (1545-1563), pelo Papa Paulo III (1534-1549), estava no trono português D. João III¹⁴³ (1521-1557), que possuía fortes vínculos com a Igreja Católica. O príncipe cristão¹⁴⁴ enviou uma comitiva do reino, que participou dos três períodos conciliares¹⁴⁵. Entre os religiosos, a maioria era composta pelos frades da Ordem dos Pregadores que tiveram participação em comissões conciliares.

¹³⁹ O que contabilizou oitenta e dois processos inquisitoriais só em Veneza (MARTINA, 1997, P. 256).

¹⁴⁰ Segundo Raúl de Almeida Rolo (1982, p. 1), o contato de Fr. Nicolau Dias com o papa Pio V teria ocorrido durante o Capítulo Geral da Ordem dos Pregadores, realizado em Roma (Itália), no ano de 1571.

¹⁴¹ Confronto bélico entre a Santa Liga, formada pelos reinos da Espanha e de Veneza, e o Império Otomano/Turco. No dia 6 de outubro de 1571, véspera do confronto entre as frotas turcas e católicas, no Golfo de Lepanto, teria o papa Pio V rezado o Rosário e solicitado a intervenção de Maria (SOUZA, 2002, p. 124-125).

¹⁴² Em 1573 é renomeada festa de “Nossa Senhora do Rosário” pelo papa Gregório XIII (1572-1585) (SOUZA, 2002, p. 126).

¹⁴³ D. João III, “o Piedoso”, nasceu em Lisboa (Portugal), no ano de 1432, e faleceu em 1557, na cidade de Belém (Portugal). Sobre a Cronologia da Casa Monárquica Portuguesa. Disponível em: <http://www.casarealportuguesa.org/dynamicdata/Cronologia.asp>. Acesso em: 25/09/2016.

¹⁴⁴ “A figura do príncipe cristão – e não só a de cunho erasmista – que se foi moldando em consonância com o poder régio (tanto a nível político e administrativo como o simbólico) tornou-se um referente importante para os vários príncipes; à sua importância foi, como se sabe, particularmente sensível D. João III” (FERNANDES, 2000, p. 16).

¹⁴⁵ 1º Período: 1545-1547; 2º Período: 1551-1552; e 3º Período: 1562-1563.

Aliás, quase todos os teólogos portugueses enviados ao Concílio de Trento eram da família dominicana: Henrique de Távora; Jerónimo de Azambuja (1520 – 1563), também conhecido com o nome de Oleastro, um dos maiores teólogos de seu tempo; D. Fr. Gaspar dos Reis, primeiro “revedor” de livros em Portugal, falecido em 1577; D. Fr. Jorge Santiago, que pouco antes de morrer (1561) aí confirmou a sua erudição; Luís de Soto Mayor (1526-1610), cujos comentários bíblicos se tornaram tão afamados que Clemente VII o incitou a dá-los a lume; Fr. Francisco Foreiro (1522-1581), que integrou a comissão encarregada de corrigir o missal e o breviário romano, de organizar o índice de livros proibidos e o catecismo do Concílio para uso dos párocos; não esquecendo D. Fr. Bartolomeu dos Mártires que, seguindo de perto as recomendações aí estabelecidas, logo no regresso à sua diocese (1564), fundou um seminário que iniciou os seus cursos com 35 colegiais. (FARIA, 2010, p. 146).

A participação portuguesa no Concílio foi de tamanha importância para o reino e para a Igreja Católica em Portugal que os “decretos tridentinos foram adoptados como lei em Portugal, reforçando a influência do direito canónico na legislação portuguesa e marcando o apogeu das relações entre Coroa e Papado” (MEA, 1998, p. 429). Em outras palavras, logo que os decretos de Trento se tornaram conhecidos pelos portugueses, no ano de 1564, foram assumidos no reino como leis civis (FERNANDES, 2010).

No primeiro período das reuniões conciliares foram enviados D. Baltasar Limpo, da diocese do Porto, e três frades teólogos da Ordem dos Pregadores: Fr. Jerónimo de Azambuja¹⁴⁶, Fr. Jorge de Santiago e Fr. Gaspar dos Reis (MEA, 1998; ROLO, 2000; FARIA, 2010). No segundo período, o número de integrantes da comitiva portuguesa aumentou, sendo formada por D. João de Melo e Castro, o bispo de Silves; Dr. Diogo de Gouveia e D. Diogo da Silva, os mestres em teologia; Diogo de Vasconcelos e; João Pais, os doutores em cânones. Por fim, no terceiro período, representaram o reino português D. Fr. João Soares e D. Fr. Gaspar do Casal, respectivamente, bispo de Coimbra e bispo de Leiria (MEA, 1998). “Ao terceiro período tridentino, D. Catarina [1507-1578] pôde enviar Frei João Pinheiro, Francisco Foreiro e Luís de Sotomaior, ao quais se juntou Frei Henrique de Távora e Brito, [...]” (ROLO, 2000, p. 84).

Dentre os participantes do reino de Portugal no Concílio, destacamos o frade dominicano Francisco Foreiro¹⁴⁷ (1522-1581). Considerado o maior orador do Concílio, Foreiro atuou como secretário na comissão de elaboração do Breviário, do Missal, do Catecismo e do *Index* (DICKENS, 1972; MEA, 1998) e secretariou D. Fr. Bartolomeu dos Mártires (1514-1590), arcebispo de Braga e primaz das Espanhas, insigne agente religioso

¹⁴⁶ O frade dominicano Jerónimo de Azambuja se tornou figura proeminente na sessão teológica do Concílio de Trento (MEA, 1998).

¹⁴⁷ Muitas das ações reformistas católicas, em Portugal, estão relacionadas ao nome de Fr. Francisco Foreiro. Dentre os teólogos portugueses enviados ao Concílio de Trento, é digno de destaque o referido dominicano. Segundo Raul Rolo (2000, 84), Foreiro foi “secretário e *spiritus rector* da comissão conciliar para a confecção do *Index* e redação do *Catecismo*, só concluído em Roma, redigido quase exclusivamente por ele”.

que, com espírito reformista, colocou em execução as diretrizes emanadas de Trento em sua Igreja Particular (FERNANDES, 2000, p. 22). Cabe destacar, ainda, que a proximidade de Fr. Francisco Foreiro possuía com o cardeal D. Henrique (1512-1580) fez do frade uma figura importante na corte portuguesa.

A proximidade do cardeal D. Henrique, inquisidor geral, fica confirmada pelo desempenho do cargo de qualificador de livros do Santo Ofício, por sua comissão, e de deputado da Mesa da Consciência e Ordens, cargo para o qual foi nomeado durante o reinado de D. Sebastião [1557-1578], embora na origem desta designação possa ter estado, muito provavelmente, uma escolha do próprio D. Henrique. A confiança do cardeal D. Henrique em Francisco Foreiro manifestou-se, igualmente, por o ter escolhido como procurador de D. João de Melo, bispo de Silves e um dos seus homens mais próximos, em Trento. Mas, os seus laços estendiam-se a outros indivíduos. O infante D. Luís escolhe-o como mestre do seu filho, o infante D. António, Prior do Crato. D. Luís não seria o único a consagrar-lhe o maior respeito pelo seu elevado talento e erudição. Essa admiração seria extensiva ao próprio rei D. João [1521-1557] e ao cardeal D. Henriques. Faltará mencionar a peça chave deste xadrez: D. Catarina. (GOMES, 2010, p. 17).

O cardeal D. Henrique foi um importante agente na difusão das diretrizes tridentinas e sua inserção no Código de Leis Civis, de Portugal. Prelado das principais dioceses do reino (Braga, Évora e Lisboa), inquisidor-mor, legado pontifício (*legado a latere*), reformador monástico, regente e monarca do reino português, o cardeal D. Henrique atuou e interferiu nas esferas de poder religioso e civil e se mostrou um homem religioso, preocupado com questões do seu tempo. (POLÓNIA, 2010, p. 171). Com D. Henrique, D. Fr. Bartolomeu dos Mártires (1514-1590), tornou-se uma personagem importante para a rápida divulgação das diretrizes tridentinas.

A rápida divulgação dos decretos tridentinos em Portugal contou com dois apoios fundamentais: por um lado, o do cardeal-infante D. Henrique que em 1563 – 1564 era regente na menoridade de D. Sebastião e a quem se deve não só a ordem de publicação dos decretos mas também a do auxílio do braço secular para a sua execução; por outro, o do arcebispo de Braga Frei Bartolomeu dos Mártires, cuja autoridade e exemplo ultrapassaram os limites do seu arcebispado; muito significativamente, ambos ordenaram traduções e edições dos *Decretos* tridentinos — quatro edições diferentes em 1654, uma das quais em latim e três em português, em Braga, em Coimbra e em Lisboa — contribuindo para a sua aceitação genérica (apesar de algumas reservas pontuais por parte do poder civil) e se as polémicas existentes em outros países, sobretudo em França. (FERNANDES, 2000, p. 25).

As ações reformistas tinham como um de seus princípios norteadores o de formar um corpo clerical qualificado, que era duramente criticado. Em Portugal, alguns bispos já haviam detectado tal necessidade e vinham agindo no sentido de tentar formar melhor seu clero diocesano, todavia foi a partir do Concílio de Trento que se observou uma reforma efetiva,

principalmente por meio dos seminários. Alguns bispos portugueses, em seus sínodos e decretos promulgados vinham, há algum tempo, propondo a formação do clero, entretanto não conseguiram colocar em prática tais pretensões reformistas. (FERNANDES, 2000).

Ao adotarem as diretrizes de Trento enquanto lei civil real, a Coroa e a Igreja¹⁴⁸ foram remodelaram e reformaram, na medida do possível, as propostas conciliares. Com a perspectiva de formar seus clérigos e leigos, foram fundados institutos de caráter formativo e disciplinar. (MEA, 1998). Ressaltamos que, nos últimos anos de Trento os padres conseguiram restituir, de forma significativa, a imagem dos bispos, porém não podemos afirmar que ocorreu uma recuperação total. Desse modo, novos cuidados foram tomados pela instituição para que não recaísse em novas decadências, como a instituição de uma eleição do corpo episcopal de forma criteriosa. (MEA, 1998; DANIEL-ROPS, 1999).

Após Trento, a vida da Igreja Católica portuguesa passou por remodelações em todos os níveis. Novas dioceses foram fundadas, na Península e no Além-Mar, a pregação e a visita pastoral adquiriram novas significações e dimensões. Essa “situação deveu-se essencialmente à actuação da Coroa e da própria Igreja, sobretudo com o Concílio de Trento.” (MEA, 1998, p. 413), ou seja, a configuração da Igreja, em Portugal, contribuiu para a formalização das práticas tridentinas, no século XVI.

Embora a proposta seja mais vasta do que expomos, a reforma tridentina tinha, dentre suas pretensões, o objetivo evitar os desvios, conduzir os comportamentos dos fiéis e, disciplinar a comunidade religiosa. Atingir todos os cristãos, por meio dos sacramentos e práticas devocionais, ou por formas de regimentar questões morais e sociais, tornou-se prerrogativa da Reforma Católica emanada do Concílio.

Nesse período, D. Fr. Bartolomeu dos Mártires ordenou ao seu confrade, Fr. Diogo do Rosário, que realizasse a tradução da *Summa Caietana*, de Tomás de Vio, e a elaboração de um *Flos Sanctorum*. Obras consideradas de forte teor doutrinário e de funções pastorais foram impressas, entre os anos de 1565 e 1567¹⁴⁹, à custa do arcebispo de Braga, que difundiu as mesmas em sua Igreja particular e pelo reino (FERNANDES, 2000; POLÓNIA, 2010).

Destacamos, aqui, a produção de livros religiosos, inspirados pelo espírito da Reforma Católica, enquanto instrumentos de orientação da vida religiosa, na segunda metade do século XVI. Neste campo, destacamos a produção de livros de conteúdo teológico por parte dos dominicanos, pois ao partilharem do espírito reformista, os frades da Ordem empreenderam

¹⁴⁸ Embora muitas das ações reformistas católicas, em Portugal, fossem atribuições do episcopado, não raro se verificou a coroa assumindo a frente do movimento (MEA, 1998, p. 432).

¹⁴⁹ A *Summa Caietana*, de Tomás de Vio, foi traduzida no ano de 1565; já o *Flos sanctorum* foi elaborado por Fr. Diogo do Rosário em 1567 (FERNANDES, 2000).

ações prioritárias na elaboração de livros religiosos, teológicos e panegíricos (ROLO, 2000, p. 84).

Para além de ser estratégica, a produção de livros religiosos deve ser pensada sobre a ótica das leis de oferta e demanda que regiam o mercado religioso do reino português, considerando não apenas os “especialistas”, que realizam a ofertas, como também os leigos, que adquiriam tais produtos. (BOURDIEU, 2007).

Muitos livros religiosos ganharam notoriedade pelas práticas espirituais que propunham, pelo apelo feito e direcionamentos dados, pela narrativa apresentada ou mesmo pela figura que assinava a autoria. É nesse contexto que o Fr. Nicolau Dias, apresenta uma prática devocional relativamente antiga, faz apelos e propõe direcionamentos ao “devoto leitor”, em uma narrativa que invoca sentimentos, maravilhas e milagres.

A Ordem dos Pregadores, à qual pertencia, era um grupo religioso que se destacou na história da Igreja Católica pela formação e produção de obras de doutrinas filosóficas e teológicas. No século XVI, os escritos dominicanos tiveram considerável aceitação da sociedade portuguesa por influências das narrativas do frade Luís de Granada (1504-1588) e do seu círculo de espirituais.¹⁵⁰ (ROLO, 1982; FERNANDES, 2000).

Ainda sobre a Ordem dos Pregadores, é importante destacarmos que, inspirados pelo espírito da Reforma Católica, os frades pregadores contribuíram para a condução das ações reformistas, especialmente as que abarcassem *in capite et in membris*¹⁴⁸. Diante do exposto, eis que questionamos: Que ordem religiosa era essa e como se configurou no cenário europeu?

3.3 A Ordem dos Pregadores

Neste item abordaremos a fundação, o carisma, o crescimento e a expansão da Ordem dos Pregadores na Europa e seus desdobramentos em Portugal.

3.3.1 Fundação e carisma

No século XIII, a Europa medieval passou por significativas mudanças, influenciadas, principalmente, pelo crescimento do setor econômico. O setor mercantil, rural e urbano, se desenvolveu, o que acarretou o crescimento populacional, o desenvolvimento de mercados locais e crescimento do comércio, no estímulo ao comércio e às feiras, no estabelecimento de

¹⁵⁰ Fr. Luís de Granada e o círculo de espirituais ganharam destaque por apresentar uma narrativa envolvente, pautada em oração mental, meditação e contemplação (FERNANDES, 2000).

novos contatos com o Oriente e no desenvolvimento das cidades e centros urbanos (WOOD, 2003). Diante de uma Europa que assumia uma nova configuração social, novas exigências eram feitas aos detentores do poder espiritual, ou seja, ao clero. Este grupo, por sua vez, não conseguia satisfazer com eficácia as necessidades da população e deixava a desejar no acompanhamento espiritual e religioso dos leigos (BERLIOZ, 1996, p. 11). A dinâmica do clero secular, pouco instruído e, por vezes, corrompido, e do clero regular, cultivadores do desprezo a tudo que era considerado mundano, não correspondiam aos novos tempos e exigências do período (VAUCHEZ, 1995). p

Nesse período o evangelismo, que nasceu nos eremitérios e nos monastérios entre 1080 e 1130, foi tomado como base da renovação espiritual. As Escrituras evangélicas eram objetos restritos e mediados somente pelos clérigos, e as correntes evangélicas que surgiram nesse período, tentaram libertar a Palavra do poderio eclesiástico, colocando-a a disposição dos fiéis. Defensores da vida liberta e do modelo apostólico propunham uma vida ascética e rejeitavam o controle das instituições eclesiásticas, consideradas opressoras (VAUCHEZ, 1995, p. 142; BERLIOZ, 1996, p. 11).

É nessa conjuntura que surgem as ordens mendicantes, marcadas pelo rejuvenescimento da cristandade com a proposta de vivência religiosa em conformidade com o Evangelho, em ambiente urbano. A fórmula encontrada por São Francisco de Assis (1182-1226) e São Domingos de Gusmão (1170-1221) trazia ao homem medieval a possibilidade de uma vida baseada no Evangelho que não fosse restrita e enclausurada, configurando-se como ordens com perspectivas inteiramente novas e diferentes das existentes até o período (VAUCHEZ, 1995, p. 141-142). A nova sociedade europeia que se configurava exigia da Igreja uma reação, dada por meio da instituição das Ordens Mendicantes que, além de pregarem e vivenciarem a pobreza partiam da premissa de um retorno evangélico e apostólico. (LE GOFF 1996, p. 228-230).

As duas principais ordens mendicantes são a ordem dos *irmãos pregadores* (comumente chamados hoje *dominicanos* e, na França medieval, *jacobins* por causa do nome do seu convento, Saint-Jacques, de Paris), fundada pelo espanhol Domingos de Calaruega (ap. 1170-1221, canonizado em 1233) e a ordem dos *irmãos menores* (comumente chamados hoje de *franciscanos* e, na França medieval, *cordeliers* por causa do grosso cinto de corda da sua túnica), fundado pelo italiano Francisco de Assis (1181-1226, canonizado em 1228). (LE GOFF, 1996, p. 229).

O modelo de vivência religiosa das duas ordens mendicantes propunha a combinação entre o amor caritativo, a pobreza evangélica e a pregação itinerante. Também, apresentaram um novo ideal religioso pautado na imitação do Cristo que não possuía onde repousar sua

cabeça¹⁵¹, destoando dos modelos moldados nos santos e apóstolos (BOLTON, 1986, p. 77). Franciscanos e dominicanos ofereceram, à sociedade europeia “[...] as justificativas religiosas de que a sociedade urbana tem necessidades.” (LE GOFF, 1996, p. 235).

Nesse sentido destacamos o papel de São Domingos de Gusmão e de sua Ordem, uma vez que Fr. Nicolau Dias pertenceu a ela. Desse modo, se faz importante compreender a própria configuração da ordem religiosa à qual pertencia, pois sua formação e orientação religiosa foram pautadas de acordo com o modelo de vida apostólica proposto por São Domingos de Gusmão.

Domingos de Gusmão¹⁵² nasceu por volta do ano 1170 em Caleruega, pertencente à província de Burgos, na Espanha, proveniente de uma família abastada, sendo o pai um rico-homem¹⁵³. Sua condição financeira familiar possibilitou-lhe, desde cedo, a contingência de ocupar um cargo no estado clerical. (VAUCHEZ, 1996, p. 263).

Em 1196, foi eleito cabido da Catedral de Osma, e enquanto cônego regular acompanhou o bispo Dom Diogo de Azevedo em missão diplomática na região do Languedoc, na França, entre 1203 e 1204 (VAUCHEZ, 1996; FARIA, 2010). Nessa ação missionária decidiu por se dedicar a uma vida apostólica de combate à heresia dos Cátaros¹⁵⁴. Conhecedor da realidade na região do Albi, o Papa Inocêncio III¹⁵⁵ (1198-1216), primeiramente convidou os Cistercienses¹⁵⁶ para atuarem na missão apostólica naquela região, sendo que suas indumentárias seriam simples e miseráveis e a Palavra seria a fonte para a pregação. “Tanto Diego [bispo de Osma] como Inocêncio III tinham experiência em organizar grupos de pregadores itinerantes que viviam em pobreza absoluta, numa imitação de Cristo e dos Apóstolos.” (BOLTON, 1986, p. 87).

¹⁵¹ Mt 8, 20.

¹⁵² Domingos de Gusmão também é chamado de “Domingos de Calahorra (c. 1172-1221)” (BOLTON, 1986, p. 85).

¹⁵³ São Domingos de Gusmão é designado pelos seus hagiógrafos devido à missão que desempenhou, como: Pai dos Frades Pregadores, Varão Apostólico, Luz da Igreja, Martelo dos Hereges, Doutor da Verdade, Marfim de Pureza, Rosa de Constância e Clarim do Evangelho. Segundo os relatos hagiográficos teria recebido este nome em homenagem ao santo onomástico, São Domingos de Silos (1000-1073) (FARIA, 2010, p. 141).

¹⁵⁴ A palavra Cátaro vem do grego “katharos”, que significa *puro*. Em sua doutrina os cátaros defendiam um princípio dualista da Criação, na qual juntamente com Deus (bom) haveria um princípio mal. Ao longo da sua existência, este movimento conheceu diversas divisões, sendo que o grupo localizado na região do Albi, sul da França, ficou conhecido como *Albigenses*. Foram perseguidos da Igreja Católica e dizimados pela Inquisição (FISCHER-WOLLPERT, 1999, p. 201-202).

¹⁵⁵ FISCHER-WOLLPERT, 1999, p. 91-94.

¹⁵⁶ O Ordem Cistercienses tem sua origem atrelada ao mosteiro de arquitetura austera de Cister (Cîteaux, em francês). Segundo Varandas (2010, p. 109), “Os edificios cistercienses são indissociáveis da exigência moral e do sacrifício espiritual pregado por S. Bernardo nos confins do séc. XII”. Foi fundada no ano de 1098, pelo nobre abade Robert de Champagne, da abadia de Molesme (Borgonha). A referida ordem recebeu a alcunha de Ordem dos “monges brancos” e São Bernardo de Claraval se tornou um dos monges mais proeminentes da mesma, sendo que o “santo monge” marcou seu período histórico (VARANDAS, 2010, p. 111-115)

Além desses dois eclesiásticos, outra personagem que contribuiu para a fundação da Ordem dos Pregadores foi Foulques, bispo da diocese de Toulouse, provedor de uma comunidade feminina de religiosas neoconvertidas de Prouille, em França, que propôs a São Domingos de Gusmão organizar e dirigir um grupo de pregadores (BOLTON, 1986, p. 88). Reunindo um grupo de companheiros que partilhavam de suas ideias e que se vestiam como os cônegos de Santo Agostinho¹⁵⁷, os “dominicanos” ainda não instituídos oficialmente, iniciaram seus estudos em teologia, no intuito de formar um corpo clerical na doutrina de combate às heresias na região francesa do Albi (BOLTON, 1986; FARIA, 2010).

São Domingos participou do IV Concílio de Latrão¹⁵⁸ (1215), acompanhando o bispo Foulques, solicitou, ao sumo pontífice, que concedesse a aprovação da ordem que havia fundado. Com São Francisco de Assis (1182-1226), São Domingos conseguiu a aprovação de Inocêncio III para a fundação da nova ordem religiosa. Após conceder seu parecer favorável, o papado solicitou que os frades mendicantes assumissem uma regra religiosa existente, de modo que os dominicanos, no ato, elegeram a Regra dos Cônegos Agostinianos, Ordem religiosa a qual Domingos pertencia e conhecia as normativas. (BOLTON, 1986; DUBY, 1993; VAUCHEZ, 1996).

Quando da morte de Inocêncio III (1198-1216), não havia sido emitida a bula de aprovação. Desse modo, o fundador dos dominicanos teve de aguardar a eleição de Honório III¹⁵⁹ (1216-1227) que, em 22 de dezembro de 1216, promulgou a bula *Religiosam vitam eligentibus*, documento papal que aprovava solene e canonicamente a Ordem dos Pregadores (VAUCHEZ, 1995; FARIA, 2010).

A ordem dos Irmãos Pregadores surge como muito mais clássica nos seus princípios do que a ordem dos Irmãos Menores, dado ser constituída sobretudo por clérigos, assistidos nas tarefas materiais por irmãos leigos, vivendo em comunidade segundo a regra de Santo Agostinho, a exemplo dos cônegos regulares. (VAUCHEZ, 1995, p. 152).

Em uma carta de Honório III a São Domingos¹⁶⁰, datada de 18 de janeiro de 1221, o Papa explicitou o carisma norteador da nova ordem: propagação da fé católica, adoção da

¹⁵⁷ São Domingos de Gusmão pertenceu à Ordem dos Cônegos de Santo Agostinho (FARIA, 2010).

¹⁵⁸ Considerado o décimo segundo concílio ecumênico da História da Igreja. É considerado o maior sínodo da Idade Média, pois reuniu 400 bispos da Europa toda e aproximadamente 800 abades. Dentre as discussões conciliares os padres reuniram instituíram a concepção da “transubstanciação” e decidiu acerca das providências a serem tomadas diante das heresias cátara e valdense (FISCHER-WOLLPERT, 1999, p. 222-223).

¹⁵⁹ FISCHER-WOLLPERT, 1999, p. 94.

¹⁶⁰ ¹⁶⁰ “Aquele que continuamente fecunda a Igreja com novos filhos, querendo conformar os tempos atuais com os primitivos e propagar a fé católica, inspirou-vos o piedoso desejo de abraçar a pobreza e professar a vida regular para vos consagrardes à pregação da palavra de Deus, propagando pelo mundo inteiro o nome de Nosso

pobreza como ideal de vida, seguimento à vida regular e consagração à pregação da palavra de Deus (LCO, OP, 2010, p. 21). Desse modo, a Ordem dos Pregadores apresentava uma nova forma de vocação e vivência religiosa.

Em um período de forte crescimento do setor econômico e desenvolvimento das cidades e do comércio, os mendicantes propuseram a recusa às propriedades e às riquezas (DUBY, 1993; VAUCHEZ, 1995; WOOD, 2003). No combate ao “inimigo” não se recolheram em Mosteiros, nem se dedicaram exclusivamente à oração, antes, fizeram do orar uma prática de combate físico e se instalaram no meio do povo, nos centros urbanos. De formação intensa nos campos da teologia e doutrina católica, os dominicanos fizeram da palavra e da pregação a arma de combate às heresias que ameaçavam a Igreja (VAUCHEZ, 1995; FARIA, 2010).

No preparo para o combate, os frades dominicanos armaram-se de razão, de dialética, de estudos e de leitura.

Uma vez que os frades dominicanos são chamados a militar no combate doutrinal, convém-lhes apresentar-se a ele bem armados, portanto serem hábeis na dialética, isto é, numa “ciência secular”, e ter estudado as demonstrações racionais em Aristóteles, ao mesmo tempo filósofo e pagão. Na verdade, a nova ordem instala-se em pleno centro das estruturas escolares da época. (DUBY, 1993, p. 141).

Nas Constituições Primitivas, aprovadas no Primeiro Capítulo da Ordem¹⁶¹, constava que a vida do frade pregador deveria “ser consagrada a salvação das almas: orações, penitências, estudos, pregações, trabalhos, privações, tudo convergindo para o mesmo fim” (FARIA, 2010, p. 138). Ao propor contribuições à Igreja do século XIII, a ordem fundada por São Domingos de Gusmão verificou que a formação intelectual era um elemento importante para a educação e transmissão da palavra. Em um período no qual emergiam centros universitários, a Igreja Católica formou, por meio da Ordem dos Pregadores, indivíduos preparados para a nova realidade que se impunha. Pela formação de pregadores doutores em teologia, a Ordem de São Domingos de Gusmão também ficou conhecida como *Ordo Doctorum* (FARIA, 2010; VAUCHEZ, 1995).

Os frades pregadores utilizavam o maior meio de comunicação da época, a pregação em púlpitos, nos espaços de maior concentração populacional, as “metrópoles” medievais.

Senhor Jesus Cristo”. Fragmento da Carta que exprime o ideal da Ordem dos Pregadores, na concepção de Honório III (LCO, OP, 2010, p. 21; *grifos nossos*).

¹⁶¹ O Primeiro Capítulo da Ordem dos Pregadores se reuniu na cidade de Bolonha, no domingo de Pentecostes de 17 de maio de 1220 (FARIA, 2010, p. 142).

Os dominicanos, intelectualmente muito bem preparados, priorizaram a formação teológica e rapidamente se impuseram nas universidades, tornando-se grandes mestres da oratória contemporânea, passando a controlar a quíça mais influente mídia, o púlpito; construíram grandes conventos nas metrópoles, eram quadros treinados para atuar nos ambientes sociais mais refinados (SILVEIRA, 2012, p. 19).

Nesses espaços, os dominicanos fundaram universidades, locais de formação intelectual e nos quais ocuparam cátedras de ensino, especialmente as de teologia e da ciência divina da Sagrada Escritura. Dentre os centros universitários medievais que tiveram atuação dos frades da Ordem dos Pregadores, destacamos Oxford, Toulouse, Valladolid, Lovaina, Cambridge, Alcalá e Paris (MOURÃO, 2010; FARIA, 2010).

Cabe enfatizarmos que a atuação dos dominicanos nas universidades e a intensa formação intelectual que possuíam conduziram muitos dos frades a ocuparem cargos importantes da Inquisição. No Concílio de Toulouse, na França, realizado no ano de 1229, o papa instalou, como instrumento de combate às heresias, a Inquisição, e, em 1233, o Papa Gregório IX¹⁶² (1227-1241) designou aos dominicanos a execução da referida instituição (FISCHER-WOLLPERT, 1999, p. 290), apesar de não terem sido os únicos a ocuparem cargos inquisitoriais¹⁶³.

Por se estabelecerem em regiões urbanas, a relação tecida entre os mendicantes e a população foi de proximidade. A configuração e o carisma dos dominicanos os favoreceram nas relações que construíram com a sociedade cidadina, de modo que fundaram instituições de piedades, destinadas aos leigos, como confrarias, milícias, associações e agrupamentos (VAUCHEZ, 1995; SILVEIRA, 2012).

Algumas devoções medievais foram incentivadas e promovidas pelos dominicanos, como forma de conseguir adeptos e simpatizantes, como a devoção ao Nome de Jesus, a São Domingos de Gusmão, a São Pedro de Verona¹⁶⁴ e, principalmente, às invocações marianas com ênfase à Virgem do Rosário. Por meio de estratégias e formalizando práticas institucionais, os dominicanos adentraram em vários territórios, expandindo seus ideais religiosos, conquistando adeptos e fundando mosteiros (CERTEAU, 1998).

¹⁶² FISCHER-WOLLPERT, 1999, p. 94-95.

¹⁶³ Além dos frades da Ordem dos Pregadores, os franciscanos se destacaram na atuação e execução da Inquisição.

¹⁶⁴ São Pedro de Verona (1205-1252), também conhecido como “o Mártir”, foi um frade dominicano italiano e Inquisidor da Lombardia (nomeado em 1242). Foi assassinado em 06 de abril de 1252, por Cátaros, quando se deslocava de Como à Milão. Sua canonização ocorreu um ano após sua morte e a sua festa litúrgica é celebrada da data do martírio. Disponível em: <http://www.dominicanos.org.br/site/detalhes9.php?id=105>. Acesso em: 26/09/2016.

3.3.2 Crescimento e expansão da Ordem dos Pregadores

Quando fundou a Ordem dos Pregadores no ano de 1216, São Domingos de Gusmão (1170-1221) contava com 16 companheiros que se tornaram frades, dentre eles, Manés, seu irmão, e Soieiro Gomes; foram enviados para missões e receberam apoio da Igreja (MOURÃO, 2010, p. 8). O Papa Honório III (1216-1227) concedeu aos dominicanos, cartas remetidas aos bispos e reis da Europa, que traziam recomendações para que os frades fossem recebidos adequadamente nas respectivas regiões missionárias (MOURÃO, 2010; FARIA, 2010). Com aval papal, São Domingos, ainda em vida, espalhou seus seguidores por grandes centros urbanos cristãos, mais detidamente: Bolonha, Paris, Madrid, Orleans e Segóvia. (VAUCHEZ, 1996, p. 265-266).

Com o apoio da Cúria, que a cumulava de privilégios, a ordem dominicana depressa adquiriu uma dimensão universal: quando da morte do seu fundador, em 1221, contava já algumas centenas de irmãos, vinte cinco conventos e cinco províncias. [...] No cabido geral de 1221, ficou decidido o envio de irmãos a Inglaterra e à Hungria. (VAUCHEZ, 1996, p. 266).

Após cinco anos da fundação em 1221, no ano do falecimento de Domingos, o número de frades era de aproximadamente 300, espalhados por 20 conventos (FARIA, 2010, p. 140). Ainda nos primeiros anos da Ordem, os frades pregadores estavam presentes nas mais importantes cidades da cristandade europeia.

Quando da morte do seu fundador, em 1221, a ordem dos Pregadores encontrava-se em pleno desenvolvimento, e o seu êxito não viria a decrescer até fins do século XIII. Nessa época, havia em quase todas as cidades importantes da cristandade latina um convento de dominicanos ou de dominicanas, que igualmente desempenharam um papel importante nas missões do Oriente. (VAUCHEZ, 1995, p. 152).

No século XIII, denominado de o “grande século dos dominicanos¹⁶⁵”, a Ordem de São Domingos se estendeu à França, Reinos Italianos e Espanhóis, Alemanha, Escandinávia, Hungria, Polônia, Inglaterra e Portugal. (FARIA, 2010). No caso da província espanhola, contava com sete vicariatos¹⁶⁶ no ano de 1275. (ROLO, 2000). O movimento expansionista

¹⁶⁵ Além do incentivo à expansão da Ordem, os dominicanos e a sociedade medieval viu emergir, neste contexto, um dos mais eminentes pensadores do ocidente: Santo Tomás de Aquino (1225-1274) (VERGER, 1996, p. 287-288)

¹⁶⁶ Circunscrição eclesiástica formada por várias igrejas particulares e/ou casas religiosas.

dos frades pregadores chegou a provocar alterações nas configurações organizacionais de *urbes* europeias (SILVEIRA, 2012).

O empenho dos sucessores¹⁶⁷ de Domingos de Gusmão promoveu, entre os anos de 1222 e 1283, a expansão e o crescimento da Ordem. Em fins do século XIII, os números de religiosos masculinos eram dez mil sacerdotes e três mil noviços, distribuídos por aproximadamente 500 mosteiros. No século seguinte, a Ordem dos Pregadores sofreu um decréscimo considerável, ocasionado pelas dispensas das exigências primitivas da Regra. (FARIA, 2010, p. 142).

A expansão dos dominicanos não se restringiu ao continente europeu, adentrando no mundo Além-Mar, pela intrínseca relação que possuíam com determinadas monarquias europeias, destacando-se a Habsburgo e a Avis. Salientamos que a ação evangelizadora dos dominicanos encontrou alguns problemas, especialmente pelos sistemas culturais, climas, línguas e dialetos diferentes que os frades pregadores encontraram nas novas regiões “descobertas” (FARIA, 2010; SILVEIRA, 2012).

3.3.3 A Ordem dos Pregadores em Portugal

A expansão da Ordem dos Pregadores¹⁶⁸, para a Península Ibérica, ocorreu logo depois do retorno de São Domingos de Gusmão (1170-1221) do IV Concílio de Latrão (1215), entretanto pouco se sabe sobre o percurso para a região (VILAR, 2000, p. 232). Em finais de 1217, a ordem foi introduzida no território português pelo Fr. Soeiro Gomes (?-1233), um dos enviados do fundador, e, posteriormente, eleito o provincial da Espanha (ROLO, 2000; MOURÃO, 2010; FARIA, 2010).

A datação do estabelecimento da Ordem dos Pregadores, em Portugal, ainda causa debates no campo historiográfico. Ao realizar uma investigação sobre a fundação do mosteiro de São Domingos de Lisboa, pautando-se em documentos da Ordem¹⁶⁹, Santos afirma que,

¹⁶⁷ Sucederam a Domingos de Gusmão, na função de mestre gerais, os seguintes frades: Jordão de Saxónia (1222 – 1237, beato), Raimundo de Penhaforte (1238 – 1240, santo), João de Wildeshausen (1241 – 1252), Humberto de Romans (1254 – 1263) e João de Vercelli (1264 – 1283, beato) (FARIA, 2010, p. 142). A cronologia completa dos sucessores de Domingos de Gusmão na função de Mestres Gerais da Ordem de Pregadores está disponível no endereço eletrônico <https://estudosop2.wordpress.com/2010/09/07/os-mestres-gerais/>. Acesso em 21/04/2016.

¹⁶⁸ Daremos maior ênfase ao ramo masculino da Ordem dos Pregadores, uma vez que Nicolau Dias pertenceu ao referido ramo da família dominicana.

¹⁶⁹ Os principais documentos sobre os quais Maria Leonor de O. S. Santos se debruça para realizar sua investigação são *Vita Fratrum* de Fr. Geraldo de Frachet, dois documentos epigráficos – contidos no sarcófago do Infante D. Afonso -, e *História de São Domingos*, de Fr. Luis de Cácegas e Fr. Luis de Souza.

“Frei Luis de Sousa dá-os por presentes em terras lusas a partir de 1217 e Walz¹⁷⁰, um pouco mais tarde, entre os anos de 1220 a 1222”. (SANTOS, 2010, p. 110). Por sua vez, Vilar enfatiza que “as referências a frades pregadores na documentação portuguesa surgem a partir de 1218, para se multiplicarem nos anos seguintes” (VILAR, 2000, p. 232). Independente das datas verificamos que, logo após a fundação e aprovação da Ordem, os frades dominicanos adentraram ao reino português e iniciaram as ações evangelizadoras.

