

The Devocionário Minhoto and the social representations of health and disease in Minho in the 18th century

O Devocionário Minhoto e as representações sociais da saúde e da doença no Minho do século XVIII

Ana Paula Araújo*

A. Duarte Araújo**

ABSTRACT

This paper presents a historical approach to social representations of health and illness in the essentially rural population of the *Minho* region in the eighteenth century. For this purpose a large-case study of the faithful of Minho has been carried out, based on the analysis of the Parish Memories from 1758, in the districts of Braga and Viana do Castelo. The results show that the relationship between people and disease, in that specific population and in that historical moment, was filled with magical and religious element. Furthermore, it was inhabited by feelings of fear and guilt, which were mitigated through a religious experience based on Catholics references. Permeated by ancient cultural elements, often pagan in origin, these feelings were expressed in a public way, indicating the coexistence of local culture and the official doctrine of the Church.

Keywords: health, disease, social representations, cultural factors, Minho

RESUMO

Os autores fazem uma abordagem histórica das representações sociais da saúde/doença na população minhota e essencialmente rural do século XVIII; para tal foi feito um estudo exaustivo do devocionário minhoto, tendo por base a análise das Memórias Paroquiais de 1758, nos distritos de Braga e Viana do Castelo. Verificaram que a relação entre

* Doutoranda da Universidade do Minho. Membro do CITCEM. anapaaraujo@sapo.pt

** Médico Assistente Graduado de Pneumologia, C.H.A.A., duartearaujodr@sapo.pt

o Homem e a doença, naquela população e naquele momento histórico, era recheada de elementos mágico/religiosos e habitada por sentimentos de medo e de culpabilidade, que eram mitigados através de uma vivência religiosa muito própria, alicerçada em referenciais católicos, mas permeados por elementos culturais antigos, frequentemente de origem pagã, e sobretudo exprimida de uma forma pública, onde é notória a coabitação da cultura popular com a doutrina oficial da Igreja.

Palavras-chave: saúde, doença, representações sociais, fatores culturais, Minho. Alpha

1. INTRODUÇÃO

O medo! Baruch de Espinosa, precursor mal compreendido do Iluminismo e filósofo incontornável para quem convive com as questões da religiosidade, logo no prefácio do seu Tratado Teológico-Político, remete-nos para a questão do medo: *até que ponto o medo ensandece os homens; ele é a causa que origina, conserva e alimenta a superstição* e mais à frente, *todas essas coisas que já alguma vez foram objeto de um fútil culto religioso não são mais do que fantasmas e delírios de um caráter amedrontado. (...) não há nada mais eficaz do que a superstição para controlar as multidões. Por isso elas são facilmente levadas, pela capa da religião.* (Espinosa, 1988). Como ele conhecia o povo e aqueles que o governam! Realmente importa desde logo entender o medo, para se poder perceber a verdadeira importância da religião e da sua relação com as ciências e as artes de curar, nas representações sociais da saúde e da doença, no Minho rural do século XVIII.

A consciência da inevitabilidade da morte leva o Homem à procura dum sentido para a existência humana, e foi aqui que ele se encontrou com a religião. Philippe Ariès, após as observações que fez sobre as atitudes perante a morte nas culturas cristãs ocidentais registou: *Noutros tempos o moribundo conservava o seu valor até ao fim e mesmo para além do fim, pois levava-o consigo para uma vida futura em que as pessoas acreditavam. A diminuição das crenças religiosas e, nas religiões de salvação, o desaparecimento da escatologia teriam retirado toda a credibilidade aos dilates de um homem já quase aniquilado. Uma análise destas seria absolutamente convincente se a única forma de sobrevivência fosse o Paraíso do cristianismo ou das religiões de salvação* (Ariès, 2010, p. 213). O Catolicismo vem indicar o caminho da salvação e da redenção, lembrar que o sentido da existência humana é a procura do conhecimento de Deus, que a nossa vida não se resume à vida terrena, a existência humana é antes transcendente. Este é o sentimento religioso, o conhecimento, dado pela fé, de que existe algo superior ao Homem, que o fascina mas também que o faz temer. É isto a fé em Deus, Deus que é divino, e por isso é mistério, mas apesar disso se manifesta nos templos, nos objetos consagrados e no íntimo do nosso ser.

Mas a experiência religiosa, mais que pessoal, é social; é a religião que torna esta experiência única e coesa, através da sua doutrina, das suas normas, do seu ritual. A religião é o garante da paz interior, da moralidade, até da ordem pública: esta é a autoridade da Igreja (Matoso et al. 1994, p. 153-163). Assim, o Catolicismo tornou-se instrumento de regulação da vida moral e social e, simultaneamente, fator de identidade e de coesão. Este povo é um só povo, porque tem a mesma fé, a mesma moral, o mesmo sentido ético, o mesmo rito, a mesma experiência religiosa. Neste contexto, a religião Católica vem conferir refúgio e até algum sentido para tantas calamidades e desgraças que sempre haveriam de perseguir o ser humano, mas, sobretudo, vem trazer algum conforto ao medo. Mas os temores são emoções, não se alicerçam na razão; as suas curas devem então ser procuradas na fé e na disciplina do pensamento religioso: o conforto do medo é o primado das confissões religiosas, e o cristianismo nisso se especializou (Lebrum, 1990, p. 16-112). Sigmund Freud, o “pai” da psicanálise, dizia que uma das experiências fundamentais do ser humano é a sensação de insegurança, e com ela surge a necessidade de proteção e amparo. Este trabalho é uma reflexão histórica sobre o devocionário minhoto e o seu papel na construção das representações sociais da saúde/doença, bem como na procura de proteção e amparo, na mitigação do medo, no Minho do século XVIII.

Esta mitigação do medo, bem como a procura de um sentido para a existência humana, traduziu-se sobretudo pela procura de uma explicação teológica para as angústias que exacerbavam a existência humana (Padovani, 2008, s. p.) e neste processo executado pela Igreja ela foi remodelando toda a alma de um povo e o dia-a-dia de cada um, não sem acrescentar brilho e esplendor às cerimónias religiosas, para mais facilmente se enraizar na memória de todos. São Tomás de Aquino, sobre o propósito das solenidades do calendário litúrgico, dizia: *publicamos e consagramos a memória dos benefícios em festas solenes em dias certos com receio de que, no decorrer do tempo, se infiltre em nós um ingrato esquecimento*. (Agostinho, 1996, p. 889) As festas populares confundem-se com tradição religiosa; à figura de Cristo, de Nossa Senhora, dos Apóstolos, de São João Batista, vão sendo acrescentados santos e mártires¹ (do grego *mártir* que significava testemunha), (Cardoso, 2002 a, p. 41 e 57), de tal modo que o Catolicismo disponibilizou aos seus crentes centenas e centenas de nomes de santos, que personificavam uma série de atributos que o verdadeiro cristão devia imitar². E para que os laços entre os comuns mortais e estes santos se estreitassem ainda mais, foram colocados à disposição dos fiéis calendários com listas dos dias em que cada um faleceu, e estas datas passaram a ser assumidas como um “dia santo” e, simultaneamente,

¹ Para os católicos mártires são homens virtuosos, mortos às mãos dos infiéis.

