



INTERCÂMBIO

## A Capela do Senhor Jesus d'Além: as ruínas religiosas enquanto elementos para a construção das memórias locais

### *Senhor Jesus d'Além chapel: the religious ruins as elements for the local memories construction*

Catarina Nogueira Pereira\*  
Diogo Guedes Vidal\*\*

**Resumo:** O exercício presente neste texto procura refletir sobre a importância das ruínas das estruturas religiosas enquanto poderosos elementos na interpretação e construção das memórias locais do espaço onde as mesmas se inserem. A Capela do Senhor Jesus d'Além, datada do século XIX, situada no município de Vila Nova de Gaia, em Portugal, é o estudo de caso escolhido. Em ruínas e em pleno estado de degradação, muitos são os elementos históricos que possibilitam a interpretação do quotidiano da cidade durante o seu período de funcionamento. Atualmente, guardam nos seus espaços pedaços de memórias, sendo exemplo da incúria dos indivíduos.

**Palavras-Chave:** Ruínas. Estruturas religiosas. Capela. Memórias

**Abstract:** The text reflects on the importance of the religious structures ruins as powerful elements in the interpretation and construction of the local memories of the space where they are inserted. The chapel of Senhor Jesus d'Além, dating from the 19th century, located in the municipality of Vila Nova de Gaia, in Portugal, is the case study chosen. In ruins and in a state of degradation, many are the historical elements that make possible the interpretation of everyday lives of the city during its period of operation. Today, they keep pieces of memories in their spaces, being an example of the individual's carelessness.

**Keywords:** Ruins. Religious structures. Chapel. Memories.

## Introdução

O interesse pelas estruturas religiosas sedimenta-se na importância que as mesmas desempenharam, e que continuam a desempenhar, no seio das comunidades em que se inserem. As capelas e ermidas, enquanto espaços de culto privado ou público, afiguram-se como elementos fundamentais para o entendimento das dinâmicas locais, mais concretamente na capacidade explicativa da reconstrução histórica que permitem fazer.

Em Portugal, nas comunidades mais rurais, longe dos centros urbanos, as capelas permitiram que a religião católica chegasse a essas populações, fomentando o sentimento de comunidade. As capelas em ruínas, espaços de culto que deixaram de o ser,

---

\* Licenciada em Gestão do Património, mestranda em História e Património na Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Contato: [catarina\\_nogueira@live.com.pt](mailto:catarina_nogueira@live.com.pt).

\*\* Licenciado e Mestre em Sociologia, doutorando em Ecologia e Saúde Ambiental e Investigador na FP-ENAS, Universidade Fernando Pessoa. Contato: [diogovidal@ufp.edu.pt](mailto:diogovidal@ufp.edu.pt).

continuam a encerrar em si mesmas a possibilidade de construir as memórias locais da comunidade da qual fazem parte. A Capela do Senhor Jesus d'Além, localizada na encosta da Serra do Pilar em Vila Nova de Gaia, além do Douro, no Norte de Portugal, assume-se como o espaço de estudo para a discussão desta temática. Alvo de histórias conturbadas que colocam em lados opostos o lado norte e sul do rio Douro (Porto e Gaia), permite reconstruir a história local da região.

### **Estruturas religiosas: capelas e ermidas**

Remontando ao tempo do cristianismo, a capela, enquanto estrutura religiosa, é considerada um pequeno local de culto, inicialmente privado, sendo, por vezes, de frequência pública (Costa, 2000).

A função da estrutura religiosa determinava a sua denominação. Vulgarmente reconhecidas enquanto sinónimos, capela e ermida não detêm a mesma definição. Esta última é normalmente de dimensão reduzida, localizada em lugares mais altos, em montes, simbolizando devoções, romarias – podendo possuir uma galilé para acolher os romeiros – ou clamores particulares, sendo efetuadas celebrações em sua honra em dias festivos, sempre em locais de culto público (Capela, Matos, Borralheiro, 2009; Costa, 2000). Estas duas estruturas possuem algo normalmente em comum que se materializa nas portas com grades de modo a que o visitante, peregrino ou romeiro, tenha sempre oportunidade de ver o orago, mesmo quando estas se encontravam fechadas. Esta possibilidade oferece uma aproximação e comunicação do crente ou visitante ao orago.