Com relação ao difusor desse ideal religioso em território luso, a historiografia é mais consensual e aponta que Fr. Soeiro Gomes foi o responsável pela introdução dominicana no reino (GOMES, 1998; ROLO, 2000; VILAR, 2000; FARIA, 2010; MOURÃO, 2010): “Frei Soeiro Gomes (?-1233), colega de São Domingos, chegou a Alenquer, em 1217, e instalou-se em Montejuno” (ROLO, 2000, p. 82). O frade dominicano teve uma rápida aproximação com o poder monárquico, o que proporcionou à Ordem dos Pregadores, em Portugal, proteção de altos cortesãos e da alta hierarquia eclesial (GOMES, 1998). Além disso, Fr. Soeiro Gomes colaborou na elaboração dos primeiros códigos da Constituição Prima, de 1228 (ROLO, 2000, p. 83).

O primeiro mosteiro fundado foi o Convento de Nossa Senhora das Neves, em 1218, na serra de Montejuno, conforme já declarado¹⁷¹. Contudo, pela localização inóspita, os frades ficaram pouco tempo na região, e se deslocaram para Santarém¹⁷² onde, em 1225, fundaram o segundo mosteiro do ramo masculino sob a invocação de Nossa Senhora da Oliveira¹⁷³ (FARIA, 2010, p. 145).

Em 1275, existam em Portugal seis mosteiros fundados: “[...] os conventos de Santarém (1222), Coimbra (1227), Porto (1238), Lisboa (1241), Elvas (1267) e Guimarães (1270).” (ROLO, 2000, p. 82). Em menos de 70 anos, os dominicanos contavam com oito mosteiros do ramo masculino¹⁷⁴ e um mosteiro de ramo feminino¹⁷⁵ no território português. Ainda no século XIII, o convento de Coimbra, sob invocação de São Domingos, era modelo

¹⁷⁰ WALZ, Angellus. *Compendium Historiae Ordinis Praedicatorum*. Foi publicado em Roma, no ano de 1948 (SANTOS, 2010, p. 110).

¹⁷¹ Atualmente existem apenas as ruínas do primeiro mosteiro dominicano em território português. Fotos disponíveis no endereço eletrônico <http://portugaldominicano.blogspot.com.br/2008/04/convento-de-nossa-senhora-das-neves.html>

¹⁷² Localizada aproximadamente a 40 km da serra de Montejunto.

¹⁷³ Fundado no ano de 1225.

¹⁷⁴ Mosteiro de Nossa Senhora das Neves (1218), na Serra de Montejunto; Mosteiro de Nossa Senhora da Oliveira (1225), em Santarém; Mosteiro de São Domingos (1227), em Coimbra; Mosteiro de Nossa Senhora dos Fiéis de Deus (1239), no Porto; Mosteiro de São Domingos (1242), em Lisboa; Mosteiro de Nossa Senhora dos Mártires (1267), em Elvas; Mosteiro de Nossa Senhora das Neves (1171), em Guimarães; e Mosteiro de São Domingos (1286), em Évora (FARIA, 2010, p. 145).

¹⁷⁵ Mosteiro de São Domingos das Donas, fundado em 1246, na cidade de Santarém. Entretanto, entre os anos de 1219 e 1229, (próximo de Lisboa) foi fundada a primeira comunidade de religiosas dominicanas, que posteriormente passaram para a Ordem dos Cistercienses (FARIA, 2010, p. 144 -145).

na formação de pregadores itinerantes (ROLO, 2000). Entre os séculos XIV e XVI, foram fundados 16 mosteiros dos frades dominicanos e 13 mosteiros das monjas (FARIA, 2010). Reforçamos ainda, que o aumento de casas conventuais ocorreu em outras ordens religiosas¹⁷⁶, e não apenas entre os dominicanos (MEA, 1998). Até o século XVI, o número de casas religiosas da Ordem dos Pregadores, em Portugal, aumentou significativamente, sendo que, ao encerrar o Quinhentos, contava com 24 mosteiros masculinos e 14 mosteiros femininos (FARIA, 2010).

Esses números que apresentamos, nos fazem refletir sobre a quantidade de religiosos existentes no reino e a importância que essa Ordem teve, pois, assim como em outros reinos católicos, os frades pregadores usufruíram de apoio do papa e do monarca. O apoio dessas duas esferas de poder nos auxilia na explicação da rápida expansão e difusão da Ordem de São Domingos e das construções de mosteiros ao longo dos períodos.

Imagem 1 - Conventos Dominicanos Fundados até o século XVI



¹⁷⁶ De acordo com Elvira Mea (1998, p. 421), entre apenas entre os beneditinos, dominicanos e franciscanos somam-se mais de 40 casas conventuais.

Assim como em outras regiões europeias, a expansão dos frades pregadores em Portugal não ocorreu de forma pacífica, o que acarretou conflitos com outros religiosos, especialmente com o clero urbano, que não os aceitava e os acusava de estarem ilegalmente em seus territórios. Contudo, o respaldo papal que os frades da Ordem de São Domingos possuíam os legitimava em suas missões “expansionistas.”¹⁷⁷.

Em meados do século XIII, os dominicanos estavam presentes em cidades importantes de Portugal, formando centros intelectuais e de estudos, em conformidade com a fundação de seus mosteiros. Apoiados pela Igreja e pela Coroa, no final do século, a Ordem de São Domingos possuía centros de estudos nas cidades de Lisboa, Coimbra, Santarém, Évora, Elvas e Guimarães (MOURÃO, 2010, p. 8).

Os laços construídos com a Coroa conduziram alguns frades dominicanos ao importante cargo de confessor régio¹⁷⁸ durante as duas primeiras dinastias portuguesas¹⁷⁹. Eram funções do confessor régio: auxiliar o monarca em sua reconciliação com Deus e, por vezes, atuar como conselheiro do monarca em assuntos que inquietavam a consciência deste como problemas religiosos e políticos (MARQUES, 1993, p. 54). Assumiram a função de confesores régios, durante as dinastias Afonsina (1143-1383) e de Avis (1385-1580), os seguintes dominicanos: Fr. João, confessor de D. Dinis (1279-1325); Fr. Vicente de Lisboa, confessor de D. João I (1385-1433); Fr. Antão de Santa Maria de Neiva, confessor de D. Duarte I (1433-1438); Fr. Dinis, confessor de D. Afonso V (1438-1481); Fr. Gil Pires, confessor de D. Afonso V (1438-1481); e Fr. Jorge Vogado, confessor de D. Manuel I (1495-1521). Também, alguns frades pregadores foram confesores de príncipes e nobres¹⁸⁰, bem como de rainhas, princesas e nobres senhoras¹⁸¹.

¹⁷⁷ As ações contra os frades mendicantes, franciscanos e dominicanos necessitaram de intervenção papal. Por meio da bula *Non sine multa*, o papa Alexandre IV (1254-1261) combateu as acusações alegadas contra as referidas ordens e renovou o apoio e proteção que a Santa Sé lhe havia concedido (FARIA, 2010).

¹⁷⁸ Seguem os nomes de alguns frades pregadores que assumiram o posto de confesores régios: Frei Vicente de Lisboa (confessor e embaixador de D. João I); Fr. João, prior do Convento de São Domingos de Lisboa (confessor de D. Dinis); Fr. Antão de Santa Maria de Neiva (confessor de D. Duarte I) Fr. Dinis e Fr. Gil Pires (confesores de D. Afonso V); Fr. Jorge Vogado (confessor e conselheiro de D. Manuel I); e Fr. José Teixeira (confessor e pregador de pretendente à Coroa Lusitana, D. António, prior do Crato) (MARQUES, 1993, p. 59; ROLO, 2000, p. 82).

¹⁷⁹ Dinastia de Borgonha (1139-1383) e Dinastia de Avis (1385-1580). Sobre a Cronologia da Casa Monárquica Portuguesa. Disponível em: <http://www.casarealportuguesa.org/dynamicdata/Cronologia.asp>. Acesso em: 25/09/2016.

¹⁸⁰ Frades dominicanos confesores de príncipes e nobres da corte portuguesa (Séculos XII-XVI): Fr. Gil Mendes, confessor de D. Fernando; Fr. João Verbo/Verba, confessor de D. Pedro; Fr. Afonso de Évora, confessor de D. Pedro (durante a curta regência); Fr. Rodrigo de Coimbra, confessor de D. Henrique “o Navegador”; Fr. Pedro Bom, confessor de D. Henrique “o Navegador”; Fr. João Martins, confessor de D. Henrique “o Navegador”; Fr. Luís de Montoia, confessor D. Henrique (durante curto período); Fr. José Teixeira,

No século XVI, o número de frades da ordem era estimado em 2.689 religiosos, do ramo masculino, espalhados por mais de 20 mosteiros. Nesse mesmo período, as ordens religiosas existentes foram convidadas à reforma. Assim como na alta hierarquia eclesial, observamos situações de decadência entre os ramos religiosos¹⁸².

O movimento de renovação atingiu a maioria das ordens existentes antes do Concílio de Trento (1545-1563). Dessas, a maioria deu sinais claros de renovação já no início do século XVI, “um dos aspectos mais impressionantes da “pré-reforma” que anunciou a Reforma oficial, preparando-lhe os caminhos e as tropas de choques” (DANIEL-ROPS, 1999, p. 22).

No caso dos dominicanos, os primeiros passos para uma reforma da Ordem, em consonância com o espírito da Reforma Católica, foram dados em 1513, ano em que foi para Portugal o frade espanhol Juan Hurtado, que auxiliou na organização e na eleição de um único provincial dos dominicanos para todo o reino. “[...] em toda a ordem, no princípio de Quinhentos, era grande o entusiasmo pelo estudo, ressonância da disciplina e trabalho das congregações reformadas dos séculos XIV-XV.” (ROLO, 2000, p. 84). Tal espírito de renovação nos ajuda na compreensão da fundação de novos mosteiros em Portugal, mas também convém destacarmos a renovação do mosteiro de São Domingos de Benfica, fundado em 1399, do qual saíram duas figuras importantes da Ordem dos Pregadores, no período quinhentista: frei Luís de Granada e frei Bartolomeu dos Mártires (FERNANDES, 2010).

[...] alguns conventos, tanto masculino como femininos, acabaram por se revelar ao longo do século importantes focos de renovação espiritual e moral, como registram diversas fontes, em particular a *História de S. Domingos* de Frei Luís de Sousa e o *Agiolégio lusitano* de Jorge Cardoso, que fornecem diversificadas “vidas” de frades e freiras cujos rigor ascético e vida espiritual lhes granjearam fama duradoira (FERNANDES, 2000, p. 19).

Nos mosteiros, a pregação e a escrita estavam intimamente entrelaçadas de modo que, ao preparar suas pregações, os frades estudavam e escreviam textos e livros de doutrinas filosóficas e teológicas (FARIA, 2010). Além disso, a formação enquanto parte integrante da

confessor de D. António “o Prior do Crato”; Fr. Francisco, confessor de D. Afonso (Duque de Bragança e Conde de Barcelos); Fr. Rodrigo de Sintra, confessor dos Duques de Borgonha; e Fr. João de Midões, confessor dos Duques de Borgonha (MARQUES, 1993, p. 56-60).

¹⁸¹ Frades dominicanos confessores de rainhas, princesas e nobres senhoras (Séculos XII-XVI): Fr. João de Moura ou Gonçalves Moura, confessor de D. Leonor (esposa de D. Duarte I); Fr. Francisco Bombadilha, confessor de D. Catarina (rainha-avó de D. Henrique I); Fr. João Dias, confessor da Santa Princesa Joana (filha de D. Afonso V); Fr. Francisco Foreiro, confessor de D. Maria (filha de D. Manuel I); Fr. Giraldo, confessor de D. Catarina (duquesa de Bragança e avó de D. João IV); e Fr. Domingos do Rosário, confessor de D. Luísa de Gusmão (MARQUES, 1993, p. 56-60).

¹⁸² Utilizamos, nesse caso, a terminologia “religioso” como sinônimo de monges, frades e irmãos que pertenciam às ordens mendicantes, regantes e monásticas, tanto masculinas como femininas.

doutrina dominicana qualificava e fornecia ferramenta para as missões e pregações dos frades nas mais distintas regiões, como, por exemplo, as missões no Oriente (ROLO, 2000). Conhecedores do universo da escrita, os dominicanos também atuaram enquanto membros do Santo Ofício de Portugal¹⁸³, enquanto qualificadores e revisores, como Fr. Hieronymo Correa, Fr. Francisco Bombadilha e Fr. António de São Domingos, mencionados na concessão do privilégio do *Livro do Rosário de Nossa Senhora* (DIAS, 1573, p.1-2). Os ocupantes desses cargos eram investidos de autoridade, como juízes da produção e comercialização de livros (CHARTIER, 2000).

Em consonância com o espírito da Reforma Católica, os dominicanos consagraram significativa parte da sua produção escriturária à defesa da doutrina eclesial ao oferecerem instrumentos para o governo das almas, tanto para o clero como para o povo. Em uma estatística do século XVIII, são apontados aproximadamente mil documentos relativos à prática do pregar e a formação de pregadores (ROLO, 2000, p. 85). Como exemplo da importância da escrita, enquanto instrumento estratégico em prol da reforma, destacamos o *Compêndio de doutrina cristã* (1559), de Frei Luís de Granada, e o *Catecismo ou Doutrina Cristã e Práticas Espirituais* (1564), de D. Fr. Bartolomeu dos Mártires.

Diante do exposto, acreditamos que, impulsionado pelo espírito da Reforma Católica, Fr. Nicolau Dias configura-se, assim como D. Fr. Bartolomeu dos Mártires, um representante da Igreja que pretende defender as diretrizes eclesiásticas da instituição. Sujeito de fala autorizada, legitimado pela instituição à qual pertence e que dela se faz porta-voz dela (BOURDIEU, 1999; CERTEAU, 2006). Dias, assim como os demais especialistas do campo religioso católico do século XVI, apresenta, em suas obras, por meio de um discurso que se propõe crível, propostas que estão em consonância com a Reforma Católica.

Na perspectiva de compreender o discurso de Fr. Nicolau Dias utilizado no *Livro do Rosário de Nossa Senhora* (1573) foi necessário que antes articulássemos suas obras aos referidos lugares sociais donde estava inserido. Por meio da Instituição Católica e da Ordem dos Pregadores, Dias (1573) teve sua fala autorizada e difundida enquanto um discurso não só do indivíduo como também do coletivo.

Conforme preconizado por André Cellard (2008, p. 299-300), para que se evitem erros de interpretações de um determinado discurso ou texto se faz necessário compreender a conjunção social, política, econômica e cultural na qual o mesmo está inserido. A análise

¹⁸³ Introduzido em Portugal no ano de 1536.

contextual e dos lugares sociais nos permitem desvendar possíveis compreensões e visões de mundo de um determinado autor.

Enfim, podemos observar a necessidade de tecer considerações acerca das ações reformistas da Igreja Católica e das ações dominicanas para apreensão das particularidades e concepções que Fr. Nicolau Dias demonstra, por meio do discurso da obra, ter estabelecido contato. Ao considerarmos nossa fonte de pesquisa, o *Livro do Rosário de Nossa Senhora* (1573), como um documento escrito e percebermos os elementos que transcendem os princípios textuais, encontramos a possibilidade de realizar uma análise documental coerente no campo da ciência histórica, especialmente da História das Religiões.

4 FR. NICOLAU DIAS E AS “FACES DE MARIA”

Ao longo da história da Igreja Católica, a figura de Maria, assumiu múltiplas representações, variados nomes e diferentes adjetivos. Singular e plural ao mesmo tempo, “Maria foi e continua sendo interpretada de muitos jeitos, através de vários olhares, interesses e vivências de espiritualidade.” (REIMER, 2013, p.13). Figura que conferiu feminilidade ao cristianismo, Maria se tornou modelo e fonte de inspiração, para homens e mulheres, durante a história do Ocidente. (PELIKAN, 2000, p. 15).

No século XVI, ao escrever sua obra, Fr. Nicolau Dias considerava Maria “Senhora tão santa e de tanta graça.” (DIAS, 1573, p. 7) e a devoção ao Rosário, instrumento o qual “[traz] à memória mistérios” da redenção. (DIAS, 1573, p. 9). No discurso institucional, a “Virgem do Rosário” se tornou símbolo de triunfo, expressão de fé, estandarte da “Reforma Católica” e objeto de inspiração de escritos eclesiásticos, artes, construções e devoções (SOUZA, 2002; DELFINO, 2013). Compreendemos que o dominicano partilhava de concepções e ideias de seu tempo, mais especificamente, as que ressoavam no campo religioso português, de modo a se apropriar e representar a figura de Maria na perspectiva de promover a devoção e prática do Rosário.

Neste tópico, trabalhamos com as categorias de apropriação, ressignificação e representação (CHARTIER, 1990; 1991). A apropriação é analisada enquanto um mecanismo no qual os sujeitos históricos encontram respaldo para a construção das representações, nos oferece possibilidades de construir uma história das interpretações a partir de práticas específicas que as produzem. Tal assertiva compreende que todas as ideias, pensamentos e interpretações estão respaldados em dispositivos formais e materiais de modo a não se apresentarem como desencarnados (CHARTIER, 1990; 1991). Desse modo, compreendemos que Fr. Nicolau Dias pautou-se em outras ideias que lhe antecederam, especialmente as normativas da Igreja Católica para a construção de representações marianas que fossem acolhidas pelo público leitor de século XVI.

Outro conceito que norteia nossa discussão é o de representação. Tal conceito, por vezes ambíguo, está relacionado entre a ausência e a presença, remetendo-se a uma construção, que não é uma projeção ou reflexo, a partir de algo ou alguém anteriormente apropriado. Nesse sentido, partimos da concepção de que Fr. Nicolau Dias realiza diferentes representações da Virgem Maria, enquanto uma construção operada pelo social e pelo institucional, caracterizado pela comunidade católica local, diante das necessidades religiosas portuguesas. As representações construídas do mundo, embora se pretendam universais, “são

sempre determinadas pelos interesses dos grupos que as forjam.” (CHARTIER, 1990, p.17). Desse modo, acreditamos que não existe neutralidade nos discursos, pois que são produtores de práticas e estratégias que possuem a tendência de impor uma autoridade à custa de outros discursos instituídos anteriormente, que passam a ser menosprezados e também a legitimar um projeto reformador ou a justificar, para os próprios indivíduos, as suas escolhas e condutas.

Mesmo enquanto leituras particulares, as representações se configuram enquanto leituras coletivas, uma vez que partem de um grupo que a determina ou a edifica, “estas representações são matrizes de práticas construtoras do próprio mundo social.” (CHARTIER, 1991, p.183),

Este retorno a Marcel Mauss e Emile Durkheim e à noção de "representação coletiva" autoriza a articular, sem dúvida melhor que o conceito de mentalidade, três modalidades de relação com o mundo social: de início, o trabalho de classificação e de recorte que produz configurações intelectuais múltiplas pelas quais a realidade é contraditoriamente construída pelos diferentes grupos que compõem uma sociedade; em seguida, as práticas que visam a fazer reconhecer uma identidade social, a exibir uma maneira própria de ser no mundo, a significar simbolicamente um estatuto e uma posição; enfim, as formas institucionalizadas e objetivadas em virtude das quais "representantes" (instâncias coletivas ou indivíduos singulares) marcam de modo visível e perpétuo a existência do grupo, da comunidade ou da classe. (CHARTIER, 1991, p.183).

Ao construir representações da Virgem Maria, Fr. Nicolau Dias operacionaliza, a partir de recortes e classificações, concepções sobre Maria que lhe são anteriores, que objetivam o reconhecimento de uma comunidade ou grupo social, que se expressam como uma comunidade católica portuguesa e, que ganham visibilidade a partir de formas institucionalizadas e dos representantes que as legitimam. (CHARTIER, 1991).

Tais representações são apresentadas a uma comunidade leitora que, pretensamente, as recebe. Destarte, compreendemos ser de relevância compreender como se configurou o culto mariano, em Portugal, anteriormente à produção do *Livro do Rosário de Nossa Senhora*, um espaço circunscrito no qual as representações edificadas por Fr. Nicolau Dias (1573) circularam e foram instituídas enquanto uma possível modalidade do que denominamos de Face Lusitana. Nossas considerações pautar-se-ão nas faces, ou características, que foram atribuídas à Maria, a saber: a Face Dogmática, Maria Mãe e Virgem, a Face Triunfante e a Face Misericordiosa.

4.1 Fr. Nicolau Dias e a “Face Lusitana”

Quando refletimos acerca da devoção portuguesa à Maria, é ordinário nos depararmos com o culto à “Virgem de Fátima”¹⁸⁴, uma das manifestações marianas do século XX e que ainda movimenta grande contingente de fiéis peregrinos¹⁸⁵. Entretanto, a relação entre os portugueses e o culto à Maria é de longa data, sendo possível ser visualizada no século XVI por meio da produção de livros religiosos, como: o *Livro do Rosário de Nossa Senhora* (1573), do dominicano Fr. Nicolau Dias (1520/1525-1596), a *Instrução e avisos para meditar os mistérios do Rosário da Santíssima Virgem Maria* (1587)¹⁸⁶, do jesuíta Padre Gaspar Loarte (?-1578) e, o *Rosário de la Virgen Maria Madre de Dios y Sennora* [sic] *Nuestra* (1599)¹⁸⁷, do jesuíta Padre João Rebelo (1541-1602).

Desde o surgimento do reino de Portugal, o “signo mariano” se fazia presente (COSTA, 1957, p. 14). No contexto da fundação de Portugal, na Europa se observava o crescente culto à Maria e fortes expressões da devoção à mãe de Jesus, que ultrapassava as fronteiras territoriais, especialmente, pelas Cruzadas e pelas ordens religiosas (COSTA, 1957). Presente desde o nascimento do reino, o culto mariano não se restringiu a um único grupo social, de modo que se tornou uma das devoções mais divulgadas em Portugal; a mãe de Jesus era venerada e recebia afeto espiritual de grupos populares, do clero, dos nobres e da

¹⁸⁴ No dia 13 de maio de 1917, na aldeia de Aljustrel, próximo à cidade de Fátima, três jovens pastores presenciaram a aparição de Maria. Os “três pastorinhos”, como ficaram conhecidos, eram: Lúcia de Jesus dos Santos (1907-2005), na época com 10 anos; Francisco Marto (1908-1919), de 9 anos; e Jacinta Marto (1910-1920), com 7 anos. A “Virgem de Fátima” realizou durante seis meses aparições aos três jovens, todas realizadas no dia 13. Ainda durante as aparições muitas pessoas começaram a se deslocar para Fátima por razões religiosas (ZANON, 2007, p. 118-119). Em 1946 a Igreja instituiu a celebração litúrgica de “Nossa Senhora de Fátima”, no dia 13 do mês de maio. No ano de 2017 se celebrará o centenário das aparições de Maria aos jovens pastores. O Santuário Mariano de Fátima, com a finalidade de celebrar o evento sagrado, promove atividades, como: Ciclos de Conferências (2015-2016), Congresso Mariano-Mariológico Internacional, da Pontifícia Academia Mariana (2016) Congresso Internacional do Centenário de Fátima (2017), Peregrinações e Visitações jubilares, Formações de Agentes, Produção de Material de Divulgação (vídeos, músicas, livros) e outras atividades culturais. Disponível em: <http://www.fatima.pt/pt>. Acesso em: 18/08/2016.

¹⁸⁵ Não se atendo sobre o fenômeno das peregrinações, cabe aqui mencionar a importância deste fenômeno religioso. Segundo a historiadora polonesa Renata Siuda-Ambroziak (2015, p. 29), “Os santuários marianos do mundo são visitados, antes de tudo, pelos peregrinos, por razões puramente religiosas (ou da saúde no caso dos santuários famosos pelos milagres), sendo a maioria das peregrinações emanando da piedade popular na devoção mariana e, não raramente, também a única forma da mobilidade espacial das camadas mais pobres nas duas sociedades”. No caso de Fátima, Portugal, no o ano de 2015, foi contabilizado o número de 587 128 peregrinos, de 4 390 grupos, considerado o maior contingente de fiéis peregrinos que visitaram o Santuário Mariano desde que se iniciaram os registros. Segundo os registros do Serviços de Peregrinos do Santuário de Fátima, no referido período, foram registrados a peregrinação de fiéis de 90 países do mundo, sendo que é no mês de outubro que tem a maior incidência de peregrinos estrangeiros. Disponível em: <http://www.fatima.pt/pt/news/2016-03-07-santuario-de-fatima-regista-numero-recorde-de-peregrinacoes-2016-03-07>. Acesso em: 14/08/2016.

¹⁸⁶ Obra publicada originalmente publicada em Veneza, no ano de 1573, e, posteriormente, traduzida para o português e publicada em Lisboa, no ano de 1587. Edição portuguesa disponível em: <http://purl.pt/23196>. Acesso em: 21/02/2017.

¹⁸⁷ Disponível em: <http://purl.pt/23046>. Acesso em: 21/02/2017.

realeza, o que pode ser justificado pelos inúmeros templos religiosos do reino que foram edificados sob a invocação de Maria (GOMES, 2000).

Segundo José Carlos Pereira Mateus (2013, p. 29), a história do culto mariano em Portugal se caracteriza enquanto centenária, de modo a perpassar os períodos históricos e as dinásticas reais. Maria se tornou uma figura invocada, e efetuou manifestações religiosas em momentos de crises e conflitos do reino/nação, o que reforçou o sentimento devocional nutrido pela “Santa”.

Impregnando Portugal de Norte a Sul e ao longo dos seus oito séculos de existência, a devoção a Nossa Senhora emerge naturalmente também entre os monarcas portugueses, por vezes bem marcada e expressa, associando-se assim à história militar do país desde os primeiros avanços da Reconquista, passando pela afirmação da autonomia perante o reino de Leão e Castela depois da crise dinástica de trezentos e as viagens portuguesas pela costa africana, asiática e americana ou pela Restauração da independência nacional após a dinastia filipina. (MATEUS, 2013, p. 41).

Formado em um contexto de fortes laços de solidariedade entre os nobres, as origens do reino português são datadas de 1093, quando Afonso VI (1065-1109), rei de Leão e Castela, realizou a doação do que foi denominado “Condado Portucalense” ou “Província Portucalense” ao nobre Henrique de Borgonha. Com a morte do conde de Portucale, seu filho, D. Afonso Henriques¹⁸⁸ (1143-1185), iniciou o processo de independência do território português em relação aos reinos espanhóis. O rompimento efetivo e a consequente independência portuguesa, ocorreram entre os anos 1139 e 1140¹⁸⁹ (MATOSO, 1997). Nesse contexto, D. Afonso Henriques assumiu o título de rei, sendo que as “circunstâncias em que isto sucedeu permanecem, todavia, envolvidas por um certo mistério.” (MATOSO, 1997, p. 57).

Outro mistério que permeia a história das origens portuguesas se manifesta na relação criada entre D. Afonso Henriques (1143-1185) e o culto à Maria, Virgem e Mãe de Deus. Mistério existente, ainda, na própria península ibérica, pois há muitas incertezas acerca de como se iniciou o culto mariano na localidade. (MATEUS, 2013). Narrativas míticas foram construídas, pelos ibéricos, na perspectiva de responder às indagações sobre os primórdios do culto à Maria na península. Uma das narrativas, datada entre os séculos XIII e XIV, aponta que o apóstolo de Jesus, São Tiago, o Maior, teria recebido a visita da mãe de Jesus no local

¹⁸⁸ D. Afonso Henriques, “o Conquistador”, nasceu em Guimarães (Portugal), no ano de 1111, e faleceu no ano de 1185, na cidade de Coimbra (Portugal). Sobre a Cronologia da Casa Monárquica Portuguesa. Disponível em: <http://www.casarealportuguesa.org/dynamicdata/Cronologia.asp>. Acesso em: 25/09/2016.

¹⁸⁹ Entre julho de 1139 e fevereiro de 1140 (MATOSO, 1997, p. 57).

onde, posteriormente, erigiu-se o altar de Nossa Senhora do Pilar. Outra narrativa sobre o culto mariano no território ibérico liga duas personagens bíblicas, São Tiago e Santa Maria, ao culto da “Virgem de Oliveira”, em Guimarães (MATEUS, 2013, p. 29). A terceira repete a relação entre São Tiago e Santa Maria, ao enfatizar as ações milagrosas da nobreza católica portuguesa diante dos muçulmanos, de modo que Maria apresentava-se enquanto interventora e protetora dos cristãos, salvando-os dos males dos “infiéis”. (DELFINO, 2015, p. 59).

Com relação ao sentimentalismo nutrido à Maria identificamos que os debates historiográficos giram em torno de duas perspectivas: a primeira enfatiza a importância das narrativas míticas e as ações milagrosas, em diversas situações, para a consolidação de um “apego português” à santa (DELFINO, 2015) e, a segunda relaciona a figura monárquica de D. Afonso Henriques à Maria, com destaque ao papel do rei na edificação de um “sentimentalismo” (SOUZA, 2002, p. 55-56; MATEUS, 2013, p. 41-42).

Segundo a tradição, o vínculo entre D. Afonso Henriques (1143-1185) e Maria foi tecido desde a tenra idade do futuro monarca, período em que teria recebido a graça, por intercessão da santa, ao ser curado de uma deficiência nas pernas. De acordo com o relato hagiográfico, Maria teria se manifestado em sonho a Egas Moniz, então aio¹⁹⁰ de D. Afonso Henriques, e instruiu que o nobre levasse a criança até um altar, em Cárquere (Portugal), local no qual teria realizado o milagre. Tal narrativa ficou conhecida como “o milagre de Nossa Senhora de Cárquere”¹⁹¹ (SOUZA, 2002; MATEUS, 2013) e, após tal hierofania, “D. Afonso Henriques teria sua vida acompanhada pelo “odor da santidade”, acentuado ainda mais com sua morte” (SOUZA, 2002, p. 56).

Ainda sobre as relações entre o monarca e a santa, Avelino Costa declara que “D. Afonso Henriques, ao tomar as rédeas do governo, elegeria Santa Maria de Braga para padroeira e rainha de Portugal nascente” (COSTA, 1957, p. 17). Por sua vez, Saul Gomes enfatiza que a família de D. Afonso Henriques, a rainha D. Teresa e o príncipe D. Sancho I¹⁹², invocava Maria como rainha e intercessora, sendo que é desse período que “[...] advém a paulatina identificação de Portugal como «Terra de Santa Maria».” (GOMES, 2000, p. 379). Ambos, em suas considerações, identificam que o culto mariano, promovido pelo primeiro

¹⁹⁰ Palavra de origem grega, que significa “pessoa que conduz uma criança”.

¹⁹¹ A lenda de “Nossa Senhora de Cárquere” é uma construção tardia. Ganhou maior relevância no século XVI e período de domínio filipino, como forma de expressar as origens da nacionalidade portuguesa como revestida de aspectos sagrados (MATEUS, 2013, p. 41-42).

¹⁹² O monarca D. Sancho I realizou doações a igrejas marianas, sendo que em seu testamento cem templos dedicados a Maria foram contemplados (COSTA, 1957, p. 18). Na cronologia da monarquia portuguesa, Sancho I (11/11/1154-27/03/1211) foi o segundo monarca da casa de Bolonha ou Afonsina. Seu governo teve início no ano de 1185 e encerrou com sua morte, datada de 1211. Sobre a cronologia - Disponível em: <http://www.casarealportuguesa.org/dynamicdata/Cronologia.asp>. Acesso em: 15/08/2015.

monarca afonsino, foi edificado tanto no âmbito do público, como do privado (COSTA, 1957; GOMES, 2000).

Também ao nome de D. Afonso Henriques (1143-1185) foram relacionadas outras invocações marianas, como Nossa Senhora da Enfermaria, Nossa Senhora dos Mártires, Nossa Senhora de Nazareth e Senhora de Açores. Desse modo, podemos observar que, em torno da figura do primeiro monarca português, D. Afonso Henriques, formou-se “uma concentração de histórias devocionais marianas.” (SOUZA, 2002, p. 60).

Nesse contexto, duas dioceses portuguesas, restauradas, possuíam suas igrejas catedrais sob a invocação de Santa Maria, bem como outros templos e mosteiros. Outras dioceses foram criadas sob invocações marianas durante o reinado de D. Afonso Henriques e expressavam a devoção portuguesa à Maria, como Porto (1112), Lamego e Viseu (1147), Lisboa (1148) e Évora (1166). (COSTA, 1957, p. 9; MATEUS, 2013, p. 32).

Os monarcas que sucederam a D. Afonso Henriques (1143–1185) continuaram a difundir e promover o culto mariano no território português manifesto, principalmente, pelas construções e doações realizadas. O terceiro monarca, neto de D. Afonso Henriques, D. Afonso II (1211-1223)¹⁹³, era devoto de Nossa Senhora de Roc’Amador, Santa Maria de Tomar e Santa Maria Vagos e, em seu testamento, deixou doações aos santuários marianos dessas cidades (SOUZA, 2002). Seu sucessor, D. Sancho II (1223-1248)¹⁹⁴, também realizou doações para santuários marianos portugueses.

Durante o reinado de D. Sancho II (1223-1248), foi criada a diocese da Guarda, cuja catedral foi dedicada à Maria (COSTA, 1957, p. 9), e foram edificados os santuários marianos de Tomar, de Vagos, de Guimarães, de Areias, de Alcáçovas e outros templos dedicados a ela (SOUZA, 2002, p. 62). Nesse período, também se iniciaram as construções da ermida de Nossa Senhora da Escada e o Convento de São Domingos¹⁹⁵, ambos na cidade de Lisboa.

Por sua vez, D. Afonso III (1248-1279)¹⁹⁶ concluiu as obras iniciadas pelo irmão (SOUZA, 2002, p. 62) e expressou sua devoção à mãe de Jesus, dando para suas duas filhas com D. Beatriz de Castela (1242-1303) o nome de Maria (SOUZA, 2002). Também D.

¹⁹³ D. Afonso II, “o gordo”, nasceu em Coimbra (Portugal), no ano de 1185, e faleceu em Alcobaça (Portugal), no ano de 1223. Sobre a Cronologia da Casa Monárquica Portuguesa. Disponível em: <http://www.casarealportuguesa.org/dynamicdata/Cronologia.asp>. Acesso em: 15/08/2015.

¹⁹⁴ D. Sancho II, “o capelo”, nasceu no ano de 1202, na cidade Coimbra (Portugal), e faleceu no ano de 1248, na cidade de Toledo (Portugal). Sobre a Cronologia da Casa Monárquica Portuguesa. Disponível em: <http://www.casarealportuguesa.org/dynamicdata/Cronologia.asp>. Acesso em: 15/08/2015.

¹⁹⁵ Convento da Ordem de São Domingos, na qual Nicolau Dias realizou seus estudos.

¹⁹⁶ D. Afonso III, “o bolonhês”, nasceu em Coimbra (Portugal), no ano de 1210, e faleceu em Alcobaça (Portugal), no ano de 1279. Sobre a Cronologia da Casa Monárquica Portuguesa. Disponível em: <http://www.casarealportuguesa.org/dynamicdata/Cronologia.asp>. Acesso em: 15/08/2015.

Afonso IV (1325-1357)¹⁹⁷ deu o nome de Maria à sua primeira filha, D. Maria de Portugal (1313–1357)¹⁹⁸, sendo que, a partir desse período, o nome Maria popularizou-se entre os portugueses (SOUZA, 2002, p. 63)¹⁹⁹.

D. Dinis (1279-1325)²⁰⁰, ao partilhar da herança devocional, teria escrito um livro de louvores, dedicado à Maria, que, entretanto, perdeu-se. São atribuídas à sua esposa, Isabel de Aragão (1271-1336), a Rainha Santa, a introdução do culto mariano das Mercês, bem como a fundação das Igrejas de Nossa Senhora do Pranto, na cidade de Dornes, e Nossa Senhora da Assunção, na cidade de Alenquer. Acredita-se que, sob influência da Rainha Santa, o então bispo de Coimbra, D. Raimundo Evrard, teria instituído a festa litúrgica de Nossa Senhora da Conceição em Portugal.²⁰¹ (SOUZA, 2002).

Além das devoções promulgadas pelos soberanos portugueses, cabe aqui destacarmos as peregrinações realizadas aos templos marianos. No século XIII, em toda a Europa ocorria a difusão do movimento de peregrinação, uma das manifestações de piedade e devoção na qual os indivíduos cristãos buscavam satisfazer suas necessidades, por meio do concreto e entrar em contato com o sagrado, com o sobrenatural (VAUCHEZ, 1995, p. 179). Nesse período Costa destaca as peregrinações aos santuários marianos de Guimarães, Alenquer, Évora, Monsaraz, Faro e, especialmente, ao santuário de Terena, no Alentejo (COSTA, 1957, p. 21).