² Jorge Cardoso no seu *Agiologio Lusitano* escreve: *E juntamente cremos que aqueles sagrados ossos, no último dia juntos em seus corpos, unidos com as almas, participantes da eterna felicidade, e considerando que tanto bem alcançarão pelo momentâneo trabalho, que no exercício das virtudes nesta vida tiveram, com novo fervor nos excitamos aos imitar. Principalmente sabendo que foram homens mortais, como nós, combatidos de várias tentações, das quais a divina graça os fez vencedores. É que o mesmo senhor, que os ajudou a eles, se nos não negará, se com seu auxílio o cooperemos de nossa parte, para seguirmos os maravilhosos exemplos, que de suas esclarecidas virtudes nos deixarão os santos.*

foram compilados registos de teofanias³, para que a vida destes santos se eternizasse na memória coletiva (Botton, 2012, p. 92-98). As relíquias de santos e mártires, um dos maiores “negócios” da Idade Média, continuam motivo de veneração e fonte de vida, de proteção e de cura, no dizer de Jorge Cardoso, no *Agiologio Lusitano*, eram “*inexpugnáveis propugnáculos, que nos defendem de nossos inimigos, com mais firme perfidia*” e dá-nos a proteção que nenhuma outra fortificação construída pelo homem consegue (Cardoso, 2002a, p.42). A vida e o trabalho corriam ao ritmo dos sinos nos campanários, a missa era o momento alto de cultura, o povo era analfabeto, o desconhecimento do funcionamento do corpo humano era imenso, as noções de saúde quase inexistentes.

Sendo a doença tão antiga quanto a humanidade, também o é a procura da cura, ou da mitigação do sofrimento. Apesar da doença ser um fenómeno natural, e este entendimento ser antigo (para ele muito contribuiu Hipócrates, 460-355 a.C.), a sua compreensão ultrapassa os fenómenos biológicos, já que para ela contribuem fatores psicológicos, culturais, socioeconómicos e religiosos, pelo que um completo entendimento do binómio saúde/doença ultrapassa as competências da medicina e das ciências da saúde de uma forma geral. Chamamos representações sociais da saúde/doença à construção de imagens de uma realidade natural, mas baseadas em predisposições afetivas e cognitivas; as representações sociais da saúde/doença são elas mesmas tão antigas como a própria doença, e desde sempre habitadas por elementos de natureza mágica e sobrenatural, e a sua abordagem histórica justifica-se, porque se insere no estudo das mentalidades, entendido aqui como o estudo do que de comum existe no modo de pensar e sentir dos indivíduos numa determinada época. A teoria das representações sociais foi pela primeira vez formulada por Serge Moscovici, psicólogo social, na sua obra «*La Psychanalyse - Son Image e Son Public*», publicada em França em 1961, e a sua função é tornar familiar algo que não é vulgar, porque desconhecido ou incomum; são sistemas de interpretação da realidade, com base num determinado nível de conhecimentos, em características socioculturais e em experiências individuais anteriores, e por isso se situam paredes meias entre o individual e o social (Sevalho, 1993, p. 349-363). Da mesma forma que, no teatro ou no cinema, um ator caracteriza um determinado personagem, também a saúde/doença é representada socialmente; estas figuras são elaborações psicológicas e sobretudo sociais de uma realidade, que apesar de natural, é desconhecida, e porque são alicerçadas em elementos mágico/religiosos, em fenómenos sobrenaturais, em crenças e mitos, em superstições, em valores e outras estruturas de referência, e frequentemente habitadas por medos e sentimentos de culpa, surge aqui a necessidade do estudo do devocionário minhoto do século XVIII, para um subsídio à sua compreensão.

³ Teofania: manifestação de Deus em algum lugar, algum objeto, alguma pessoa, por exemplo um santo; Jesus Cristo é a teofania Suprema, pois é Deus encarnado.

O atual estudo do devocionário minhoto teve por base a análise dos livros das *Memórias Paroquiais de 1758* (M.P.), limitando-se aos distritos de Braga e Viana do Castelo, e permitiram-nos obter informações sobre os contornos comuns no modo de pensar e sentir da população minhota do século XVIII. Os dois livros de *Memórias Paroquiais de 1758* são a resposta a um inquérito solicitado aos párocos, pela Coroa, e por ideia do governo pombalino, de molde a permitir um melhor conhecimento do território, das suas gentes, dos seus costumes, das suas tradições, da sua civilização, e constituem-se hoje um enorme acervo documental para o conhecimento do Portugal do século XVIII. O historiador, ao debruçar-se sobre elas, mostra a preocupação que a Nova História vem prestando às comunidades, às economias e costumes locais, ao povo e às populações, valores que antes eram apanágio da antropologia. As *Memórias Paroquiais de 1758* vêm desenhar no Portugal de então uma nova geografia, com a paróquia/freguesia (Capela, 2006, p. 3-18) e (Marques, 2003, p. 151-171) como unidade matricial da organização social do reino, e vem trazer uma representação muito apurada da vida das populações, já que foram redigidas pelos párocos, elementos inseridos nas comunidades e com uma relação muito próxima com a população. Por isso, as *Memórias* são particularmente ricas em informação sobre os suportes materiais⁴ e devocionais da religião, nomeadamente no Minho, e, deste modo, as paróquias aparecem-nos distintas umas das outras, com devoções muito próprias e características, muitas vezes com algum cunho pagão e popular, apesar de se integrarem num todo, ao nível de diocese e de Igreja Portuguesa. Esta análise é uma viagem a um Portugal rural de uma época em que as distâncias se mediam em *tiros de espingarda* e o tempo em termos de duração das rezas da Ave-Maria e do Padre-Nosso, é o desenho da fisionomia de um povo e da anatomia de um lugar. E em cada santo adorado, em cada relíquia ou ermida visitada, nas procissões, nas festas e nas esmolas, vemos desenhar-se toda a complexidade da vivência religiosa deste povo, e como ela lhe modela o pensar, o agir e o sentir. Mais que uma sequência de freguesias, paróquias e comunidades, é apenas uma só família, dispersa por dois distritos. E ao ler hoje as *Memórias* conseguimos ainda encontrar o eco das ladainhas e dos clamores nos campos e nos vales verdes do Minho, levado pela brisa que desce das ermidas e das capelas de outrora.

No âmbito deste trabalho entendemos por romagem, ou romaria, uma peregrinação a uma igreja, capela ou ermida mais ou menos distante; já procissões são cortejos religiosos, em trajetos bem mais curtos que as romarias, em marcha solene, habitualmente carregando imagens, andores ou pendões e entoando cânticos ou orações, ritual este que tornaria as pessoas e locais abençoados. Ainda no âmbito deste trabalho usamos frequentemente o termo paróquia ou freguesia de uma forma indiscriminada, no entanto, a freguesia é a menor divisão política/administrativa do território nacional, e tem realmente origem na paróquia católica (estrutura religiosa), muitas vezes coincidindo os seus limites

⁴ Prefácio das *Memórias Paroquiais de Braga de 1758*.

geográficos, que já datavam da Idade Média. Até ao Liberalismo (1834) eram sinónimos, e freguesia deriva do termo latino *fillius ecclesiae*, filho da Igreja; também assim, neste trabalho, freguês é sinónimo de paroquiano; orago é o mesmo que patrono, padroeiro; e o santo padroeiro de um templo (igreja, capela, ermida) estende a sua proteção para lá do templo, e a toda a freguesia.

Iniciamos a análise da Memórias Paroquiais de 1758 pelo distrito de Braga (M.P.B.) e depois pelo de Viana do Castelo, concelhos por ordem alfabética, dando ênfase aos santos invocados, às doenças (destas, quase nunca são encontrados quaisquer dados), aos sintomas e sinais de doenças que motivam a procura de um santo, aos testemunhos de fé que eventualmente tenham sido registados pelo pároco, e sempre que possível a quadros miraculosos descritos nas Memórias.