As igrejas matrizes de uma povoação simbolizam, entre outros, o local por excelência do poder religioso católico central. De dimensões mais pequenas e próximas das povoações, as capelas simbolizam a difusão do catolicismo longe dos centros. (Resende, 2014; Resende, 2011). Do ponto de vista social, as mesmas permitiam a coesão entre a população, fomentando uma união entre as mesmas e fortalecendo a sua ligação à religião católica (Capela, Matos, Borralheiro, 2009). Podiam, por isso, ser de culto privado, semiprivado ou público.

A sua origem encontra-se relacionada com uma questão de “...autonomização das comunidades mais afastadas das igrejas matrizes...” (Resende, 2014, p. 63), na medida em que a sua construção numa determinada região simbolizava a sua elevação a paróquia, sendo, nos séculos XV a XVIII, entendida enquanto uma importante instituição que permite o agrupamento e organização das comunidades locais (Capela, Matos, Borralheiro, 2009). O povoamento de aldeias dispersas e longe dos centros mais urbanos esteve na base da construção de grande parte das capelas onde, para além da prática do culto, devoção, sacramentos e comunhão, se realiza o viático<sup>1</sup> aos doentes (Capela, Matos, Borralheiro, 2009). Para além destas funções, as capelas privadas eram, regularmente, símbolos de prestígio social das famílias mais ricas enquanto sinal físico de afirmação no seio da comunidade, nomeadamente em casas grandes, quintas

---

1 Comunhão eucarística dada, no seio da igreja católica, aos que estão prestes a morrer.

e solares, fomentando a prática religiosa privada (Moreira, 2017; Costa, 2000; Rocha, 1996; Rocha, 2010; Ferreira-Alves, 2001). Estas capelas obedecem a três tipologias: os oratórios, materializados em espaços de culto familiar exclusivo e para empregados; as capelas adossadas ou não à habitação, para culto familiar ou, quando única na região, aberta à celebração pública; por fim, as capelas-mor e sacristia numa subdivisão da casa. Neste caso a subdivisão seria de uso exclusivo para a família e o corpo da capela utilizado pelo público (Costa, 2000).

A construção de capelas, normalmente localizada próxima das grandes propriedades senhoriais, simbolizava o medo de cair no esquecimento, sendo por isso veículos de perpetuação de memória. Além disto, representavam um forma de aproximação do divino aos seus quotidianos, como algo que só alguns conseguem alcançar por via do poder económico que possuem (Resende, 2014). Um elemento curioso sobre este aspecto é que segundo Rosa (2005) a capela é a “casa da alma” pois a mesma representa um lugar privado, até mesmo interior de uma igreja ou catedral, que tem como função perpetuar o nome e o património de determinada figura da sociedade da época, como já fora referido. Segundo as Constituições Sinodais da Diocese do Porto do século XVII ficou assente a importância da edificação das ermidas como forma de demonstrar a devoção dos fiéis por um Santo. As mesmas ainda referem a necessidade de informar o Bispado da sua vontade através de uma petição onde conste o lugar, o sítio e a invocação ao Santo, de forma a que seja possível verificar a “decência” do lugar. Segundo Rocha (1996) aquando a fundação das capelas era exigido, ao responsável pela mesma, a construção do edifício e a sua decoração interior da qual, obrigatoriamente, deveria fazer parte o retábulo, imaginária e alfaías litúrgicas. A par disto era importante colocar “...adstrito à capela bens pecuniários que garantissem a manutenção e conservação do pequeno espaço sacro” (Rocha, 1996, p. 58).

Nesta reflexão é importante referir duas figuras eminentes no domínio da fundação das capelas e ermidas: o instituidor e o administrador. O primeiro diz respeito ao homem ou mulher que por “...voto, piedade ou devoção, fundava um edifício para nele se venerar determinada entidade.” (Resende, 2011, p. 58). A figura do instituidor, como o próprio nome indica aquele que institui e que está concretamente relacionada com as ermidas, já que a estrutura tinha uma componente de devoção e não de símbolo de prestígio ou de poder, como era o caso da capela. Esta última encontra-se, naturalmente, relacionada com a figura do administrador que tinha como função gerir o espaço. O administrador, ao contrário do instituidor, teria como função administrar o espaço de forma a manter a sua manutenção.