Tais santuários ganharam notoriedade, principalmente, pelos milagres realizados em suas localidades e pela narrativa de Afonso X (1252-1284), também denominado “O Sábio”, rei de Castela e Leão, nas *Cantigas de Santa Maria*. Considerada a maior obra poética de conteúdo mariano do medievo, as *Cantigas* foram compostas no século XIII, e tinham como

¹⁹⁷ D. Afonso IV, “o bravo”, nasceu em Coimbra (Portugal), no ano de 1291, e faleceu em Lisboa (Portugal), no ano de 1357. Sobre a Cronologia da Casa Monárquica Portuguesa. Disponível em: <http://www.casarealportuguesa.org/dynamicdata/Cronologia.asp>. Acesso em: 15/08/2015.

¹⁹⁸ Em “Os *Lusíadas*”, no canto III, Camões se refere a D. Maria de Portugal as características da filha de D. Afonso IV e chama-a de “*Formosíssima Maria*”.

¹⁹⁹ Em um levantamento realizado, no ano de 2014, o nome feminino “Maria” permanece sendo o mais utilizado pelos portugueses para registrar seus filhos. Na estatística 4.809 crianças do sexo feminino foram registradas com o nome de Maria. Disponível em: <http://nomesportugueses.blogspot.com.br/2014/01/a-real-popularidade-de-maria.html>. Acesso em: 27/09/2016. No caso brasileiro, o censo do IBGE, realizado no ano de 2010, apontou que o nome feminino “Maria” é o mais popular no país, sendo que 11.694.738 pessoas possuem tal nome. Disponível em: <http://censo2010.ibge.gov.br/nomes/#/search/response/237>. Acesso em: 27/09/2016.

²⁰⁰ D. Dinis I, “o lavrador”, nasceu em Lisboa (Portugal), no ano de 1261, e faleceu em Odivelas (Portugal), no ano de 1325. Sobre a Cronologia da Casa Monárquica Portuguesa. Disponível em: <http://www.casarealportuguesa.org/dynamicdata/Cronologia.asp>. Acesso em: 15/08/2015.

²⁰¹ De acordo com a tradição e o discurso eclesástico português o documento mais antigo relativo à instituição do culto da Imaculada Conceição, em Portugal, data de 17 de outubro de 1320. Festa litúrgica promulgada pelo Bispo coimbreense D Raimundo Evrard. Acredita-se que foi a partir da sede diocesana e na dedicação da catedral (hoje conhecida por Sé Velha) que o culto, e posteriormente dogma, da Imaculada Conceição irradiou em Portugal. Disponível em: http://sevelha-coimbra.org/index.php?option=com_content&view=article&id=432:portugal-terra-de-santa-maria&catid=50:actualidades&Itemid=53. Acesso em: 15/08/2016.

objetivo expressar a devoção e o louvor à Maria (COSTA, 1957; RODRÍGUEZ, 2012). Muito da difusão dos milagres marianos operados em Portugal e da divulgação dos santuários portugueses dedicados à Maria²⁰² se deve a essa obra poética, escrita em galego-português, de Afonso X (COSTA, 1957).

O último monarca da dinastia afonsina²⁰³, D. Fernando I (1367-1383)²⁰⁴, foi responsável pelo início da construção da igreja de Estremoz, dedicada à Nossa Senhora dos Mártires, além de realizar visitas ao santuário de Nossa Senhora de Nazareth, no ano de 1377. Em suma, podemos observar que a dinastia fundada por D. Afonso Henriques “lançou os alicerces do culto à Virgem Maria em Portugal.” (SOUZA, 2002, p. 65).

A casa de Avis, sucessora da dinastia afonsina, daria continuidade ao culto mariano e, assim como a primeira, construiu sua genealogia com uma narrativa “milagrosa”, ao relacionar seu primeiro monarca com a figura de Maria. Segundo a tradição portuguesa, D. João I (1385-1433)²⁰⁵ teria realizado a promessa de peregrinar até o santuário de Santa Maria de Entre-Águas, caso ela o livrasse da vingança de Leonor Teles de Meneses (1350–1386) (SOUZA, 2002; COSTA, 1957).

Outro evento, que relaciona as figuras de D. João I (1385-1433) e de santa Maria, foi o “Milagre de Aljubarrota” (COSTA, 1957; SOUZA, 2002). A Batalha de Aljubarrota, ocorrida no ano de 1385, foi um confronto travado entre portugueses e castelhanos, no qual o exército português, composto por sete mil homens, enfrentou as forças armadas castelhanas, compostas por 30 mil homens (SOUZA, 1997, p. 416). Os portugueses, organizados pelo condestável²⁰⁶ D. Nuno Álvares Pereira (1360-1431)²⁰⁷, saíram vitoriosos no dia 14 de

²⁰² No Cântico CCXXIII, das *Cantigas de Santa Maria*, de Afonso X, são apresentados os milagres de Monsaraz e Terena (COSTA, 1957, p. 21).

²⁰³ A dinastia Afonsina ou de Bolonha, como também é denominada, compreende os primeiros monarcas portugueses que governaram o reino de 1139 até 1383, sendo eles: D. Afonso Henriques (1143-1185), D. Sancho I (1185-1211), D. Afonso II (1211-1223), D. Sancho II (1223-1248), D. Afonso III (1248-1279), D. Dinis I (1279-1325), D. Afonso IV (1325-1357), D. Pedro I (1357-1367), e D. Fernando I (1367-1383). Foram sucedidos pelos monarcas da casa de Avis. Disponível em: <http://www.casarealportuguesa.org/dynamicdata/Cronologia.asp>. Acesso em: 15/08/2016.

²⁰⁴ D. Fernando I, “o formoso”, nasceu no ano de 1345 e faleceu no ano de 1383, na cidade de Santarém (Portugal). Sobre a Cronologia da Casa Monárquica Portuguesa. Disponível em: <http://www.casarealportuguesa.org/dynamicdata/Cronologia.asp>. Acesso em: 15/08/2015.

²⁰⁵ D. João I, “o de boa memória”, nasceu no ano de 1357, na cidade de Lisboa, e faleceu no ano de 1443, na cidade de Batalha (Portugal). Sobre a Cronologia da Casa Monárquica Portuguesa. Disponível em: <http://www.casarealportuguesa.org/dynamicdata/Cronologia.asp>. Acesso em: 15/08/2015.

²⁰⁶ Cargo Militar: Comandante Supremo do Exército do Reino Português. D. Nuno Álvares Pereira foi nomeado pelo monarca de Avis, D. João I. (SOUZA, 2002, p. 65; SOUSA, 1997, p. 416-417).

²⁰⁷ Nuno Álvares Pereira, também denominado “Santo Condestável”, nasceu em Portugal na data de 24 de Junho de 1360. Seu falecimento ocorreu no dia 01 de abril de 1431, em um “Domingo de Páscoa”, o que segundo a tradição envolveu de características sagradas a morte do contestável, a ponto de ser designado enquanto “santo” pelo povo. É contexto que se origina a alcunha de “Santo Condestável”. Nuno era filho ilegítimo do cavaleiro hospitalário fr. Álvaro Gonçalves Pereira e de D. Iria Gonçalves do Carvalhal. Segundo a hagiografia vaticana,

agosto²⁰⁸, data em que se celebrava a festa de Nossa Senhora da Assunção, tendo sido atribuída a vitória à intercessão de Maria.

Considerada uma vitória agraciada pelo divino e, especialmente, pela intercessão da Virgem Maria, no ano de 1386, foi iniciada a edificação do mosteiro de Santa Maria da Vitória, mais conhecido como Mosteiro da Batalha. Os financiadores da construção foram os vencedores da Batalha de Aljubarrota, o monarca e o condestável, como sinal de ex-voto de agradecimento ao milagre operado por intercessão mariana (COSTA, 1957; SOUSA, 1997; SOUZA, 2002). No ato da doação aos dominicanos, realizado em 04 de abril de 1388, os vitoriosos expressaram seus agradecimentos e expuseram as considerações que possuíam por Maria e por Deus, pois eles teriam concedido graças ao reino (COSTA, 1957, p. 26-27).

Ainda sobre a relação da dinastia de Avis com o culto mariano, parece-nos importante destacar que realizou doações como expressão de ex-votos e devoção à Maria, assim como a dinastia de Borgonha. Importantes, também, as doações realizadas aos santuários marianos de Santa Maria de Oliveira, de Nossa Senhora das Virtudes, de Santa Maria da Escada, de Santa Maria da Vitória e de Santa Maria de Belém, todos no reino português; e as feitas ao santuário espanhol de Nossa Senhora de Guadalupe (MIRANDA, 2011, p. 53).

A relação entre a casa de Avis com os santuários marianos portugueses mostra-se ímpar na medida em que a história portuguesa está relacionada a alguns de seus fatos mais notáveis com os referidos templos religiosos. Cabe destacar aqui o Santuário de Santa Maria da Escada, local no qual o condestável D. Nuno realizou atos religiosos, antes e depois da Batalha de Aljubarrota, e o Templo de Nossa Senhora da Escada, pelo qual D. João I nutria forte devoção, ao ponto de solicitar que levassem-no até a referida igreja para se despedir da imagem da Virgem da Escada.²⁰⁹ (COSTA, 1957, p. 23-24; SOUZA, 2002, p. 67).

após o falecimento de sua esposa, D. Leonor de Alvim, no ano de 1423, decide entrar no convento carmelita. Ao receber o hábito carmelita assume o nome de Frei Nuno de Santa Maria, no que carrega no registro dos cânones santorais. Sua beatificação se deu no dia 23 de Dezembro de 1918, por meio decreto *Clementissimus Deus* do Papa Bento XV (1914-1922). Em 2000, um novo milagre foi operado por intercessão de Nuno de Santa Maria, o que fez que fossem retomadas as investigações de canonização. Confirmado o milagre, o então pontífice Bento XVI (nasceu em 1927, foi papa de 2005 até 2013, quando abdicou), no Consistório de 21 de fevereiro de 2009, decreta a ordem de canonização de Nuno De Santa Maria Álvares Pereira. Disponível em: http://www.vatican.va/news_services/liturgy/saints/2009/ns_lit_doc_20090426_nuno_po.html. Acesso em: 16/08/2016

²⁰⁸ A festa da Assunção era celebrada na data de 14 de agosto (COSTA, 1957, p. 35).

²⁰⁹ Importante salientar que assim como D. João I, seus sucessores, D. Duarte e D. Afonso V eram devotos de Nossa Senhora da Escada. D. Duarte (1433-1438) considerava a “Virgem” advogada de todo o povo português (COSTA, 1957; SOUZA, 2002).

D. Afonso V (1438-1481)²¹⁰, também devoto de Nossa Senhora da Escada, foi forte impulsionador da peregrinação aos santuários marianos, especialmente ao de Nossa Senhora de Guadalupe, na Espanha (RODRÍGUEZ, 2012; MIRANDA, 2011). O monarca, em três oportunidades peregrinou ao mosteiro espanhol de Guadalupe²¹¹, motivado por questões de fé e de política²¹² e, registrado em uma pintura.²¹³ (MIRANDA, 2011).

Mesmo que os monarcas impulsionassem e difundissem as maravilhas das peregrinações e romarias aos templos marianos, em conformidade com o catolicismo institucional (ANDRADE, 2012, p. 242), devemos também considerar a devoção dos fiéis que ocupavam as margens das esferas de poder designados, por vezes, como populares.

Embora nos atentemos a um recorte espaço-temporal que se afasta daquele eleito por Solange Ramos de Andrade (2012)²¹⁴, enquanto objeto de estudo, podemos pensar a categoria de catolicismo devocional na perspectiva de elencar os devotos portugueses como os maiores propagadores da devoção mariana. Além do que, ao partirmos da referida reflexão percebemos, por vezes, que não é possível considerar o institucional e o devocional sejam formas distantes e estanques, de se relacionar com o sagrado ou, que as reflexões teológicas e oficiais se desenvolvem em períodos diferentes das expressões devocionais, quando é observável uma construção paralela e de intensas trocas.

Embora ampare suas reflexões no conceito de “devoção popular”²¹⁵ que, a nosso ver, é inadequado para pensar as manifestações de fé dos portugueses, José Carlos Mateus declara:

²¹⁰ D. Afonso V, nasceu em Sintra, no dia 15 de janeiro de 1432. Faleceu na sua vila natal no ano de 1481. Devido à expansão para as terras africanas foi denominado de “*O Africano*”, todavia não se sabe a real datação de tal alcunha. (SOUSA, 1997, p. 423-424). No que concerne a devoção do monarca a Nossa Senhora da Escada, segundo a historiadora Juliana Beatriz de Almeida Souza (2002, p. 70), as de adentrarem nos navios que aportariam em Arzila e Tânger, D. Afonso V, seus tios D. Henrique e D. Fernando, bem como a corte portuguesa, realizaram uma visita ao santuário da “Virgem da Escada”, o que demonstra a devoção nutrida pelo monarca por tal invocação. A cronologia dos monarcas portugueses está disponível em: <http://www.casarealportuguesa.org/dynamicdata/Cronologia.asp>. Acesso em: 16/08/2016.

²¹¹ As três visitas ao Mosteiro e Santuário de Nossa Senhora de Guadalupe, realizadas pelo monarca D. Afonso V, se deram em: 1458 (primeira), 1463 (segunda), e 1464 (terceira). (MIRANDA, 2011, p. 63-64).

²¹² Elencando a política enquanto um fator importante para as peregrinações do mencionado rei, Miranda (2011, p. 64-67) apresenta reflexões acerca das relações diplomáticas entre os reinos ibéricos, enfatizando por meio da religiosidade do monarca a edificação de uma “intencionalidade ibérica”.

²¹³ A pintura registra a primeira visita de D. Afonso V (1438-1481) ao Mosteiro de Nossa Senhora Guadalupe, dada em 1458 (MIRANDA, 2011, p. 63).

²¹⁴ Partindo das categorias teóricas de “tática” e “estratégia”, propostas por Certeau (1994), Andrade (2012) analisa algumas formas de expressão de religiosidade no Estado do Paraná. Lançando seu olhar sobre algumas romarias marianas, a autora enfatiza as relações estabelecidas pelos devotos com o sagrado e que não se estabelecem por meio da instituição, ou seja, conjuntamente com o “catolicismo institucional” deve-se considerar o “catolicismo devocional”.

²¹⁵ Sobre o conceito “devoção popular”, José Carlos Pereira Mateus (2013) entende as manifestações “não-oficiais” realizadas pelo povo e que se distanciavam das propostas pela Instituição Católica e pela Monarquia, consideradas enquanto “oficial”. O próprio historiador reconhece que está trabalhando com um “universo muitíssimo plural” (MATEUS, 2013, p. 4), todavia não desenvolve uma proposta de análise das formas de expressão religiosas dos devotos.

A devoção popular a Nossa Senhora está enraizada no coração dos portugueses, manifestando-se de mil maneiras: em procissões, festas e romarias, em peregrinações e promessas, ou em preces públicas e privadas, no padroado de irmandades, confrarias e congregações ou protetora das muralhas da cidade. (MATEUS, 2013, p. 29).

Destacamos, novamente, que uma das práticas desse “catolicismo devocional” (ANDRADE, 2012) eram as peregrinações. Com poucas informações, para além de documentos litúrgicos oficiais, os atos de peregrinar ocorriam em Portugal desde o domínio árabe (711-1031), período no qual foram registrados alguns movimentos de peregrinos ao Santuário de Nossa Senhora de Ossónoba. (MATEUS, 2013, p. 80-81).

Caracterizando-se enquanto uma forma de comunicação com o sagrado, na qual a fé se materializa por meio dos gestos, expressões e corporeidades, na peregrinação o indivíduo faz do seu deslocar um ato para encontrar ou entrar em contato com o sagrado, uma reinterpretção da via sacra. Trata-se de um caminhar marcado pelo sacrifício e pelo martírio, no qual o devoto, por vezes, não detentor de recursos financeiros como os monarcas, oferece a sua materialidade enquanto ser físico, numa possível troca de dádivas com os bens salvíficos. A peregrinação pode, inclusive, ser considerada uma forma de suicídio simbólico, no qual um ser é morto para o renascimento de um novo indivíduo. (ANDRADE, 2012; MIRANDA, 2011; VAUCHEZ, 1995).

No cristianismo, o ato de peregrinar assume novos contornos, à medida que Jesus, na narrativa bíblica, declara que substituiria o templo, espaço físico em que homem e divindade se encontravam, e, desse modo, construiu-se a ideia de que os cristãos seriam indivíduos peregrinadores. (MIRANDA, 2011, p. 25). Na Idade Média, os deslocamentos e as peregrinações estavam tão presentes no cotidiano do homem medieval, ao ponto de se conceber a ideia de *homo viator*, como aquele que busca o sagrado. (MIRANDA, 2011, p. 32).

No caso das peregrinações realizadas aos santuários marianos, é importante destacar, conforme já afirmado, a significância que Maria assumiu na espiritualidade católica ao longo da Idade Média. Vislumbrada enquanto “mãe, santa, virgem, rainha/soberana, piedosa/misericordiosa” Maria foi, especialmente no medievo, o contraponto do pecado, bem como a antítese de Eva, a pecadora (FRANCO JÚNIOR, 1996; PELIKAN, 2000). A doutrina da Imaculada Conceição, definida como dogma somente no século XIX, causou alguns conflitos teológicos à Igreja do medievo, na medida em que estava atrelada ao conceito de pecado original e a como tal conceituação era encarada (PELIKAN, 2000, p. 256).

Os padres da Igreja produziram cartas, tratados e sermões na tentativa de fornecer explicações acerca do mistério da encarnação do divino (PELIKAN, 2000). Não apenas a encarnação precisava ser explicada, como também a maneira como Maria, enquanto aquela que, pelo *fiat*, aceitava se tornar receptáculo do sagrado, foi purificada (PELIKAN, 2000; ROCHA, 2005). Mesmo não constituindo um dogma proclamado pela instituição católica²¹⁶, no século XV, os padres conciliares, reunidos em Basileia, instituíram a festa litúrgica da Imaculada Conceição.

Em 18 de dezembro de 1439, a 36ª sessão do Concílio da Basileia decretou que a imaculada concepção era uma “santa doutrina em conformidade com o culto da Igreja, a fé católica, o raciocínio correto e as Escrituras Sagradas”. Foi recomendado que essa doutrina “fosse aprovada, defendida e professada por todos os católicos”, proibindo-se qualquer pregação ou ensinamento contrário a ela. (PELIKAN, 2000, p. 266).

Neste mesmo período, em Portugal, o culto mariano ganhou tal destaque que os números de portugueses que peregrinavam para santuários marianos além-fronteiras ultrapassam os que realizavam tal ato religioso para Compostela, localidade no qual se encontrava o Santuário de São Tiago. Tal roteiro sagrado era importante para os portugueses, de modo a existir no território de Portugal, rotas de peregrinação que ligavam o território de norte a sul, chegando a Compostela.²¹⁷ (MIRANDA, 2011, p. 40).

Concebida enquanto expressão da religiosidade dos fieis medievais, pouco a pouco a Igreja instituiu os caminhos sagrados, formalizou tais práticas e impôs a administração de alguns santuários a algumas congregações religiosas. Também, o próprio ato de registrar os milagres operados pela intercessão de Maria era uma forma de instituir o local sagrado oficial para Igreja, dentre os quais podemos citar: o santuário de Guadalupe, na Espanha, no qual os monges jerônimos registraram os feitos milagrosos no livro *Los Milagros de Nuestra Señora*, de Gonzalo de Berceo e os Santuários Portugueses de Santa Maria da Lagoa, em Monsaraz, e

²¹⁶ Pelos intensos debates, o dogma da “Imaculada Conceição” somente foi proclamado como “verdade de fé”, no século XIX. Pio IX (1846-1878), em 08 de dezembro de 1854, por meio da bula papal “*Ineffabilis*”, aprova a interpretação messiânica-mariana da Imaculada Conceição, torna- o terceiro dogma mariano, na cronologia da história dos dogmas de Maria. Importante ressaltar que, embora a instituição católica tenha levado séculos para proclamar tal verdade de fé ao longo da história da Igreja, muitos teólogos e padres desta propuseram reflexões acerca da Imaculada Conceição, como santo Agostinho de Hipona (354-430), Anselmo de Cantuária (1033-1109), Bernardo de Claraval (1090-1153), Alexandre de Hales (1185-1245), Tomás de Aquino (1225-1274) e John Duns Scotus (1266-1308) (ROCHA, 2005; PELIKAN, 2000).

²¹⁷ Segundo Bruno Soares Miranda (2011, p. 40-43), esses pontos acabaram por fundar o que se denominou de “*Caminho português*” que, na realidade, deveria ser usado no plural, uma vez que eram mais de um roteiro/caminho. Os caminhos foram construídos para ligar as diversas localidades portuguesas a Compostela, de modo a formar uma “teia de peregrinação”, tendo em vista que as linhas (caminhos) se entrelaçavam (MIRANDA, 2011).

de Nossa Senhora da Boa Nova, em Terena, apresentados como locais milagrosos nas *Cantigas de Santa Maria*, de Afonso X (COSTA, 1957; MIRANDA, 2011; SILVA, 2013).

As peregrinações aos Santuários Marianos Portugueses movimentavam um grande contingente de indivíduos, sendo que, durante o período medieval, os locais mais visitados foram:

[...] Entre Douro e Minho, os de Nossa Senhora das Virtudes (Azambuja), Senhora da Abadia (Amares), Senhora da Peneda ou das Neves (Arcos de Valdevez), Santa Maria de Pombeiro (Felgueiras), Senhora da Oliveira (Guimarães), Senhora da Conceição (Matosinhos); em Trás-os-Montes devocionava-se a Senhora da Natividade do Azinhoso (Mogadouro); na Beira, importavam ao fiel os santuários de Nossa Senhora do Mileu (São João da Pesqueira), Santa Maria dos Açores (Celorico da Beira) e Santa Maria da Estrela (Sinfaes). Na Estremadura eram de romaria os santuários da Nazaré, do Cabo (Sesimbra), de Seiça (Ourém) e de Santa Maria da Luz e da Escada (Lisboa). O Alentejo tinha também importantes centros como o Santa Maria da Flor da Rosa (Crato), Santa Maria do Espinheiro (Évora), Senhora da Boa Nova (Terena) e Santa Maria da Lagoa (Monsaraz). (GOMES, 2000, p. 378-379).

Outras formas de expressar a devoção à Maria foram as construções iconográficas e de invocações. No século XV, desenvolveu-se uma grande piedade assuncionista, e “templos dedicados ‘a Santa Maria estavam implicitamente dedicados à Assunção de Maria, se outra invocação particular não estivesse nas tradições litúrgicas’.” (COSTA, 1957, p. 37-38). Os fiéis inseridos nesse contexto começaram a invocar Nossa Senhora da Assunção como protetora pessoal e padroeira do reino português. (COSTA, 1957).

Enfim, o culto mariano, em Portugal assumiu grandes dimensões e apresentou múltiplas “faces de Maria”. Ao partilharem desde suas origens da concepção de ser um povo agraciado e sob intercessão de santa Maria, observamos no território português, a difusão da devoção mariana e às mais diversas invocações dadas à mãe de Jesus. Em “Terras de Santa Maria”, cognome dado a Portugal, a mãe de Jesus se fazia presente tanto no discurso eclesiástico como no dos governadores, e, principalmente, em situações ordinárias dos indivíduos.

Presente no cotidiano dos indivíduos, Maria era cultuada pelos cristãos de todos os estratos sociais, enquanto mediadora e protetora (GOMES, 2000; MATEUS, 2013). Moisés Espírito Santo (1990, p. 97), destaca que Maria era denominada pelas camadas simples e do campo como Senhora, e não Nossa Senhora, Mãe de Jesus ou mesmo Virgem Maria. Embora parta de religião popular para pensar o culto mariano em Portugal, não assumimos tal categoria para pensarmos as crenças religiosas portuguesas, o estudo de Espírito Santo (1990) aponta que muitas das expressões de culto à Maria foram realizadas a partir de estátuas, que

apareceram em diferentes circunstâncias e lugares, como, por exemplo: Senhora dos Montes, de Serzadela; Senhora da Pedra, de Felgueiras; Senhora Aparecida, de Barcelos; Senhora da Gaiola, ou do Buraco, ou da Covinha, que apareceu em um tronco de árvore; Senhora das “Pernas”, que teria se manifestado em uma vaca; entre outras tantas Senhoras cultuadas pelos lusitanos.

Desde “os tempos de D. Afonso Henriques, os feitos miraculosos na nobreza lusa católica nas batalhas contra os mouros durante a guerra de Reconquista foram atribuídos às intervenções da Virgem Maria” (DELFINO, 2013, p. 108). Representada enquanto a “Virgem Triunfante”, modelo da Igreja Católica e do poder monárquico, cultuada de formas distintas pelas várias camadas sociais, vislumbrada de cetro e coroa, a figura de Maria como poderosa e protetora dos portugueses perdurou até os tempos de Fr. Nicolau Dias.

No alvorecer do século XVI, Santa Maria tornou-se a insígnia portuguesa do movimento expansionista português. Igualmente, no continente europeu, a Reforma Católica empreendia ações de renovação espiritual e de legitimação de práticas religiosas. A partir do Concílio de Trento (1545-1563), a instituição católica assumiu o “leme” do movimento espiritualista que conduzia a Reforma. Diante de tais situações, Portugal, um reino de confissão católica, coadunava das perspectivas da instituição católica, tanto as da sede, em Roma quanto às portuguesas (SOUZA, 2002; DELFINO, 2013).

Movidos por interesses financeiros e espirituais, os portugueses expandiram suas fronteiras e com eles levaram a fé católica, guiada pelas diretrizes da Reforma Católica, principalmente as assumidas em Trento. Em um momento de quebra da hegemonia religiosa do catolicismo, com o emergir das igrejas protestantes, a instituição se utilizou “um dos símbolos de discórdia frontal entre católicos e protestantes: a Virgem Maria.” (SOUZA, 2002, p. 76-77).

O devocionismo português a Maria, permaneceu até os “séculos XVII e XVIII, quando no resto da Europa, o movimento marial [português] pareceu entrar em letargia para só ressurgir no século XIX.” (SOUZA, 2002, p. 77). No Portugal quinhentista o culto mariano tornou-se expressão da identidade do católico e, no discurso eclesiástico, a figura de Maria era representada enquanto “mãe, pura, santa e triunfante”. Ao partilhar de tais “produtos”, ideias e vivenciar uma fé na mãe de Jesus, o frade dominicano Nicolau Dias produziu várias representações da figura de Maria, em seu *Livro do Rosário de Nossa Senhora*, na segunda metade do século XVI.

4.2. Fr. Nicolau Dias e a “Face Dogmática”

A Igreja, ao longo dos dois milênios de história, necessitou criar verdades católicas²¹⁸, e instituir dogmas²¹⁹. Entre os séculos V e XX, a instituição católica proclamou quatro dogmas marianos: Maria Mãe de Deus, Maria Virgem Perpétua, Maria Imaculada Conceição e Maria Assunta (MURAD, 2012). Com relação aos atos de proclamação dos dogmas marianos, destacamos que cada um se realizou em um período histórico específico com o objetivo de oferecer respostas institucionais que se impunham; o dogma da maternidade foi proclamado no Concílio de Éfeso, no ano de 431; o dogma da virgindade perpétua, foi defendido desde o II Concílio de Constantinopla, no ano de 553; o dogma da Imaculada Conceição, foi proclamado por Pio IX, no ano de 1854 e; o dogma da Assunção, proclamado por Pio XII, no ano de 1950. (SOUZA, 2002; MURAD, 2012).

Optamos abordar as representações de Maria enquanto Mãe e Virgem, de acordo com os dogmas marianos proclamados anteriormente à publicação do *Livro do Rosário de Nossa Senhora*, de 1573, pois considerarmos que as representações de Maria foram estabelecidas em função do lugar social ocupado por Fr. Nicolau Dias. Ao defendermos o frade dominicano enquanto como um agente autorizado da instituição torna-se coerente partir dos dogmas vigentes no contexto de produção do *Livro do Rosário de Nossa Senhora* (1573).

Desde as origens do cristianismo, a figura de Maria era apresentada, pelo discurso institucional, como mulher, fiel, discípula e modelo. Essas representações se pautavam nas narrativas bíblicas e objetivavam traduzir a nascente doutrina institucional. Todavia, o culto mariano ganhou destaque na Igreja Primitiva pela associação estabelecida entre Maria e as deusas-mães das culturas orientais e greco-romanas (CAMPOS, 2012). Eva, a “primeira mulher”, também foi associada às deusas da fertilidade nesse período (FRANCO JÚNIOR, 1996, p. 59).

O culto a Maria ganhou destaque entre os primeiros cristãos, em grande parte pelo sentimento que os indivíduos, que estavam inseridos nos ambientes culturais orientais e greco-romanos, nutriam por figuras divinas do sexo feminino. Em certa medida, esses

²¹⁸ As “verdades católicas” são declarações, consideradas científicas, sobre fê, entretanto não são pautadas na *Revelação* tais como os dogmas (BARTMANN, 1963, p.20).

²¹⁹ Os dogmas católicos são verdades religiosas instituídos pela instituição católica e possuem duas características essenciais: uma interna e objetiva (contido na *Revelação*), e outra externa e jurídica (proclamado pela Igreja) (BARTMANN, 1963, p. 15). Os dogmas são divididos: quanto ao seu conteúdo, quanto à sua relação com a razão (*dogmas puros e mistos*) e com relação à proclamação da Igreja (*dogmas formais e materiais*) (BARTMANN, 1963, p.19)

sentimentos teriam sido transferidos das deusas dessas sociedades para a figura feminina de maior proeminência do cristianismo, ou seja, Maria (CAMPOS, 2012, p. 20).

Nas sociedades da Antiguidade Tardia²²⁰, as deusas-mães integravam seus sistemas de crenças e, na maioria das vezes, essas divindades eram adoradas por causa da fertilidade e sua ligação com a terra, bem como por características particulares.

Na mitologia clássica greco-romana, também houve um significativo desenvolvimento das figuras das deusas. Cada aspecto da grande deusa-mãe do Oriente Médio foi retratado como uma figura feminina própria na religião clássica: Ártemis/Diana, a poderosa deusa-virgem caçadora; Deméter/Ceres, a deusa da colheita; Afrodite/Vênus, a deusa do amor e da beleza; Hera/ Juno, a deusa-esposa; e outras. (CAMPOS, 2012, p. 20).

Desse modo, observamos que a figura de Maria foi reinterpretada pelos neoconvertidos, intimamente relacionada às figuras femininas das crenças que diziam ter abandonado. Os novos adeptos do cristianismo, em certa medida, reconheciam na figura da mãe de Jesus, características das deusas cultuadas e pertencentes ao panteão de “deuses clássicos”.²²¹ (CAMPOS, 2012). O culto mariano nascente em uma região fronteira e de contatos, de intensas trocas simbólicas, fez com que elementos devocionais, carregados de significados e sentimentos, fossem reinterpretados e ressignificados na figura de Maria. (MURAD, 2014; CAMPOS, 2012).

No discurso da instituição, Maria foi considerada aquela próxima de Jesus, de tal modo que, sendo Cristo o centro, Maria é central, justamente por estar no seu entorno. (BOFF, 2004, p. 15). Mesmo não recendo a denominação de deusa pelos especialistas da instituição cristã, Maria foi, inegavelmente, revestida enquanto tal nas crenças dos indivíduos. (CAMPOS, 2012, p. 21). Muitos templos dedicados às deusas-mães das sociedades da “Antiguidade Tardia”, bem como a algumas figuras masculinas, foram dedicados e (re)consagrados à Maria com a expansão do cristianismo.

Acrópole ateniense, o templo dedicado a Palas Atená foi substituído pela igreja à Virgem Mãe de Deus; em Éfeso, no século V, um santuário dedicado a Artemis foi reconsecrado a Maria; em Roma, sobre o templo de Vesta Mater, foi erguida a igreja de Santa Maria Antiqua; também ali, no local de um templo a Juno, foi levantada a igreja Santa Maria Capitólio; em Paestum, o culto a Hera Argiva foi substituído pelo da Madonna del Granato; em Soissons, o templo de Isis passou no século V ao patronato da Virgem; em Roma, um dos templos de Cibele se tornaria a basílica de

²²⁰ Em sua análise Ludimila Caliman Campos (2012) trabalha com o recorte temporal do século II d. C ao século V.

²²¹ Entende-se por “deuses clássicos” as divindades da mitologia. Com relação as “deusas” que eram reinterpretadas na figura de Maria, destacamos: a na religião clássica: Afrodite/Vênus, Deméter/Ceres e Ártemis/Diana (CAMPOS, 2012, p. 20).

Santa Maria Maggiore; em Monte Cassino, o mosteiro beneditino substituiu um templo a Apolo. (FRANCO JÚNIOR, 2015, p. 62).

Pautando-nos nas categorias de estratégias e táticas, podemos conjecturar ser possível pensar que, desde os primórdios do cristianismo, os indivíduos não aceitaram, de forma passiva, as estratégias eclesíásticas, e criaram, por meio das artes do fazer, das práticas e vivências religiosas anteriores, bricolagens entre as divindades orientais e greco-romanas e a figura de Maria, como expressões de táticas. (CERTEAU, 1998).

O título de *Theotókos* foi construção cristã original, “nasceu na linguagem da devoção cristã a Maria como mãe do divino Salvador e [...], finalmente, recebeu justificativa teológica pelos esclarecimentos da Igreja contidos nos testemunhos ortodoxos relacionados a esse assunto.” (PELIKAN 2000, p. 86). No discurso institucional, Maria era considerada agraciada e, na tentativa de evitar construções de analogias com as deusas-mães, alguns padres da Igreja repudiavam o título de “Mãe de Deus”. (FRANCO JÚNIOR, 1996, p. 54).

Oficialmente, somente a partir do Concílio de Éfeso (431) a Igreja se posicionou, por meio de dogmas, em denominar Maria como a “Mãe de Deus” (ROCHA, 2005; MURAD, 2014), todavia, a utilização do adjetivo *Theotókos* ocorria antes mesmo da proclamação da instituição acerca do referido dogma mariano (SOUZA, 2002, p. 23; MATEUS, 2013, p. 11-12).

Os primórdios do uso da terminologia *Theotókos* ainda suscitam debates no campo historiográfico. Na perspectiva de Mateus (2013), em registros documentais de Orígenes (254), datados do século II, consta o termo e, posteriormente, tal terminologia foi empregada pelos padres da Igreja, com destaque para Atanásio de Alexandria (295-373) e Gregório de Nazianzo (329-389). Em contrapartida, Souza (2002) e Pelikan (2000) declaram que, inicialmente, o termo *Theotókos* foi empregado por Alexandre de Alexandria (? – 326), em uma encíclica sobre a heresia ariana, aproximadamente, em 319.

O mais compreensível vocábulo inventado para designar Maria no cristianismo do Oriente – e na opinião de muitos o mais problemático – certamente foi o título de *Theotókos*. Esse título não possuía o significado simples de “Mãe de Deus”, como é traduzido usualmente nas línguas ocidentais (*Mater Dei* em latim e, portanto, em todas as línguas latinas; *Mutter Gottes* em alemão), mas o significado mais preciso e completo de “aquela que deu à luz Deus” (portanto, *Bogorodica* em russo, nas línguas derivadas do russo e outras línguas eslavas e, mais raramente porém de modo mais preciso, *Deipara* em latim). Apesar de a história linguística do título permanecer obscura, tudo leva a crer que esse foi um vocabulário cunhado pelo cristianismo e não, como se poderia supor, a adaptação de um título originariamente atribuído a uma deusa pagã para servir aos propósitos cristãos. (PELIKAN, 2000, p. 83-84).

Por meio de um único título, podemos observar que a Igreja necessitou construir, ao longo de sua história, verdades, ou seja, oferecer um posicionamento dogmático, institucional e doutrinário acerca do papel de Maria no cristianismo. Cabe ressaltarmos que a Igreja Primitiva teve muitos problemas no que diz respeito à dogmática e, em muitos momentos de contendas, teve de construir doutrinas para responder às questões levantadas (MATEUS, 2010).

Os questionamentos não se restringiram ao primeiro século da Era Cristã. Cabe aqui destacar os posicionamentos de Ireneu de Lyon²²², no século II, e dos Concílios de Nicéia (325)²²³, e de Constantinopla (381)²²⁴, que declararam ser Maria a mãe de Cristo e pessoa humana inserida na história da salvação. (SOUZA, 2002, MURAD, 2012; MATEUS, 2013; KLEIN, 2013). A partir dessas reuniões conciliares foi inserido no credo, denominado de *Credo Niceno-Constantinopolitano*, a expressão “e encarnou pelo Espírito Santo no seio da Virgem Maria.” (MATEUS, 2013, p. 10-11).

Definida a doutrina acerca da Trindade Divina, a instituição católica se viu diante de questionamentos sobre a natureza de Jesus, uma vez que as relações entre o humano e o divino não haviam sido elucidadas com afinco no II Concílio da Igreja, em Constantinopla (381). (FISCHER-WOLLPERT, 1999, p. 213). No século V, a Igreja Católica, por meio de seus padres conciliares, reunidos em Éfeso (431), oficializaram o título dogmático de *Theotókos* (grego: *Θεοτόκος*), atribuído à Maria. (SOUZA, 2002; MURAD, 2012).