2. ANÁLISE DO DEVOCIONÁRIO MINHOTO

No concelho de Amares, na freguesia de Caldelas, é notória a fé que os habitantes dedicam a Santo Ovídio, e a sua ermida, localizada num monte perto de Cernadela. Este templo era visitado por pessoas que padeciam de patologias relativas ao ouvido e audição.

Um outro Santo igualmente estimado pelos fregueses era São Pedro Fins, que tinha o seu altar numa ermida no alto da serra. Este templo que era pertença da freguesia de Caldelas e de Quaires, tinha como orago o protetor dos padecentes de doenças hepáticas; o mesmo santo era também procurado quando as intempéries grassavam as terras, ou até se o tempo não era a contento. Escreve o pároco que *todo o concelho por experiencia de que não há memória, todas as vezes que está aflito com penúria de tempos vão lá com preces e sempre alcançam o que pedem, se está de Estio pedem chuva e para já a tem, se está de inverno e pedem sol logo o conseguem* (Capela et al, 2003 p.41).

Em Balugães, freguesia do concelho de Barcelos, o pároco memorialista destaca a capela de Nossa Senhora da Aparecida. Esse templo teria sido mandado construir por um freguês em agradecimento pela intervenção da santa na cura de seu filho. A origem da devoção teria sido cinquenta e quatro anos antes do registo das Memórias Paroquiais de 1758, altura em que teria ocorrido uma sequência de acontecimentos miraculosos, que culminariam na construção da capela (Stellarum et al 2007, p. 260-261). Descreve a lenda três acontecimentos singulares na sequência da intervenção da santa: o primeiro com um cidadão jovem *falto de entendimento e de língua*, que teria sido agraciado com a aparição da santa, e de imediato passou a ter “tino” e a falar. Numa outra ocasião, o mesmo moço, acompanhado de seu pai, caiu de uma ponte quando carregava um vasilhame de água ao ombro, para levar às obras, conservando o depósito e a água intactos, e sem que nada de mal lhe ocorresse. O pai, maravilhado com os acontecimentos, construiu no local uma capelinha, que foi contemplada com a imagem da santa, oferecida por Dona Maria. Esta mecenas, da freguesia de São Pedro de Alvito, a uma légua de distância do templo, mandou

que se fizesse uma imagem da santa e que fosse levada em procissão para a capela, no monte dos Crespos. Durante o percurso, registou o pároco que o céu ter-se-ia coberto de estrelas, embora o ocaso ainda não tivesse acontecido, e o altar em que a santa foi colocada ter-se-ia coberto de flores “caídas do céu”. Com o decorrer do tempo, os milagres multiplicaram-se, e fama da santa e a devoção dos fiéis tomaram tais dimensões que foi mandado construir um templo maior, com duas torres, e no interior três altares, mercê de donativos dos fiéis. Próximo do templo, no local exato do aparecimento da santa, existia ainda *uma meia capelinha* onde o abade da freguesia colocou a imagem de Cristo, que o povo batizaria de *Senhor dos Quebrados*, porque, segundo a narração, aquele que acorria ao local esperando o auxílio divino, testemunhava de imediato o restabelecimento dos “quebrados” (fraturas). Os fiéis acorriam à capela todo o ano, mas sobretudo a quinze de Agosto, dia consagrado aos festejos da santa e promovidos pelo pároco, com grande número de fiéis, que não obstante acorriam à capela durante todo o ano, mas não nos é possível determinar a proveniência dos fiéis, dado que o pároco foi omissivo relativamente a essa informação (Capela et al, 2003, p. 77-79).

No concelho Braga, na freguesia da Cividade, encontrava-se a capela de São Sebastião, localizada no campo com o mesmo nome. Este templo e as atividades ali desencadeadas tinham como agentes de promoção o senado da câmara, o cabido e, sobretudo a confraria de São Sebastião. O dia vinte de Janeiro era reservado aos festejos do santo, com missa cantada, sermão e procissão. No dia de *São Lourenço* a imagem de São Sebastião era levada em cortejo fora dos muros da cidade, por voto antigo respeitando a tradição, que a população cumpria com grande respeito, *pela mercê que fez este santo a esta cidade em a livrar da peste, na última vez em que foi assaltada deste mal, nos séculos passados* (Capela et al, 2003, p. 170). Nos restantes dias e no dia de São Sebastião a capela era fundamentalmente frequentada pelos moradores da cidade.

Em Tenões, a 5 km de Braga, o santuário do Bom Jesus representava o maior local de peregrinação não só da paróquia, como do concelho (Capela et al, 2003, p. 204-210) e o santuário era composto por uma série de construções; no meio da freguesia, no lugar do Acento, situava-se a igreja de Santa Eulália de Tenões e na encosta do monte do Bom Jesus, sobranceiro a Braga, era possível apreciar-se um dos maiores santuários de devoção à Santa Cruz e à morte de Jesus na Cruz⁵. A história do Santuário do Bom Jesus, tal como hoje se conhece, remonta a 1722, quando o Arcebispo Primaz, D. Rodrigo de Moura Teles, assumiu o cargo de juiz da irmandade da Trindade de Braga e requereu novos estatutos. No entanto, e desde o século XIV, teria existido uma ermida alusiva à Santa Cruz (Feio, 1930), e durante quatro décadas a Irmandade da Trindade teria mantido as

5 Sobre o mistério da Santa Cruz e o seu culto no território português existem diversos estudos de inquestionável interesse, nomeadamente: a grande obra de Jorge Cardoso, *Agiolégio Lusitano*, estudo e índices de Maria de Lurdes Correia Fernandes, t, I a V, Porto ed, da Faculdade da Universidade de Porto, 2002; o estudo de Fernando Castiço, *Memoria Histórica do Santuário do Bom Jesus do Monte subúrbios de Braga*, Tipografia Camões, 1884, pp. 7-9, e ainda a interessante pesquisa de João Francisco Marques, *Teofanias Cristológicas: milagres e santuários no Alto e Baixo Minho, em torno dos espaços religiosos — monásticos e eclesiásticos*, Porto IHM-UP, 2005, pp.65-74.

obrigações religiosas e administrativas do templo, para, em 1494, e com D. Jorge da Costa como Arcebispo de Braga, se iniciar uma nova etapa e surgir uma nova ermida. Mas foi a partir do ano 1629, quando foi constituída a Confraria do Bom Jesus do Monte, e após a aprovação diocesana dos seus estatutos, que este templo tomou novo folgo, empenhando-se em restaurar o culto da *Sanctae Crucis*, mas agora com a designação de Bom Jesus de Braga. Neste período desenvolveu-se então todo um complexo que incluía casas de abrigo aos romeiros e as capelas dos passos da Paixão. A estrutura arquitetónica, tal como a conhecemos na atualidade, iniciou-se então com o Arcebispo D. Rodrigo de Moura Teles e continuou com os prelados que lhe sucederam, com destaque para D. Gaspar de Bragança, que foi quem escolheu o local de construção, em conjunto com o arquiteto que viria a dar vida ao traçado arquitetónico do monumento, um dos edifícios mais representativos do neoclássico em Portugal.