## **A formação da Diocese do Porto em Portugal**

A cidade Episcopal do Porto é considerada sufragânea de Braga. A formação da Diocese do Porto encontra-se diretamente relacionada com a formação do Condado Portucalense pois é no século XI que se restaura a Diocese Portucalense (Capela, Matos, & Borralheiro, 2009). A partir do momento em que Conde D. Henrique governa o

Condado, a Diocese de Braga e Coimbra já se encontravam em pleno, faltando restaurar a do Porto. Em 1112, o Arcediago Hugo de Compostela é nomeado para a Diocese do Porto, pela mão de D. Teresa, mantendo-se até 1136 (Mattoso, 2006).

No século XII, mais concretamente por volta de 1128, o Condado Portucalense necessitava de organizar um Igreja que “...sustentasse e servisse as ambições dos poderes regionais...” (Amaral, 2017, p. 28). Após a restauração da Diocese de Braga, D. Henrique e, mais tarde, D. Teresa de Leão, procuram adaptar a lógica de equilíbrio e articulação da administração do exemplo bracarense à do Porto. Este esforço viria a ser importante na difícil administração de D. Teresa. Após alguns conflitos régios, em 1112, D. Maurício obteve a nomeação do Arcediago D. Hugo para a diocese do Porto. Logo em 1113, D. Maurício procedeu à sagração dos novos preladados com a imposição das devidas obediências (Amaral, 2017). A tomada de posse de D. Hugo, como bispo, viria a acontecer em 1114 após a resolução de conflitos territoriais e administrativos, recolocando o novo bispado com poder e capacidade de decisão nos assuntos régios e regionais.

A figura de D. Hugo à frente da Diocese do Porto fora, sem margem de dúvida, de relevo. O seu desempenho na gestão de alguns problemas territoriais – pelo facto da diocese estar sem bispo há algum tempo – relacionados com o desejo de algumas dioceses, como a de Braga e Coimbra, em tomar posse da do Porto foi notável (Marques, 2017). É de salientar os contatos que mantinha com a Santa Sé e que tiveram um papel preponderante na reestruturação tardia da diocese. Os anos seguintes, após o episcopado de D. Hugo, seriam de afirmação de uma diocese já restaurada uma vez que era visível o “...reconhecimento definitivo da diocese do Porto, quer por parte da monarquia, quer de particulares” (Silva, 2008, p.25 apud Marques, 2017, p. 352).

### **A Capela do Senhor Jesus d’Além: notas para uma reconstrução histórica**

Construída no ano de 1877<sup>2</sup>, situada na rua do Cabo Simão – na parte inferior da Serra do Pilar, junto ao rio Douro –, além-Douro, encontra-se a Capela do Senhor Jesus d’Além. Descendente do Hospício Carmelita do século XVI, torna-se evidente a sua talha dourada no altar e a “Milagrosa Imagem do Senhor Jesus d’Além”. No Hospício Carmelita, denominado Hospício do Senhor d’Além, residiam cinco carmelitas calçados que se ocupavam de várias tarefas como a limpeza, conservação e culto da anterior capela (Valle, 1969). A capela inicial fora construída em 1140, sendo que em 1739 é que os carmelitas tomaram posse. Atualmente é propriedade do Episcopado do Porto. A pouca bibliografia que existe sobre esta capela (Costa, 1983; Valle, 1969; Almeida,

---

<sup>2</sup> Apesar de ser esta a data que frequentemente aparece referida como a oficial, uma foto retirada no interior da capela mostra um escrito em pedra onde se pode ler “Capela Fundada em 1880” (cf. <http://portoifotos.blogspot.pt/2012/03/121-capela-do-senhor-dalem-vila-nova-de.html>).

1979; Santos, 1970; Machado, 1994) permite-nos construir uma linha no tempo sobre a mesma e que se inicia à mais de 900 anos.

Corria o ano de 1140 quando D. Pedro Ribaldis, bispo do Porto, encontrara um cruxifixo perto da ermida de S. Nicolau (Valle, 1969). A descoberta desta imagem levou à construção de uma ermida onde atualmente se encontra a capela. Séculos mais tarde, por volta de 1500, os monges de Grijó mandaram construir o atual convento da Serra do Pilar, pedindo a remoção da ermida. Após a construção do Convento, os monges foram os responsáveis pela construção da nova capela. D. Baltazar Limpo, Bispo do Porto, ordenou que tanto as imagens de S. Nicolau, de S. Bartolomeu e do Senhor Crucificado, fossem recolhidas à capela do Senhor Jesus d'Além, estando esta já reconstituída e ornamentada (Santos, 1970).