Embora os padres conciliares, reunidos em Éfeso²²⁵, tenham definido e proclamado o título de “Mãe de Deus”, esse não era o foco da reunião eclesial. Em outras palavras, Maria e seu título não foram temas centrais do concílio, antes, a causa cristológica da natureza de Jesus. (PELIKAN, 2000; SOUZA, 2002; ROCHA, 2005; MATEUS, 2013; MURAD, 2014).

Os padres de Éfeso não pretendiam privilegiar Maria, mas o que estava em causa era sua fé cristológica, afirmando que o Filho de Deus nascido de mulher, foi verdadeiro homem. Maria passava integrar os grandes argumentos teológicos, a favor da natureza simultânea humana e divina de Cristo. (SOUZA, 2002, p. 26).

Nesse período, encontramos duas visões teológicas sobre a natureza de Jesus: a da escola antioquena/antioquiana, representada por Nestório, patriarca de Constantinopla e que

²²² “No século II, S. Ireneu de Leão, também perante a heresia docetista de Marcião e Valentino, afirma a unidade pessoal de Cristo e, como consequência, confessa a verdadeira Maternidade divina.” (MATEUS, 2013, p. 10).

²²³ FISCHER-WOLLPERT, 1999, p. 212.

²²⁴ FISCHER-WOLLPERT, 1999, p. 212-213.

²²⁵ Éfeso, nas proximidades da atual Selçuk (Turquia), no século XII era um centro devocional à deusa greco-romana Ártemis/Diana. (PELIKAN, 2000).

declarava que Jesus era um ser que unia duas naturezas, uma humana e outra divina e, a da Igreja de Alexandria, representada por São Cirilo²²⁶, patriarca de Alexandria, que defendia a unicidade das naturezas humana e divina na pessoa de Jesus. (ROCHA, 2005; MURAD, 2012).

Na concepção dos nestorianos, não era pertinente denominar Maria como Mãe de Deus, antes era preferível chamá-la *Christotókos*, ou seja, aquela que deu à luz, Cristo (PELIKAN, 2000, p. 84; SOUZA, 2002, p. 25; MATEUS, 2013, p. 11). Na compreensão de Cirilo de Alexandria e seus seguidores, ao se declarar em Cristo a coexistência, por união hipostática, das duas naturezas, Maria poderia ser denominada Mãe de Deus, pois era mãe de Jesus e membro da Trindade Divina. (ROCHA, 2005; MURAD, 2014). Com a intenção de convencer Nestório, em uma carta, São Cirilo expressa a visão teológica que defende:

As naturezas (humana e divina) se juntam em verdadeira unidade, e de ambas resulta um só Cristo e Filho. [...] Pois não nasceu primeiramente um homem comum, da Santa Virgem, e depois desceu sobre ele o Verbo de Deus. Mas sim, unido desde o seio materno, se diz que se submeteu ao nascimento carnal, como quem faz seu nascimento da própria carne. [...] Desta maneira, (os santos padres) não tiveram receio de chamar “mãe de Deus” à Santa Virgem Maria. (CIRILO *apud* MURAD, 2014, p. 138).

Diante dessas visões teológicas, marcadamente distintas acerca de Cristo, e consequentemente da sua mãe, o então imperador romano, Teodósio II (408-450), convocou o Concílio a realizar-se em Éfeso, na data de Pentecostes de 431 (MATEUS, 2013, p. 12). Muitos dos padres convocados não conseguiram chegar à reunião, dentre eles, Nestório e muitos dos seus seguidores, de modo que as decisões tomadas se deram a partir de uma parcela do bispado da Igreja Cristã. (MURAD, 2014, p. 138).

A teoria teológica nestoriana foi condenada, e Nestório foi deposto do patriarcado de Constantinopla²²⁷ (PELIKAN, 2000; ROCHA, 2005). Por fim, “em meios a grandes aclamações populares, Maria foi proclamada Mãe de Deus”. (SOUZA, 2002, p. 26). Em comemoração, o então pontífice Sixto III (432 - 440)²²⁸ mandou construir um arco do triunfo em Santa Maria Maggiore, dedicado a Maria. Por meio da proclamação do dogma da

²²⁶ São Cirilo nasceu no Egito, no ano de 379, e faleceu em 444. Sucedeu seu tio, Teófilo, no patriarcado de Alexandria, ficando na função por 23 anos. Disponível em: <http://www.franciscanos.org.br/?p=59292>. Acesso em: 28/09/2016.

²²⁷ Nestório foi destituído e condenado à reclusão, em Antioquia. Posteriormente, foi banido para o Norte do Egito, falecendo em 451 d. C. (ROCHA, 2005).

²²⁸ FISCHER-WOLLPERT, 1999, p. 24.

maternidade, a Igreja Católica oficializou o culto mariano. Celebrada intimamente ligada a seu filho, Jesus, Maria era cultuada por meio das festas litúrgicas marianas.²²⁹

Embora não faça menção às contendas acerca do dogma da Mãe de Deus, notamos no discurso de Fr. Nicolau Dias (1573) a apropriação da doutrina cristã sobre tal característica de Maria e a construção de uma representação que contemplasse e fosse compreendida pelo leitor lusitano. No *Livro do Rosário de Nossa Senhora* (1573), Maria é considerada mulher eleita por Deus e pela qual o sagrado transveste-se da carne humana.

Que pois Deus a escolheu por mãe sua, e mediante ela quis se vestir de nossa carne, e aparecer entre nós, mediante ela ordenou de nos dar todos os bens. E assim ficamos todos obrigados a louvá-la, e engrandece-la como ela mesma disse depois que concebeu o filho de Deus: Daqui por diante todas as gerações me louvarão. (DIAS, 1573, p. 7-8).

A figura de Maria não é apenas representada como receptáculo do Deus tornado carne, é também gloriosa, pois ao aceitar assumir a missão de mãe, teria se vestido de glória transformando-se em lume de fé (DIAS, 1573, p. 73). Devido ao *fiat*, proferido por Maria, no discurso de Dias, Deus “[...] honrou todo o universo com [o] se fazer homem.” (DIAS, 1573, p. 92), de modo ao “devoto leitor” muito considerar na meditação sobre a Encarnação de Deus.

Porque escolhendo-a Deus por *mãe*, pelo mesmo caso quis que todas as criaturas a tivessem, e honrassem como Senhora: e como tal reina no céu, e por tal a reconhecem todos os que na terra tem lume de fé, e como a criados seus tem ela cuidado de lhe fazer sempre mercê (DIAS, 1573, p. 73; *grifo nosso*).

Maria é representada, também, como mãe preocupada que, diante desaparecimento do menino Jesus, expressa perturbação com tal acontecimento. A perda do menino, nas narrativas de Dias (1573, p. 120) é caracterizada como se na Virgem Maria percebêssemos um esvaziamento da doçura e da suavidade da presença de Cristo, de modo a ter de retornar ao templo para procurar o filho, acompanhada pelo esposo, São José. O sentimento de preocupação nutrido por Maria é relatado por meio dos questionamentos manifestados pela mesma, acerca de onde estava e quem teria agasalhado o menino durante os dias que permaneceu sem sua companhia e proteção (DIAS, 1573, p. 124). Em outras palavras, Maria é representada como mãe de afeições e de carinho, que se preocupa e busca pelo filho perdido. Tal sentimento de esvaziamento é expresso pelo sentimento de saudade nutrido por Maria,

²²⁹ As primeiras festas marianas, devidamente registradas, foram: a Apresentação do Senhor ou Candelária (séc. IV), a Anunciação (séc. VI), Morte e Assunção (séc. V) e Nascimento de Maria (séc. VII). Posteriormente, e possivelmente influenciada pelo povo cristão, novos títulos foram dados à Maria (LLORCA, 2009, p. 816).

entre o período da morte de Cristo e de sua Assunção aos céus. “E neste mistério também há muitas considerações para os devotos. Primeiro à saudade que a Virgem teria depois que seu filho subiu aos céus: e quão grandes seriam os desejos de o tornar a ver e gozar de sua presença”. (DIAS, 1573, p. 190-191).

Maria, enquanto mãe fiel se mostra resignada diante das adversidades enfrentadas durante a vida de Jesus Cristo. No discurso de Dias (1573), Maria se apresenta como mãe sofredora, que “[...] viu a seu filho ir com a Cruz às costas tão mal tratado [...]” (DIAS, 1573, p. 148) e “[...] estava presente na hora da morte.” (DIAS, 1573, p. 156-157). Esta mãe sofredora é exemplo para o devoto, de modo que, ao olhar para ela pode observar as consequências que a morte do filho ocasionou à mãe:

Pois se pusermos os olhos na Virgem gloriosa nossa Senhora, e consideraremos com quanta dor e estava ao pé da Cruz veremos cumprido o que lhe disse aquele santo velho Simeão, que a dor da paixão de seu filho havia de trespassar seu coração. E verdadeiramente que naquele passo se lhe dobraram as dores que em seu nascimento não teve. (DIAS, 1573, p. 163-164).

Percebemos que Fr. Nicolau Dias (1573) se apropria da doutrina católica acerca da maternidade de Maria ao representá-la como mãe de afetos e sentimentos para com o filho. Maria, como mãe, é mulher que se alegra, se esvazia e sente dor conforme é estabelecida uma distância em relação ao seu filho, Jesus.

Assim como o dogma da *Theotókos*, outro aspecto que suscitou debates e, posteriormente, oficializado como dogma foi a virgindade de Maria. As origens da doutrina da Virgindade Perpétua são expressas nas narrativas bíblicas de Mateus e Lucas, em passagens que declaram que Maria não teve contato com José, seu esposo (Mt 1, 18), e nem com outro homem (Lc 1, 34). (SOUZA, 2002, p. 29; MURAD, 2012, 150).

Formulada no II Concílio de Constantinopla, realizado no ano de 553, a doutrina da Virgindade Perpétua tornou-se parte integrante do credo da Igreja e, a partir deste evento foi sustentado pela instituição enquanto dogma (ROCHA, 2005, p. 57; MURAD, 2012, p. 152). Todavia “declarações dos Pais da Igreja, no segundo século de nossa era, mostra que havia muita polêmica sobre a ‘virgindade pós-parto’, o que deixa espaço apenas para se pensar no fato de que Maria foi vista pelos primeiros cristãos como virgem antes de conhecer José.” (ROCHA, 2005, p. 58).

Segundo Juliana Souza (2002, p. 29), alguns membros da Igreja Católica, ao desenvolverem a “geometria na história da salvação” defendiam que Maria sempre foi virgem. Dentre os padres da Igreja, destacamos Santo Irineu (130-202) e São João Crisóstomo

(347-407). Considerados eventos prodigiosos para a humanidade, os especialistas da instituição católica se esforçaram na defesa da singularidade da concepção e do parto de Cristo (SOUZA, 2002).

Entre os séculos IV e V, encontramos, em São Jerônimo (347-420), Santo Ambrósio (337-397) e Santo Agostinho de Hipona (354-430), como as maiores expressões de defesa da virgindade de Maria (SOUZA, 2002). Todavia, não existia um consenso institucional, dado que não havia respaldo nos livros bíblicos canônicos sob a situação de Maria com José, seu esposo, *post partum*. As dificuldades encontradas pelos especialistas esbarravam nos estudos sobre a cultura judaica do período de Jesus e na concepção de desposar, uma vez que o casamento previa a conjunção carnal (ROCHA, 2005).

Podemos observar, por meio da fórmula “nascido de Maria Virgem”, utilizada pelo magistério da Igreja, reunido em Calcedônia, no ano de 451, que existiam debates no seio da instituição católica sobre a temática. Já no II Concílio de Constantinopla, realizado no ano de 553, a fórmula utilizada e presente no Credo da Igreja afirmava que Jesus encarnou-se na *Sempre Virgem Maria* (SOUZA, 2002, p. 32; MURAD, 2012, p. 152). A partir do referido Concílio, Maria foi designada como *Semper Virgo*, caracterizada com tal atributo em vários documentos da instituição.

No *Livro do Rosário de Nossa Senhora* observamos que Fr. Nicolau Dias emprega a terminologia dogmática de Virgem enquanto um sinônimo substitutivo para o nome de Maria.

A Virgem lhe disse o favor que o dia dantes fizera aquele homem seu devoto, a quem seu contrário queria matar, mandando-lhe que assim o pregasse. E além disto em testemunho que ela lhe mandara pregar esta devoção lhe disse, que ao terceiro dia depois de pregar o que lhe mandava, morreria e iria receber o galardão de seus trabalhos: e assim o dissesse ao povo. Este padre o domingo seguinte pregou largamente, e com muita devoção o que a Senhora lhe mandou, e ao terceiro dia depois morreu santamente segundo pareceu: porque sem febre, e sem dor, falando sempre, e com muita alegria, e encomendando muito a devoção do Rosário deu a alma a Deus. (DIAS, 1573, p. 24-26).

Também notamos o constante emprego deste adjetivo, o que denota, em certa medida, a necessidade de enfatizar ao leitor a virgindade da mãe de Jesus. Embora já fosse oficializado pela instituição, enfatizar o caráter virginal de Maria poderia ser pensando a partir do contexto histórico, ou seja, um momento em que os protestantes questionavam acerca do papel de Maria no cristianismo.

Na totalidade da obra, Dias utilizou o adjetivo Virgem, aproximadamente, por cem vezes, e normalmente acompanhado dos complementos: Gloriosa ou nossa Senhora. A fim de elucidar tal assertiva apresentamos o excerto no qual Fr. Nicolau Dias apresenta a festa

principal da Confraria do Rosário, que se dava na festa da Encarnação: “Mas a festa principal desta confraria, se fará aos vinte e cinco dias do mês de Março: dia da Encarnação, quando a Virgem gloriosa foi saudada pelo Anjo S. Gabriel, e concebeu em seu ventre por virtude do Espírito Santo ao filho de Deus Salvador nosso” (DIAS, 1573, p. 36).

Ora, tal adjetiva dogmática foi utilizada e representada em diferentes documentos institucionais, como, na Constituição Dogmática *Lumen Gentium*²³⁰, do XXI Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965). Posteriormente, os traços de Maria foram gradativamente alterados e relacionados com os de uma soberana reinante, entronada e novas representações foram construídas a partir do coletivo e do social que lhe respaldavam. O contato tecido com o Oriente e com a cultura bizantina, especialmente na época de Justiniano (527-565), ressaltou os traços de rainha à Maria. (SOUZA, 2002, p. 41).

4.3. Fr. Nicolau Dias e a “Face Triunfante”

A partir do III Concílio da Igreja Católica, realizado em Éfeso, no ano de 431, Maria assumiu características vinculadas às figuras reinantes, sendo, inclusive, uma das principais imagens marianas da Antiguidade (BOFF, 2004). Em um período no qual o poder imperial regia, apresentar personagens santas com características monárquicas e imperiais traduzia uma das formas de legitimar o poder da Igreja Cristã.

Possuidora de um simbolismo particular e forte, Maria foi caracterizada enquanto “mulher triunfante”, e com a finalidade de expressar o poderio papal. Na pretensão de demonstrar o poder da instituição católica diante das ameaças, então vindas dos monarcas lombardos, da Itália Setentrional e do imperador bizantino, o papa propagou a ideia da “Virgem Triunfante” enquanto modelo da Igreja (SOUZA, 2002). No *Livro do Rosário de Nossa Senhora* foi representada como Rainha do Céu e Rainha da Glória, expressão de tradicionalismo advindo do período medieval, legitimador de seu discurso e da devoção do Rosário por meio da figura monárquica.

Destacamos que tais usos na perspectiva de legitimar o poder institucional, antecederam Dias (1573), sendo que o Papa Sérgio I (687 - 701)²³¹, não só estabeleceu as festas marianas, como se utilizou delas para grandes exposições, especialmente por meio de

²³⁰ Disponível em: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_po.html. Acesso em: 28/09/2016.

²³¹ FISCHER-WOLLPERT, 1999, p. 44.

procissões realizadas durante a noite, buscando expressar seu poder (SOUZA, 2002, p. 48). O uso da figura de Maria para autopromoção do papado também foi recurso empregado pelo Papa João VII (707-707)²³², em seu breve pontificado. Outra maneira de reforçar essa imagem se demonstrou por meio da composição de hinos e orações à Maria, que ressaltavam os atributos de soberana conferidos a ela, como a *Salve Rainha*, *Regina Caeli* e *Ave Regina Caelorum*, do século XII (SOUZA, 2002, p. 51). Maria transformava-se no modelo e no estandarte da instituição.

A Virgem, como mãe de Cristo, fonte de todo o poder legítimo foi, assim, usada para legitimar e proteger o império cristão acado e rural da cristandade medieval. O alto clero dos tempos carolíngios, no contexto da aliança entre Império e Papado, esforçou-se por entronizar a Virgem Maria como modelo de rainha e mãe: *mater germenis*, porque mãe do Cristo, assim como as rainhas geravam reis e defensores da cristandade e da Igreja. (SOUZA, 2002, p. 50).

Ao lado de Maria, também Jesus assumia características de soberanos, em um contexto no qual o poder monárquico era o modelo de governo. Não só no discurso, como em construções, ambos eram representados com atributos de imperadores e até utilizavam as insígnias imperiais, como, por exemplo, as vestes púrpuras e as joias com pedras preciosas, especialmente espelhadas na cultura bizantina (MATEUS, 2013). Acredita-se que, no Ocidente, as representações de Maria como *Virgem em Majestade* datam do século X ou do século XI, sendo que as primeiras teriam surgido na França e em formato de estátuas-relicários que, posteriormente se espalharam (MATEUS, 2013, p. 57). Quanto à configuração e disposição das esculturas da Virgem Rainha, essas apresentavam Maria,

[...] em posição hierática e frontal, sentada num trono e coroada. O Menino, de aspeto severo e muitas vezes maduro, ora coloca-se a meio do regaço materno, também em posição frontal, ora senta-se de lado sobre uma das pernas da Virgem. São imagens carregadas de um simbolismo teológico e dogmático, onde importa ressaltar a majestade e a natureza humana e divina de Cristo. Não há expressões emotivas: a Virgem encontra-se como que indiferente ao seu filho, de olhar perdido no infinito, enquanto o Menino esboça um gesto de bênção ou segura o globo, sinais da sua divindade. (MATEUS, 2013, p. 57).

As representações da Virgem Coroada expressavam a vitória da fé católica, pois concretizavam as questões dogmáticas antes firmadas, e da Igreja, que dizia ser Maria seu modelo (DUBY, 1993). A partir desse momento, a figura de Maria assumiu a centralidade

²³² FISCHER-WOLLPERT, 1999, p. 45.

iconográfica de muitas igrejas catedralícias. Durante o século XII, na França, Jesus e Maria eram representados com coroas sobre suas cabeças.

[...] apresentaram-no [Jesus] como um Doutor coroado e não tardaram a mostrá-lo num trono, coroando a Virgem – sua, mãe, mas também sua esposa –, a mulher, mas também a Igreja. Porque os construtores do dogma tinham finalmente justificado pelo papel que Maria desempenhara na encarnação, o lugar principal que a Mãe de Deus insensivelmente se apoderara, durante o século XII, no seio das crenças laicas. Admitiram que a imagem viesse juntar-se à de Cristo no centro da sua teologia – no centro da decoração da catedral. [...] Os escultores e os vitralistas situaram a imagem da Virgem tanto mais em majestade quanto, para os sábios da escola, Maria simbolizava também a Nova Lei, acabamento da Antiga. Nela, a humanidade une-se a Deus. Ela é o lugar preciso das núpcias misteriosas entre a alma e o seu Criador. [...] A coroação de Maria na catedral celebra, de facto, solenemente, a soberania da Igreja romana. (DUBY, 1993, p.156).

Ao pensarmos que a iconografia é a materialização física do discurso, entre a Idade Média Central e a Baixa Idade Média, Maria era o espelho no discurso institucional, dogmaticamente era proclamada a Sempre Virgem Mãe de Deus. (DUBY, 1993; SOUZA, 2002). Entre os séculos XII e XIII, a sociedade medieval passou por intensas transformações nos seus múltiplos setores. Nesse período, o culto mariano também se transformou e a figura de Maria, como rainha, tornou-se objeto de vários escritos teológicos, doutrinários, litúrgicos, hagiográficos, literários e de peças teatrais (FRANCO JÚNIOR, 1996). Dentre os escritos mariológicos do período, destacamos as obras *Milagros de Nuestra Señora*, de Gonzalo de Berceo, e *Liber Mariae*, de Juan Gil de Zamora. (SILVA, 2013).

Compostas por narrativas hagiográficas, tanto a obra de Berceo, cuja redação concluiu-se em 1253, quanto a de Zamora, datada entre 1278 e 1284, ressaltavam a autoridade real da mãe de Jesus. Adjetivada como Mãe Nutrícia do Altíssimo, Maria era considerada digna da realeza, por sua condição de genitora de Jesus Cristo²³³. Equiparada ao filho, considerado Rei Altíssimo, Maria tornou-se rainha detentora de poderes em questões espirituais, bem como de servos e vassallos. (SILVA, 2013, p. 102-103).

²³³ Cabe aqui destacar que, segundo Thalles Braga Rezende Lins da Silva (2013), a redação dos “*Milagros de Nuestra Señora*”, de autoria de Gonzalo de Berceo, iniciou-se provavelmente em 1246, e no ano de 1252 foi acrescida a narrativa hagiográfica de número XXIV, intitulada “*La Iglesia Robada*”; acredita-se, desse modo, que sua conclusão ocorreu em 1253. OS “*Milagros*” são compostos por 25 poemas e uma introdução; e foram escritos em castelhano, que era dialeto riojano. (SILVA, 2013, p. 21). Ainda conforme Thales Silva (2013), o *Liber Mariae*, de Juan Gil de Zamora, é a segunda parte de um livro maior, intitulado *Liber Ihesu et Mariae*. Quanto à datação da obra, acredita-se que a sua redação ocorrera entre 1278 e 1284. Composto em língua latina, o *Liber Mariae* foi construído em forma de prosa e tem como espaço geográfico de origem o Convento Franciscano de Zamora, localizado em Castela. O referido livro é dividido em 18 tratados (SILVA, 2013, p. 53).

O alcance da autoridade que Maria possui, em decorrência de sua posição de Rainha Mãe da Criação, revela-se por completo nos privilégios dos quais ela usufrui. Ela tem poder para mandar, dar sentenças e estipular a penitência para os seus devotos. Quanto a este último aspecto, destacamos a importância que Maria confere ao dogma da confissão. Todavia, as ordens da santa só são cumpridas se outorgadas por Deus, como uma série de passagens nas narrativas demonstram (SILVA, 2013, p. 42).

No *Livro do Rosário de Nossa Senhora*, identificamos a Virgem Maria representada enquanto Rainha reconhecida pela corte celestial que a proclamou Senhora (DIAS, 1573, p. 8). No discurso de Fr. Nicolau Dias, Maria não apenas é reconhecida pelos anjos enquanto Rainha, pois também é enunciada enquanto “Rainha dos céus alegrai-vos, porque aquele que merecestes conceber em vosso ventre já é ressuscitado.” (DIAS, 1573, p. 171).

No *Livro do Rosário de Nossa Senhora* (1573) o mundo celestial é representado como uma ressignificação de estruturas sociais existentes no período, revestidas de sacralidade. Se o mundo profano reproduz as estruturas do mundo celeste (ELIADE, 2012, p. 57), também podemos observar o mundo celeste constituído no espaço das ideias religiosas, a partir das concepções sociais partilhadas por um grupo.

A partir da utensilagem mental (FEBVRE, 2009) do seu período histórico, Dias modo, caracteriza o mundo celeste com os instrumentos mentais existentes na sociedade lusitana do século XVI e constrói conexões com estruturas monárquicas de modo que as figuras de Jesus e da Virgem Maria sejam análogas da majestade, em que “[...] os *cortesãos* do céu fariam a esta Senhora *rainha* sua, [...] que entrou a *reinar* perpetuamente na bem-aventurança.” (DIAS, 1573, p. 192 *grifos nossos*).

Na narrativa hagiográfica, intitulada *Como nossa senhora visitou a hora da morte de uma devota do Rosário* (DIAS, 1573, p. 227-230), ao apresentar o relato da manifestação sagrada da Virgem Maria que teria ido visitar uma devota que, diariamente recitava o Rosário, no seu leito de morte, notamos que Maria é representada como Rainha de uma corte composta por donzelas santas, possuidora de uma postura majestosa e com indumentárias que lhe caracterizam enquanto tal.

O dia que havia de morrer, dois frades de São Domingos caminhando chegaram junto da ermida onde aquela pastora costumava rezar o Rosário. Ali tomou tão grande sono a um deles, que não podendo ir mais por diante se encostou para repousar um pouco. O outro ficou rezando. Estando assim, viu vir para o lugar uma grande companhia de *donzelas* muito bem vestidas, e de muito bom parecer, e por derradeiro vinha uma *Senhora de grande majestade*, cujos *vestidos todos eram de rosas brancas e vermelhas, e na cabeça trazia uma capela de rosas muito formosas*. O religioso lhe pediu com muita humildade que lhe dissesse quem era. A Senhora lhe disse que era à *Rainha do céu*, que ia visitar uma serva sua que lhe fizera um grande serviço, que foi rezar muito o seu Rosário, a qual estava para morrer, e a

queria levar a bem-aventurança. E as outras eram santas que iam em sua companhia. Dito isto desapareceu. (DIAS, 1573, p. 228-229).

Ao promover a prática devocional do Rosário, Fr. Nicolau Dias representa o vestido e a coroa da Virgem Maria compostos por rosas nas cores brancas e vermelhas. Ao atentarmos para tais analogias expressas na hagiografia identificamos como um recurso narrativo de legitimação do discurso, a partir de símbolos que compunham o arcabouço mental dos católicos do século XVI. Notamos que o vestido da Virgem Maria é caracterizado enquanto uma das formas construídas para o “devoto leitor” praticar a recitação do Rosário.

A representação da Virgem Maria como rainha que anda acompanhada por uma corte, conforme a narrativa acima mencionada é destacada, também, no relato intitulado *Como por virtude do Rosário se reformaram os bons costumes de um mosteiro* (DIAS, 1573, p. 300-304). Nele a Virgem, ao visitar uma religiosa devota, se manifesta acompanhada da corte celestial da qual é rainha. Tal hierofania ocorre por meio de uma visão a um terceiro, o sacerdote visitador. “Estando este visitador em oração, viu naquele mosteiro uma cela muito resplandecente, e dentro uma Senhora de grande majestade, acompanhada de muita gente, e uma donzela estava rezando.” (DIAS, 1573, p. 302).

Ao partir de realidades sociais que lhes permitem tais construções, as práticas e as representações construídas acerca da figura de Maria se entrelaçam e se dinamizam. (RODRÍGUEZ, 2012, p. 62). Desse modo, cabe refletirmos sobre o poder senhorial nesse período, uma vez que, a constante relação entre as divindades do cristianismo e os “senhores”, deve-se muito às concepções existentes nesse contexto.

Numa sociedade onde personalidades fortes se impõem em posições de destaque a que se associam prestígio e privilégios, eventualmente instituindo-se as monarquias, a Igreja evolui também neste sentido, valorizando a sua hierarquia. Perde-se o sentido maternal da Igreja, sendo esta transferida para Maria. Mas já não é vista tanto como a mãe humilde e obediente, mas como a mediadora entre os homens e Cristo. Uma das conseqüências é a sutil mudança da invocação, já comum a partir de quatrocentos, de Santa Maria para Nossa Senhora, como aproximação de Maria a Jesus Cristo, Nosso Senhor. (MATEUS, 2013, p. 32).

Por sua condição de genitora de Jesus Cristo, Maria é considerada digna da realeza e, equiparada ao filho, Rei Altíssimo, se tornou rainha detentora de poderes espirituais, como também, de servos e vassalos (SILVA, 2013, p. 102-103). No *Livro do Rosário de Nossa Senhora*, a Virgem Maria é enunciada e anunciada como “Rainha e Senhora do céu” (DIAS, 1573, p. 194), participante da corte celeste ao lado e apoiada pelo seu filho.

4.4. Fr. Nicolau Dias e a “Face Misericordiosa”

Produzido em um contexto no qual o papel dos santos era questionado pelos reformadores, o *Livro do Rosário de Nossa Senhora* (1573) também representa Maria como Mediadora e Advogada dos Homens. Destacamos que no período das Reformas Religiosas uma das críticas tecidas, pelos reformadores ao cristianismo católico, foi a denominada teologia da intermediação, doutrina na qual indivíduos revestidos de santidade atuavam como intermediadores entre homens e Deus. (DEIFELT, 2003).

Maria, enquanto santa polissêmica e maior entre todos os indivíduos revestidos de santidade, tornou-se o modelo e insígnia do catolicismo. Desse modo, verificamos no século XVI uma profusão de representações da Virgem Maria como mediadora de características afetuosas e de socorro aos fiéis devotos, como advogada.

Entre os séculos XII e XIII, a figura de Maria era representada com características afetuosas, piedosas e como mãe sofredora. A devoção à Maria como misericordiosa “teve sua origem no século 12, quando o bem-aventurado Eskil, agonizando, teve uma visão. [E em uma situação de risco] implorou pela misericórdia de Maria.” (ZANON, 2007, p. 183). A hagiografia construída sobre Nossa Senhora da Misericórdia é de suma importância para compreendermos que, nesse período, a sociedade vivenciava uma nova espiritualidade e a forma de experimentar o sagrado se transformava e ganhava novos ares. (VAUCHEZ, 1995).

Tal período presenciou o crescimento do evangelismo, movimento que buscava realizar um retorno à Palavra de Deus, de modo a não necessitarem de um intérprete e intermediário. De um lado, a sociedade medieval vislumbrava o surgimento do movimento cátaro, que defendia uma religião pura e dos perfeitos, desejosa em construir uma religião desprendida, sem dogmas, nem hierarquia. Na mesma esteira, os valdenses propunham uma religião na qual a palavra estaria acessível ao fiel. (VAUCHEZ, 1995).

Diante de tal cenário, no século XIII, as ordens mendicantes, partilhando dos ideais do evangelismo, apresentavam um modo de viver cristão, pautado nas narrativas evangélicas e em conformidade com a proposta institucional. As mudanças ocorridas na sociedade cobravam da instituição novas respostas aos anseios que surgiam. (VAUCHEZ, 1995; BONI, 2003). Entretanto, foi por meio da imagem de Francisco de Assis, e do seu discurso evangélico, que as divindades do cristianismo assumiram características de pessoas humildes, pobres e sofredoras. (VAUCHEZ, 1995).

Em um contexto de forte espiritualidade penitencial, as expressões e práticas de flagelação, tanto internas quanto externas da instituição católica, expressavam os sentimentos e os anseios da sociedade (VAUCHEZ, 1995, p. 156-164). Partilhando dessa mesma atmosfera de sentimentos observamos na Europa os movimentos de peregrinações, inclusive em santuários marianos, haja vista que Maria assumia, no discurso institucional e aos olhares dos cristãos medievais, características de mãe piedosa e protetora.

A figura de Maria, como a piedosa e mediadora, traduzia a junção entre a tradição e a inovação espiritual, nascente no século XIII. (PELIKAN, 2000, p. 171). Podemos observar as menções a tal representação mariana nos escritos prosaicos, poéticos e hinos dedicados à Virgem Maria, dentre eles, o hino *Stabat mater dolorosa*. (KLEIN, 2012, p. 97).

Outra forma na qual observamos a confluência da nova espiritualidade e da tradição católica foi expressa por meio das artes visuais. As representações artísticas de Maria ganharam características mais naturalistas e com uma carga simbólica que remetia aos sentimentos. Maria assumiu características mais humanas, todavia não deixava de ser divina. Se, no período antecedente, Maria era apresentada como Mãe Rainha, sem muitas expressões sentimentais, a partir dos séculos XII e XIII, verificamos a mãe de Jesus com características mais humanizadas. (VAUCHEZ, 1995). As *Virgens em Majestade* lentamente deram lugar às representações da *Virgem da Ternura ou da Piedade*. Seus gestos foram modificados e, se a primeira era uma mãe quase sem expressões de ternura, a segunda era apresentada como afetuosa. (VAUCHEZ, 1995; SOUZA, 2002). Esculturas e pinturas foram construídas no período renascentista, influenciadas pelo sentimento medieval dos séculos XII e XIII (SOUZA, 2002).

Possivelmente, a mais conhecida dentre as esculturas de Maria Piedosa é a obra *Pietà*, do artista renascentista Michelangelo Buonarroti (1475-1564), esculpida no século XV, mais especificadamente no ano de 1499. Escultura produzida em mármore, com as dimensões de 174 cm por 195 cm, apresenta Maria segurando o filho após a crucificação. A imagem de Maria, jovem e de feição dócil, com o filho nos braços, rememora e se contrasta com as passagens bíblicas existentes em João (Jo 19, 1-42), expressas pelos momentos e sentimentos de dor.

As representações da Virgem Piedosa não foram retratadas apenas nas artes plásticas, mas também foram apresentadas nas produções escritas do período. Um exemplo de tal afirmação pode ser verificada nas adjetivações dadas à Maria por Dante Alighieri (1265-

1321)²³⁴, em sua obra *A divina comédia*, escrita no século XIV, ao declarar que Maria era “a face que a Cristo mais se assemelha.”²³⁵ (BOFF, 2004, p. 20). Dante, assim como outros poetas, inclusive Bernardo de Claraval (1190–1153), partilhava da concepção de Maria como figura mais acessível de Deus. Nas divisões dantescas dos círculos do paraíso, a mãe de Jesus ocupava o mais elevado deles (PELIKAN, 2000, p. 190).

Ainda sobre as adjetivações vinculadas à Maria, Gerardo Rodríguez (2012, p. 200) declara que o caráter excepcional dessa mulher conduziu à devoção de mediadora, e, desse modo, teria surgido a designação da mãe de Jesus como Nossa Senhora. Tal denominação, e a de Mãe de Misericórdia se tornaram as principais imagens da mãe de Jesus no período medieval (BOFF, 2004, p. 18).

Em várias obras de conteúdo mariológico do período medieval, a função de mediadora entre os homens que estavam em erro, foi impulsionada e difundida. Maria era representada como personagem que enfrentava as forças demoníacas e oportunizava aos indivíduos, enquanto mediadora, a salvação ou uma segunda chance de remissão. (SILVA, 2013). Dentre as obras escritas nesse contexto, destacamos *Os Milagres de Guadalupe*, dos monges Jerônimos (MIRANDA, 2011; SILVA, 2013; RODRÍGUEZ, 2012).²³⁶

O relato milagroso constitui, pois, uma fonte suscetível de ser interrogada, sempre que reconhece a sua singularidade. Esta singularidade implica reconhecer que estamos na presença de uma elaboração doutrinal, que ao constituir por escrito um acontecimento está criando-o e fixando na memória coletiva, convertendo na lembrança que não é experimentado pela maioria daqueles que participam dessa lembrança, ou seja, desse coletivo religioso. (RODRÍGUEZ, 2012, p.73).²³⁷

Os milagres e os relatos milagrosos estavam presentes no imaginário religioso medieval e contribuíram para a promoção do culto mariano. Na concepção do homem medieval, o milagre era concebido como um evento extraordinário, que transcendia as leis naturais, algo próximo ou familiar da realidade dos indivíduos. (MIRANDA, 2011; RODRÍGUEZ, 2012). Cientes da ferramenta que possuíam e na perspectiva de conduzirem os fiéis pelas veredas institucionais, os membros da instituição católica edificaram e colocaram

²³⁴ Adjetivações atribuídas à Maria por Dante Alighieri (1265-1321): Nossa Senhora, Nossa Rainha, Rainha dos Céus e Augusta (BOFF, 2004).

²³⁵ Passagem constante na obra “*A divina comédia*”, no Círculo do Paraíso.

²³⁶ A Ordem de São Jerônimo (*Ordo Sancti Hieronymi*; sigla O.S.H) é uma ordem religiosa monástica que teve fundação em 1373, na Espanha, inspirada pelo movimento eremítico do italiano e frade terceiro de São Francisco Tommasucio de Foligno (FONTES; ANDRADE, 2010, p. 190).

²³⁷ “El relato milagroso constituye, pues, una fuente susceptible de ser interrogada, siempre que se le reconozca su singularidad. Esta singularidad implica reconocer que estamos en presencia de una elaboración doctrinal, que al plasmar por escrito un acontecimiento lo está creando y fijando en la memoria colectiva, convirtiéndose en recuerdo que no es experimentado por la mayoría de quienes participan de ese recuerdo, es decir, de ese colectivo religioso.” (RODRÍGUEZ, 2012, p. 73).

sob a sua tutela as narrativas milagrosas, dentre eles Fr. Nicolau Dias. (MIRANDA, 2011, p. 28).