Relativamente à origem da devoção, a veneração da *vera cruz* reporta-se ao ano de 320, e à viagem de Santa Helena, mãe do imperador romano Constantino, a Jerusalém, à colina do Gólgota onde Jesus Cristo terá sido cruxificado. Segundo a tradição, Helena, agradecida e impressionada pela inesperada vitória do filho, em 312, contra Maxêncio e um exército bem mais numeroso, e confiando que tal facto teria ocorrido graças ao aparecimento da cruz a Constantino, ordenou que o local, indicado pelos evangelhos como o da execução de Jesus, fosse escavado e o madeiro sagrado recuperado. Esta crença no poder da Cruz espalhou-se por toda Europa cristã, à mesma velocidade dos pequenos pedaços do santo lenho, e mais tarde esta festa litúrgica de devoção à Santa Cruz, muito respeitada pelos devotos, veio a ser instituída a vinte e sete de maio pelo Papa João I, durante o seu breve pontificado (Marques, 2005. p.68). No entanto, e segundo as Memórias, o local sagrado era destino frequente dos devotos ao longo de todo o verão, e o pároco utiliza mesmo a curiosa expressão (...) *agora neste tempo de Verão, quase todos os dias vem fúrias de gente à dita romagem*. A devoção à Santa Cruz estende-se a outras regiões, como à Mauritânia, Cabo Verde, Brasil e Índia (Marques, 2005a, p. 69-70)⁶, o que veio a refletir-se na arquitetura religiosa das colónias do antigo império. Relativamente ao santuário do Bom Jesus do Monte, em Braga, para além de documentos que descrevem as romagens, com devotos que vinham fazer as suas súplicas e as suas orações ao longo de todo o ano, existem ainda menções a ex-votos, que documentam a crença popular no alívio ou cura de enfermidades, e a doações testamentárias ao Santuário (Feio, 1930, p. 1-14).

É importante assim não esquecer a importância dos agentes de promoção do Santuário; os estatutos da irmandade da Trindade de Braga constituída em 1373, já impunham aos confrades a obrigação de promoverem romagens à ermida e ouvirem missas à luz de doze círios; em 1522, na época do Cardeal Alpedrinha, o santuário recebeu novo folgo, com a construção dum novo templo a substituir o anterior, em ruínas (Marques, 2005,

⁶ Segundo fontes hagiológicas esta lenda religiosa que gerou inúmeros fiéis, não se radicou apenas na metrópole do reino, tendo-se espalhado pelo império.

p. 67-69); durante o século XVII, a população bracarense tomou a seu cargo os cuidados ao templo, mas, segundo Alberto Feio, no início do século XVIII, o litígio entre os eclesiásticos do deado e da cúria arcebispal pelo controlo da irmandade, terá contribuído significativamente para o declínio do templo. A partir de 1722, este santuário dedicado à devoção da Santa Cruz ressurge, e agora como um dos mais belos monumentos religiosos do Minho, como o realça o pároco quando escreve *e no lugar do Bom Jesus se acha uma obra magnífica da mesma invocação do Bom Jesus do Monte*; na data em que as Memórias foram redigidas, o principal promotor deste templo era o Deão da Santa Sé de Braga.

Em Tebosa (Capela et al, 2003, p. 203-204), Braga, faziam-se romarias a São Brás, o advogado das doenças da garganta. A este mártir eram atribuídos poderes milagrosos, sendo frequentemente invocado a três de Fevereiro, e as gentes da freguesia vinham em romagem à sua ermida, no monte da Falperra, distante meia légua da cidade de Braga.

Santa Madalena, conhecida pelos seus milagres, era procurada pelos moradores uma vez que era tida como advogada de causas difíceis.

Por toda a cidade de Braga, em instituições de assistência à doença e nas boticas, religiosas ou laicas, sempre se viram imagens da Virgem e de santos, continuando a religião a marcar presença em questões já do domínio da ciência, num tempo que se julgava de fé na razão humana.

No concelho e freguesia de Cabeceiras de Basto (Capela et al, 2003, p. 220-222) existia ainda um local de culto muito conhecido, o túmulo de Santa Senhorinha⁷, na igreja paroquial, situada *fora do lugar no meio de hum campo*. A origem da devoção e culto desta venerável figura da Idade Média teve início em 1130, durante o arcebispado de D. Paio Mendes, e a oficialização dos festejos nos calendários litúrgicos portugueses a partir do século XIII (Tavares, 2003, p.8). Segundo as *Memórias Paroquiais de 1758*, esta igreja teria sido concedida a uma religiosa de São Bento, senhora de grandes virtudes e filha do Conde de Vieira (família dos Sousas, senhores de Bastos), a quem chamavam carinhosamente Senhorinha. Explica o documento das M.P.B. que Afonso de Castela, tendo tomado conhecimento dos dotes prodigiosos desta senhora e do seu irmão Gervásio, concedeu, como reconhecimento de apreço à dama, a igreja e um couto. Mas, e segundo as fontes hagiográficas, os seus milagres continuariam após a sua morte, e muitos dos historiadores que se debruçaram sobre os feitos desta santa realçam o fato da imagem da Santa Senhorinha, e dos relatos dos seus prodígios, apresentarem enormes verosimilhanças com outros protagonizados por figuras importantes da história religiosa, como São Bento de Núrcia (GAMEIRO, 2001, p. 561-580). Perante os testemunhos e relatos sobre a vida e os feitos de Santa Senhorinha, é possível perceber que a devoção a esta figura religiosa está fortemente relacionada com as suas capacidades milagreiras, existindo mesmo uma lista de milagres a ela atribuídos, referentes a enfermos que encontraram total restabelecimento, graças à intervenção da santa (Tavares, 2003, p. 52).

⁷ Segundo antigos Nobiliários e Martirologios o seu nome de batismo teria sido *Domitilla* ou ainda *Genouesa*; nasceu no ano de 924 e faleceu aos cinquenta e oito anos, tendo dedicado a maior parte dos seus dias à vida monacal.

Registam as Memórias que no dia da procissão do Corpo de Deus, data escolhida para homenagem à santa, convergiam ao local, a fim de se juntarem à população, o senado da câmara e os eclesiásticos das freguesias vizinhas. A importância das comemorações era tal que os gastos com o evento, tais como para cera ou para o sermão, ficavam a cargo de El-Rei. No entanto, e para entendermos a verdadeira dimensão deste culto, temos que recuar ao ano 1130, data em que D. Paio Mendes, arcebispo de Braga, coagido pelos populares que garantiam as virtudes milagrosas da santa, se deslocou a Bastos, ao sepulcro de Santa Senhorinha, onde foi feita a exumação do cadáver, na presença de testemunhas. O Arcebispo, após ter verificado a integridade do corpo e constatado a ocorrência de milagres, ordenou que se gravasse na lápide um epitáfio de homenagem às suas virtudes; desta inscrição tumular Jorge Cardoso destacou aquela que maior importância viria a ter para a memória coletiva da época, e que se tornou o maior símbolo da beatificação desta santa, concedida pela autoridade eclesiástica da diocese: *Possuit vouens in tabulis Almã: Que escreuer seu nome no catalogo dos Sãctos* (Cardoso, 2002a, p. 681).