A capela conta com três altares<sup>3</sup>: no altar-mor tem o Senhor Jesus, a Senhora da Esperança e S. José; nos altares laterais tem o Santo Elías, Santa Teresa, Santa Maria Madalena de Paze, S. Bartolomeu e Santo Ângelo Mártir (Costa, 1983). Em 1739 cinco frades carmelitas calçados fundaram junto à capela do Senhor D'Além um hospício, que ali funcionou até 1832. O edifício do hospício foi entretanto vendido e nele chegou a funcionar uma fábrica de louça (Santos, 1970).

Diz-nos Costa (1983) que em 1758 a freguesia de Santa Marinha, onde se encontra a capela, tinha como título *Vigário* e pertencia ao Cabido da Sé do Porto.

### **Crença e devoção: a romaria ao Senhor Jesus d'Além**

A romaria ao Senhor Jesus d'Além – era apelidada de além por se encontrar além do Douro – acontecia na altura das *Procissões de Preces* – para pedir que a chuva pare – e das *Procissões de Graça* – em tempos de seca pedir a vinda da chuva. (Valle, 1969). Sempre que a Câmara ia ao lado de lá buscar a imagem do Senhor d'Além a fim de a levar para a Catedral, tanto à vinda, como no regresso, o transporte fazia-se, sempre, com grande solenidade, em procissão, na qual participavam o Cabido e as várias confrarias da cidade (Valle, 1969). Os administradores da capela deslocavam-se ao lado de Vila Nova de Gaia para ir buscar a imagem do Senhor Jesus.

João-Afonso Machado (1994) conta-nos que em períodos de seca ou de inundações, a figura de Senhor Jesus era conduzido pela cidade durante uma procissão. Um dia, os cônegos da Sé do Porto resolveram apoderar-se da imagem e não mais a deixaram regressar a Vila Nova de Gaia resultando numa desavença que culminou com o impedimento da realização da procissão. Após este acontecimento em que a imagem do Senhor Jesus fora colocada num altar na Sé por ordem do prelado, os devotos de Gaia mandaram fazer uma nova imagem.

---

<sup>3</sup> Para visualizar o interior da capela, cf. <http://portofofotos.blogspot.pt/2012/03/121-capela-do-senhor-dalem-vila-nova-de.html>

Figura 1 – Milagrosa imagem do Senhor Jesus d'Além



Fonte: Arquivo Histórico. Cota: D-GRA/1-143.

Esta fora colocada no lugar da antiga e utilizada nas procissões de barco até à Foz do Douro tendo como motivo preces e promessas. Contudo, os devotos gaienses não mais autorizaram que ela fosse ao Porto (Santos, 1970). Segundo Valle (1969), a festa em honra do Senhor de Além realiza-se, sempre, no domingo seguinte em que se celebra a festividade à Senhora do Pilar, no penúltimo domingo de Agosto.

### Capelas em ruínas: elementos para a construção das memórias locais

Através da breve resenha histórica da edificação da Capela de Senhor Jesus d'Além percebemos que a mesma é balizada pelas dinâmicas sociais da época enquanto elementos que estiveram na base do seu percurso. O que isto significa é que conhecer a história de um bem patrimonial, devidamente contextualizado e enquadrado, potencia a sua capacidade de estabelecer pontes para o passado, sedimentando a construção das memórias locais. Esta constatação ganha relevo a partir de trabalhos que já foram realizados e que a partir das próprias *Memórias Paroquiais* – enquanto obra de relevo no panorama dos quotidianos religiosos em Portugal – é possível construir a realidade local (Costa, Pinto, Osswald, 2005).

O facto da Capela de Senhor Jesus d'Além se encontrar em ruínas não significa que a mesma não tenha utilidade. Pelo contrário, exercita a imaginação histórica sobre o espaço e permite que se procure combater a degradação. Um elemento degradado não é um elemento em ruínas. As ruínas são resquícios do passado, de práticas culturais e religiosas neste caso. A mesma pode reservar em si a identidade social e cultural de um local, de uma comunidade que um grupo determina como importantes a valorizar e a

salvaguardar no presente, tendo em vista o futuro (Choay, 1999; Peralta, Anico, 2006). A salvaguarda da Capela em ruínas pode ser entendida como um conjunto de símbolos, também eles materiais e imateriais, que se encontram inscritos nas práticas e nos rituais.

O processo de transformação de uma construção em ruína tem várias etapas. Entre elas, as mais significantes residem no momento em que ela foi construída e em que não era uma ruína. O segundo, o da maturação da ruína (Hetzler, 1988).