Com o objetivo de promover e instituir a prática do Rosário dominicano, Fr. Nicolau Dias pautou seu discurso em diversas narrativas na perspectiva de apresentar os milagres operados pela Virgem Maria enquanto mediadora e advogada de todos os devotos e de todas as circunstâncias.

Porque ela nos alumia de dia, e de noite, é estrela que nos guia: e em todos nossos trabalhos temos muita certa sua ajuda. Os outros Santos tomam os por advogados de particulares necessidades, e nela se socorrem os homens a eles. Santa Maria Magdalena para ajudar aos pecadores terem contrição, São João Batista para a dor de cabeça São Nicolau dos órfãos, e dos mareantes, São Domingos das febres, São Pedro Mártir dos meninos, mas a *Virgem gloriosa nossa Senhora* para cujo louvor se ordenou esta devoção do Rosário, é *advogada, e intercessora de todos, e em todas as necessidades*. (DIAS, 1573, p. 44-45; *grifos nossos*).

Na citação, a Virgem Maria é representada como advogada e intercessora em todas as situações. Na perspectiva de fazer com que o “devoto leitor” compreenda a excepcionalidade de Maria na teologia da intermediação, Dias tece comparativos com cinco santos do cânon romano e presentes em livros hagiográficos, como a *Legenda Aurea*, ao demonstrar como a mãe de Cristo não restringe sua operacionalidade e não ajuda em causas específicas, antes advoga em todas as causas.

O arcabouço das causas pela qual a Virgem Maria intercede é enfatizada no discurso de Dias pelas diferentes hagiografias apresentadas no *Livro do Rosário de Nossa*, nas quais aparece representada, como Senhora intermediadora dos bens simbólicos oferecidos pela Igreja na forma de sacramentos. Na narrativa intitulada *Como por virtude do Rosário uma mulher degolada não morreu até que se confessou* (DIAS, 1573, p.333-335), que apresentamos anteriormente, ao relatar o milagre operado por intercessão da Virgem a uma mulher devota, da cidade italiana de Lody, o dominicano destaca a intermediação de Maria aos que suplicam, no leito de morte, pelo sacramento da confissão.

[...] em Itália na cidade de Lody, do Ducado de Milani, havia uma mulher muito devota de nossa Senhora, escrita no livro da confraria do Rosário, e que lhe dava muito na vida. Vendo ela tão maltratada, tomou uma faca e deu uma grande ferida na garganta. Com a dor da ferida, e com o muito sangue que corria, tornado em si, e vendo o mal que tinha feito temendo perder a alma, já que o corpo não tinha remédio, começou a chamar por nossa Senhora rogando-lhe que por virtude do seu santo Rosário e pelas orações dos justos, que eram seus confrades, lhe fizesse mercê que já que não podia escapar da morte corporal, que não fosse condenada perpetuamente, e lhe deixasse confessar seus pecados com dor e arrependimento. A Virgem gloriosa lhe socorre-o, porque contra todo o curso da natureza viveu até que

se confessou e recebeu os Sacramentos, e assim morreu com contrição de seus pecados, chamando sempre por nossa Senhora do Rosário. (DIAS, 1573, p.333-335)

Maria, também é representada como aquela que possibilita ao devoto, ter acesso aos sacramentos. Na narrativa *Como uma mulher sarou milagrosamente por virtude do Rosário*, a Virgem é representada como Senhora que restitui a fala a uma mulher, da cidade de Valença, que estava enferma e possibilitou a mesma obter cura física e, conseqüentemente, espiritual, considerando que, por meio da fala, a devota poderia realizar o sacramento da confissão (DIAS, 1573, p. 365-367).

Posto que uma das representações realizadas por Fr. Nicolau Dias apresenta Maria como intermediadora do Divino e do Humano, que possibilita o acesso à graça e aos bens simbólicos ofertados pelo catolicismo. Maria enseja ao devoto seguidor o acesso ao sacramento do Batismo e em *Como uma cativa por virtude do Rosário saiu do cativeiro* (DIAS, 1573, p. 349-351), a Virgem surge como Senhora intermediadora e advogada das causas católicas. Tal afirmação pode ser evidenciada ao observarmos quando a mãe de Cristo, modelo da fé cristã, atende e concede a uma devota a possibilidade de salvação física e espiritual ao filho, não iniciado nos sacramentos institucionais.

Conta o Padre Frei Jeronimo [...] Mortos todos saquearam a quinta, e levaram cativa a senhora [natural de Santiago de Galiza e de bons costumes] e as criadas, e venderam-nas. Ela como era delicada, e prenha [grávida], sentia muito o trabalho, mas nunca deixou a devoção do Rosário de nossa Senhora, contando que ela lhe daria remédio. Chegada a hora do parto, ainda que sentia muitas dores, a principal era temer que lhe tomariam a criança que parisse, e ficaria infiel, e assim rogava muito a nossa Senhora que não consentisse tal coisa. Finalmente ela pariu um filho e todos sete dias seguintes, continuou sua devoção rogando sempre à Virgem gloriosa que seu filho não carecesse de Batismo. A noite antes do oitavo dia quando ela temia muito que os mouros circuncidassem o menino, chorou muito, e estando rezando o Rosário, adormeceu ele na mão. E parecia lhe que via uma Senhora de muita majestade que vinha visitar, e lhe perguntava se queria que seu filho fosse batizado, e ela lhe dizia que sim. E a Senhora lhe dizia que se levantasse e se fosse com ela, e levasse seu filho ao batismo. E seguindo ela a dita Senhora, ia até a porta de uma igreja que lhe parecia ser a igreja de Santiago de Galiza. Quando acordou viu que era assim, e achou-se a porta da igreja de Santiago, onde fez logo batizar o menino. (DIAS, 1573, p. 349-351).

Nas narrativas anteriores, Maria aparece como intermediadora dos bens simbólicos e dos sacramentos e possui uma tipologia textual que combina milagres e virtudes (CERTEAU, 1982). Consideramos que, as três narrativas apresentam mulheres devotas do Rosário que confirmam os milagres operacionalizados intermediados pela Virgem aos indivíduos que creem e praticam a devoção ao Rosário. Também destacamos que o sagrado sob a forma de

representação da Virgem Maria no discurso de Dias, se manifesta ao *homo religiosus*, caracterizado pelas personagens femininas que, em suas atividades cotidianas, buscam a conexão com o sagrado e suplica pelo *numinoso* (ELIADE, 2012), por meio das práticas são modelos de comportamento e pelos sentimentos se configuram referências de crente.

Partindo da premissa que as narrativas hagiográficas objetivam justificar alguns comportamentos e valores a serem seguidos socialmente (RODRIGUEZ, 2012, p. 53), compreendemos que Fr. Nicolau Dias propaga e reafirma doutrinas, dogmas e bens legitimados pela Igreja durante o período do Concílio de Trento (1545-1563), e que se tornaram leis em Portugal. Conforme apresentado anteriormente, durante o segundo período do Concílio de Trento (1551-1552), a instituição católica promulgou decretos que ressaltaram a importância dos sacramentos, especialmente, o Batismo e a Penitência ou Confissão, (DICKENS 1972; BETTENSON, 2007). Daí a necessidade de abordarmos as narrativas de Fr. Nicolau Dias enquanto membro da instituição, defensor da Igreja da Reforma Católica e, construtor de uma representação de Maria como mediadora de tais ideais.

Por fim, destacamos a representação construída acerca de Maria enquanto mediadora e advogada diante da morte. A partir de Maria, dos Santos e dos Anjos, o discurso institucional afirmava o poder da mediação entre o homem e o divino, e “[...] revigorou as concepções das formas de intercessão que poderiam ser tomadas junto a Deus para a salvação dos homens na vida e na morte.” (DELFINO, 2015, p. 46). Ao partilhar dessas concepções, Fr. Nicolau Dias também representou a Virgem Maria como intercessora e advogada frente à morte. Apresentamos, abaixo, excertos de duas narrativas que abarcam tal representação.

Em *Outro milagre em que mostra o mesmo* [que ressuscitou um morto], a partir de Fr. Jeronimo de Taix, Fr. Nicolau Dias declara que, na ilha de Olando, havia um casal muito devoto de Maria, que possuía um único filho (DIAS, 1573, p. 309-311), que caiu no rio e morreu afogado. A mulher era devota da Virgem do Rosário, e fez votos de inserir o filho na confraria do Rosário caso voltasse a viver: “Acabado o voto ressuscitou o menino, e disse como ressuscitara por intercessão da Virgem gloriosa, e pediu que o fizesse seu confrade e assim o fizeram logo escrever no livro da confraria, e perseverou toda sua vida em serviço da Virgem.” (DIAS, 1573, p. 311).

Nesta narrativa, a Virgem Maria foi representada como a santa que acolhe as súplicas e votos dos devotos confiantes na sua advocacia em todas as situações da vida, até mesmo na morte. Em outras duas narrativas, Fr. Nicolau Dias (1573) apresenta a Virgem Maria como intermediadora que atua no juízo final e encaminha as almas para a bem-aventurança.

A hora da morte [Jacobo, o usurário] viu este mesmo glorioso Arcanjo São Miguel, o qual punha em uma balança todos os bens que ele tinha feito: e os demônios punham da outra parte da balança todos os males, e pecados, os que pesavam muito mais que os bens. Estando ele muito triste por isto, viu como a Virgem gloriosa nossa Senhora mãe de Deus, e advogada dos pecadores, e dos seus devotos: punha um Rosário sobre as suas obras, com o qual seus bens presaram muito mais que seus males e pecados. Vendo isto mostrou muita alegria, e com grande confiança passou desta vida: conhecendo que a Virgem gloriosa o havia livrado do poder do demônio, mediante a devoção do seu santo Rosário. (DIAS, 1573, p.356-357).

Observamos, aqui, a inserção de uma personagem símbolo de querelas durante o medievo: o usurário. Ao analisar tal função ao longo da Idade Média, Jacques Le Goff (2004) sustenta que alomorfias ocorreram de forma a ressignificar o papel do usurário na sociedade europeia. Também notamos a presença do símbolo da balança enquanto instrumento de justiça, de mesura, equilíbrio e prudência divina (DAVY, 1986, p. 169), que fica sob resguardo do Arcanjo São Miguel, tradicionalmente cultuado como o santo guerreiro contra os males demoníacos. Na cosmovisão cristã do período moderno, o Arcanjo São Miguel atua enquanto um servo de Deus no julgamento e destinação das almas. Na narrativa intitulada *Com um usurário restituiu o mal ganhado por virtude do rosário* (DIAS, 1573, p. 356-357), a Virgem Maria é representada enquanto aquela que atua nas ações de julgamento das almas dos cristãos, expressando-se, inclusive, soberana diante de possíveis condenações.

Por sua vez, na narrativa *Como por virtude do Rosário perseverou um homem na religião e outro mereceu vestido celestial* (DIAS, 1573, p. 263-265), a Virgem Maria é representada como uma senhora mediadora e condutora das almas dos devotos à bem-aventurança celeste. A mesma Virgem se manifesta aos devotos que a ela recitavam litânias prometendo que na “[...] hora da morte eu te virei buscar”. Manifestando-se aos fiéis com indumentárias produzidas pelos devotos a partir das orações que se materializaram em forma de vestido, a Virgem Maria, também, é representada por Fr. Nicolau Dias (1573) como santa atenciosa, prestimosa e cordial para com todos os que tecem expressões de devoção e louvor a ela.

Dessa forma, verificamos que Maria é representada de forma polissêmica por Fr. Nicolau Dias, na medida em que este se apropria de categorias que o antecederam, ressignificando-as e representando-as de forma compreensível a comunidade leitora. Ademais Fr. Nicolau Dias, ao representar Maria contribuiu para a divulgação dos ideais da Reforma Católica ao propagar a prática do Rosário e a devoção à Virgem Maria, a partir de uma ideia já difundida no catolicismo e existente nos quadros mentais dos lusitanos, que construíram uma devoção particular.

5 “POR INTERCESSÃO DA VIRGEM GLORIOSA NOSSA SENHORA E O SEU ROSÁRIO”

O movimento de renovação espiritual promovido pela Reforma Católica, entre os séculos XV e XVI, fez com que desenvolvesse, cada vez mais, as manifestações religiosas nas quais os leigos participavam, de forma a se inscreverem em instituições específicas, como as confrarias. Dentre os vários elementos distintivos entre os cristãos, católicos e protestantes, o culto votivo aos santos canonizados e à Virgem Maria se tornou um elemento fortemente utilizado pela Instituição Católica na perspectiva de marcar seu espaço no campo religioso europeu que, nesse momento, não era mais hegemônico.

A Igreja Católica, ao promulgar os decretos tridentinos, movida pelo espírito reformista que obrigava a formação doutrinária e teológica de seus sacerdotes, reafirmou sua hierarquia institucional e seus bens de salvação diante das novas denominações que surgiram e se estabeleceram nos reinos europeus. Não somente o corpo clerical secular e as ordens religiosas existentes tiveram suas estruturas renovadas; outras novas foram fundadas em consonância com o espírito reformista, como por exemplo, a Companhia de Jesus, fundada pelo espanhol Santo Inácio de Loyola. (CASTELLOTE, 1997).

Nesse contexto de renovação religiosa e espiritual, diante das contestações protestantes acerca das homenagens e das práticas de devocionais aos santos e à Virgem Maria, consideradas enquanto um desvio da fé cristocêntrica e exagero teológico, a Igreja Católica Reformista reafirmou o papel desses intermediadores do sagrado, especialmente no que concerne a função de Maria na história cristã da salvação. (DIAS, 1987; PELIKAN, 2000; DEIFELT, 2003).

O movimento reformista protestante tecia as críticas mais ferrenhas no que tange ao que denominavam de venerações aos santos, bem como as superstições e idolatrias. (PELIKAN, 2000, p. 209). Consideravam que a santidade não podia ser alcançada por esforços humanos, pois na concepção deste grupo, era uma concessão da graça realizada por Deus. Não seria necessário existir um intermediador entre Deus e o homem, pois o batismo conferia tal possibilidade de contato e laços. Para os teólogos protestantes, o Deus Encarnado, Jesus Cristo, era o laço intermediador entre os dois polos, ou seja, entre os homens e Deus. (DEIFELT, 2003, p.101-102).

Alguns reformadores, pautados na concepção teológica da justificação pela fé e nas discordâncias com relação à teologia da intermediação²³⁸, por meio de quatro princípios, *Sola Gratia, Sola Fide, Sola Scriptura e Solus Christus*, consideravam Maria como modelo de fé e, assim como os santos, não era considerada uma mediadora entre Deus e o homem. (DEIFELT, 2003, p. 102-103).

Todas as críticas realizadas ao culto mariano advieram da conquista que as diversas devoções à Virgem Maria tiveram na piedade cristã medieval, seja no discurso eclesiástico, seja nas práticas de religiosidade laica, como também nos escritos literários e nas diversas expressões artística (DIAS, 1987, p. 228). Conforme vimos anteriormente, ao longo de todo o período medieval os membros da instituição católica propagaram o culto a mãe de Jesus. Narrativas milagrosas foram compostas, festas litúrgicas instituídas, hinos e ladainhas criadas, e orações elaboradas. Dentre essas últimas destacamos a composição da Ave-Maria e da devoção do Rosário, enquanto um conjunto de orações. (DIAS, 1987).

Entretanto, é com o movimento reformista católico que as devoções marianas ganharam maior destaque no discurso eclesiástico. A Santa Mãe Virgem, conforme declaravam os dogmas institucionais, ganhou maior espaço nas práticas religiosas e espirituais, especialmente no século XVI, quando seu culto se tornou popular.

No século XVI, o culto à Maria era extremamente popular. Na Idade Média, todos os sucessos relacionados com a vida de Maria, e os descritos bíblicamente, se haviam convertido em festas oficiais: a Anunciação (Lucas 1, 26-38), a Visitação (Lucas 1, 39-56), o Nascimento de Jesus e a posterior ida ao templo para a Purificação (Lucas 2, 22-38). Todavia também aqueles eventos não citados na Bíblia, haviam sido oficializados como festivos: sua concepção, nascimento, morte e assunção. (DEIFELT, 2003, p. 102).²³⁹

²³⁸ Por “teologia da intermediação” Wanda Deifelt (2003, p. 101) considera ser a doutrina teológica católica que atribuía ao indivíduo elevado à categoria de santo um poder de intercessão e mediação com Deus. Esta mesma teologia, na visão da autora, considerava que o santo por estar mais próximo de Deus teria enquanto responsabilidade no funcionalismo sagrado por intermediar relações e estabelecer laços entre o sagrado, Deus, e o profano, Humanidade. No período medieval, diante de tanto infortúnios – como as pestes, fomes e guerras – os indivíduos objetivando a salvação de suas almas, se apoiavam na teologia da intermediação para realizar práticas devocionais, como a composição e recitação de orações, peregrinações e promessas para os santos. Tão ambientação religiosa, também, ajuda-nos a compreender o papel de importância conferido as indulgências e relíquias sagradas, ambas se tornaram objetos de comercialização. (DEIFELT, 2003)

²³⁹ “En el siglo XVI, el culto a María era extremamente popular. En la Edad Media, todos los sucesos relacionados con la vida de María, y descritos bíblicamente, se habían convertido en fiestas oficiales: la anunciación (Lucas 1, 26-38), la visitación (Lucas 1, 39-56), o el nacimiento de Jesús y la posterior subida al templo para la purificación (Lucas 2, 22-38). Pero también aquellos eventos no citados en la Biblia, habían sido oficializados como festivos: su concepción, nacimiento, muerte y ascensión.” (DEIFELT, 2003, p. 102).

No período quinhentista o culto se tornou popular e a figura de Maria se tornou no símbolo de identidade cristã católica (SOUZA, 2002, p. 76)²⁴⁰. Além disso, o Rosário, instrumento de meditação da vida de Cristo e de sua mãe, transformou-se em instrumento no qual a doutrina católica da encarnação, morte e ressurreição era meditada e recitada por meio de uma oração dedicada a Virgem. No contexto da Reforma Católica, o Rosário foi expressão de força combativa, invocado nas ações políticas da Igreja. (SOUZA, 2002, p. 127). Com Pio V, o Rosário assumiu características de arma no combate espiritual contra os inimigos, especialmente após a vitória contra os Turcos na Batalha de Lepanto (SOUZA, 2002; DELFINO, 2013). Posteriormente, como veremos, o Rosário se tornou “grãos que atormentam” e, combateu aos inimigos no plano espiritual. (DIAS, 1573).

Destacamos que, no caso português, a promoção do culto mariano estava muito associada às origens do Reino com a Virgem Maria que, em diversas manifestações e narrativas aparecia como protetora lusitana. No século XVI, com a adesão dos decretos tridentinos e ao declarar-se reino católico, Portugal se tornou espaço de defesa e expansão da fé católica frente às contendas europeias existentes.

O crescimento da devoção a Nossa Senhora em Portugal, onde já era fortíssimo, acompanhou o movimento das reformas na Europa, sem refluir mesmo nos séculos XVI e XVII, quando no resto da Europa o movimento marial pareceu entrar em letargia para só ressurgir no século XIX. (SOUZA, 2002, p. 76-77).

A Virgem do Rosário tornou-se estandarte da missão católica, tanto no reino como nas colônias ultramarinas. Ao mesmo tempo em que a cruz e a espada se tornaram expressão da conquista terrena e espiritual do projeto imperial português, o Rosário da Virgem Maria se fez símbolo católico, especialmente associado à imagem triunfante da mãe de Cristo. (DELFINO, 2013, p. 108). Construções discursivas e imagéticas foram utilizadas como instrumento pedagógico para a propagação da fé católica pelas mais diversas ordens religiosas ao empreenderem ações missionárias na Europa e nas colônias europeias. (DELFINO, 2013, p. 109). Nas imagens, a Virgem era representada como soberana imperatriz do mundo, segurando o menino Jesus, desnudo, com sua mão esquerda, e o colar de contas na direita.

Dessa maneira, o *Livro do Rosário de Nossa Senhora* tornou-se modelo da devoção ao Rosário e à Virgem, ferramenta de divulgação dos ideais reformistas católico português e do zelo às manifestações culturais. Na perspectiva de formalizar a prática da devoção ao Rosário

²⁴⁰ Juliana Beatriz Almeida de Souza (2002, p. 76-77) defende que a Virgem Maria, por ser um dos símbolos de discordância entre católicos e protestantes, se tornou a imagem do projeto evangelizador da Igreja Católica no século XVI.

da Virgem Maria, Nicolau Dias demonstrou seu empenho na construção de um discurso católico, em defesa das doutrinas da instituição a qual pertencia. Foi-lhe permitido falar em nome da Igreja Católica portuguesa e da Ordem dos Pregadores devido a sua densa formação doutrinária e pertencimento institucional.

Auxiliaram-nos na compreensão do discurso de Fr. Nicolau tanto as discussões de Michel de Certeau (1982) acerca de lugar social e da formalidade das práticas, como os apontamentos de Pierre Bourdieu (1998) a respeito da linguagem autorizada,

Todo e qualquer discurso construído e proferido está fadado ao fracasso quando não possui relações com as particularidades discursivas, com as propriedades do agente que o pronuncia e com as regras institucionais do espaço que lhe autoriza a pronunciar. (BOURDIEU, 1998, p. 90-91). A linguagem, enquanto código e sistema de regras, investida de capital simbólico confere significado aos contextos e espaços donde é proferida. Por sua vez, o discurso autorizado é um sistema de códigos e regras linguísticas no qual uma determinada instituição de querer e poder confere relevância e torna-o expressão da instituição ou do grupo, permitindo, assim, que um agente da mesma fale e seja seu porta-voz. (BOURDIEU, 1998).

Além das autorizações expressas nas licenças e privilégios concedidos às suas obras, Dias enfatizava as aprovações conferidas pela Sé Apostólica na propagação da devoção do Rosário e na instituição das confrarias da mesma devoção (DIAS, 1573, p. 5).

O porta-voz autorizado consegue agir com palavras em relação a outros agentes e, por meio de seu trabalho, agir sobre as próprias coisas, na medida em que sua fala concentra capital simbólico acumulado pelo grupo que lhe conferiu o mandato e do qual ele é, por assim dizer, o procurador. (BOURDIEU, 1998, p. 89).

Dias expressaria o anseio institucional por meio da “[...] doutrina deste livrinho que [...] sai a luz” (DIAS, 1573, p. 6), ao construir um discurso moldado às regras, de acordo com espaço do qual se fez membro. Por fim, compreendemos que, ao formalizar a prática da devoção ao Rosário da Virgem Maria, Dias utiliza ferramentas discursivas, documentos institucionais, hagiografias, textos doutrinários, próprios da instituição católica para legitimar seu capital simbólico.

Compreendemos que ao formalizar por meio de seu discurso uma prática oficial da devoção do Rosário, Dias estabelece e reemprega práticas já estabelecidas anteriormente e que demarcam um novo interesse, neste caso, o da defesa da fé cristã católica. Ao construir seu discurso pautado em teólogos dominicanos e propagadores da devoção do Rosário, entre

os séculos XII e XVI, Fr. Nicolau Dias reempregou-os, criando um discurso pautado na topografia das urgências da sociedade portuguesa e da comunidade leitora lusitana do século XVI.

No presente tópico, nossa proposta consiste em analisar o discurso construído por Fr. Nicolau Dias acerca do Rosário e as ferramentas narrativas utilizadas para a sua promoção. Partimos da premissa de que o autor formalizou uma prática da devoção do Rosário, considerando-a oficial da Instituição, pautado nos ideais reformistas católicos do período. Buscaremos analisar de que maneira se realiza esta construção, em acordo com os sistemas de ideias e crenças do referido contexto, considerando Nicolau Dias como produtor de um discurso e produto de uma sociedade católica que legitima um discurso institucional e formaliza uma prática da devoção do Rosário.

5.1. O Rosário e sua Simbologia

Conforme elencamos na introdução do capítulo, buscaremos analisar as ferramentas discursivas utilizadas por Fr. Nicolau Dias (1573) na perspectiva de construir e legitimar seu discurso institucional, bem como as utilizadas para formalizar a prática do Rosário da Virgem. No primeiro tópico destacaremos quais os símbolos utilizados no *Livro do Rosário de Nossa Senhora*, para validar seu discurso e ser devidamente lido, uma vez que os símbolos utilizados eram conhecidos entre os cristãos católicos, sua comunidade leitora. Ressaltamos que os símbolos são empregados em todas as religiões e se expressam por meio de imagens que remetem ao seu divino, sagrado ou *numinoso* cultuado. (JUNG, 2008).

Em seu estudo sobre o inconsciente, Carl Jung preconizou que os símbolos são utilizados pelos homens, de forma consciente ou inconsciente, em diversos meios, com a finalidade de transmitir algo, seja por meio da linguagem escrita ou falada, insígnias e imagens ou mesmo marcas de produtos. (JUNG, 2008, p. 20). Por vezes essa transmissão não abarca a completude do qual se pretende, pois, o próprio inconsciente humano não é acessível por inteiro (JUNG, 2008).

Além disso, os símbolos se expressam enquanto um esforço humano de traduzir sentimentos e manifestações, relacionadas ao sagrado nas diversas religiões. (CHEVALIER, 1986, p. 15). Os símbolos, mesmo sem um sentido intrínseco, almejam referir-se a algo, alguém ou alguma coisa do qual a comunidade que o edifica seja capaz de reconhecê-lo. Um exemplo disso é a cruz, objeto no qual duas retas perpendiculares, formam quatro ângulos

retos de 90° que se interceptam, é símbolo reconhecido enquanto cristão ou utilizado para remeter a referida comunidade religiosa (JUNG, 2008).

Apoiamo-nos nas reflexões propostas por Jean Chevalier e Alain Gheerbrant (1986), para abordarmos dois símbolos utilizados por Fr. Nicolau Dias (1573) quando faz referência ao Rosário: o jardim e a rosa. Compreendemos que os símbolos e as analogias²⁴¹ utilizadas por Dias não se restringem a signos, pois necessitam ser interpretados pela comunidade religiosa, pois foi nesse espaço que os símbolos estiveram carregados de significância, dinamismo e efetividade.

O primeiro símbolo utilizado, a rosa, está intimamente ligado ao segundo, o jardim. Cabe destacarmos que a rosa, devido sua forma, perfume e beleza foi, e é, um dos símbolos mais utilizados no Ocidente. (CHEVALIER; GHEERBRANT, 1986, p. 891). Dante Alighieri, na *Divina Comédia*, apresentava a rosa enquanto um símbolo místico evocado nas preces cristãs destinadas e relacionadas à Virgem Maria. (CHEVALIER; GHEERBRANT, 1986, p. 892).

Ao apresentar os nomes da devoção, Fr. Nicolau Dias (1573, p. 38) declara que o primeiro nome é Rosário, pois a Virgem Maria é, por analogia, contraposta à Roseira de Jericó, conforme expresso no livro bíblico de Eclesiástico, capítulo 24.

[...] parece razão saber os nomes dela [da devoção], e a causa deles: porque o conhecimento dos homens das coisas, faz muito ao caso para se saber a qualidade delas. Os nomes que esta devoção tem entre os Cristãos são três. O primeiro e principal é Rosário. Porque uma das coisas a que a Virgem nossa Senhora é comparada na Escritura Sagrada, é a *rosa*. E assim diz o Eclesiástico, que a Virgem é como uma planta de rosas em Jericó, pelo qual se significa sua excelência na igreja. E porque uma coisa que muito bem parece, e de muita recreação, é um rosal [...]. (DIAS, 1573, p. 37-38, *grifos nossos*).

Ao comparar a Virgem à rosa, Dias demonstra seu conhecimento acerca da cultura que o rodeia, como também sobre o conteúdo bíblico-teológico, no qual era comum que em festas marianas se benzesse e realizasse entrega de rosas às imagens da Virgem. No caso português, as festas marianas no qual se benzia e ofertava as rosas ocorria no mês de maio, pois era nesta época do ano que as flores tinham maior produção (DIAS, 1573, p. 36-37).

A rosa não é utilizada apenas nas analogias com a figura de Maria, como também se tornou um recurso pedagógico e ilustrativo para conduzir o seu leitor a compreender as meditações próprias da devoção do Rosário. Dias convidou seus leitores a considerarem que a

²⁴¹ Compreende-se por analogia a relação estabelecida entre seres ou noções diferentes em suas essências, mesmo que semelhantes em algumas características. (CHEVALIER; GHEERBRANT, 1986, p. 18).

rosa, composta por “folhinhas verdes”²⁴², “folhas grandes”²⁴³ e “grãos amarelos”²⁴⁴, remeteria aos mistérios meditados na devoção: as folhinhas verdes, os mistérios gozosos; as folhas grandes, os mistérios dolorosos e; os grãos amarelos, os mistérios gloriosos.

No pé tem umas folhinhas verdes, e as folhas grandes são vermelhas, no meio das quais tem uns grãos amarelos cor de ouro, no qual parece que se significam os mistérios que nesta devoção se meditam. Destes os primeiros são dos gozos, e contentamentos, que a Virgem teve no concebimento [sic], parto, e apresentação ao templo de seu glorioso filho, e estes se significam nas folhinhas verdes que a rosa tem no pé. As folhas grandes significam os mistérios que se meditam na segunda parte, que são os mistérios de dor e sentimento: por serem os passos em que Cristo nosso redentor tão copiosamente derramou seu sangue por nós. No meio destas folhas estão os grãos amarelos de cor dourado, porque o fruto da Paixão do filho de Deus, foi dar aos homens glória e bem-aventurança: e assim significam os derradeiros mistérios do Rosário, que chamam gloriosos, em que se medita a Ressurreição do filho de Deus, e sua gloria, e da Virgem. (DIAS, 1573, p. 39-40).

De forma metódica, Nicolau Dias por meio de diferentes construções imagéticas e de analogias, procurou fazer com que seus leitores compreendessem a devoção e o significado da devoção ao Rosário. Para tanto, estabeleceu relações entre a estrutura de uma rosa, com a estrutura dos mistérios do Rosário. Para que não houvesse desvios ou interpretações errôneas das estruturas comparadas, Fr. Nicolau Dias (1573) utilizou adjetivos qualitativos e quantitativos, como verde, grandes, amarelo e “cor dourado”, para maior compreensão da sua mensagem.

Outro atributo conferido à rosa era ser considerada simbolicamente a planta que remetia aos ciclos de regeneração. (CHEVALIER; GHEERBRANT, 1986, p. 892). Ao construir sua analogia, Dias objetivava tecer relações referentes à resistência e à regeneração que possuíam, deixando, no não-dito discursivo (CERTEAU, 1982; ORLANDI, 2003)²⁴⁵, a

²⁴² Referente ao cálice de uma flor. O cálice é o conjunto de sépalas.

²⁴³ Referente à corola de uma flor. A corola é o conjunto de pétalas.

²⁴⁴ Referente ao androceu. O androceu é o conjunto de estames ou folhas modificadas, no qual se formam os gametas masculinos de uma flor.

²⁴⁵ Por não-dito compreendemos os silêncios eleitos ou não pelo discurso, podendo este ser anterior ao agente do discurso ou menos um recurso utilizado com a finalidade de legitimar sua fala e relegar ao esquecimento outras. Segundo Michel de Certeau (1982, p. 67) cabe ao historiador compreender que as fontes eleitas e os seus produtores estão inseridos em espaços cujas escolhas foram feitas anteriores e que por vezes não transparecem no discurso. Estes agentes, além de possuírem uma subjetividade própria, se inserem em lugares cujas ideias e filosofias anteriores determinam ou induzem suas práticas. De acordo com Eni Orlandi (2003, p. 83), estes não-ditos transparecem escolhas e significações para um grupo. Partindo do campo científico da Análise do Discurso, a referida pesquisadora, defende entre o que é dito e o que não é dito desenvolve-se um espaço de interpretação pelo qual os sujeitos se movem. Este mesmo espaço, possuidor de significado deve ser levado em consideração nas análises realizadas por pesquisadores com a finalidade de compreender o que é enunciado, o que deixa de enunciar, seja por questões antecedentes e subjetivas, ou seja, enquanto ações de imposição e empreendimento de banimento/esquecimento. Em consonância com as reflexões de Orlandi (2003), David Le Breton (2006) defende que o silêncio, ou o não-dito, tem mais a falar do que aquilo que é expressado, pois o silêncio não é um vazio ou um não dizer. Para Le Breton (2006) o silêncio se insere em um complexo sistema discursivo que

significação de que a Virgem e as devoções a ela dedicadas possuíam resistência em momentos de crise ou momentos de deserto, tal qual a existente no século XVI. Além de enfatizar as características simbólicas de regeneração, apresentaria outra face da planta na qual a Virgem seria o remédio aos males.

E chamando-lhe Rosário de nossa Senhora, porque ainda que para seu serviço se inventaram na igreja muitas orações, todavia assim como a rosa faz vantagem a todas a ervas cheirosas, assim a mesma Virgem pelas muitas revelações, milagres, e favores que mediante a devoção do Rosário tem obrado: mostrou ter especial contentamento dela, e ser-lhe muito agradável é também a rosa toda boa, e toda medicinal. (DIAS, 1573, p. 38-39).

Um dos recursos narrativos utilizados para a difusão da devoção a Virgem Maria e ao seu Rosário foi caracterizá-la enquanto um veículo de propriedades curativas sagradas, a operar milagres e, conseqüentemente, curas. A devoção era “[...] a rosa toda boa, e toda medicinal” (DIAS, 1573, p. 39). Desta feita, todos os males seriam curados por meio do Rosário, relacionado com as rosas e suas orações, como o Pai Nosso e a Ave Maria que, em seu conjunto, formariam o símbolo da redenção cristã, o “rosal de rosas espirituais”. (DIAS, 1573, p. 38).

O rosal como símbolo da redenção cristã aparece em duas narrativas, nas quais o rosário constrói e reforça a analogia entre as orações vocais, recitadas com apoio do colar de contas mariano. A primeira narrativa abarca apenas a recitação da Ave Maria ou, para sermos mais específicos, a Saudação Angelical. Nela um monge simples e de idade avançada, como não conseguia aprender litanias complexas e difíceis, repetia constantemente a saudação proferida pelo Arcanjo Gabriel a Maria. Após sua morte, teria nascido um pé de rosas que lhe saia da boca, espaço corpóreo do qual saíam as “palavras proveitosas e devotas remetidas à Virgem”.

Esta é a saudação Angelical, e a oração com que o povo Cristão louva a Virgem gloriosa, e pede sua intercessão. Oração que é muito fácil, e assim a pode aprender **todos**. E ainda que fosse algum tão rude engenho que a não pudesse aprender bem toda, quaisquer palavras dela que disse com devoção, e com desejo de louvar a Virgem, lhe seriam a ela muito aceita. Como conta o frei Alberto castelhano de Veneza no seu livro que fez do Rosário, de um frade leigo da ordem de S. Bernardo, o qual sendo já de muita idade quando entrou na ordem, e não podendo aprender mais que as primeiras palavras desta oração. Ave Maria. As disse toda sua vida com muita devoção. Depois de sua morte nasceu sobre *sua sepultura um pé de rosas que lhe saia da boca*. Mostrando com isto a Virgem quão aceita lhe foram aquelas palavras com que este religioso a saudava. Quão proveitosa esta oração se já parece, pois que mediante ela foi concebido o filho de Deus, reparado o mundo, aberto o

instituem as regras do falar, sendo que nos documentos históricos as intencionalidades se expressam pelo que é narrado, como também pelo que é transferido para o espaço do silêncio e do não-dito.

céu, e o inferno despojado: e mediante ela alcançaram os homens todo seu bem. E assim podem confiar os que disserem devotamente, que pois com ela tomam a Virgem gloriosa por intercessora, alcançaram remédio para suas necessidades. (DIAS, 1573, p. 80-81).

Notamos, na citação, que Fr. Nicolau Dias não tinha a preocupação de fazer do frade um indivíduo digno de memória, antes ressaltou o seu exemplo que a personagem encarnou na narrativa. Ao fazê-lo, Dias destacou que a Ave Maria seria uma reza simples. Observamos que o autor intencionava validar o discurso acerca da Confraria do Rosário e do público que esta abarcava ao defender a pluralidade da Confraria do Rosário para seu devoto leitor de modo que, ao ser um espaço de recitação das várias Ave-Marias, não excluía nem fazia distinção de grupos entre os lusitanos, desde os mais rudes aos mais letrados. Desse modo,

A Confraria do Rosário, mais especificadamente os seus antecedentes foi tema da segunda narrativa acerca da analogia entre as orações vocais do Rosário e as rosas. Fr. Nicolau Dias, ao apresentar os antecedentes da Confraria do Rosário, em Colônia, explanava uma manifestação sagrada intermediada pela Virgem Maria, no ano de 1475, como espaço e marco de propagação da devoção.