A promoção desta lenda não se limitou apenas ao impacto junto à população ou ao clero, a própria coroa esteve envolvida, e ao longo de várias gerações, concedendo dádivas e privilégios; conforme as *Memórias Paroquiais de 1758*, El-Rei D. Pedro I e D. Inês de Castro teriam visitado a igreja da santa e deixado uma doação (Capela et al, 2003, p. 222). Mas o episódio mais relevante, e com confirmação documental, é talvez o referente à deslocação de D. Sancho com seu filho primogénito, D. Afonso, ao túmulo da santa. Num documento datado de 29 de Maio de 1200, D. Sancho, agradecido pela interceção da santa na cura do infante, terá concedido, entre outros privilégios, um couto ao padroado da igreja de Santa Senhorinha (Tavares, 2003, p. 16)⁸. Relativamente à natureza das festividades, alguns dos rituais religiosos ocorriam junto ao jazigo da santa; no interior da igreja paroquial a tumba encontrava-se assente em duas colunas, e por baixo desta os peregrinos foram escavando um buraco de onde extraíam terra “sagrada”, que acreditavam ter poderes miraculosos, quando espalhada sobre os campos inférteis, ou quando utilizada em mezinhas e tratamentos medicinais. Outro costume era o enfermo deitar-se sobre o sepulcro invocando a intercessão da santa, para obtenção de alguma cura milagrosa. O culto da santa atingia o seu ponto mais alto por altura do Corpo de Deus, e conforme registam as Memórias Paroquiais era feita uma grande procissão onde participavam entidades seculares e religiosas, provenientes de várias freguesias, que ocorriam ao local, engalanadas a rigor, e com as suas cruces. Estas festividades ficavam também marcadas por três acontecimentos importantes: a publicação da Bula⁹ (termo romano respeitante às insígnias que adornavam o pescoço daqueles que entravam triunfantes em Roma), o tríduo (três dias de orações e celebrações religiosas), e pelo facto de, durante quarenta horas, a comunidade desfrutar de música e sermões.

⁸ Segundo Pedro Vilas Boas Tavares, o documento original com o registo desta doação de D. Sancho ter-se-á extraviado, mas é no entanto possível consultar a sua transcrição, num cartulário do Cabido da Sé de Braga datado do século XVII, designado *Rerum Memorabilium Ecclesiae Bracarensis- tomus primus*.

⁹ Documento apostólico escrito em pergaminho, com selo pendente e com as imagens de S. Pedro e S. Paulo onde o papa dava instruções relativas às condutas dos eclesiásticos e do povo.

Documentam ainda as Memórias que vinham assistir às cerimónias todas as freguesias vizinhas, e a igreja da freguesia era a única do concelho em que se realizava a cerimónia da publicação da Bula, facto que justificava *Hum grande concurso de Povo* (Capela et al, 2003, p. 221), tal a importância deste culto popular. Mas a projeção desta devoção foi muito para além das povoações da zona de Basto; segundo os testemunhos, que foram sendo registados na vasta literatura referente a este mito, era frequente a passagem de peregrinos e viajantes, que vinham em romagem visitar o túmulo da santa, provenientes de locais como Guimarães, Braga, Leão, Zamora, e Lisboa (Gameiro, 2001, p. 564).

Em Freitas, Fafe, a capela de Santa Marinha, localizada num monte bem alto, de onde se avistava Guimarães, Viana e Vila do Conde, no dia dos festejos da santa (dezoito de Julho), em épocas anteriores ao registo das Memórias, confluíam ao local trinta e cinco freguesias, tendo havido posteriormente uma diminuição, mas a afluência continuaria a ser considerável, estendendo-se a mais de vinte freguesias, que concorriam entre si para demonstrar a sua fé e a sua veneração à santa (Capela et al, 2003, p. 284-285); os crentes destas freguesias vinham a este local sagrado em romarias, clamores e novenas¹⁰, agradecendo a intervenção da Santa Marinha, a advogada das maleitas.

Na freguesia de Sande (São Clemente) (Capela et al, 2003, p. 358-360), no Concelho de Guimarães, a capela mais procurada era a da Senhora da Saúde, no monte de São Bartolomeu e no Lugar de Outinho; segundo a tradição, a população encontrava-se sob a proteção da Senhora, que era conhecida pelos poderes milagreiros. A santa era comemorada na oitava de Páscoa, e na ocasião o local enchia-se de romeiros, a freguesia engalanava-se, e a Senhora era paramentada com indumentárias preciosas e tecidos de seda; vinham então *inumeráveis* devotos em romarias que esperavam receber algum benefício, como o restabelecimento físico dum ente querido, um bem espiritual, a proteção contra uma ameaça, ou mesmo o perdão para os pecados.

No concelho de Póvoa de Lanhoso o santuário do Senhor do Horto, situado numa zona alta, fora do lugar e já na fronteira da freguesia, era local do mais significativo culto do concelho; aí existia um complexo de templos, e entre eles, virado para a estrada, o templo do Senhor do Horto: segundo a tradição, naquele monte, afastado da povoação, teria vivido um ermitão em retiro chamado Santo Antão; mais tarde, num local dominado por penedos, foi construído uma das maravilhas do património religioso minhoto, a capela de invocação ao Senhor do Horto, santo milagreiro, que, reza a lenda, detinha um tal poder divino que não havia *necessidade ou moléstia, que recorrendo a este Senhor, ele os não socorra* (Capela et al, 2003, p. 393).

Para além da ermida do Senhor do Horto existia todo um intrincado conjunto de templos que formavam o santuário, que consistia numa série de construções arquitetónicas

¹⁰ Novena: dedicação à oração durante uma hora por dia durante nove dias seguidos; nove é um número perfeito, porque é o quadrado de três, número referido à Santíssima Trindade.

ao serviço do culto: fontes, belas escadarias, praças, albergues para os peregrinos, capelas e uma via-sacra, todo o local era um apelo aos sentidos, à meditação e à fé. Analisando o texto, e considerando mesmo as dimensões do complexo, podemos pressupor que ao local acorria elevado número de visitantes, que ali vinham orar e que por ali pernoitariam. No que respeita ao impacto deste santuário, é interessante notar que a admiração que causava nos fiéis transbordava para além das fronteiras do reino, como dizia o pároco *os estrangeiros que por ali passam elevados e absortos no que meditam, passam muita parte do tempo no exame daquela obra da natureza ou fábrica da soberana providência* (Capela et al, 2003, p 393).

O orago do santuário era comemorado no segundo domingo de Setembro, e os festejos eram promovidos pelo reverendo pároco da freguesia. Os devotos que ali chegavam em romaria, para fazer a via-sacra, e prestar culto ao Senhor do Horto, deixavam também inúmeros testemunhos de quanto se sentiam abençoados pelos seus milagres, tais como mortalhas, pernas e braços de cera, e que colocavam nas paredes do templo *como místicos trofeus* (Capela et al, 2003, p. 393). Estes ex-votos representavam o agradecimento a uma graça alcançada e a consagração da fé destes crentes.

Em Taíde (Capela et al, 2003, p. 404-407), concelho de Póvoa de Lanhoso, Santo Amaro é o protetor dos enfermos, e os devotos frequentemente iam à sua capela certos de que a sua mediação lhes traria restabelecimento na doença, ou solução para outros males. E no dia quinze de janeiro eram organizadas cerimónias religiosas *com grande pompa, concorrendo romeiros de várias partes* (Capela et al, 2003, p 405) que vinham em romaria, cumprir promessas ou agradecer o seu restabelecimento, ou a recuperação de algum ente querido graças à intervenção do santo. Nada nos é dito sobre os enfermos ou sobre as doenças, apenas que *a fé dos fiéis devotos vai frequentemente pedir remédio para os seus males* (Capela et al, 2003, p. 405).