A construção da memória coletiva, e a sua manutenção pela via do património cultural, tem vindo a ser discutida por vários autores (Lowenthal, 1989; Halbwachs, 1992; Nora, 1993). O lugar que a memória ocupa na organização social de um grupo ou comunidade reside no facto da mesma ser dinâmica e ter sempre um fim em aberto, ou seja, podendo ser alterada ao longo dos tempos consoante a própria dinâmica de evolução dos grupos (Nora, 1993). A potencialidade da ligação entre a memória e a história é que a primeira é um elemento atual construído através da segunda, enquanto representação do passado. Talvez o grande desafio desta ligação seja o facto de que a memória não é única nem universal ao contrário da história. As imagens e as representações do tempo vivido ou imaginado fazem parte do campo de memória que, por vezes, são exercícios pouco frequentes na tentativa de reconstrução da história de um lugar (Le Goff, 1996).

Se é na sociedade que as pessoas adquirem as suas memórias e, se por conseguinte, é na mesma que se lembram, reconhecem e localizam (Halbwachs, 1992), então as ruínas são um elemento poderoso nesse exercício: enquanto produto fragmentado, obrigam a um esforço de memória. A importância de entender estes locais, como o da capela de Senhor Jesus d'Além, reside no facto da sociedade contemporânea ser hoje uma sociedade sem rituais (Le Goff, 1996).

Ligar as estruturas religiosas em ruínas, como as capelas, à memória local (e à sua construção) é o objetivo basilar desta reflexão. Ora diz-nos Simmel que as ruínas possuem uma capacidade de apaziguamento das consciências humanas quando nos identificamos com as mesmas (Simmel, 1958). A este propósito Simmel (1959[1911]) refere que a ruína é o oposto da devastação pois a mesma cria um tempo, um tempo da ruína, ordenando-o e criando um ambiente envolvente que faça sentido.

O lugar físico que a ruína ocupa é o espaço por excelência do passado que já desapareceu mas que "...cria a forma presente da vida passada." (Simmel, 1959[1911], p. 261). As ruínas e o contato com as mesmas permite criar no presente uma ligação com o passado pois "...a ruína é um local de vida de onde esta já desapareceu..." (Simmel, 1959[1911], p. 261). Apesar da Capela de Senhor Jesus d'Além se encontrar em ruínas não significa que não se deva salvaguardar. As ruínas também têm de ser salvaguardadas, não devem ser entendidas como um fim porque se assim acontecer as mesmas representarão apenas uma "...decadência política e...incúria dos indivíduos." (Fortuna, 1995, p. 15).

Importa assim que às ruínas das estruturas religiosas, enquanto lugares que possibilitam o conhecimento e interpretação das memórias locais, lhes seja reconhecido seu valor e importância histórico-cultural, enquanto veículos que auxiliam no processo de imaginação histórica de identificação com um passado.

## Conclusão

O trabalho que aqui se insere procurou, através de um exercício de reconstrução histórica alicerçado na bibliografia disponível, apresentar uma ligação poderosa entre as estruturas religiosas em ruínas e a capacidade de imaginação histórica para a construção das memórias locais de uma comunidade. Não existe material bibliográfico suficiente – inclusive estudos de campo históricos – que auxiliem numa reconstrução fiel e historicamente sedimentada da evolução da capela do Senhor Jesus d’Além. O desafio de discutir este tema despoleta uma vontade de a explorar, mais aprofundadamente, de forma a conseguir reunir conhecimento para mapear os memórias locais da comunidade.