No ano do Senhor de mil e quatrocentos e setenta e cinco, presidindo na igreja de Deus o Papa Sixto quarto, frade da ordem do bem-aventurado S. Francisco aconteceu na cidade de Colônia o caso seguinte. Havia naquela cidade um homem muito devoto da Virgem nossa S. que todos os dias rezava o Rosário. Este tendo um dia diferença com outro e más palavras, o matou. Tinha o morto um irmão, o qual determinou vingar sua morte. Querendo este devoto de nossa S. um dia ir certo caminho: passando por mosteiro de S. Domingos, lembrou-lhe que não tinha aquele dia rezado o Rosário: e entrando na igreja, posto de joelhos diante do altar de nossa S. o começou a rezar com muita devoção. O seu contrário que o trazia espiado, vendo que tardava entrou na igreja, e viu que estava diante do altar: e uma senhora muito formosa tomava *rosas brancas, e vermelhas* que lhe saíam da boca, e fazendo uma capela pôs ela sobre a cabeça, e desapareceu. Vendo isto seu contrário que entrara para o matar, parecendo-lhe ser algum grande mistério, deixou as armas, e se foi para onde ele estava. O devoto da Senhora temendo que o queria matar ficou torvado. Ele abraçou com muita alegria e boas palavras, e dando-lhe sinais de paz lhe disse que não temesse que ele lhe perdoava livremente a morte de seu irmão. E pedindo-lhe perdão do desassossego que lhe tinha dado, lhe rogou muito que lhe dissesse que Senhora era aquela que estava diante dele, e lhe fizera aquela capela tão formosa de *rosas brancas e vermelhas* que tinha na cabeça. O devoto da Senhora maravilhado que ouvia afirmava não ter visto nada. Rogou-lhe então que lhe dissesse que oração era a que rezava: parecendo-lhe que sem dúvida devia ser alguma devoção muito aceita à nossa Senhora. A isto respondeu o devoto, que rezava o Rosário de nossa Senhora. Propôs então este homem daí por diante rezar também sempre o Rosário, agradecendo muito ao outro ser causa de ele ser devoto de nossa Senhora. Isto se divulgou logo por toda cidade de Colônia. (DIAS, 1573, p. 21-24, *grifos nossos*).

Tal como propõe Mircea Eliade (2012, p. 26), vislumbramos na narrativa a construção de um espaço sagrado diante de um caos profano. Por meio da manifestação de Maria, um cosmo foi criado, o que permitiria para Dias, a posterior fundação da Confraria de Colônia. Observamos a preocupação de Fr. Nicolau Dias em criar um respaldo para o mundo que, posteriormente, seria fundado com o estabelecimento da Confraria do Rosário. A primeira Confraria devota ao Rosário foi fundada no ano de 1475, pelo dominicano Jacob Sprenger (1435-1495)²⁴⁶ que, ao conferir dignidade e sacralidade ao espaço geográfico de Colônia, na Alemanha, construiu um cosmo sagrado no qual uma *hierofania*, ou manifestação do sagrado, revelou a localidade enquanto o ponto fixo ou nevrálgico da devoção do Rosário. (SOUZA, 2002, p. 121). Nesse contexto, indivíduos ordinários, nomes e datações possuem pouca relevância na narrativa expressa se comparada com a magnitude que a mesma possui. (CERTEAU, 1982). Dignas de relevância e memória eram a devoção e as benesses que ela proporcionava ao devoto.

Ao realizar analogias entre a flor e as orações recitadas no Rosário, Dias apontava que a Virgem Maria recebia do devoto as orações materializadas em rosas, colocando-as sobre a cabeça tal como as capelas florais daquele contexto histórico. Nesse caso, a rosa foi utilizada na perspectiva de expressar a beleza das orações recitadas no Rosário, especialmente a Ave Maria, na ótica do discurso institucional, e com a finalidade de remeter as formas cultuais utilizadas pelos cristãos do século XVI, nas festas e cerimônias marianas.

No que concerne às cores das rosas, vermelhas e brancas, ambas remetem a um amor libertador em várias religiões, tal como para o deus Dionísio, entre os gregos antigos, ou o deus Jehovah, entre os judeus ou, mesmo para o Espírito Santo, na mitologia cristã. (GRISON, 1986, p. 890).

As referidas cores foram apropriadas, ressignificadas e representadas no cristianismo, para referenciar aspectos sagrados ou de santidade, sendo o branco símbolo de pureza, e o vermelho, ao sangue e ao martírio. As mesmas cores, também podem ser traduzidas como amor e desejo de Deus, tal como nas indumentárias dos auxiliares do sacerdote no sacrifício da missa (GRISON, 1986)²⁴⁷. Beda, venerável e doutor da Igreja, no século VII, declarou que “[...] a tumba de Jesus Cristo estava pintada de uma cor mescla de branco e vermelho”²⁴⁸, que

²⁴⁶ Jacob Sprenger (1435-1495), juntamente com Heinrich Kraemer (1430-1505), produziu a célebre obra *Malleus Malleficarum*, traduzido como *O martelo das feiticeiras*, entre os anos de 1486 e 1487.

²⁴⁷ “[...] el monaguillo que ayuda al sacerdote durante la misa está vestido de rojo y blanco porque representa el frescor del amor y del deseo de Dios.” (GRISON, 1986, p. 890).

²⁴⁸ “[...]la tumba de Jesucristo estaba pintada de un color mezcla de blanco y de rojo.” (GRISON, 1986, p. 891).

simbolicamente, aglutinavam as noções de paixão, martírio, pureza, amor transcendente e sabedoria divina, (GRISON, 1986).

Ao fazer uso das ferramentas que lhe são oferecidas, Fr. Nicolau Dias, também leitor de Beda, ao utilizar as duas cores relacionadas à devoção do Rosário propõe que seu leitor compreenda e visualize o amor que Maria teria com as recitações das orações do Pai Nosso e da Ave Maria, bem como do seu conjunto ao formar o colar de rosas ou capela floral. Tal dignidade é enfatizada por meio do gesto de colocar o conjunto de rosas sobre a cabeça, o que na mitologia cristã traduzia-se como a morada do Sagrado e da Sabedoria²⁴⁹.

Era sobre a cabeça que a Virgem Maria colocava o conjunto de rosas que compunham a capela ou rosa, sendo o segundo nome da devoção do Rosário: Coroa de Nossa Senhora (DIAS, 1573, p. 40). O dominicano recorre, também, a narrativas hagiográficas para explicar o porquê de a devoção receber tal denominação, em alguns territórios europeus. Formadas por muitas rosas, as capelas e coroas florais eram construídas conjuntamente entre o devoto, aquele que ora, e a Virgem, receptora da oração, sendo que muitas vezes a mãe de Jesus, teria aparecido a alguns “[...] tomando da boca dos que rezavam o Rosário rosas brancas, e vermelhas, e fazer capelas e pô-las sobre as cabeças daquele que rezava, e outras vezes sobre a sua mesma cabeça” (DIAS, 1573, p. 40-41). Novamente, encontramos a ênfase dada às orações que compunham o Rosário.

Conforme destacamos, na introdução deste Tópico, no século XVI a Igreja Católica respaldou suas ações reformistas na figura da Virgem Maria. Ao reconhecermos Fr. Nicolau Dias enquanto um agente de fala autorizada da instituição e que fez do seu discurso um instrumento de defesa da fé católica, compreendemos a ênfase não só à prática da recitação do Rosário, como também à oração da Ave Maria. Oração esta que, assim como a própria Virgem, era insígnia do pertencimento católico e restrito aos membros da instituição, pois que as outras crenças cristãs, como a denominação luterana, não acreditavam no poder intermediador entre o sagrado e o profano, ou Deus e homem, conferido à mãe de Jesus.

O outro símbolo que utilizado por Fr. Nicolau Dias, e intimamente ligado com as rosas, foi o jardim, especialmente o jardim de rosas ou rosal. O jardim é para várias religiões e crenças, símbolo “do paraíso terreno, do cosmos que o tem como centro do paraíso celestial e

²⁴⁹ Na narrativa bíblica de São Paulo Apóstolo à comunidade de Romanos a cabeça e o corpo são comparados com a pessoa de Cristo e da sua igreja, sendo Cristo a cabeça, fonte e centro do sagrado e sabedoria, e o corpo, que é regido pela cabeça, sendo a *Ecclesia* ou Igreja.

dos estados espirituais que correspondem às estancias paradisíacas.” (GRISON, 1986, p. 603)²⁵⁰.

Observamos que em várias denominações religiosas, o jardim se caracteriza enquanto um símbolo sagrado, no qual um paraíso cósmico é representado. Nas culturas chinesa, egípcia, muçulmana e judaica, o jardim era representado enquanto espaço circular e sagrado no qual um cosmo era fundado, possuindo o jardim com um centro fixo. Por sua vez, entre os gregos o jardim era símbolo de fertilidade e de luxo, por ser realizada neste espaço, a cerimônia de enlace matrimonial entre Zeus e Hera, simbolizando a fecundidade sagrada (GRISON, 1986, p. 603). No que diz respeito às culturas persas e ameríndias, Pierre Grison (1986, p. 603-605) destaca a compreensão que as referidas sociedades possuíam em relação aos jardins como recintos que, simbolicamente uniam características metafísicas, cósmica e mística.

Na cultura cristã, o elemento simbólico do jardim perpassa várias narrativas bíblicas que se coadunam para uma história da salvação. A primeira remete ao Éden, espaço que teria sido criado por Deus e a morada dos primeiros humanos até a queda em pecado (VAIL, 1998, p. 14), ou espaço reservado às almas bem-aventuradas. (SOUZA, 2002, p. 117). O espaço narrado no livro do Gênesis, enquanto um local do amor e das delícias, no qual o primeiro casal, Adão e Eva, teriam sido designados a viver em meio a beleza e opulência. (GOMES; GOMES, 2011). Na cultura cristã primitiva, os jardins estão presentes em três eventos importantes e relatadas nos escritos neotestamentários: o horto ou jardim da Oliveira, também chamado de *Getsêmani*, o jardim ou monte da Crucificação, denominado de *Golgotha*, e o jardim da Ressureição. (VAIL, 1998; SOUZA, 2002).

Na Idade Média, dentre os vários símbolos relacionados com a Virgem Maria, destacou-se o jardim, especialmente o jardim fechado e o jardim das rosas (SOUZA, 2002). Segundo Anne Vail (1998), as relações entre a Virgem e o Jardim Trancado adviriam do período primitivo do cristianismo.

A imagem do jardim trancado dificilmente poderia ser mais evocativa para os cristãos primitivos, e a descrição de Maria como *hortens conclusus* tinha força para desenredar mistérios complexos com invejável simplicidade. O tema foi adotado por pintores da Idade Média, que, com muito esmero, ilustraram este profundo mistério para pessoas quase incapazes de ler e escrever, mas acostumadas, por meio de símbolos complexos, a “ler” a imagem colocada diante delas. (VAIL, 1998, p. 16).

²⁵⁰ “El jardín es un símbolo del paraíso terrenal, del cosmos que lo tiene como centro, del paraíso celestial y de los estados espirituales que corresponden a las estancias paradisíacas.” (GRISON, 1986, p. 603).

As capelas ou coroas de rosas, já mencionadas, expressavam a tradição em relacionar a figura da Virgem ao Jardim Trancado e, por meio de rosas um círculo completo aludia à missão da mãe de Cristo na história da salvação cristã. Escritos e obras artísticas foram construídos trazendo as duas figuras durante a Idade Média. Dentre as estampas xilográficas²⁵¹, que compõem a primeira edição do *Livro do Rosário de Nossa Senhora*, de 1573, temos a figura da *Virgem Maria amamentando o Menino Jesus, no meio de uma coroa de rosas* (Imagem 2)²⁵².

Imagem 2 - Virgem Maria amamentando o Menino Jesus, no meio de uma coroa de rosas²⁵³



Fonte: DIAS, Nicolau. *Livro do Rosário de Nossa Senhora*, [1573].1982.

O termo rosário, ou *rosarie*, utilizado pelos ingleses, até o século XII, designava um jardim trancado para o cultivo de rosas. (VAIL, 1998, p. 13). Podemos compreender que as relações entre a Rosa e o Jardim Trancado eram partilhadas entre os cristãos do Ocidente, fossem italianos, ingleses ou lusitanos. No século XVI, quando Fr. Nicolau Dias fez uso do

²⁵¹ Na compreensão de António José de Almeida (2006, p. 282), a categoria “estampas xilográficas” designam imagens estampadas a partir de matrizes em relevo, de modo, a ser diferente das “xilografuras” que, geralmente, são pensadas enquanto entalhaduras gravadas em madeira. A categoria de “estampa xilográfica” é assim designada devido a técnica utilizada ao estampar imagens em papéis ou outros materiais.

²⁵² Título atribuído por António José de Almeida, O.P., em seus estudos sobre as estampas xilográficas que compõe o conjunto de obras de Fr. Nicolau Dias.

²⁵³ Cabe destacar que não temos a pretensão de realizar uma análise da estampa xilográfica, e muito menos partir para o campo da História das Artes, o que buscamos, ao apresentá-la é destacar que no próprio contexto no qual Fr. Nicolau Dias produziu o *Livro do Rosário de Nossa Senhora* (1573) imagens tipográficas circularam no espaço lusitano traçando relações entre a santa e o círculo de rosas. Sobre análises feitas das estampas xilográficas a partir do campo da História da Arte, ver: ALMEIDA, António J.de. *As Estampas das edições quinhentistas do Livro do Rosayro de Nossa Senhora de Fr. Nicolau Dias O.P.. Estudos em Homenagem ao Prof. Doutor José Marques - I Volume*, Porto, p. 281– 290, 2006.

símbolo do Jardim para construir uma analogia com o Rosário, leva o leitor a relacionar o ato de meditar e recitar as litanias que compõem o Rosário, como um caminhar entre rosas. Na pena sob o qual debruça sua escrita declara que,

[...] assim os que começam a rezar esta devoção entram em um jardim e rosal espiritual: no qual há três ruas de coisas muito lindas, e para considerar. A primeira de gozos e contentamentos. A segunda de dor e sentimento. A terceira de glória. E em cada uma destas ruas há muitos e diversos passos, em que se pode ocupar a consideração, entretanto com a boca se disser o *Pater noster* e as Ave Marias. (DIAS, 1573, p. 87-88)

Ao fazer uso do símbolo do jardim enquanto um espaço sagrado e cósmico, no qual o devoto entraria ao recitar o Rosário, Dias pauta sua analogia em categorias e manifestações sagradas que promoviam a locomoção do fiel, conhecidas pela comunidade católica lusitana, como as peregrinações, as procissões e a *Via crucis*. Entretanto, se nas expressões religiosas, como as peregrinações, os indivíduos buscavam estabelecer comunicação com o sagrado, materializando sua fé por meio de gestos e corporeidades, como um deslocar sacrificial (ANDRADE, 2012; VAUCHEZ, 1995), para Dias, no deslocar entre rosas não seria o corpo do devoto que propriamente se moveria, mas o seu espírito. Ao se apropriar, resignificar e representar as ferramentas que lhe eram oferecidas, (CHARTIER, 1991), Fr. Nicolau Dias aventa um deslocar sagrado no qual o sacrifício simbólico realizado pelos indivíduos estava mais ligado à necessidade de rememorar e sentir espiritualmente os mistérios do Rosário, do que expor a corporeidade às questões externas, como o deslocar geográfico.

Esse espaço cósmico e sagrado no qual o devoto adentrava era formado por três ruas: a de gozos e contentamentos, a de dor e sentimento, e a de glória. A cada passo espiritual dado, o devoto era convidado a se ocupar e considerar os sentimentos tanto da Virgem Maria, como do próprio Jesus. Fr. Nicolau Dias convida seu leitor a fazer o referido trajeto, ao explicar pedagogicamente os “passos” que eram dados em cada mistério. Nos termos de Dias, acerca, por exemplo, dos mistérios dolorosos,

Acabada a primeira parte do Rosário [referente a rua dos gozos e prazeres], entram os seus devotos na segunda rua deste seu jardim espiritual, de suas dores e sentimentos: porque os mistérios que nesta segunda parte se meditam, são da paixão de seu precioso filho, a qual ela sentiu tanto. E são cinco passos principais, em que ele derramou seu precioso sangue por nós. (DIAS, 1573, p. 125).

A proposta de convidar e conduzir o devoto pelo caminho entre rosas tinha respaldo no contexto da Reforma Católica, no qual a figura de Maria era insígnia de combate e confronto como também, nas características de afetuosa e mediadora, “advogada, e intercessora de todos, e em todas as necessidades” (DIAS, 1573, p. 45). Os deslocamentos espirituais pelo jardim de rosas de Nossa Senhora contemplariam “[...] muitas considerações para consolação da gente espiritual, e que tem contato com Deus: para com elas se acender seu desejo, e suspirarem por se ver moradores e cidadãos desta santa cidade.” (DIAS, 1573, p. 203). Além disso, ao caminhar pelo jardim completo, ou seja, ao recitar o Rosário em sua integridade, “[...] dita com atenção, e com alguma consideração, não pode deixar de fazer muito fruto espiritual: assim para os que estão em graça de Deus crescerem na virtude, como também para os que estão fora dela se converterem ao Senhor.” (DIAS, 1573, p. 203-204). Ao concluir seu discurso sobre o jardim de Nossa Senhora, Dias expressa o anseio de que muitos assumissem a devoção ao Rosário como modelo e formalidade católica.

Compreendemos que os símbolos utilizados por Fr. Nicolau Dias são instrumentos pedagógicos cuja finalidade seria a de reforçar o discurso construído acerca da devoção do Rosário. Na perspectiva de legitimar seu discurso, bem como para formalizar a prática do Rosário da Virgem, ao encontrar respaldo entre os membros da comunidade católica lusitana, em dois símbolos reconhecidos, a rosa e o jardim, Dias ressignificava os ideais reformistas católicos e institucionais vigentes, no esforço de dar significado a prática do Rosário, em um contexto e ambiente que necessitava de novas abordagens e narrativas devocionais.

5.2 “Grãos que atormentam”

Conforme já tratamos, um dos recursos narrativos utilizados por Fr. Nicolau Dias no *Livro do Rosário de Nossa Senhora* foi a narrativa hagiográfica, cuja estrutura textual obedece a regras específicas e estabelecidas pela instituição católica ao longo de sua história, modificando-se, por vezes, conforme a própria concepção de santidade construída historicamente (PEREIRA, 2007; VAUCHEZ, 1987). Se na narrativa mítica temos uma estrutura em que são deslocados os próprios elementos linguísticos na perspectiva transmitir um valor extratextual, por vezes contraditório, e em um passado primordial (LÉVI-STRAUSS, 2008), na narrativa hagiográfica os elementos textuais e extratextuais, bem como a atemporalidade, se coadunam para edificar um herói humano, digno de memória, modelo de

virtudes e operador de milagres, e que se insere no cânon institucional, ou seja, consta entre os “virtuosos” dignos de culto para a Igreja Católica. (CERTEAU, 1982; SOBRAL, 2005).

Buscamos, desta feita, refletir sobre o uso que Fr. Nicolau Dias fez da narrativa hagiográfica, com a finalidade de formalizar a prática da devoção do Rosário ao construir uma trama contrapondo as ações do Demônio²⁵⁴, com as ações da Virgem Maria por meio do seu Rosário. A partir das concepções de que “[...] o relato hagiográfico obedece a regras precisas, estabelecidas e legadas pelos Pais da Igreja, que instituíram a história do povo cristão na sua marcha para a salvação” (PEREIRA, 2007, p. 168), compreendemos que Dias fez uso das narrativas hagiográficas enquanto recurso pedagógico de transmissão de valores e de comportamentos. Historicamente, o Demônio tornou-se uma figura relevante no Ocidente Medieval e assumiu, a partir do discurso eclesiástico, as características de,

[...] encarnação do mal, oponente das forças celestes, tentador do justo, inspirador dos ímpios e dos pecadores, verdugo dos condenados, ele é onipresente e seu terrível poder se faz sentir em todos os aspectos da vida e das representações mentais medievais. (BASCHET, 2006, p. 319).

Seria permitido pensar no cristianismo medieval como um “um complexo monoteísmo” (BASCHET, 2006, p. 325), uma vez que o Deus Uno é Trino, e outras duas personagens sagradas se comunicam com o referido divino: o Demônio e a Virgem Maria.

Por volta do ano 1000, no qual as crenças apocalípticas e milenaristas se expandem (DELUMEAU, 1989), o Demônio é representado nas artes e nos escritos cristãos enquanto um ser maligno e tentador, ou seja, o Demônio, “nas suas variadas formas, opõe-se a todas as figuras positivas do cristianismo medieval.” (BASCHET, 2006, p. 324). Tal oposição foi expressa em narrativas hagiográficas como as constantes na *Legenda Aurea*²⁵⁵, de Fr. Jacopo de Varazze (1226-1298)²⁵⁶, ao narrar a vida de alguns santos, como São Bento de Núrsia (480-547)²⁵⁷ ou Santo Antônio, o abade (252-356)²⁵⁸, e como as consignadas em *Los*

²⁵⁴ Utilizamos Demônio com a primeira letra em maiúsculo para designar um único ser divino, e não uma legião, que historicamente assumiu vários nomes, como: Diabo, Lúcifer, Satanás, Belzebu, Satã, Asmodeu, entre outros.

²⁵⁵ Título original: *Legendae sanctorum, vulgo historia lombardica dicta*, de Jacopo de Varazze, O.P.. Segundo pesquisas realizadas não existe um consenso acerca da datação específica da obra, sendo estimulado que foi publicada entre 1253 e 1270. (FRANCO JÚNIOR, 2003, p. 11).

²⁵⁶ Jacopo, foi um frade mendicante da Ordem dos Pregadores e arcebispo de Gênova. Nascido na cidade de Varazze, nas proximidades de Gênova, no ano de 1226, Jacopo ingressou na Ordem de São Domingos 1244, quando possuía 18 anos de idade. No ano de 1267 assumiu o cargo de Mestre Provincial da Ordem dos Pregadores da Lombardia. Ainda, foi Jacopo de Varazze quem solicitou o perdão papal após a excomunhão da cidade de Gênova (por ter permanecido a comercialização com a Sicília). A sagração episcopal de Jacopo de Varazze ocorreu no ano de 1292. No ano de 1645, Jacopo se tornou padroeiro da cidade de Varazze (Itália). O referido frade dominicano e arcebispo de Gênova foi beatificado por Pio VII (1800-1823) no ano de 1816.

²⁵⁷ Na narrativa acerca da vida de São Bento de Núrsia, Jacopo de Varazze declara que o referido santo certo dia foi importunado por um pássaro negro, de nome Melro, como uma das formas assumidas pelo Demônio.

Milagros de Nuestra Señora, de Gonzalo de Berceo (1198-1264)²⁵⁹. Nestas narrativas hagiográficas, o Demônio foi retratado como um ser possuído de poliformia, ou seja, a possibilidade de assumir várias formas físicas, desde antropomórficas, zoomórficas e híbridas.

Nas narrativas apresentadas por Fr. Nicolau Dias, o Demônio foi representado sem forma e com algumas características humanas, como a de poder rir. Herdeiro das representações demoníacas enquanto “consciência individual”²⁶⁰, já existentes na Idade Média Central, Dias delinea o Demônio mais enquanto um “espírito” perturbador da psique humana que se apoderava de corpos humanos, do que um ser de forma física definida. (CHEVALIER; GHEERBRANT, 1986, p. 215).

No *Livro do Rosário de Nossa Senhora*, o número de títulos que possui o Demônio é pequeno, corresponde a aproximadamente 8,9 % das narrativas²⁶¹, entretanto, apresentamos com a perspectiva de refletir acerca de um dos recursos de legitimação e de validação utilizados por Fr. Nicolau Dias. Desse modo, consideramos significativas as narrativas construídas contrapondo o “arquiinimigo” de Deus, ou a divindade negativa do cristianismo, enquanto um dos vários instrumentos empregados, pois a danação e o medo do Demônio eram uma realidade do homem quinhentista. (DELUMEAU, 1967).

Posteriormente, São Bento foi tentado pelo Demônio que assumiu a forma de uma mulher. (DE VARAZZE, 2003, p. 298).

²⁵⁸ Conhecido também como: Santo Antão do Deserto; Santo Antão do Egito; Santo Antão, o Grande; Santo Antônio, o Grande Anacoreta; Santo Antão, o Eremita ou o Santo Pai dos Monges. Na *Legenda Aurea*, Jacopo de Varazze apresenta o santo sob o nome de Santo Antônio, aquele que “vendeu todos os seus bens, distribuiu-os aos pobres, e levou uma vida eremítica” (2003, p. 171). De acordo com a narrativa hagiográfica do mesmo santo, devido suas escolhas de vida foi tentado, muitas vezes, pelo demônio. O Demônio, no relato hagiográfico, assumiu formas distintas – como de gigante – e sentimentos e desejos proibidos – como a fornicação. (DE VARAZZE, 2003, p. 171-175).

²⁵⁹ *Los Milagros de Nuestra Señora*, é uma obra de conteúdo hagiográfico, composta por uma introdução em louvor a Virgem Maria e mais vinte e cinco poemas, cada um com uma narrativa completa de um milagre. A redação foi iniciada, provavelmente, em 1246 e especula-se que somente depois de 1252 foi acrescentado na hagiografia o milagre XXIV – *La Iglesia Robada*. Sendo assim, a data mais provável de conclusão de *Los Milagros de Nuestra Señora*, é nas proximidades do ano 1253. Eles foram redigidos no dialeto riojano (ou castelhano) e no território de La Rioja, então reino de Castela. *Los Milagros de Nuestra Señora*, também, foram compostos em um duplo ambiente social: o mosteiro beneditino de San Millán de la Cogolla e a Paróquia de Berceo. (SILVA, 2013).

²⁶⁰ Segundo Jérôme Baschet (2006, p. 328), no período da Idade Média Central, a crença no Demônio se expressava mais nas culpabilidades, atormentações e divisões provocadas pelas consciências individuais, do que propriamente sob uma forma física única. Reconhecendo em si o mal, que era preciso repelir, a consciência cristã atribui aos desejos negados dos desígnios tentadores do demônio. Tal concepção possibilitava ao demônio assumir e se apoderar de formas humanas e de expressar ou ser expressão de sentimentos humanos.

²⁶¹ De um total de quarenta e cinco narrativas, existem quatro que apresentam o demônio e que compõem o *Livro Quarto em que se contam alguns milagres*, sendo intituladas: *Como por virtude do Rosário se reformaram os bons costumes de um mosteiro* (DIAS, 1573, p. 300-304), *Como por virtude do Rosário sarou uma endemoninhada* (DIAS, 1573, p. 316-318), *Como um homem atormentado do Demônio que sarou por virtude do Rosário* (DIAS, 1573, p. 319-320), e *Como um homem que se tinha dado ao Demônio, foi livre por virtude do Rosário* (DIAS, 1573, p. 321-325).

Embora o Demônio fosse detentor de um poder excepcional, seus desígnios não atingiam aqueles que recitavam o Rosário da Virgem, um instrumento que atormentava que o atormentador dos cristãos.

Conta o mesmo Padre fei [sic] Jeronimo no dito livro, que na Província de Aragão, da ordem de São Domingos, havia um Padre chamado frei João Amat, tão devoto do Rosário de nossa Senhora, que senão contentava com o rezar todo cada dia, e trazê-lo sempre ao pescoço, mas nas confissões e pregações, e práticas familiares, admoestava e induzia a todos que se fizessem confrades de nossa Senhora, e fossem muitos devotos do seu Rosário [...] Pregando este Padre numa Quaresma, em um lugar do Reino de Catalunha, que se chama as Borias brancas, três léguas da cidade de Lérida, entrou o demônio em uma moça e atormentava-a muito. Os clérigos esconjuravam-no que saísse dela, mas o demônio zombava disso. E estando esconjurando, chegou o dito Padre [frei João Amat], e começou também a esconjurar, especialmente por virtude do Santo Rosário, pondo-lhe ao pescoço. O demônio dava grandes gritos, queixando-se que *aqueles grãos o atormentava muito*. A noite seguinte estando o dito Padre recolhido, os demônios que atormentavam a moça vieram a ele, e começaram a mal tratar, trabalhando muito por lhe tirar o Rosário que o tinha. Ele como depois de nosso Senhor toda sua confiança tinha na Virgem gloriosa, e na devoção do Rosário, apertava-o fortemente, e não dizia outra coisa senão Virgem Maria do Rosário ajuda-me. E isto disse tantas vezes, até que os demônios o deixaram. Pela manhã indo o dito Padre para à igreja, encontrou com a moça, e o demônio começou a dizer. Esta noite medo tiveste de nós outros, e senão foram *esses grãos que trazes ao pescoço*, tu verias o que te fazíamos. Então disse o Padre. Pois por virtude *destes grãos*, com o nome de meu Senhor Jesus Cristo, e de sua gloriosa mãe, vós saireis do corpo desta moça, e pôs o Rosário no pescoço da endemoniada. Finalmente o demônio desta maneira saiu desta moça, e a deixou de atormentar. E por razão deste milagre, os daquele lugar ficaram todos muito devotos do Rosário de nossa S. e edificaram uma Capela a honra de nossa S. do Rosário, como ainda hoje está. (DIAS, 1573, p. 316-318; *grifos nossos*).

Fr. Nicolau Dias caracteriza o Rosário como o colar de contas, ou “grãos”, que afasta o Demônio e sua legião de anjos. O mesmo ser sagrado que se apodera da moça, se comunica com o pregador declarando o quanto o instrumento lhe incomodava de modo a pretender retirá-lo do frade. Percebemos, também, a atitude e o comportamento que se possuía ao recitar o Rosário, de forma devota, do que propriamente o objeto. Embora pareça contraditório de nossa parte declarar, pois na narrativa, acima mencionada, observamos que a legião demoníaca tenta retirar o colar de contas do frade, porém este rezou à Deus e à Virgem Maria; em outras palavras, Fr. Nicolau Dias deixa subentendido que o objeto Rosário, ou colar de contas, possuía a eficácia diante dos desígnios demoníacos se fosse rezado adequadamente, o que nos permitiu constatar que era pela prática do orar que o demônio seria expulso.

Tal ênfase acerca do objeto Rosário e do seu uso adequado na devoção, como instrumento no combate ao Demônio, foi expresso em outras narrativas. Na narrativa intitulada *De um homem atormentado do Demônio que sarou em virtude do Rosário*, um homem, que estava a ser atormentado pelo Demônio, ganhou dos pais um Rosário abençoado

e foi inscrito em uma Confraria da mesma devoção. Ao carregar consigo o objeto e rezar, o homem teria percebido que tais atos tinham-no liberto do Demônio, pois este não o atormentava mais; teria observado a perseverança do então “neo-devoto do Rosário” (DIAS, 1573, p. 319-320). Em ambas as narrativas, verificamos a intencionalidade de Fr. Nicolau Dias ao propor que a obstinação na devoção do Rosário afastava o inimigo de Deus e sua legião de anjos, entretanto era necessário realizar as litânicas de forma adequada, pois só o objeto não tinha o “poder” de combate, propondo discursivamente a partir do não-dito (CERTEAU, 1982; ORLANDI, 2003) que obra ou objeto sem fé, nada seria²⁶².

O modelo de personagens atormentadas pelo Demônio no *Livro do Rosário de Nossa Senhora* não se restringiu aos leigos, como também aos religiosos descuidados, pois também foi objeto de renovação espiritual; Fr. Nicolau Dias pautou-se em Fr. Alberto de Castelo, de Veneza, para demonstrar os possíveis bens que a mesma devoção oferecia aos religiosos e às religiosas claustrais. De acordo com a narrativa um nobre, chamado de “senhor principal”, colocou uma filha em um mosteiro claustral, todavia, a doutrina religiosa não era seguida devidamente no local. Seguindo os conselhos de seu confessor, mesma moça nobre recitava o Rosário em sua cela diariamente, causando, inclusive, incômodo nas demais religiosas. Este mosteiro, devido ao não seguimento da doutrina, seria reformado, sendo que um visitador foi designado para verificar a situação. Em oração, o visitador teria recebido uma revelação,

[...] viu naquele mosteiro uma cela muito resplandecente, e dentro uma Senhora de grande majestade, acompanhada de muita gente, e uma donzela estava rezando. E viu derredor desta cela muitos demônios que davam grandes bramidos, porque não podiam entrar, e iam pelas outras celas. O visitador se foi aquela cela que vira com grande esplendor, e perguntou a religiosa que nela morava por sua maneira de viver, e por seus exercícios. Ela lhe disse que seu exercício era, rezar o Rosário de nossa Senhora. (DIAS, 1573, p. 302-303).

Como os demais excertos, a prática do rezar o Rosário foi realçada. Outra constatação é que os confrontos entre as forças sagradas positivas e negativas, nas narrativas do referido dominicano, se fazem em vida, pois em todas as narrativas hagiográficas o Demônio atormenta pessoas vivas, não almas de defuntos condenados à danação. Compreendemos que Dias buscava conduzir seus leitores a prática do Rosário pela própria alma e em vida, por meio dos exemplos apresentados. Além de libertar os vivos das possessões e atormentações

²⁶² Referência a Tiago 2, 26, passagem bíblica, no qual o referido apóstolo declara em sua epístola que fé e obras precisavam estar juntas para que ocorresse a salvação entre os cristãos. Tecendo referências ao corpo humano, enfatiza que “tal como o corpo está morto se não há espírito nele, assim também a fé sem obras está morta.” (Ti 2, 26).

demoníacas, a prática do Rosário, é no discurso de Dias, se recitado adequadamente, era instrumento de libertação de “pactos” com o demônio.

[...] um homem muito agastado por se ver pobre não ter com que se sustentar, nem a sua mulher e filhos [...] lhe apareceu o demônio [...] e disse-lhe que se ele quisesse arrenegar de Deus, e do Batismo, e fazer-se seu vassalo, prometendo de ser seu perpetuamente, e de disso lhe desse um assinado feito com seu sangue, que ele lhe prometia de remediar sua pobreza e fazê-lo rico [...] Feito, disse-lhe o demônio que fosse para casa e que casasse em certa parte, e acharia grande quantidade de dinheiro, e assim foi. [...] Um dia este homem foi em companhia ao mosteiro de São Domingos, e esteve a pregação, na qual o pregador repreendeu muito aos que andavam apartados de Deus, e obstinado em pecado, dizendo os grandes perigos em que andavam. Tratou também muito da misericórdia de Deus, e encomendou a devoção do Rosário, por cuja virtude nosso Senhor obrava muitas maravilhas. Todas estas coisas penetraram o coração daquele homem, e logo se fez escrever por confrade de nossa Senhora, e começou a rezar o Rosário. E ainda que o demônio zombava dele, dizendo que lhe não aproveitava tudo aquilo nada, ele perseverava em sua devoção. Finalmente um dia com grande contrição veio a igreja de São Domingos, e posto de joelhos diante do altar de nossa Senhora do Rosário, começou a orar com muitas lágrimas, e pedir socorro a Virgem gloriosa nossa Senhora, afirmando que se não havia de tirar diante do seu altar, até não entender que nosso Senhor por sua intercessão lhe tinha perdoado seus pecados, e isto entendia se lhe tornasse a mão o escrito que tinha dado [ao demônio]. Coisa maravilhosa, perseverando este homem em sua oração com tanta humildade, viu cair da mão da imagem da Senhora seu escrito [...]. (DIAS, 1573, p. 321-324).

Verificamos, de forma recorrente no discurso de Fr. Nicolau Dias, o destaque dado à perseverança na recitação do Rosário que, no caso desta última narrativa hagiográfica, concede ao devoto sua libertação do acordo firmado a sangue com o Demônio. Podemos conjecturar que, ao realizar a leitura das contendas religiosas existentes em seu período histórico, Dias apresentaria a todos aqueles que se vendem a outras crenças e oferecem outros bens de salvação, terrena ou espiritual, podem ser libertos e retornar ao seio da instituição e perseverar nas práticas oficiais e institucionais do catolicismo. (BOURDIEU, 2007).

É necessário destacar que, nas narrativas não ocorrem grandes hierofanias, todavia percebemos que um cosmos é criado, a partir do momento em que os devotos se empenham na recitação do Rosário. (ELIADE, 2012). Cabe destacar que, ao trabalharmos com uma atemporalidade mítica ou sagrada, podemos perceber a duração da prática da recitação por meio o emprego de algumas palavras, como: perseverou, empenhou-se, dedicou-se humildemente.

Em suma, ao objetivar defender seu posicionamento e promover a devoção do Rosário, Fr. Nicolau Dias condena algumas práticas, possivelmente comuns em seu contexto, desaprovando-as, contudo, oferece outra prática, institucional e aceita por Deus-Trino e pela Virgem Maria. Com a finalidade de enfatizar desaprovação de algumas práticas, Dias insere a

personagem do Demônio e de sua legião de entidades sobrenaturais que, ao se deslocarem livre e espiritualmente no plano terrestre causariam de atormentações, pecados e tentações. Todavia, em um contexto no qual o mercado de bens simbólicos e religiosos se mostrava mais amplo, não bastava realizar condenações, era necessário ensejar uma prática católica e aceita pela instituição, que permitisse a “salvação” e remissão dos fiéis. Dias responde ao propor enquanto tal o instrumento do Rosário entregue à São Domingos de Gusmão.