No concelho de Vila Nova de Famalicão, na freguesia de Ribeirão (Capela et al, 2003, p. 501-503), venerava-se a relíquia de Santa Ana: organizavam-se procissões onde desfilavam com a imagem da santa e com as suas relíquias, circundando a freguesia, ao mesmo tempo que rezavam. No texto das *Memórias Paroquiais de 1758*, não é dada grande informação sobre o tipo de enfermidades que levavam os devotos a recorrer à santa, mas o pároco assegura que a imagem da santa atendia todos aqueles que sofrendo de doenças *particulares ou contagiosas* lhe dirigiam as suas preces.

No concelho da Póvoa do Varzim, freguesia de Fonte Arcada (Capela et al, 2003, p. 386-388), a igreja paroquial é descrita como antiga e com decoração de grande esmero. O vigário, no entanto, destaca a importância do sacrário, colocado no altar-mor da igreja e motivo de vaidade para si e para os paroquianos. Convém lembrar que após o concílio de Trento surgiu um importante movimento promotor do sacramento da comunhão (Ariès, Duby et al, 1990), que aparecia como medida opositora às ideologias protestantes, e, citando Viriato Capela, *o dogma da presença de Cristo sob as espécies eucarísticas* impôs-se (Capela et al, 2003, p. 650). A assistência à missa aos domingos e dias santos era obrigatória, por fazer parte disciplina imposta pela Igreja romana.

O ritual comunitário da comunhão vinha reforçar os laços sociais na comunidade. Em Portugal, a devoção pelo Santíssimo foi especialmente promovida pelo rei D. João V, que impôs magnificência às festividades do Corpo de Deus, em Lisboa; por inerência, os altares ganharam maior esplendor, com a colocação de ricos sacrários e tronos eucarísticos; esta realidade está bem expressa na imagem que o pároco transmite sobre a sua igreja, onde no sacrário repousava uma cruz em prata que guardava a relíquia do Santo Lenho e várias outras de santos, autenticadas na corte de Roma, e oferecidas por um benemérito. Estas relíquias concediam alívio espiritual e solução para as várias maleitas dos crentes, mas são inexistentes as referências a sintomas ou enfermidades curadas por estas preciosidades, apenas é dito que *a elas concorrem varias pessoas para os remédios*. (Capela et al, 2003, p 387). Convém aqui lembrar que o termo remédio significa neste contexto popular e nesta época o mesmo que alívio; já segundo a farmacopeia *Thesouro Apollineo* (Vigier, 1745, p. 1) o termo remédio é usado como sinónimo de medicamento, e medicamento definido como *tudo o que pode alterar a natureza*; de acordo com o Dicionário de Raphael Bluteau, de 1728, *remédio ou medicamento é tudo o que serve para conservar a saúde* (Bluteau, 1728, p. 232).

Já no distrito de Viana, no concelho dos Arcos de Valdevez, freguesia de Aboim das Choças (Capela et al, 2005, p. 17-18)¹¹, Santo Estevão era o santo milagreiro mais procurado, e, segundo o pároco, existiam na paróquia três relíquias deste mártir, que terão sido trazidas de Jerusalém pelo Santo Paulo Orósio e foram colocadas no altar-mor da igreja. Como testemunhos de fé, o povo, nas datas de três de Agosto e vinte e seis de Dezembro, *abstendo-se neste dia de todo o trabalho*, por diligência do abade, vinha em romaria celebrar o santo, num cerimonial antigo, com a bênção do pão que o freguês trazia ou comprava no local, e o toque nas relíquias do santo, procurado principalmente pelos enfermos vítimas de mordedura de cão, que assim encontravam remédio para esta maleita. Ainda nesta freguesia existe uma ermida com invocação a Nossa Senhora das Angústias, imagem que terá sido encontrada *em uma parede perto do adro da igreja vinte palmos, adonde se lhe fez capela em que está colocada, é frequentada de muitos enfermos para alcançarem o remédio para as suas necessidades* (não informando quais) (Capela et al, 2005, p. 18).

Na freguesia de Prozelos (Capela et al, 2005, p. 72-73) no altar da igreja paroquial, estavam guardadas num cofre de prata as relíquias do Apóstolo São Tiago, do mártir Santo Estevão e de São Pedro, entre outros, e para este altar foram transladadas as relíquias do abade Francisco dos Guimarães. Estas relíquias de santos, em dias especiais do calendário religioso, como era o caso do dia de Santo Estevão, eram dadas a beijar aos devotos e aos doentes que *recebem mordeduras de cães ou outros animais rabiosos*. (Capela et al, 2005, p. 73). As doenças, sintomas ou sinais curadas pelo poder milagroso destes santos eram as provocadas pelo contacto, ou pelas mordeduras de cães e de outros animais.

11 Memórias paroquiais de Viana do Castelo (doravante M.P.VC).

Em Rio de Moinhos (Capela et al, 2005, p. 79-80), ainda nos Arcos, e no Lugar de Reboreda, existia a Capela de São Caetano, também chamada de São Cidrão, que servia os moradores de Pousada, Reboreda, Cem e Gomdião, que por ficarem à distância de um quarto de légua da igreja, viam alguns serviços religiosos serem levados a cabo nesta capela. No decurso do ano a afluência das pessoas ao local mantinha-se *para implorar nas suas enfermidades o patrocínio do Santo, principalmente aquelas pessoas que padecem de maleitas* (Capela et al, 2005, p. 80). Relativamente às maleitas, não existem esclarecimento dos sintomas ou sinais manifestados pelos doentes que ali acorriam.

Na freguesia de Jolda (São Paio), a capela de São Paio tinha primazia sobre todas as outras. As gentes destas regiões interiores do Minho aqui se deslocavam fielmente no dia assinalado no calendário religioso (vinte e seis de Junho). As vicissitudes da vida, a doença ou as más colheitas levava-os a procurarem consolo e alívio dos seus males físicos e espirituais neste local. São Paio era o santo que tinha maior reputação de intervir nas situações de flagelos naturais *por ser este Santo advogado das lesões e contra os bichos que costumam infestar as searas* (Capela et al, 2005, p. 56). A fé que o santo inspirava atraía gentes de cada vez mais longe, que vinham cumprir votos e participar nas procissões. Estesromeiros acabavam por ser os principais promotores do culto, ao contarem, de volta às suas terras, o que acreditavam serem os seus milagres. A esse respeito, o memorialista regista que, *As freguesias que costumam vir é a freguesia de Miranda, de Religiosos Beneditinos, da parte de além do rio vem a freguesia de Lavradas, a de Barbais, a de Santa Cruz, a de Beiral e a de São Martinho da Gandra e se por algum inconveniente não podem vir nesse dia vem em outro sem falta* (Capela et al, 2005, p. 56).

Na paróquia de Paçô, no mesmo concelho, a devoção dos fregueses era prestada a São Simão de Campos do Lima; são escassas as informações sobre este culto, existindo apenas a referência a *muitos doentes de maleita que vão a São Simão e no santo acham o alívio para a sua queixa* (Capela et al, 2005, p. 65). Existe também a informação de que, como testemunho de fé, eram organizadas romagens para ver o santo.

No concelho de Monção, na freguesia de Cambeses, a Nossa Senhora dos Milagres tinha uma grande capela, que o pároco descrevia como detentora de bela arquitetura, vários altares sumptuosos com os seus santos e adornos. Mas a grande particularidade ia mesmo para *um preciosíssimo santuário, composto de muitas relíquias de admirável grandeza, entre elas a cabeça inteira de Santo Amaro, mártir que em si conserva suavíssimo cheiro, perceptível a todos e milagrosíssimo para mordeduras de perros danados, com tanta certeza que ainda não há noticia que dela se valesse racional ou irracional que não ficasse livre* (Capela et al, 2005, p. 192) e no dia do santo havia grande concurso de gente.