## Referências

- Almeida, C. A. (1979). O culto a Nossa Senhor, no Porto, na Época Moderna: perspectiva antropológica. *Revista de História*, 2, pp. 159-173.
- Almeida, C. F. (1993). Património - Riegl e Hoje. *Revista da Faculdade de Letras*, X, II, 407-416.
- Amaral, L. C. (2017). A Restauração da Diocese do Porto e a Chegada do Bispo D. Hugo. Em L. C. Amaral, *Um Poder entre os Poderes nos 900 anos da Restauração da Diocese do Porto e da Construção do Cabido Portucalense* (pp. 23-45). Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa da Faculdade de Teologia, Universidade Católica Portuguesa.
- Capela, J. V., Matos, H., & Borralheiro, R. (2009). *As Freguesias do Distrito do Porto nas Memórias Paroquiais de 1758*. Braga.
- Carvalho, P. M. (2010). Turismo Cultural, Património e Políticas Públicas em Territórios Rurais de Baixa Densidade: eixos vertebradores de revitalização e de construção de novas identidades? Em M. M. Santos, *Turismo Cultural, Territórios e Identidades* (pp. 123-139). Lisboa: Edições Afrontamento.
- Choay, F. (1999). *Alegoria do Património*. Lisboa: Edições 70, Lda.
- Costa, F. B. (1983). *Memórias Paroquiais Vila Nova de Gaia 1758*. Vila Nova de Gaia: Gabinete de História e Arqueologia de Vila Nova de Gaia / Câmara de Vila Nova de Gaia.
- Costa, M. P. (2000). Ermidas e Capelas. Em C. M. Azevedo, *Dicionário de história religiosa de Portugal* (Vol. 2, pp. 154-158). Lisboa: Círculo de Leitores.
- Costa, P., Pinto, S., & Osswald, H. (2005). Ensaio de reconhecimento do ordenamento territorial eclesiástico no Noroeste litoral, em meados de setecentos. Em torno dos espaços religiosos - monásticos e eclesiásticos. *Actas do colóquio de homenagem a Frei Geraldo Coelho Dias* (pp. 167-181). Porto: Universidade do Porto. Faculdade de Letras. Instituto História Moderna .
- Duarte, A. (2010). O desafio de não ficarmos pela preservação do património cultural imaterial. *Actas do I Seminário de Investigação em Museologia dos Países de Língua Portuguesa e Espanhola*, 1, 41-61.

- Ferreira-Alves, J. J. (2001). *A Casa Nobre no Porto na Época Moderna*. Porto: Edições Inapa.
- Fortuna, C. (1995). Por entre as ruínas da cidade: o património e a memória na construção das identidades sociais. *Oficina do CES*, 61, pp. 1-31.
- Fortuna, C. (1997). Évora: um caso de destradicionalização da imagem da cidade. *Oficina do CES*, 91, pp. 1-24.
- Frias, A., & Peixoto, P. (2001). *Esthétique urbaine et jeux d'échelles: expressions graphiques et images du patrimoine au sein du monde universitaire de Coimbra*. Oficina do Centro de Estudos Sociais, 162, pp. 1-43.
- Glass, R. (1964). *London: aspects of change*. Londres: Centre for Urban Studies/MacGibbon e Kee.
- Halbwachs, M. (1992). *On Collective Memory*. Chicago: University Chicago Press.
- Hetzler, F. M. (1988). Causality: Ruin time and ruins. *Leonardo*, 21(1), pp. 51-55.
- Hobsbawn, E. (2002). Introdução: A Invenção das Tradições. Em E. Hobsbawn, & T. Ranger, *A Invenção das Tradições* (C. C. Cavalcante, Trad., 3 ed., pp. 9-24). Cambridge: Cambridge University Press.
- Jones, S. (2010). Negotiating Authentic Objects and Authentic Selves: Beyond the Deconstruction of Authenticity. *Journal of Material Cultura*, 15, 181-203.
- Le Goff, J. (1996). Memória. Em J. Le Goff, *História e Memória* (S. e. memoria, Trad., pp. 366-419). Campinas: Unicamp.
- Lima, J. d. (2002). *Etnografia religiosa em Portugal*. Círculo de Leitores.
- Lowenthal, D. (1989). *The Past is a Foreign Country*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Machado, J.-A. (1994). Capela do Senhor Jesus do Aém, na escarpa da Serra do Pilar. *O Tripeiro*, p. 272.
- Marques, M. A. (2017). Entre Restruturação e Afirmação: A Diocese do Porto nas Relações entre Portugal e a Santa Sé (1114-1216). Em L. C. Amaral, *Um Poder entre os Poderes nos 900 anos da Restauração da Diocese do Porto e da Construção do Cabido Portucalense* (pp. 343-360). Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa da Faculdade de Teologia, Universidade Católica Portuguesa.
- Mattoso, J. (2006). *D. Afonso Henriques. Mem Martins*: Círculo de Leitores.
- Mitsche, N., Vogt, F., Knox, D., Cooper, I., Lombardi, P., & Ciaffi, D. (2009). *Intagibles - enhancing access to cities cultural heritage through interpretation. Sharing Cultures. International Conference on Intangible Heritage* (pp. 319-327). Açores: Green Lines Institute for sustainable development.
- Moreira, T. A. (2017). *Itinerário das Casas Nobres do Porto: Investigação e Empreendedorismo na criação de uma aplicação móvel*. (Dissertação de Mestrado), História da Arte Portuguesa, Universidade do Porto.