5.3. “Devoção instituída pelo Glorioso Padre São Domingos”

Ao partilhar dos quadros mentais existentes no período, movido pelo espírito reformista, Dias fez da pregação, um dos carismas da Ordem dos Pregadores, sua maior ferramenta de propagação da doutrina da Reforma Católica. Defendemos que, por meio de sua produção, cuja temática gira em torno das devoções lusitanas quinhentista, especialmente a tríade devocional calcada nas devoções ao Cristo Crucificado, à Santa Princesa Joana e à Virgem do Rosário, Dias tornou-se um agente paladino da Igreja Católica Portuguesa da Reforma. Nossa análise pautou-se, especialmente, na identificação dos lugares sociais por ele ocupados, conforme pudemos observar no tópico três, transformados em espaços de renovação espiritual no século XVI.

Entretanto, concebemos que Fr. Nicolau Dias, antes de defensor dos ideais da Igreja Católica da Reforma, foi defensor dos princípios e das crenças dominicanas. Quando analisamos o *Livro do Rosário de Nossa Senhora* (1573) identificamos tal defesa em torno da busca pela legitimação e formalização da devoção do Rosário da Ordem dos Pregadores. Em sua obra, ações e práticas dos dominicanos ocupam a narrativa, de modo a transparecer sua intenção de instituir e oficializar a devoção do Rosário que era propagada pelos frades de São Domingos:

As práticas permitem apreender os modos de uma nova combinação: elas definem, com efeito, o campo onde se efetua o deslocamento que irá refluir sobre as ideologias. Sua *formalidade* diferente manifesta seu *reemprego* com um outro funcionamento. (CERTEAU, 1982, p. 160).

Em seus estudos acerca das alomorfias na França do século XVII, Certeau operacionaliza a categoria de formalidade das práticas ao enfatizar que, embora a pretensa laicidade fosse propagada pelo Estado enquanto referência de virtude, os meios utilizados para isso foram as estruturas de virtudes cristãs já estabelecidas, porém reempregadas em novas práticas sociais. (CERTEAU, 1982, p. 163). Situação semelhante pode ser apreciada no

território lusitano quinhentista no que concerne ao estabelecimento de práticas religiosas oficiais a partir das próprias estruturas religiosas antecedentes.

Ao reempregar estruturas oficiais antes estabelecidas, Fr. Nicolau Dias se propõe a instituir aos católicos lusitanos, especialmente ao “devoto leitor”, uma devoção que era própria da Ordem dos Pregadores: o Rosário. Tal proposta está expressa nos referenciais utilizados por Fr. Nicolau Dias para remeter-se à prática sua prática.

No intuito de legitimar seu discurso, dentre outros pensadores da doutrina e teologia cristã católica, o dominicano referencia os doutores da Igreja e os santos de relevância para a tradição católica, tais como São Tomás de Aquino, Santo Atanásio, Santo Agostinho, São Bernardo, São Leão, São Gregório, São Crisóstomo, São Cipriano, Santo Ambrósio e, Venerável Beda. Conforme defendemos no segundo tópico desta dissertação, podemos observar que, invocar tais nomes, além de demonstrar sua formação doutrinária e teológica, expressa que as questões defendidas, especialmente aquelas referentes à Virgem Maria, não estavam restritas à Ordem dos Pregadores, mas a toda instituição. Todavia, quando aborda a devoção e prática do Rosário, observamos sua ênfase na tradição dominicana apoiada, especialmente, em três teólogos da Ordem e propagadores do Rosário: Fr. Alano da Rocha, Fr. Alberto de Castelo e Fr. Jeronimo de Taix.

O bretão Fr. Alano da Rocha (1428-1475) é considerado pela bibliografia especializada, acerca do Rosário, como o fundador da Confraria do Rosário, de Colônia, entre os anos 1470 e 1475 (DELUMEAU, 1967; VAIL, 1998; LABARGA, 2003; SILVEIRA, 2012), faleceu em Zwolle, às vésperas da oficialização e aprovação pontifícia da Confraria da Virgem e de São Domingos, que fundou. (LABERGA, 2003, p. 156-157). Ao dominicano é atribuída, ainda, a divisão do Rosário em três mistérios: gozosos, dolorosos e gloriosos. (STAID, 1998; LABARGA, 2003, p. 156; MURAD, 2012, p. 215).

Este homem [Fr. Alano da Rocha] causou um impacto tão grande que, enquanto uns o considerava, irascível e encenqueiro e outros um santo, muita gente achava que ele era o verdadeiro criador do rosário, pois ele que deu a conhecer a aparição de Nossa Senhora a São Domingos, tantos anos antes. (VAIL, 1998, p. 68-69).

Em consonância com Vail, Fermín Labarga defende que a

[...] origem da atribuição do rosário a Santo Domingo de Gusmão se encontra na pregação do beato Alano de Rupe (h. 1428-1475), que destacou por seu labor de

popularização do *Psalterium Mariae Virginis*, especialmente através da Confraria da Virgem e de Santo Domingo [...]. (LABARGA, 2003, p. 155, tradução nossa).²⁶³

Fr. Alberto Castelhana ou do Castelo, de Veneza, autor da obra, *Rosario de la Gloria Virgen Maria*, de numerosas e ricas estampas xilográficas (JANSEN, 1998, p. 159), foi o dominicano responsável pela promoção da devoção do Rosário e pela sua organização em quinze mistérios no ano de 1521:

[...] reduziu esses mistérios, escolhendo 15 dos principais para serem propostos à meditação dos devotos do saltério mariano, interpretando as respectivas clausulas como simples comentários sobre o mistério ou breves recordações mnemônicas. (SAID, 1995, p. 1138).

Já o dominicano Fr. Jeronimo de Taix, mestre em teologia da Província [dominicana] de Aragão, foi autor de uma das literaturas religiosas sobre o Rosário de maior difusão em catalão, *Libre dels Miracles del Roser i del modo de dir lo rosari*, publicada originalmente em 1540, posteriormente traduzida para castelhano. (LABARGA, 2003, p. 159). A tradução castelhana, intitulada *Institución, modo de rezar, y milagros e indulgencias del Rosario de la Virgen María Nuestra Señora*, foi difundida no território da Nova Espanha, pelos dominicanos que ali empreenderam ações missionárias²⁶⁴.

No *Livro do Rosário de Nossa Senhora*, Fr. Nicolau Dias apresenta os três dominicanos, como autores de “livros do Rosário”, para narrar algumas “maravilhas” operadas pela devoção, “das quais contarei algumas, nomeando os autores de que as tirei, para edificação, e consolação dos devotos de nossa Senhora, e do seu Rosário”. (DIAS, 1573, p. 290-291).

As obras de Fr. Alano da Rocha, Fr. Alberto do Castelo e Fr. Jeronimo de Taix foram referências para as narrativas hagiográficas que compuseram o *Livro Quarto em que se contam alguns dos muitos milagres que nosso Senhor por intercessão da Virgem gloriosa nossa Senhora tem obrado, mediante a devoção do Rosário* (DIAS, 1573, p. 289-383), sendo

²⁶³ [...] origen de la atribución del rosario a santo Domingo de Guzmán se encuentra en la predicación del beato Alano de Rupe (h. 1428-1475), que destacó por su labor de popularización del *Psalterium Mariae Virginis*, especialmente a través de la Cofradía de la Virgen y Santo Domingo [...] (LABARGA, 2003, p. 155).

²⁶⁴ A primeira edição foi publicada no Novo Mundo se deu no ano de 1559, por Juan Pablos, a segunda no ano de 1574 e, a quarta edição, realizada por Pedro Ocharte, foi realizada no ano de 1587. Esta obra de Taix, recebeu uma edição traduzida no dialeto Mixteca, no ano de 1576, realizada a partir da terceira edição da obra em castelhano. A edição mixteca, de 1576, foi corrigida e emendada pelo dominicano Fr. Domingo de Salazar (O.P.) e publicada Pedro Balli, na cidade do México. (JANSEN, 1998).

que 46,67% das narrativas foram retiradas da obra de Fr. Alano da Rocha²⁶⁵, 35,56% da obra de Fr. Jeronimo de Taix²⁶⁶ e, 13,33% da obra de Alberto de Castelo²⁶⁷.

Ao elencar as obras e seus respectivos autores, Fr. Nicolau Dias nos permite afirmar que as obras religiosas dos reinos de Aragão, Veneza e Alemanha, que tinham como temática o Rosário da Virgem Maria, circulavam pelo continente europeu no século XVI e estavam disponíveis aos membros da Ordem dos Pregadores e poderiam, inclusive, fazer parte das bibliotecas dos mosteiros, especialmente no mosteiro de São Domingos de Lisboa, casa conventual da qual Fr. Nicolau Dias era membro no período.

Para além de Santo Tomás de Aquino (1225-1274), os teólogos e doutores da Igreja mencionados, não pertenciam à Ordem dos Pregadores, porém foram referenciados nas discussões doutrinárias acerca da Virgem Maria. Todavia, eis que um questionamento nos surge: sendo o mosteiro de São Domingos de Lisboa detentor de uma biblioteca com obras relevantes e acessíveis sobre diferentes temáticas, porque Fr. Nicolau Dias não mencionou

²⁶⁵ Vinte e uma narrativas hagiográficas foram retiradas do “Livro do Rosário” de Fr. Alano da Rocha, nomeadamente: *Como nossa Senhora repreendeu a um que não era devoto do seu Rosário; De um homem que estando desesperado da misericórdia de Deus foi convertido mediante a devoção do Rosário; Como uma mulher converteu com a devoção ao Rosário; Como mediante a devoção do Rosário se alcança a graça de comungar devotamente; Como por virtude do Rosário ressuscitou um morto; Como por virtude do Rosário uma mulher estéril alcançou um filho; Como mediante a devoção do Rosário, foram livres uns presos; De um homem atormentado do Demônio que sarou por virtude do Rosário; De um homem “doudo” furioso que foi livre mediante a devoção do Rosário; Como um homem que se tinha dado ao Demônio, foi livre por virtude do Rosário; Como uma mulher alcançou remédio para seu marido, mediante a devoção do Rosário; Como mediante a devoção do Rosário uma mulher veio a ter bastantemente de seu; Como por virtude do Rosário sararam feridos da Peste; Como por virtude do Santo Rosário, nossa Senhora defendeu em juízo uma pobre mulher de uns ricos; Como por virtude do Rosário se fez paz e Concórdia entre dois inimigos; De um cego, e outro mudo que sararam por virtude do rosário; Como um avarento que veio a ser muito caridoso com os pobres por virtude do rosário; Como mediante o rosário a devoção do rosário cessou a tempestade e esterilidades e muitas partes; Como a hora da morte nosso senhor livrou a um homem dos insultos do demônio por virtude do rosário; Como a devoção do Rosário é muito proveitosa aos estudantes; e Como a devoção do rosário é refúgio para os defuntos* (DIAS, 1573, p. 289-383).

²⁶⁶ Dezesesseis narrativas hagiográficas foram retiradas do “Livro do Rosário” de Fr. Jeronimo de Taix, nomeadamente: *Outro milagre em que se mostra o mesmo [ressuscitou um morto]; De uma mulher a que queriam dar tratos, e foi livre por virtude do Rosário; Como por virtude do Rosário sarou uma endemoniada; Como nossa Senhora visitou a hora da morte uma devota do Rosário; Como por virtude do rosário uma mulher degolada não morreu até que se confessou; Como por virtude do Rosário nosso Senhor livrou do perigo da água um homem; Como por virtude do Rosário nossa Senhora livrou dos salteadores um devoto seu; Como uma cativa por virtude do Rosário saiu do cativeiro; Como uma mulher a quem o marido queria matar por ciúmes foi livre por virtude do rosário; Como um mouro sarou de uma enfermidade, e se converteu por virtude do Rosário; De uma mulher paralítica que sarou por virtude do rosário; Como por virtude do Rosário perseverou um homem na religião e outro mereceu vestido celestial; Como uma mulher sarou milagrosamente por virtude do rosário; Como uma mulher cujo marido estava emancebado lhe alcançou remédio por virtude do rosário; Outro milagre em que se mostra o mesmo em um homem [livre da força]; e Como nosso Senhor castigou a uns que desacreditavam a devoção do Rosário* (DIAS, 1573, p. 289-383).

²⁶⁷ Seis narrativas hagiográficas foram retiradas do “Livro do Rosário” de Fr. Alberto de Castelo, nomeadamente: *Como mediante a devoção do Rosário, uma mulher alcançou a graça da confissão; De um mancebo que alcançou a graça da confissão mediante a devoção do Rosário; Como por virtude do Rosário se reformaram os bons costumes de um mosteiro; Como um homem tornou para sua terra por virtude do Rosário; Como por virtude do Rosário alcançou um senhor vitória em uma batalha; e Com um usurário restituiu o mal ganhado por virtude do rosário* (DIAS, 1573, p. 289-383).

nenhum religioso de outra Ordem ou Congregação que produziu obras com a temática do Rosário? Acreditamos ser este outro aspecto da intenção de Dias em difundir e legitimar o discurso do Rosário da Virgem Maria como um instrumento da Ordem dos Pregadores.

Fr. Nicolau Dias não fez qualquer menção a tais obras e nem sobre possíveis produções de outras ordens religiosas, como a Ordem dos Cartuxos²⁶⁸, mesmo constituindo literaturas religiosas com narrativas hagiográficas acerca do Rosário, publicadas entre os séculos XIV e XV, e de circulação pelos vários reinos do continente europeu²⁶⁹, tais como *Contemplaciones sobre el Rosario de Nuestra Señora, historiadadas con forma de institución del Salterio*, do italiano Dom Fr. Gaspar Gorrício, de Novara; *Rosarium Jesu et Mariae*, do belga, Fr. Santiago de Gruitroedes (LABARGA, 2003), ou ainda *Castigos e enxemplos de Cato*, de autoria do pseudo Dionysius Cato. (ALMEIDA, 2006).

Outros dois religiosos cartuxos que atuaram significativamente na construção da devoção do Rosário, foram Fr. Henrique Kalkar e Fr. Domingos da Prússia. O primeiro foi responsável pela divisão do saltério da beatíssima Virgem em quinze dezenas, cento e cinquenta Ave-Marias, e intercalou cada dezena com a oração do Pai-Nosso, no mesmo período em que o dominicano Fr. Alano da Rocha difundia a devoção ao Rosário vinculada à imagem de São Domingos de Gusmão (STAID, 1995, p. 1137; MURAD, 2014, p. 214).

Por sua vez, Fr. Domingos da Prússia foi responsável por inserir reflexões evangélicas durante a litania mariana, de modo a ser considerado como intendente iniciador da fórmula renovada de recitação do Rosário. (STAID, 1995, p. 1138).

Outra constatação de que o Fr. Nicolau Dias pretendia defender e instituir o Rosário, dos dominicanos, é a ausência de referência aos rosários existentes no século XVI, como o dos Agostinianos e dos Franciscanos, pois em meados do século XIV, “[...] a popularidade do rosário espalhou-se pela Europa, e diferentes ordens reivindicavam como seus arranjos variados da oração” (VAIL 1998, p. 41). À Ordem dos Agostinianos, pertencia o Rosário de Nossa Senhora da Consolação, formado por doze Pai-nossos e doze Ave-marias, em honra aos doze Apóstolos de Jesus. À Ordem dos Frades Menores vinculava-se a chamada Coroa Francisca²⁷⁰, composta por sete Pai-nossos e dez Ave-marias, em memória aos sete gozos de Maria.

²⁶⁸ Ordem religiosa, de característica semi-eremítica de clausura, fundada por São Bruno (1030/1035-1101), no ano de 1084, na região de Grenoble – Pré-Alpes da França (GOMES, 2010, p. 105).

²⁶⁹ Fermín Laranga (2003, p. 158-159) destaca a circulação que as obras dos cartuxos Dom Fr. Gaspar Gorrício de Novara e Fr. Santiago de Gruitroedes no território Espanhol.

²⁷⁰ No século XVI a Coroa Franciscana passou a ser formada por sete Pais-nossos e sessenta e três Ave-marias, em referência e em honra aos 63 anos de vida da Virgem Maria (VAIL, 1998, p. 41).

Outros compuseram em seu louvor muitas prosas, hinos, e orações. E o glorioso Padre São Domingos tão devoto desta Senhora, cheio do Espirito Divino, com particular elevação sua ordenou, e pregou esta Santa devoção do Rosário, que lhe a ela é tão aceita, por nela se trazerem a memória os mistérios de nossa redenção. (DIAS, 1573, p. 9).

Mesmo ao declarar que outros compuseram orações à Virgem Maria, Fr. Nicolau Dias não faz adução a nenhuma Ordem ou menciona os nomes destes “outros”. Todavia, declara que “[...] o glorioso Padre São Domingos tão devoto desta Senhora, cheio do Espirito Divino, com particular elevação sua ordenou, e pregou esta Santa devoção do Rosário.” (DIAS, 1573, p. 9). Consideramos que, para o autor, as outras práticas de recitação do rosário eram irrelevantes, diante da magnificência que o Rosário do fundador de sua Ordem possuía, já que era particularmente aceita pela Virgem.

Várias são as referências que Dias faz entre o Rosário da Virgem e o fundador da Ordem dos Pregadores. No *Prólogo ao Leitor* declarava que “[...] pareceu-me que o livro do Rosário da Virgem, devoção particular: de que o glorioso Padre S. Domingos foi o principiador, e a Virgem a quis encomendar a sua ordem, se devia publicar em seu nome” (DIAS, 1573, p. 5-6). Neste excerto é possível observarmos sua defesa do poderio simbólico que os dominicanos possuíam sobre a devoção do Rosário, uma vez que teria sido São Domingos de Gusmão o primeiro a pregá-la e que, a sua difusão era missão designada aos dominicanos, pela Virgem.

Nas narrativas do *Livro Quarto em que se contam alguns dos muitos milagres* [...] São Domingos de Gusmão aparece como personagem em cinco, das quarenta e cinco narrativas. Na primeira narrativa, o santo fundador é apresentado como o primeiro a usar a devoção do Rosário, instituindo-a, e, posteriormente, delegando aos membros da Ordem que fundava, a missão de sua propagação.

[...] o primeiro que o começou a usar, e o pregou, e ensinou aos cristãos, foi o glorioso Padre São Domingos, pai e primeiro instituidor e fundador da Ordem dos Pregadores. O qual como era muito devoto da Virgem gloriosa Nossa Senhora, e por sua intercessão esperava alcançar grandes favores de Deus, pela a Ordem que de novo fundava, para a conversão dos pecadores que tanto desejava, determinou de lhe fazer este serviço. (DIAS, 1573, p. 14 -15).

Dias, com objetivo de conferir maior destaque à devoção e à missão da Ordem dos Pregadores, utilizou uma narrativa, retirada do *Livro do Rosário*, de Fr. Alano da Rocha. Nela, São Domingos de Gusmão teria sido visitado pela Virgem Maria, que teria transmitido a ele a missão sagrada de pregar o Evangelho de Cristo e o seu Rosário.

[..] que pregando o glorioso Padre São Domingos em França com grande fervor, vendo que fazia pouco proveito na salvação das almas, queixava-se muito à Virgem gloriosa Nossa Senhora. Apareceu-lhe ela, e consolou-o dizendo, que se quisesse fazer muito fruto pregasse o seu Rosário porque mediante ele obraria Nosso Senhor muito fruto nas almas. O glorioso santo começou logo à pregar esta devoção com muito fervor (DIAS, 1573, p. 292).

Observamos em ambas as narrativas, seu esforço em atribuir São Domingos como o santo fundador da devoção, seja pela manifestação sagrada da Virgem Maria, seja pela responsabilidade nas primeiras propagações da devoção do Rosário. Quando contrapomos a narrativa de Dias com a do Fr. Jacopo de Varazze (1226-1298), também membro da Ordem dos Pregadores, encontramos na composição do texto sobre a vida de São Domingos de Gusmão, a narrativa da hierofania da Virgem Maria, entretanto, sem a instrução à devoção do Rosário.

O escravo de Deus, Domingos, estava em Roma quando o mestre Reginaldo, decano de Santo Aniane de Orléans, que por cinco anos ensinara direito canônico em Paris, lá chegou com o bispo de Orléans, que estava a caminho do litoral. Há algum tempo Reginaldo tinha a intenção de deixar tudo para se dedicar à pregação, mas não sabia como fazê-lo. Um cardeal, ao qual manifestara seu desejo, falou-lhe da Ordem dos Pregadores, ele procurou o beato Domingos e revelou seu propósito, decidindo então entrar na sua Ordem. Pouco depois teve uma grave febre e perdeu completamente a esperança de recobrar a saúde. O bem-aventurado Domingos perseverou na oração à beata Virgem Maria, patrona especial à qual entregara o cuidado de toda a Ordem, pedindo que se dignasse conceder-lhe ao menos um pouco mais de tempo. Então, subitamente, a rainha da misericórdia apareceu acompanhada por duas moças de grande beleza, aproximou-se de Reginaldo, dizendo que estava em vigília à espera da morte, olhou-o carinhosamente, dizendo: “Peça-me o que quiser, e eu darei”. Ele pensava no que pedir, quando uma das moças sugeriu que não pedisse nada específico, mas que confiasse totalmente na rainha da misericórdia. Foi o que ele fez. Ela estendeu a mão virginal e untou seus ouvidos e nariz, suas mãos e pés e para cada unção usava uma fórmula própria. Aos rins, disse: “Que seus rins estejam sujeitos ao cinto da castidade”. Aos pés. Disse: “Unge os pés na preparação para o evangelho da paz”. E acrescentou: “em três dias mandarei a você uma ampola que restituirá completamente sua saúde”. Mostrou-lhe então o hábito da Ordem: “Eis aqui o hábito da sua Ordem”. Enquanto orava, o beato Domingos foi vê-lo, encontrou-o curado, escutou o relato de toda a visão, e a partir de então, passou-se a usar o hábito que a Virgem mostrara, sem a sobrepele anteriormente utilizada pelos frades.

Três dias depois a Mãe de Deus retornou, untou o corpo de Reginaldo e extinguiu não apenas o calor da febre mas também o ardor da concupiscência, de forma que, como confessou depois, a partir daquele momento o movimento libidinoso não se manifestou mais nele. Esta visão foi, em presença de Domingos, revelada a um religioso da Ordem dos Hospitalários, que a viu com seus próprios olhos e ficou espantado. Depois da morte de Reginaldo ele comunicou esta visão ao beato Domingos e a muitos frades. Reginaldo foi enviado a Bolonha onde pregou com fervor e aumentou o número de frades. Depois disso foi enviado a Paris, onde não muitos dias mais tarde dormiu no Senhor. (DE VARAZZE, 2003, p. 619-620).

Em Jacopo de Varazze observamos sua intenção de apresentar a missão de pregador do santo e dos seus seguidores. Quando apresenta a figura da Virgem Maria, em algumas partes do relato, não consta referência a qualquer tipo de oração, que lhe era bem aceita ou mesmo por ela instituída. Ao declarar que o “bem-aventurado Domingos perseverou na oração à beata Virgem [...]”, Jacopo de Varazze não afirma qual oração seria esta, deixando claro que dentre as suas intenções de apresentar o modelo de santidade presente em São Domingos de Gusmão era a do pregador e fundador da Ordem evangelizadora.

Tal narrativa contrasta com a de Fr. Nicolau Dias, que apresenta o santo enquanto um indivíduo com as qualidades de egrégio pregador da doutrina cristã e combatente das heresias, e a devoção do Rosário perpassa sua narrativa, de modo a trazer ao leitor, a concepção de que tais qualidades seriam reforçadas pela devoção do Rosário ou que, por meio dela, determinadas coisas seriam alcançadas, inclusive a conversão dos cátaros ou outros hereges.

Em Dias o pertencimento e inscrição à confraria do Rosário dos Dominicanos são constantemente reiterados, com muitos dos milagres narrados no *Livro Quarto em que se contam alguns dos muitos milagres [...]*, e tinham por objetivo apresentar, por meio da narrativa, modelos e benefícios para diferentes grupos sociais: pessoas “embaraçadas” ou que não possuíam acesso aos sacramentos por estarem em pecado²⁷¹, desequilibrados e raivosos²⁷², cegos e mudos²⁷³, ricos empobrecidos²⁷⁴, mulheres endividadas²⁷⁵, matronas pobres²⁷⁶, mulheres estéreis²⁷⁷, casais que perdem filhos em tragédias²⁷⁸, confrades devotos²⁷⁹, entre outros. A fim de melhor elucidar a assertiva que acabamos de realizar, apresentamos, dois excertos que deixam para elucidar o esforço empreendido por Fr. Nicolau Dias em estabelecer relações entre milagres operados e o pertencimento à confraria do Rosário da Ordem dos Pregadores.

²⁷¹ Como o milagre relatado na hagiografia intitulada *Como mediante a devoção do Rosário se alcança a graça de comungar devotamente*. (DIAS, 1573, p. 306-307).

²⁷² Como o milagre relatado na hagiografia *De um homem doudo furioso que foi livre mediante a devoção do Rosário* (DIAS, 1573, p. 320-321).

²⁷³ Como o milagre relatado na hagiografia *De um cego, e outro mudo que sararam por virtude do Rosário* (DIAS, 1573, p. 347-349).

²⁷⁴ Como o milagre relatado na hagiografia *Como um homem tornou para sua terra por virtude do Rosário* (DIAS, 1573, p. 331-332).

²⁷⁵ Como o milagre relatado na hagiografia *Como por virtude do Santo Rosário, Nossa Senhora defendeu em juízo uma pobre mulher de uns ricos* (DIAS, 1573, p. 342-343).

²⁷⁶ Como o milagre relatado na hagiografia *Como mediante a devoção do Rosário uma mulher veio a ter bastantemente de seu* (DIAS, 1573, p. 332-333).

²⁷⁷ Como o milagre relatado na hagiografia *Como por virtude do Rosário ressuscitou um morto* (DIAS, 1573, p. 307-309).

²⁷⁸ Como o milagre relatado na hagiografia *Outro milagre em que se mostra o mesmo [ressurreição]* (DIAS, 1573, p. 309-311).

²⁷⁹ Como o milagre relatado na hagiografia *Como a hora da morte nosso Senhor livrou a um homem dos insultos do demônio por virtude do Rosário* (DIAS, 1573, p. 367-369).

[...] um homem rico veio a tanta pobreza, que vendo como não podia andar conforme a decência de sua pessoa, e como andavam outros seus iguais: determinou de se ir de sua terra, deixando sua mulher e filhos, e buscar pelo mundo remédio para sua pobreza, ou ao menos viver entre gente que o não conhecesse, e assim o fez. Vendo-se a mulher desamparada de seu marido, com muitos filhos, e tão pobre: chorava continuamente sua ausência, e a pobreza e que estava, sem esperança de consolação. O confessor desta mulher vendo sua tribulação, depois de à admoestar a paciência, aconselhou-a que tomasse a devoção do Rosário, fazendo-se escrever por confrade de nossa Senhora, e tendo cuidado de rezar o Rosário devotamente: porque ele confiava que a Virgem lhe daria toda consolação. A mulher que tão desconsolada andava, fez tudo quanto o Padre lhe aconselhou. Continuando alguns dias esta devoção, aconteceu que quando ela menos cuidava, e esperava, tornou seu marido provido honestamente, com que puderam passar à vida contentes, e em serviço da Virgem gloriosa nossa Senhora. (DIAS, 1573, p. 331-332).

[...] conheceu muitos, os quais por andarem embaraçados, e carregados com muitos pecados, tinham grande fastio, e irreverência ao santíssimo Sacramento do altar: mas depois que se escreveram por confrades desta confraria, e começaram a rezar o Rosário, sentiram uma devoção tão grande, e uma suavidade neste santo Sacramento, que donde antes lhe tinham fastio, vieram à ter grandíssimo desejo, e apetite de comungar muitas vezes: porque além da suavidade espiritual, e interior, também sensível, e exteriormente via à Cristo nosso Senhor naquele diviníssimo Sacramento muitas vezes. (DIAS, 1573, p. 307).

Na primeira narrativa, a mulher desolada só consegue o milagre desejado ao seguir o conselho do confessor, de tomar a devoção do Rosário devotamente e se inscrever na confraria, (DIAS, 1573, p. 331-332). Já na segunda narrativa podemos observar que os “muitos embaraçados” são convertidos espiritualmente após se escreverem na confraria do Rosário e recitá-lo. (DIAS, 1573, p. 307). Notamos que, nas narrativas apresentadas, Dias possuía a intenção de conduzir os devotos leitores a percepção e inscrição nas associações confrariais do Rosário, e uma funcionalidade, que se expressa pela promoção da recitação, prática e culto ao Rosário dominicano. (SOBRAL, 2005, p. 98).

O destaque e a busca por formalizar a prática do Rosário dos frades pregadores, se expressa, ainda, pela presença de diferentes personagens dominicanas nas narrativas com destaque às influências das pregações e aconselhamentos dos frades da Ordem. Os milagres são operados após os indivíduos seguirem e colocarem em prática as orientações dominicanas de recitar o Rosário. Em alguns dos relatos este esforço é destacado com a adução de nomes de frades dominicanos específicos, como, por exemplo, Fr. Conrado (DIAS, 1573, p. 396-398), Fr. João Amat (DIAS, 1573, 316-318), Fr. Martinho de Santis (DIAS, 1573, p. 376-378).

Compreendemos que ao fazer menção aos referidos teólogos dominicanos Fr. Nicolau Dias, além rememorar alguns dos membros, apresenta frades que se destacaram nas ações de promoção do Rosário, entre eles: Fr. João Amat de Valência, personagem da hagiografia

intitulada *Como por virtude do Rosário sarou uma endemoniada* (DIAS, 1573, 316-318), que juntamente com Fr. João Agustin²⁷⁸, de Lérida, se sobrepujaram na missão de difundir a referida devoção mariana pelos reinos espanhóis. (LABARGA, 2003, p. 157). Entendemos que, ao referenciar outros dominicanos proeminentes para divulgação do Rosário, assim como de teólogos dominicanos autores de livros sobre a temática, foi uma das formas de validação do discurso que Fr. Nicolau Dias fez uso na perspectiva de convencer seu leitor da prática acima mencionada.

Partindo da premissa que as hagiografias dentre suas intencionalidades está a de demarcar as relações e os lugares de um determinado grupo social, pois portam funções integradoras e de transmissão de representações coletivas, e estão relacionadas com interesses específicos e práticas prescritas (CERTEAU, 1982; SOBRAL, 2005) podemos entrever que Fr. Nicolau Dias ao empreender a legitimidade dos dominicanos na devoção do Rosário e induzir o devoto leitor a estabelecer estas correlações, faz inferências de lugares devocionais dominicanos, como altares dedicados à Virgem do Rosário, capelas e igrejas tuteladas pela Ordem e, especialmente, mosteiros dominicanos. Por vezes, as operações de milagres ocorriam nos espaços físicos dominicanos, como igrejas e altares da Ordem dos Pregadores, ou nos arredores destes lugares, como defronte aos mosteiros.

Em *Outro milagre em que se mostra o mesmo em um homem* [livramento da forca], Fr. Nicolau Dias relata que, em Biscaya, cidade de Vitória, na época da guerra entre Imperador Carlos V e Francisco de França, dois homens foram acusados de serem blasfemos e foram condenados à forca. Como era costume do período, o dominicano Fr. Martinho de Santis teria realizado uma visita aos dois homens e aconselhou-os que se encomendassem à Virgem do Rosário. O referido frade teria, ainda, incentivado os condenados a rezarem o Rosário devotamente, com vistas à salvação do corpo e da alma. De acordo com a narrativa, um dos homens seguiu o conselho do Fr. Martinho de Santis e o outro teria se negado. Ao passar defronte o mosteiro dos frades dominicanos da cidade, o asno que levava o condenado devoto, teria entrado pela porta da igreja do mosteiro e levado o condenado até o altar de Nossa Senhora do Rosário. Os frades do mosteiro, ao perceberem estar diante de um ato milagroso, acudiram o condenado e livraram-no da morte na forca. Depois deste milagre, o mesmo homem teria assumido o hábito dominicano, como frade leigo. (DIAS, 1573, p. 376-378).

Em outro relato, o milagre operado ocorre no interior do templo dominicano:

Havia naquela cidade um homem muito devoto da Virgem nossa S. que todos os dias rezava o Rosário. Este tendo um dia diferença com outro e más palavras, o matou. Tinha o morto um irmão, o qual determinou vingar sua morte. Querendo este

devoto de nossa S. um dia ir certo caminho: passando por mosteiro de S. Domingos, lembrou-lhe que não tinha aquele dia rezado o Rosário: e entrando na igreja, posto de joelhos diante do altar de nossa S. o começou a rezar com muita devoção. O seu contrário que o trazia espiado, vendi que tardava entrou na igreja, e viu que estava diante do altar: e uma senhora muito formosa tomava rosas brancas, e vermelhas que lhe saíam da boca, e fazendo uma capela pôs ela sobre a cabeça, e desapareceu. (DIAS, 1573, p. 22).

Para os cristãos, o templo religioso simboliza a imagem do mundo, a imitação da Jerusalém celeste, materializada entre os fiéis e o microcosmo. (DAVY, 1986; ELIADE, 2012). Neste mesmo espaço, o paraíso e o mundo celeste são reproduzidos, e fundam um cosmo sagrado e santificador. Com os templos, o mundo é constantemente resantificado e purificado, (ELIADE, 2012, p. 56).

Ao inserir os templos religiosos em suas narrativas, Fr. Nicolau Dias, além de fazer uso de uma categoria compreendida dentre os cristãos de seu período como espaço sagrado, delimita os espaços dominicanos como estimuladores e propulsores das manifestações da Virgem do Rosário e, de forma indireta ou direta, as operações de milagres por intercessão da mesma Santa.

Por vezes, o milagre se manifesta por um conjunto elementos modelares que, como numa equação matemática, somados conduzem ao mesmo. Esses elementos, no discurso de Dias podem ser traduzidos como: a fé e perseverança do devoto, a recitação e a prática do Rosário, a petição direcionada ao divino (Deus e/ou Virgem Maria) e o lugar sagrado (templo, mosteiro, altar).

Conta o mesmo Padre frei Jeronimo no dito livro [seu do Rosário], que no reino de Catalunha na cidade de Barcelona, uma mulher muito devota de nossa Senhora, escrita no livro da confraria, e que cada dia rezava o Rosário, adoeceu de uma grande enfermidade, de maneira que estava tolhida e paralítica na cama, mas sempre rezava o Rosário de nossa Senhora. Esteve assim quatro meses com grandíssimo trabalho: porque além da enfermidade era muito pobre. Na festa de nossa Senhora da Purificação, do ano mil e quinhentos e quarenta e oito, toda a noite esteve em oração, encomendando-se a Virgem gloriosa nossa Senhora. Pela manhã rogou que à ajudassem a vestir, e assim arrastando o melhor que pode se foi ao mosteiro de Santa Catherina, que é da ordem de São Domingos diante do altar de nossa Senhora do Rosário, ali começou a fazer oração, e chorar diante da imagem de nossa Senhora dizendo. Senhora eu até aqui vim arrastando pela terra, mas daqui de diante de vosso altar não me hei de tornar para minha casa senão por meus pés. Foi coisa maravilhosa. Subitamente se levantou sã e salva, dando graças a nosso Senhor, e a Virgem gloriosa nossa Senhora. E todos os que estavam presentes ficaram maravilhados, louvando a Virgem gloriosa e a devoção do seu santo Rosário. (DIAS, 1573, p. 360-361).

Ao objetivar formalizar a prática do Rosário e instituir a devoção enquanto pertencente à Ordem dos Pregadores, Dias parte de estruturas definidas em um próprio anterior e

estabelecido, reempregando-o no século XVI. As categorias utilizadas, como personagens santas, frades evangelizadores e propagadores da devoção do Rosário, teólogos autores de obras sobre as temáticas, símbolos e espaços marcadamente dominicanos, demonstram seu empenho em validar e legitimar a defesa institucional da Ordem.

A partir da linguagem que lhe era autorizada e, a partir dos lugares institucionais que ocupava, Fr. Nicolau Dias demonstrava ser defensor dessa instituição maior que o amparava, além de estar inserido no movimento da Reforma Católica e da renovação institucional. Entretanto, o campo religioso católico lusitano, no qual as disputas por espaços e capitais simbólicos se expressavam por meio de distintas ordens religiosas e de seus especialistas, compreendemos que, em toda a narrativa, Dias pretendeu formalizar a devoção do Rosário pregada pelos dominicanos, e relegou ao campo do esquecimento, ou mesmo do *folklore*, os rosários de outras ordens religiosas ou, até mesmo, procurou caracterizá-las como operadoras de uma quantidade menor de milagres.