Em Monção, no lugar de Lavandeira, existia uma capela antiga com invocação a Nossa Senhora da Apresentação, advogada das maleitas, que após alguns contratemplos, que levaram à sua quase aniquilação por ordem de D. Rodrigo de Moura Teles, Arcebispo Primaz de Braga, situação que foi revogada, para depois ser restaurada por um ilustre morador da terra, Dr. José João Teixeira. Como testemunhos de fé ficaram os registos de curas pela

intervenção da santa, no entanto, as doenças não são especificadas. Igualmente neste concelho, em Abedim, que tem por orago Santa Maria de Abedim, havia a ermida de São Martinho da Penha, chamado também de Castelo de São Martinho e aí *se acha uma cisterna ou pia que sempre conserva em si água de que alguns devotos usam dela pera as maleitas* (Capela et al, 2005, p. 182). Todos os anos em romaria no dia da Ascensão do Senhor e no dia de São Martinho.

Na freguesia de Rubiães, Paredes de Coura, em homenagem à Senhora de Fradinhas era feita uma festa, onde afluía muito povo *de várias partes* (no texto não são dadas informações sobre a proveniência exata dos romeiros); segundo as Memórias, a ermida de Nossa Senhora de Fradinhas *tem muitas romagens por ser a mesma Senhora muito especial em libertar os homens de maleitas* (Capela et al, 2005, p. 279) e o culto à Senhora tinha como principal promovedor a Confraria do Senhor Sacramentado.

No concelho de Ponte do Lima, na freguesia de Freixo, aqueles que aspiravam à cura para os males do corpo, invocavam como protetor São Cristóvão, que segundo a tradição era *advogado do fastio e muitos por sua interseção alcançam dele saúde* (Capela et al, 2005, p. 347). Este santo taumaturgo era de tal forma estimado que os povos da terra e das freguesias vizinhas, no dia vinte e cinco de Julho e nas oitavas do Espírito Santo, faziam romarias e procissões, chegando a percorrer a distância de duas e três léguas até à sua capela.

No mesmo concelho, na freguesia de Bárrio a imagem de Nossa Senhora do Amparo era o grande consolo e recurso para os enfermos. A capela estava integrada na igreja paroquial, e as curas milagrosas de maleitas teriam começado a ocorrer doze anos antes do registo das Memórias, e a capela ter-se-ia tornado o local de peregrinação mais expressivo da região. No dia oito de Setembro vinha gente em romagem, na esperança de cura para os seus males ou em agradecimento de curas milagrosas, através de ofertas de figuras de cera representando pernas, braços, cabeças, peitos e olhos. Na capela eram ainda deixados pão, milho, centeio, peças de vestuário, panos de linho e de seda, e ofertas em dinheiro. Os relatos e as memórias populares testemunhavam a existência de quadros miraculosos em que indivíduos doentes, por sua intercessão, *se acham livres e melhorados* (Capela et al, 2005, p. 325).

No concelho de Valença na freguesia de Silva (Santa Maria dos Anjos), refere o redator um cálice de prata descrito como *de feitio antiquíssimo e desusado assim na capa como no pé e baixo o qual aplicado a opilações e inflamações pela mercê de Deus experimentam os necessitados conhecidas melhoras* (Capela et al, 2005, p. 397). Esta alfaia, que estava ao cuidado da Confraria do Santíssimo, era venerada pelas suas características taumatúrgicas, tanto por fregueses de toda a província, como também na Galiza. Segundo a narrativa o cálice, aplicado sob regiões inflamadas do corpo, resultava na cura para o doente. Para além disso este instrumento de culto era usado na preparação de “opilações usadas no tratamento das obstruções dos pacientes”. Sobre a lenda do cálice o pároco pouco acrescenta, a não ser o fato de dizer que segundo a tradição o mesmo estaria associado ao aparecimento, à noite, de fantasmas. Também neste concelho, na freguesia de Verdoejo, existia uma fonte, denominada de São Tomé, junto à ermida do mesmo nome, onde eram levadas crianças doentes, *e com muita fé na virtude do Santo* (Capela et al, 2005, p. 408).

Na freguesia de Cerdal (Capela et al, 2005, p 382-384), ainda no concelho de Valença, os poderes miraculosos do santo São Bento da Alagoa resultavam num fluxo contínuo de crentes, em respostas aos queixumes que lhe eram endereçados, relativamente a todas as *queixas extrínsecas e intrínsecas*. Segundo o memorialista, a capela do santo, situada numa *planície do cabo da freguesia ao poente*, era de tal forma importante na vida e no quotidiano destas gentes, que as portas do templo mantinham-se permanentemente abertas, e se fosse o caso de alguém as fechar, o próprio santo fazia com que fossem *tiradas e desviadas da capela quatro ou cinco tiros de espingarda por milagre*. Durante todo o ano vinha muita gente fazer oração, mas as grandes romagens ocorriam no dia do santo e no dia da transladação dos seus ossos, ocasião em que se deslocam ao local as populações dos arredores, em romagem, a fim de orarem em agradecimento, ou em cumprimento de alguma promessa.

Na freguesia de Sanfins também no concelho de Valença, idolatrava-se a cabeça de São Feliz. Esta relíquia encontrava-se na igreja do Mosteiro de Sanfins (dos Padres da Companhia), no altar principal, no tabernáculo do Santíssimo Sacramento, e era guardada num *cofre particular, a qual esta engastada em uma redoma de prata* (Capela et al, 2005, p. 394). Os milagres deste santo, tal como de muitos outros, eram divulgados através dos romeiros que iam passando a palavra. A fama de interceder *contra o contágio da raiva* era motivo de adoração e respeito, e peregrinos vinham de todo o lado e durante todo o ano, na esperança de encontrar remédio para as suas enfermidades. O dia do santo comemorava-se a um de Agosto, data em que os crentes vinham em peregrinação; os padres da Companhia eram os principais agentes de promoção, conservando em seu poder a cabeça de São Feliz, e zelando pelo culto das relíquias e pela manutenção da igreja da paróquia, assumindo as expensas inerentes.

Em Viana do Castelo na paróquia de Alvarães o santo procurado por atender aqueles que sofriam de males, era Frei António de São Boaventura (frade capucho leigo) natural do lugar de Paúzo, e que terá falecido no Convento de Santa Ana, em Viana do Castelo; personagem detentor de grandes virtudes, as quais mereceram a publicação de uma crónica da sua vida, documentam os manuscritos que foi responsável por alguns milagres após o seu falecimento, entre os quais se contam a cura de um individuo *estropiado* que se deslocava de esteio e que após visitar a sepultura do frade *recuperou saúde e foi para sua casa sem as ditas muletas* (Capela et al, 2005, p. 415). Ainda em Viana, na freguesia da Montaria, perto da ermida de São Mamede, havia uma fonte cujas águas eram procuradas por mulheres, para aumentarem a quantidade de leite (Capela et al, 2005, p. 457), e na freguesia de Areosa (Capela et al, 2005, p. 418-425) o culto mariano tinha grande tradição, o que era muito comum na época. Grande parte destes templos de invocação da Virgem Santa já eram anteriores à invasão árabe, tendo muitos deles sobrevivido ao passar dos tempos, conforme estudos feitos por Avelino Costa, tendo sido na Idade Media que um maior número de templos e de mosteiros escolheram como principal padroeira a Virgem; após estudo de milhares de documentos medievais afirma o historiador que, na época, consagrada à