- Nora, P. (1993). Entre memória e história: a problemática dos lugares. *Projeto História*, 10, pp. 7-28.
- Peixoto, P. (1997). *Imagens e uso do património urbano no contexto da globalização*. Tese de Mestrado em Sociologia apresentada à Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra.
- Peixoto, P. (2005). O património mata a identidade. Em E. Peralta, & M. Anico, *Patrimónios e Identidades. Ficções Contemporâneas* (pp. 63-72). Oeiras: Celta Editora.
- Peralta, E., & Anico, M. (2006). Introdução. Em E. Peralta, & M. Anico, *Patrimónios e Identidades. Ficções Contemporâneas* (pp. 1-11). Oeiras: Celta Editora.
- Peralta, E. (2000). Património e Identidade. Os Desafios do Turismo Cultural. *ANTROPOLógicas*, 4, 217-224.
- Prats, L. (1997). *Antropologia y Patrimonio*. Barcelona: Ariel.
- Resende, N. (2010). O Discurso do Tempo: para uma releitura das memórias paroquiais de 1758. *Invenire*, 1, pp. 14-17.
- Resende, N. (2011). *Fervor e Devoção: Património, culto e espiritualidade nas ermidas de Montemuro. Séculos XVI a XVIII*. Tese de Doutoramento em História da Arte Portuguesa apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto.
- Resende, N. (2014). Santos da casa: capelas, devoção e poderes a sul do Douro no memorialismo paroquial de 1758. *Conferências do Museu de Lamego/CITCEM. Atas das 2as Quintas do Douro : História, Património e Desenvolvimento* (pp. 61-80). Lamego: Museu de Lamego – Direção Regional de Cultura do Norte .
- Rocha, M. J. (1996). Espaços e culto público e privado nas margens do Douro: uma abordagem. *Poligrafia. Centro de Estudos D. Domingos de Pinho Brandão*, 5, pp. 56-72.
- Rocha, M. J. (2010). Manifestações do barroco português: casas e quintas com capela. Em N. M. Ferreira-Alves, *A encomenda. O artista. A obra* (pp. 325-34). CÉPESE.
- Rosa, M. L. (2005). *As almas herdeiras: fundação de capelas fúnebres e afirmação da alma como sujeito de direito (Portugal, 1400-1521)*. Tese de doutoramento em História Medieval, apresentada à École des Hautes Études en Sciences Sociales e à Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa.
- Santos, J. D. (1970). Resenha histórica de Cale Vila de Portugal e Castelo de Gaia. *Separata de "comunidades portuguesas"*, 21(12).
- Simmel, G. (1958). Two Essays. *The Hudson Review*, 11(3), pp. 371-385.
- Simmel, G. (1959[1911]). The Ruin. Em K. H. Wolff, *Essays on Sociology, Philosophy and Aesthetics* (pp. 259-266). Nova Iorque: Harper.
- Smith, L. (2006). *Uses of Heritage*. Oxon: Routledge.

Torrice, J. A. (2006). Patrimónios e discursos identitários. Em E. Peralta, & M. Anico, Patrimónios e Identidades. Ficções Contemporâneas (pp. 21-34). Oeiras: Celta Editora.

UNESCO. (Outubro - Novembro de 1972). Convenção para a Protecção do Património Mundial, Cultural e Natural. Obtido de Direcção-Geral do Património Cultural: <http://www.patrimoniocultural.gov.pt/media/uploads/cc/ConvencaoParaaProteccaodoPatrimonioMundialCulturalNatural.pdf>

UNESCO. (13 de Outubro de 2003). Convenção Para a Salvaguarda do Património Cultural Imaterial. Obtido de UNESCO: <https://ich.unesco.org/doc/src/00009-PT-Portugal-PDF.pdf>

Valle, C. (1969). Tradições Populares de Vila Nova de Gaia - Narrações Lendárias. Revista de Etnografia, 28, pp. 426-428.

Zanirato, S. H. (2009). Usos Sociais do Patrimônio Cultural e Natural. Patrimônio e Memória, 5(1), 137-152.

Recebido: 8 de abril de 2018.

Aprovado: 27 de agosto de 2018.