Na narrativa construída, o monopólio de capital sagrado está presente na devoção do Rosário, expresso por meio das constantes referências feitas a agentes, ações, práticas e lugares da Ordem. Por meio da formalidade das práticas, Fr. Nicolau Dias reempregou e reinterpretou categorias que lhe antecederam, respaldadas pela doutrina dominicana. Ao reempregar os quadros mentais existentes e criar classificações, o mestre em teologia empreendeu a defesa de uma devoção como própria da Ordem dos Pregadores: o Rosário. Em um contexto no qual bens simbólicos eram oferecidos aos lusitanos, tanto por membros da instituição como externos a ela, Fr. Nicolau Dias, como leitor de seu tempo e conhecedor da sua comunidade leitora, construiu o seu discurso da prática do Rosário.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nesta pesquisa, nossa proposta foi analisar o discurso do dominicano e mestre em teologia Fr. Nicolau Dias acerca da Virgem Maria e do seu Rosário em sua obra *Livro do Rosário de Nossa Senhora*, publicado no ano de 1573, na casa de Francisco Correa, em Lisboa, Portugal. Para tanto, analisamos as representações construídas e as ferramentas narrativas utilizadas para a promoção da devoção à Virgem e o Rosário.

No decorrer da pesquisa percebemos a relevância de realizar uma revisão bibliográfica e averiguar os campos do conhecimento que oportunizaram reflexões e estudos científicos pautados no *Livro do Rosário de Nossa Senhora* (1573) enquanto fonte de pesquisa. Tal exame trouxe inúmeros contributos e nos levou à percepção de que tal fonte foi pouco utilizada no campo da História. Desse modo, além do caráter de ineditismo, observamos a pertinência em analisar o discurso acerca da devoção à Virgem e o Rosário e suas representações, empreendidos por Fr. Nicolau Dias, a partir do campo da História das Religiões e Religiosidades.

Compreendemos a imprescindibilidade da identificação do sujeito produtor de discursos para a análise no campo da história, para posteriormente averiguarmos os elementos de interesses e os motivos que o levaram a produzir tais discursos. Tendo em vista a não existência de uma biografia construída, apresentamos quem foi o Fr. Nicolau Dias, uma *bricolagem* de informações que nos auxiliou na depreensão da sua produção.

Também consideramos necessário deter nossa atenção para a produção das demais obras de Fr. Nicolau Dias, com destaque às tipologias textuais e abordagem das mesmas, com vistas a identificar elementos que contribuíssem para nossa análise. Para verificar seu possível interlocutor, utilizamos a análise de seu discurso, inserido em determinada realidade social e do contexto histórico. Notamos, dessa forma, que o “devoto leitor” configurava-se enquanto um público católico letrado e lusitano, e quiçá monoteísta, tendo em mente as características de Portugal, no período quinhentista.

O exame do contexto constituiu um elemento de suma importância nos estudos históricos e muito contribuiu na perspectiva de compreender os sistemas de ideias, crenças e concepções aos quais Fr. Nicolau Dias pertenceu. Para tal, partimos da categoria de lugar social, de Michel de Certeau (1982), e contemplamos as duas instituições das quais Dias se fez membro e porta voz: a Igreja Católica e a Ordem dos Pregadores.

Verificamos que o autor do *Livro do Rosário de Nossa Senhora* (1573), expressou-se como defensor das concepções emanadas e difundidas pela Reforma Católica e que,

posteriormente, essas ideias foram assumidas pelo Concílio de Trento e incorporadas pela Igreja Católica lusitana. Além disso, percebemos que Fr. Nicolau Dias se tornou paladino das crenças e devoções dominicanas, de modo a se fazer necessário analisar a constituição da Ordem dos Pregadores, desde a sua fundação, relacionado ao carisma e aos ideais de São Domingos de Gusmão, no século XIII, pela expansão e a configuração assumida pela Ordem no território lusitano.

Na expectativa de apreender o discurso promovido por Fr. Nicolau Dias acerca da devoção à Virgem Maria e do seu Rosário, notamos ser relevante analisar as representações marianas construídas pelo dominicano. Destarte, utilizamos enquanto referenciais teórico-metodológicos, as categorias de apropriação e representação, propostas por Roger Chartier (1990; 1991).

A partir das proposições de Chartier (1990; 1991) percebemos que Dias realizou apropriações de concepções elaboradas acerca da figura de Maria que o antecederam, principalmente concepções instituídas pela Igreja Católica, como os dogmas relacionados a maternidade e virgindade de Maria, bem como as atribuições outorgadas à santa como, por exemplo: Rainha, Mediadora, Misericordiosa e Advogada. Destarte apresentamos as representações marianas realizadas por Fr. Nicolau Dias, com destaque aos elementos que corroboraram para que o referido dominicano, no século XVI, em Portugal, lograsse construir essas representações da Virgem do Rosário, enquanto: Mãe e Virgem, Senhora Triunfante, e Mediadora e Advogadas dos cristãos devotos.

Compreendemos que a propagação das representações feitas por Dias (1573) só fora possível devido o espaço que lhe possibilitou tal empreita. Sendo assim, analisamos construção de uma *fase lusitana*, enquanto categoria ampla para pensar a edificação e construção identitária do catolicismo português apoiado na devoção à Maria, que se expressou imprescindível haja vista que foi no espaço lusitano que as ideias de Fr. Nicolau Dias, em nossa concepção, circularam.

A partir das representações e faces marianas apresentadas no *Livro do Rosário de Nossa Senhora* buscamos compreender os elementos constitutivos do discurso de Fr. Nicolau Dias na promoção da devoção à “Virgem gloriosa nossa Senhora” e do seu Rosário. Diante disso, respaldamos nossas reflexões nas categorias de: linguagem autorizada e de formalidade das práticas, preconizados por Pierre Bourdieu (2007) e Michel de Certeau (1982), respectivamente.

A partir de tais referências teórico-metodológicas, notamos que enquanto um agente da instituição católica Fr. Nicolau Dias (1573) buscou, por meio de seu discurso, instituir a

devoção mariana do Rosário, propagada pela Ordem dos Pregadores, de modo a relegar ao esquecimento outras práticas religiosas do rosário, na defesa que a difundida pelos frades pregadores era aceita pelo consistório divino cristão, pelos santos, como São Domingos de Gusmão, e pela Virgem Maria.

Na defesa e propagação da devoção do Rosário da Ordem, Dias utilizou símbolos, como a rosa e o jardim, e as crenças que permeavam o seio e as práticas dominicanas, a saber, o combate às práticas heréticas e dos males demoníacos, bem como fez uso de agentes e lugares instituídos pela Ordem dos Pregadores, os frades que se configuraram como personagens nas narrativas hagiográficas em templos e conventos que foram retratados como espaços de manifestação do sagrado.

Inserido em um contexto de disputa pelo monopólio de capital sagrado e, especialmente, no que tange à disputa pela devoção do Rosário, como capital simbólico, notamos, o reemprego de quadros mentais existentes, de modo que o referido dominicano criou classificações, de acordo com suas visões de mundo, e empreendeu ações em defesa do monopólio dominicano no que diz respeito à devoção do Rosário. Consideramos desse modo, que Fr. Nicolau Dias foi leitor do seu tempo, à medida que compreendeu e interpretou, a partir dos lugares sociais que ocupou, as possíveis necessidades da comunidade leitora, enquanto categoria ideal, de modo a construir uma narrativa formalizadora da prática do Rosário.

Durante nossa pesquisa, observamos que muitas das discussões realizadas acerca de Nossa Senhora do Rosário, no Brasil, partem para as análises dos hibridismos realizados entre as crenças católicas e africanas enquanto mecanismo de “cristianização” do negro, todavia são poucos os estudos que vertem seu olhar para a mesma devoção no território lusitano enquanto um elemento de defesa do catolicismo emanado pela Reforma Católica.

Averiguamos ainda que, algumas discussões primam pelas Confrarias e Irmandades Leigas dedicadas ao Rosário, entretanto nenhuma das discussões realizadas buscou compreender os elementos discursivos utilizados pelos agentes da Ordem dos Pregadores, no intuito de difundir e promover a devoção à Virgem Maria e do seu Rosário.

Por meio da análise da fonte e da discussão bibliográfica realizada, observamos a disputa pelo monopólio da devoção do Rosário, no século XVI, que entre ditos e não-ditos (CERTEAU, 1982; ORLANDI, 2003) são expressos no discurso de Dias (1573), de modo, a demonstrar enquanto uma possibilidade de pesquisa haja vista as diferentes produções de livros religiosos dedicados ao Rosário da Virgem Maria em Portugal, por exemplo, a produção de livros pela Ordem dos Dominicanos, Ordem dos Cartuxos e dos Jesuítas.

Acreditamos, ainda, ser uma possibilidade de estudo para o leitor o uso como fonte do *Livro do Rosário de Nossa Senhora*, com vista a entender a preocupação de reafirmar o poderio de bens simbólicos católicos por meio das indulgências e perdões concedidos pelos Pontífices, os quais constam do *Livro Terceiro das Indulgências, e graças, que os Sumos Pontífices tem concedido* [...]. (DIAS, 1572, p. 205-288), e que foram objetos de atenção menor em nossa pesquisa.

Destacamos que, embora o *Livro do Rosário de Nossa Senhora* (1573), seja uma obra publicada há mais de quatro séculos, considerada de grande difusão no início da Época Moderna, em Portugal (PENTEADO, 1995, p. 35) e considerada clássica na literatura religiosa portuguesa (MARGERIE, 1991, p. 261), pode ser objeto de inúmeras discussões ainda não realizadas. Dessa forma, não foram esgotadas as abordagens e reflexões sobre a referida fonte.

Enfatizamos que nossa pesquisa, de modo algum buscou exaurir as possibilidades de estudos no campo da história, e que muitas análises podem e devem ser feitas a partir da referida fonte, na perspectiva de melhor compreender a Religião Católica, em Portugal, do século XVI, especialmente a devoção do Rosário e as ações dominicanas de promoção da sua prática.

REFERÊNCIAS

Documentais

DIAS, Nicolau. **Livro do Rosário de Nossa Senhora**. Coimbra: Casa de Antônio de Mariz, 1582.

DIAS, Nicolau. **Livro do Rosário de Nossa Senhora**. Évora: Casa de André de Burgos, 1576.

DIAS, Nicolau. **Livro do Rosário de Nossa Senhora**. Lisboa: à custa de Afonso Lopez, 1583.

DIAS, Nicolau. **Livro do Rosário de Nossa Senhora**. Lisboa: Biblioteca Nacional, [1573], Ed. 1982.

DIAS, Nicolau. **Tratado da Paixão de Nosso Senhor Jesus Cristo**. Lisboa: por António Ribeiro, 1580.

DIAS, Nicolau. **Vida da Sereníssima Princesa Dona Joana**. Lisboa: Casa de António Alvarez, 1594.

DIAS, Nicolau. **Vida da Sereníssima Princesa Dona Joana**. Lisboa: Oficina de Francisco Villela, 1674.

DIAS, Nicolau. **Vida da Sereníssima Princesa Dona Joana**. Lisboa: por António Ribeiro, 1585.

Bibliográficas

A BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2011.

ALMEIDA, António J.de. **As Estampas das edições quinhentistas do Livro do Rosayro de Nossa Senhora de Fr. Nicolau Dias O.P.** Estudos em Homenagem ao Prof. Doutor José Marques - I Volume, Porto, p. 281– 290, 2006.

ANDRADE, Solange Ramos de. Devoções e santuários Marianos na História do Paraná. **Revista Angelus Novus**, São Paulo, n. 3, p. 239 – 260, maio de 2012.

ANDRADE, Solange Ramos de. Frei Boaventura Kloppenburg e a história da Igreja Católica no Brasil: aspectos de uma biografia. **História Unisinos**. São Leopoldo, v. 16, n. 1, p. 139-14, jan./jun. de 2012.

ANDRADE, Solange Ramos de. Introdução à História das Religiões e das Religiosidades. In: ANDRADE, S. R.; SERAFIM, V.F.; COSTA, D. L.; PALAMIN, F. G. **História das Religiões**. Maringá: Eduem, 2013.

APARIÇÃO de Nossa Senhora de Boccadirio. Disponível em: <http://www.derradeirasgracas.com/4.%20Apari%C3%A7%C3%B5es%20de%20N%20Senhora/Nossa%20Senhora%20em%20Boccadirio.htm>. Acesso em: 10/08/2016.

- BARTMANN, Bernardo. **Teologia Dogmática** – volume 1. São Paulo: Paulinas, 1963.
- BASCHET, Jérôme. Diabo. IN: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude. **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. Bauru, SP: Edusc, 2006.
- BATTELLI, G.. Controriforma. In: **Dizionario di Storiografia**. Editore Bruno Mondadore: 1996. Disponível em: <http://www.pbmstoria.it/dizionari/storiografia/lemmi/085.htm>. Acesso em: 05/05/2016.
- BERTRAND de Margerie, S.J.. Disponível em: http://www.past.va/content/past/en/academicians/deceased/de_margerie.html. Acesso em: 05/09/2016.
- BETTENSON, Henry. **Documentos da Igreja Cristã**. São Paulo: ASTE, 2007.
- BOFF, Clodovis. **Introdução à Mariologia**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004.
- BONI, Luis Alberto de. **De Abelardo a Lutero: estudos sobre filosofia prática na Idade Média**. Porto Alegre: Edipucrs, 2003.
- BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas linguísticas: o que falar quer dizer**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1998.
- BOURDIEU, Pierre. A gênese e estrutura do campo religioso. In: BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Editora Perspectiva, 2007.
- BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. AMADO, Janaina; FERREIRA, Marieta de Moraes (coord.). In: **Usos & Abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 1996.
- BRIANCESCO, Eduardo. El lugar de Maria em el discurso cristológico de Anselmo de Cantorbery. In: BRAVO, E.; GIAGUINTA, C.; ALLIENDE, J.; CAPPELLUTI, L.; RIVAS, L.H.; GARLATTI, G.; BRIANCESCO, E.. **Teologia Mariana Estudios**. Buenos Aires, Editorial Claretiana: 1981.
- CAMPOS, Ludimila Caliman. Piedade popular no Cristianismo: a formação do marianismo na Antiguidade Tardia. **Revista de História da Arte e Arqueologia**, nº 17, p. 19-28, jan/jun de 2012.
- CASTELLOTE, Salvador. **Reformas y Contrarreformas en la Europa del siglo XVI**. Madrid: Ediciones Akal, 1997.
- CELLARD, André. A análise documental. In: POUPART, Jean et al. **A pesquisa qualitativa: enfoques epistemológicos e metodológicos**. Petrópolis: Vozes, 2008. p. 295-316.
- CERTEAU, Michel de. **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.
- CERTEAU, Michel de. **A fábula mística séculos XVI e XVII: volume 1**. Rio de Janeiro: Forense, 2015.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: artes de fazer**. Petrópolis: Editora Vozes, 1998.

CERTEAU, Michel de. **La debilidad de creer**. Buenos Aires: Katz, 2006.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural: Entre Práticas e Representações**. Lisboa: DIFEL, 1990.

CHARTIER, Roger. **Las revoluciones de la cultura escrita**. Barcelona: Gedisa Editorial, 2000.

CHARTIER, Roger. O mundo como representação. Estudos Avançados: Instituto de **Estudos Avançados** - USP, São Paulo, v. 5, n. 11, p. 173-191, abr. 1991.

CHARTIER, Roger. Textos, impressão, leituras. In: HUNT, Lyn. **A nova história cultural**. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

CHEVALIER, Jean. Introducción. CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. **Diccionario de los Símbolos**. Barcelona: Editorial Herder, 1986.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. **Diccionario de los Símbolos**. Barcelona: Editorial Herder, 1986.

CIRILO, São. Disponível em: <http://www.franciscanos.org.br/?p=59292>. Acesso em: 28/09/2016.

CLIFFORD, Richard J.; HARRINGTON, Daniel J.. Bíblia. In: LACOSTE, Jean-Yves. **Dicionário crítico de teologia**. São Paulo: Paulinas: Edições Loyola, 2004.

CONSTITUIÇÃO DOGMÁTICA LUMEN GENTIUM. Disponível em: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_po.html. Acesso em: 28/09/2016.

CONVENTO Nossa Senhora das Neves. Disponível em: <http://portugaldominicano.blogspot.com.br/2008/04/convento-de-nossa-senhora-das-neves.html>. Acesso em: 26/09/2016.

CORDEIRO, André Rocha. **O culto mariano na Península Ibérica: análise da religião e religiosidade católica na obra Livro do Rosário de Nossa Senhora de Nicolau Diaz**. Maringá, 2013/2014. Projeto de Iniciação Científica (PIC/UEM). Departamento de História da Universidade Estadual de Maringá (UEM). Sob orientação do Professor Doutor José Carlos Gimenez, do Departamento de História da Universidade Estadual de Maringá (UEM). 2014.

COSTA, Avelino de Jesus da. A Virgem Maria padroeira de Portugal da Idade Média. **Lusitânia Sacra**, Lisboa, 1ª série (Tomo 2), p. 7-49, 1957.

CRONOLOGIA dos reis de Portugal. Disponível em: <http://www.casarealportuguesa.org/dynamicdata/Cronologia.asp>. Acesso em: 26/09/2016.

DANIEL-HOPS, Henri. **A Igreja da Renascença e da Reforma**. São Paulo: Quadrante, 1999.

DE FIORES, Stefano. Mariologia/Marialogia. In: DE FIORES, Stefano; MEO, Salvatore. **Dicionário de Mariologia**. São Paulo: Paulus, 1995.

DE VARAZZE, Jacopo. **Legenda Aurea**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

DEIFELT, Wanda. María: ¿una santa protestante? **Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana**, Quinto, n.º 46, p. 98-112, 2003.

DELFINO, Leonara L.. **O Rosário dos Irmãos Escravos e Libertos: Fronteiras, Identidades e Representações do Viver e Morrer na Diáspora Atlântica**. Freguesia do Pilar de São João del-Rei (1782-1850). 2015. 526 f.. Tese (Doutorado em História) – Pós-Graduação em História, Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora – MG. 2015.

DELFINO, Leonara L.. Senhora das Conquista e das Missões: Origens da Devoção da Virgem do Rosário como Santa Mãe Protetora dos Pretos no Ultramar. **Revista Ars Histórica**, n.º 6, p. 107-127, ago./dez. 2013.

Delumeau J. **História do medo no Ocidente**. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

DELUMEAU, Jean. **La reforma**. Barcelona: Editorial Labor, 1967.

DIAS, Geraldo Coelho. A devoção do povo português a Nossa Senhora nos tempos modernos. **Revista da Faculdade de Letras**, II Série, IV, p. 227-253. 1987.

DICKENS, A. G.. **A Contra Reforma**. Lisboa: Editorial Verbo, 1972.

DUBY, Georges. A idade da razão (1190 – 1250). In: **O tempo das catedrais: a arte e a sociedade (980 – 1420)**. Lisboa: Editorial Estampa, 1993.

DURKHEIM, Émile. **As regras do método sociológico**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1972.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano: a essência das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

ELIADE, Mircea. **Tratado de História das Religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

ELTON, Geoffrey. **A Europa durante a Reforma: 1517-1559**. Lisboa: Editorial Presença, 1982.

ESPIRITO SANTO, Moisés. A Grande Senhora dos Montes. In: ESPIRITO SANTO, Moisés. **A religião popular portuguesa**. Lisboa: Assírio & Alvim, 1990.

EVANGELHOS canônicos e apócrifos [...]. Disponível em <http://opusdei.org.br/pt-br/article/evangelhos-canonicos-e-evangelhos-apocrifos-o-que-sao-quantos-ha-quais-sao-eles/>. Acesso em 01/05/2016.

FARIA, Ana M. H. L. de. Dominicanos. In: FRANCO, José E. (dir.), **Dicionário histórico das Ordens**: institutos religiosos e outras formas de vida consagrada católica em Portugal. Gradiva, 2010.

FERNANDES, Maria de Lurdes Correia. Da reforma da Igreja à reforma dos cristãos: reformas, pastoral e espiritualidade. In: MARQUES, João Francisco; GOUVEIA, António Camões. **História Religiosa de Portugal** (volume 2). Lisboa: Círculo de Leitores, 2000.

FERREIRA, Norma Sandra de Almeida. AS PESQUISAS DENOMINADAS “ESTADO DA ARTE”. **Educação & Sociedade**, ano XXIII, no 79, p. 257-272, ago. 2002.

FISCHER-WOLLPERT, Rudolf. **Os papas**: de Pedro a João Paulo II. Petrópolis: Editora Vozes, 1999.

FONTES, João Luís I.; ANDRADE, Maria Filomena. Jerónimos. In: FRANCO, José E. (dir.), **Dicionário histórico das Ordens**: institutos religiosos e outras formas de vida consagrada católica em Portugal. Gradiva, 2010.

FRANCO JÚNIOR, Hilário. Apresentação. In: DE VARAZZE, Jacopo. **Legenda Aurea**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

FRANCO JÚNIOR, Hilário. Ave Eva! Inversão e complementaridade de um mito medieval. **Revista USP**, São Paulo, n. 31, p. 52 - 67, set./nov. de 1996.

GAMBERO, L. Culto. In: DE FIORES, Stefano; MEO, Salvatore. **Dicionário de Mariologia**. São Paulo: Paulus, 1995.

GHEERBRANT, Alain. Rosa. In: CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. **Diccionario de los Símbolos**. Barcelona: Editorial Herder, 1986.

GOMES, Ana Cristina da Costa. Uma constelação de afinidades. Francisco Foreiro e a Corte: Novos Documentos. In: GOMES, Ana Cristina da Costa; FRANCO, José Eduardo (coord.). **Dominicanos em Portugal**: história, cultura e arte. Lisboa: Alêtheia Editores, 2010.

GOMES, Jesué Pinharand. Cartuxos. In: FRANCO, José E. (dir.), **Dicionário histórico das Ordens**: institutos religiosos e outras formas de vida consagrada católica em Portugal. Gradiva, 2010.

GOMES, Saúl António. As ordens mendicantes na Coimbra medieval: notas e documentos. **Lusitana Sacra**: Revista do Centro de Estudos de História Religiosa. Lisboa, 2ª série, p. 149 – 215, 1998.

GOMES, Saúl António. Santa Maria. IN: AZEVEDO, Carlos Moreira. (Dir.) **História Religiosa de Portugal** (volume 1): formação e limites da cristandade. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000.

GRISON, Pierre. Rojo. CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. **Diccionario de los Símbolos**. Barcelona: Editorial Herder, 1986.

HERMANN, Jacqueline. Um rei indesejado: notas sobre a trajetória política de D. Antônio, Prior do Crato. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 30, nº 59, p. 141-166, 2010.

HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles. **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Ed. Objetiva, 2009.

JANSEN, Maarten. El 'Rosario' de Taix y la Literatura Mixteca. **Acervos**, Oaxaca, v.. 8, nº. 9, p. 24-32, 1998.

JUNG, Carl. **O homem e seus símbolos**. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2008.

KLEIN, Carlos Jeremias. **Maria na teologia e na História da Igreja**. São Paulo: Fonte Editorial, 2012.

KOSELLECK, Reinhart. Uma história dos conceitos: problemas teóricos e práticos. **Estudos Históricos**, nº 10, p. 134-146, 1992.

LABARGA, Fermín. Historia del culto y devoción en torno al santo rosario. **Scripta Theologica**: revista de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, Navarra, nº. 35, p. 153-176, 2003.

LAURENTIN, R.. Nova Eva. In: DE FIORES, Stefano; MEO, Salvatore. **Dicionário de Mariologia**. São Paulo: Paulus, 1995.

LE BRETON, David. **El silencio**. Madrid: Ediciones Sequitur, 2006.

LE GOFF, Jacques. Documento/Monumento. In: **História e memória**. Campinas: Editora da UNICAMP, 1994.

LEVI, Giovanni. Usos da biografia. In: AMADO, Janaina; FERREIRA, Marieta de Moraes (coord.). **Usos & Abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 1996.

LÉVI-STRAUSS, Claude. Análise Estrutural em Linguística e Antropologia. In: LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia Estrutural**. São Paulo: Cosac Naify, 2008.

LIVRO DAS CONSTITUIÇÕES E ORDENAÇÕES DA ORDEM DOS FRADES PREGADORES. Roma: Cúria Generalícia, 2010.

LLORCA, Bernardino. **Historia de la Iglesia Católica I Edad Antigua**: La Iglesia en el mundo grecorromano. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2009.

LOARTE, Gaspar, S. J.. **Instrução & auisos pera meditar os mysterios do Rosairo da sanctissima Virgem Maria**. Lisboa: casa de António Ribeiro, 1587. Disponível em: <http://purl.pt/23196>. Acesso em: 20/02/2017.

LOURAU, R. **A Análise Institucional**. Petrópolis: Vozes, 1975.

LUCAS, Maria Clara de Almeida. **Hagiografia Medieval Portuguesa**. Lisboa: Biblioteca Breve, 1984.

MAGALHÃES, Joaquim Romeiro. D. António. In: MATTOSO, José (Dir.). **História de Portugal** (vol. 3). Lisboa: Editora Estampa, 1997.

MARGERIE, Bertrand de. Frei Nicolau Dias O.P., (1520 -1596), Teólogo e Apóstolo do Rosário. **Revista de Espiritualidade**, Lisboa, nº. 8, p. 305-320, 1994.

MARGERIE, Bertrand de. Les grans auteurs religieux dans la littérature classique du Portugal. **Revista DIDASKALIA**, 2, vol. XXI, p. p.212-520, 1991.

MARQUES, A. H. de O.. As grandes tendências da cultura. In: SERRÃO, Joel; MARQUES, A. H. de O. (dir.). **Nova História de Portugal: Portugal do Renascimento à Crise Dinástica** (Volume V). Lisboa: Presença, 1998.

MARQUES, João Francisco. Devoção à Paixão de Cristo. In: AZEVEDO, Carlos Moreira. **Dicionário de História Religiosa de Portugal** (vol. 2). Lisboa: Circulo dos Leitores, 2010. p. 570-577.

MARQUES, João Francisco. Dominicanos na crise política de 1580. In: GOMES, Ana Cristina da Costa; FRANCO, José Eduardo (coord.). **Dominicanos em Portugal: história, cultura e arte**. Lisboa: Alêtheia Editores, 2010.

MARQUES, João Francisco. Franciscanos e Dominicanos confessores dos Reis Portugueses das duas Primeiras Dinastias: Espiritualidade e Política. **Revista da Faculdade de Letras – Línguas e Literaturas**, Porto, 53 – 60, 1993.

MARTINA, Giacomo. **História da Igreja – de Lutero a nossos dias**. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

MATEUS, José Carlos Pereira. **VIRGO: Escultura de Invocação Mariana do Museu de Arte Sacra e Arqueologia do Porto** (I Volume). 2013. 94 f.. Dissertação (2º Ciclo de Estudos em História da Arte Portuguesa) – Faculdade de Letras, Universidade do Porto, Porto. 2013.

MATTOSO, José. 1096-1325. In: MATTOSO, José (Dir.). **História de Portugal - Vol. 2: A Monarquia Feudal** (1096-1480). Lisboa: Editorial Estampa, 1997.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e antropologia**, trans. Paulo Neves, São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MEA, Elvira Cunha de Azevedo. A Igreja em Reforma. In: SERRÃO, Joel; MARQUES, A. H. de O. (dir.). **Nova História de Portugal: Portugal do Renascimento à Crise Dinástica** (Volume V). Lisboa: Presença, 1998.

MESTRES Gerais da Ordem dos Pregadores. Disponível em: <https://estudosop2.wordpress.com/2010/09/07/os-mestres-gerais/>. Acesso em: 21/04/2016.

MIRANDA, Bruno Soares. **Peregrinação Portuguesa a Nuestra Senhora de Guadalupe**. 2011. 119 f.. Dissertação (Mestrado em História Social) – Pós-Graduação em História – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo – SP. 2011.

MOURÃO, José Augusto. Introdução. GOMES, Ana Cristina da Costa; FRANCO, José Eduardo (coord.). **Dominicanos em Portugal**: história, cultura e arte. Lisboa: Alêtheia Editores, 2010.

MORI, E.G.. Anunciação do Senhor. Evangelhos da Infância. In: DE FIORES, Stefano; MEO, Salvatore. **Dicionário de Mariologia**. São Paulo: Paulus, 1995.

MULLET, Michael. **A Contra-Reforma**. Lisboa: Gradiva, 1985.

MUÑOZ IGLESIAS, S.. Evangelhos da Infância. In: DE FIORES, Stefano; MEO, Salvatore. **Dicionário de Mariologia**. São Paulo: Paulus, 1995.

MURAD, Afonso. **Maria, toda de deus e tão humana**: compêndio de mariologia. São Paulo: Paulinas/Santuário, 2012.

NOMES no Brasil.

Disponível em: <http://censo2010.ibge.gov.br/nomes/#/search/response/237>. Acesso em: 27/09/2016.

NUNO de Santa Maria Álvares Pereira. Disponível em:

http://www.vatican.va/news_services/liturgy/saints/2009/ns_lit_doc_20090426_nuno_po.html. Acesso em: 16/08/2016.

OBRAS de Bartolomeu dos Mártires. Disponível em: <http://www.uc.pt/>. Acesso em: 07/09/2016.

OBRAS digitalizadas de Dias, Nicolau. Disponível em: <http://purl.pt/index/geral/aut/PT/44133.html>. Acesso em 21/04/2016.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Análise de Discurso**: princípios & procedimentos. Campinas: Pontes, 2003.

PADROEIRA, Santa Joana. Disponível em: http://www.diocese-aveiro.pt/v2/?page_id=50. Acesso em: 22/09/2016.

PEDRO de Verona, São. Disponível em:

<http://www.dominicanos.org.br/site/detalhes9.php?id=105>. Acesso em: 26/09/2016.

PELIKAN, Jaroslav. **Maria através dos séculos**: seu papel na história da cultura. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

PEREIRA, Ana Paula Lopes. O Relato Hagiográfico como Fonte Histórica. **Revista do Mestrado de História**, Vassouras, p.161-171, 2007.

POLÓNIA, Amélia. O Cardeal Infante D. Henrique: Interações institucionais e espirituais com o universo dominicano. In: GOMES, Ana Cristina da Costa; FRANCO, José Eduardo (coord.). **Dominicanos em Portugal**: história, cultura e arte. Lisboa: Alêtheia Editores, 2010.

PORTUGAL Terra de Santa Maria. Disponível em: http://sevelha-coimbra.org/index.php?option=com_content&view=article&id=432:portugal-terra-de-santa-maria&catid=50:actualidades&Itemid=53. Acesso em: 15/08/2016.

PRIMEIRA saudação do papa Francisco. Disponível: http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2013/march/documents/papa-francesco_20130313_benedizione-urbi-et-orbi.html. Acesso em: 26/09/2016.

REAL popularidade de Maria. Disponível em: <http://nomesportugueses.blogspot.com.br/2014/01/a-real-popularidade-de-maria.html>. Acesso em: 27/09/2016.

REBELO, João, S.J.. **Rosario de la Santissima Virgen Maria Madre de Dios y Sennora [sic] Nuestra**. Évora: por Manuel de Lyra, 1599. Disponível em: <http://purl.pt/23046>. Acesso em: 20/02/2017.

REIMER, Ivoni Richter. **Maria, Jesus e Paulo com as mulheres: textos, interpretações e história**. São Paulo: Paulus, 2013.

RESUMO histórico da presença dos Dominicanos em Portugal. Disponível em: <http://dominicanos.pmeevolution.com/index.asp?art=6614>. Acesso em: 07/09/2016.

ROCHA, José Miranda. O culto a Maria: uma criação do papado. **Parousia**, Engenheiro Coelho, p. 53–63, jan./jun. de 2005.

RODRIGUES, Graça Almeida. **Breve História da Censura Literária em Portugal**. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1980.

RODRIGUEZ, Gerardo Fabián. **Frontera, Cautiverio y Devoción Mariana**. Sevilla: Secretariado de Publicaciones Universidad de Sevilla, 2012.

ROLO, Raúl de Almeida. Dominicanos. In: AZEVEDO, Carlos Moreira. **Dicionário de História Religiosa de Portugal** (vol. 2). Lisboa: Circulo dos Leitores, 2010. p. 82-88.

ROLO, Raúl de Almeida. Nota Prévia. In: DIAS, Nicolau. **Livro do Rosário de Nossa Senhora**. Lisboa: Biblioteca Nacional, [1573], Ed. 1982.

ROLOFF, Jürgen. Apóstolo. In: LACOSTE, Jean-Yves. **Dicionário crítico de teologia**. São Paulo: Paulinas, 2004.

ROMANO, Ruggiero; TENENTI, Alberto. La reforma. In: ROMANO, Ruggiero; TENENTI, Alberto. **Los fundamentos del mundo moderno: Edad Media tardía, Renacimiento, Reforma**. España: Siglo XXI, 1980.

ROMANO, Ruggiero; TENENTI, Alberto. Religion y sociedad em la segunda mitad del siglo XV. In: ROMANO, Ruggiero; TENENTI, Alberto. **Los fundamentos del mundo moderno: Edad Media tardía, Renacimiento, Reforma**. España: Siglo XXI, 1980.

ROWLAND, Robert. Cristãos novos, marranos e judeus no espelho da Inquisição. **Topói**, v. 11, n. 20, p. 172-188, jan.-jun. 2010.

SANTA Joana Princesa. Disponível em:

<http://dominicanos.pmeevolution.com/index.asp?art=6602>. Acesso em: 22/09/2016.

SANTUÁRIO de Fátima. Disponível em: <http://www.fatima.pt/pt>. Acesso em: 18/08/2016.

SEMINÁRIO São Paulo de Almada. Disponível em: <http://www.smspaulo.diocese-setubal.pt/>. Acesso: 20/09/2016.

SERAFIM, Vanda Fortuna. **Nina Rodrigues e as religiões afro-brasileiras**: a formalidade das práticas católicas no estudo comparado das religiões (Bahia – Século XIX). 2013. 333f.. Tese (Doutorado em História) – Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis - SC. 2013.

SERRA, A.. Bíblia. In: DE FIORES, Stefano; MEO, Salvatore. **Dicionário de Mariologia**. São Paulo: Paulus, 1995.

SILVA, Maria Aparecida de Oliveira. Biografia como fonte histórica. **Cadernos de Pesquisa do CDHIS**. Nº. 36/37, p. 9-15, 2007.

SILVA, Thalles Braga Rezende Lins da. **Versipellis Diabolus**: um estudo comparado das representações diabólicas nos Milagros de Nuestra Señora de Gonzalo de Berceo e no Liber Mariae de Juan Gil de Zamora. 2013. 161 f.. Dissertação (Mestrado em História Comparada) – Instituto de História, Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, Rio de Janeiro – RJ. 2013.

SILVEIRA, Renato da. Antecedentes europeus mas irmandades do rosário dos pretos da Bahia colonial. In: REIS, João José; AZEVEDO, Elciene (orgs.). **Escravidão e suas sombras**. Salvador: EDUFBA, 2012.

SIUDA-AMBROZIAK, Renata. “Devoção mariana oficial na Polônia (N. S. do Monte Carmelo, Czestochowa) e no Brasil (N.S. da Aparecida)”: reflexões comparativas. **Revista Brasileira de História das Religiões**, Maringá, n. 21, v. 7, p. 25–32, jan./abr. 2015.

SOBRAL, Cristina. O modelo discursivo hagiográfico. Colóquio da Secção Portuguesa da Associação Hispânica da Literatura Medieval. **Actas...** Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2005. p. 97-10.

SOUSA, Armindo. 1325-1480. In: MATTOSO, José (Dir.). **História de Portugal** - Vol. 2: *A Monarquia Feudal* (1096-1480). Lisboa: Editorial Estampa, 1997.

SOUZA, Juliana Beatriz de Almeida. **Senhora dos Sete Mares**: Devoção mariana no império colonial português. 2002. 268 f.. Tese (Doutorado em História) – Pós-Graduação em História, Universidade Federal Fluminense, Niterói – RJ. 2002.

STAD, E. D.. Rosário. In: DE FIORES, Stefano; MEO, Salvatore. **Dicionário de Mariologia**. São Paulo: Paulus, 1995.

VAIL, Anne. **A história do Rosário**. São Paulo: Loyola, 1998.

VAUCHEZ, André. **A espiritualidade da Idade Média Ocidental** (séc. VIII – XIII). Lisboa: Editorial Estampa, 1995.

VAUCHEZ, André. Santidade. In: **Enciclopédia Einaudi**. Lisboa: Casa da Moeda/Imprensa Nacional, 1987.

VILAR, Herminia. As instituições e o elemento humano. In: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). **História Religiosa de Portugal** (volume 1). Lisboa: Círculo de Leitores, 2000.

WOOD, Diana. Introducción: Problemas, testimonios y antecedente. In: WOOD, Diana. **El pensamiento económico medieval**. Barcelona: Critica, 2003.

ZANON, Frei Darlei. **Nossa Senhora de todos os nomes**: orações e história de 260 títulos marianos. São Paulo: Paulus, 2007.