Virgem Maria, terão havido *mais de mil templos*, embora a grande percentagem estivesse a sul do Mondego, onde essa devoção se manifestaria em 42,35 % dos templos existentes, contra os 19 % da região norte (Costa, 1957, p. 12-13). O fervor por Maria Santíssima terá mesmo levado D. Afonso Henriques a nomeá-la Rainha de Portugal, e terá inspirado figuras como Nuno Alvares Pereira ou D. João I. A Ela são atribuídas vários títulos, e Avelino da Costa encontrou mais de nove invocatórias diferentes. Na freguesia em questão tomava o nome de Nossa Senhora da Vinha, e era festejada com grande fervor, ocasião em que se assistia à missa cantada e eram ofertados presentes (depreende-se que fossem adornos) que eram colocados ao pescoço da imagem da Senhora. Mas no interior da sua igreja, dispostas pelo altar e pelas capelas, encontravam-se as imagens de Nossa Senhora da Conceição, a de Senhora de *Borgonha com um menino nascido da mesma imagem ao peito*, e da Senhora do Rosário. Uma outra imagem muito querida e igualmente exposta na igreja, era a de Santa Ana (mãe de Maria), a quem *as casadas na ocasião dos seus partos* recorriam a pedir a sua intervenção junto de Deus.

Já na paróquia de Meadela (Capela et al, 2005, p. 450-452), Santo Amaro, orago da capelinha localizada na freguesia de Meadela, em frente à igreja paroquial, era responsável por grande número de milagres relativos a maleitas diversas, facto que fazia com que inúmeros crentes de freguesias da vila de Viana e de povoações fora do termo da vila, aí acorressem em grande número, e embora Santo Amaro fosse visitado ao longo de todo o ano, no seu dia, a quinze de Janeiro, as gentes de todas as freguesias em torno de Meadela e de Viana do Castelo, convergiam ao local para demonstrar a sua devoção, realizando-se uma festa, à qual não faltava a procissão, que saía da igreja paroquial em direção à capela do santo, sempre com *grande concurso de gente*; e em agradecimento os romeiros deixavam ex-votos, como imagens de braços e pernas, ou até muletas, entre outras ofertas.

Em Vila Fria, Viana, segundo o padre memorialista, a grande devoção que São João Baptista auferia devia-se ao facto de ser considerado *advogado de pernas e braços e nisso milagroso* (Capela et al, 2005, p. 470) para as gentes da região. Era comum os minhotos, quando eles ou os seus entes queridos eram acometidos de alguma enfermidade ou azar, recorrer ao santo milagreiro que, segundo os registos, vinha frequentemente em auxílio, e diz o pároco redator que a quinze de janeiro vinha gente de muitos sítios, inclusive da vila de Viana, em romaria à capela, mas a procissão era feita pelos fregueses de Vila Fria e pelos de São Nicolau de Mazarefes. Na capela de São João Baptista, no lugar de Sabariz, situada num monte e arredada da povoação, estava também exposto Santo Amaro, o milagroso protetor dos enfermos, e era comemorado no mesmo dia de São João Batista. A devoção aos santos era manifestada particularmente no dia quinze de Janeiro, mas a Santo Amaro rezava-se ao longo de todo o ano. Esta vincada devoção ao santo *advogado de pernas e braços e nisso milagroso* materializava-se através de festas religiosas, romagens e procissões.

3. AS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS DA SAÚDE E DA DOENÇA

As representações sociais da saúde/ doença, nesta sociedade com um tão reduzido grau de alfabetização, alicerçavam-se em elementos mágico/religiosos, e a doença vista como causada por fenómenos sobrenaturais, ou por maldição ou castigo (Padovani, 2008, s. p). Na relação entre o Homem e a doença, o respeito e o sentimento de culpa predominavam. Estas populações, parece-nos, construíam imagens ou interpretações de fenómenos orgânicos, e por isso naturais, apoiando-se em referências culturais antigas, frequentemente de origem pagã, e há muito interiorizadas na população, mas misturadas com elementos religiosos católicos, estes notoriamente predominantes; e porque a doença era muitas vezes sinónimo de culpa, a representação da cura passava pela oração, pela esmola, pela caridade e pela absolvição dos pecados.

Neste Minho rural do século XVIII, com uma população sem quaisquer noções de anatomia ou fisiologia do corpo humano, a ciência e a medicina eram um grande desconhecido, e como tudo o que é desconhecido, motivo de desconfiança, e o binómio saúde/doença vivenciado sem qualquer base científica, mas à luz de uma profunda religiosidade popular, ela própria muitas vezes exprimindo-se à revelia da própria teologia oficial da Igreja, mas sem nunca contrariar os verdadeiros dogmas da fé católica.

Os problemas de saúde referidos, e que pareciam preocupar a população, são sempre sintomas gerais e patologias não discriminadas, referindo-se às vezes a raiva, as mordeduras de cão, provavelmente também devido ao medo da hidrofobia (a vacina ainda não tinha sido descoberta, e a mortalidade era de quase 100%), doenças inflamatórias e infecciosas (a época era pré-antibiótica), o fastio (motivado muitas vezes por debilidades psicológicas ou depressivas) (Matoso, 2002a, p. 184-199), que na altura estava ligado ao risco de (contrair) tuberculose, doença então muito prevalente e frequentemente mortal, problemas locomotores (a cirurgia ortopédica tardaria muito a ser uma realidade), e menos vezes as doenças espirituais (psiquiátricas) e os problemas de ouvidos ou de garganta, para usar os termos referidos pelos párocos memorialistas, eles também pouco versados na área da medicina e da saúde de uma forma geral. As formas mais comuns de adoração eram as orações, missas e outras cerimónias religiosas, as procissões, as romagens, o beijo da relíquia, o ato de cheirar a relíquia, o tocar o objeto de culto, o ser tocado na zona doente por objeto de culto, abluções em fonte santa, o deitar-se sobre campa de santo e o uso de objeto sagrado para preparação de medicamentos. Os objetos de devoção eram sobretudo a cruz (a Santa Cruz) ou suas relíquias, símbolo último do cristianismo, imagens, da Virgem ou de santos e santas, e mais pontualmente uma sepultura, como a de Frei António de São Boaventura, fontes santas, relíquias de santos ou até um cálice de prata (Matoso, 2002a, p. 192), como em Silva, Valença. Apesar da marcada influência religiosa na forma de representar a doença e a cura, sobressaem também influências pagãs e da cultura popular, e até influenciando a expressão do devocionário minhoto: as romagens

são formas antigas de prestar culto, anteriores à introdução do cristianismo na Península Ibérica; a localização de capelas e ermidas em lugares agrestes, em contacto com a natureza, muitas vezes próximo de cursos de água, a veneração de imagens e objetos “sagrados”, a veneração de fontes “sagradas”, as oferendas aos santos, a multiplicidade de imagens femininas e até a multiplicidade de santos, como que a substituir uma multiplicidade de deuses e deusas, em tudo isto se revê uma influência ancestral, politeísta e animista, mas profundamente enraizada no imaginário popular, e marcando de uma forma indelével a convivência na população do Minho com a religião e com a doença.

Após esta análise das *Memórias Paroquiais* notamos a existência de padrões, antes de mais no que respeita aos locais de culto. As capelas e ermidas (o próprio termo o sugere) localizavam-se fora das grandes concentrações populacionais, muitas vezes foram construídas em montes inóspitos e outras vezes são referidas como próximo a estradas ou a caminhos, ainda que muitas vezes rudes. Por isso muitos historiadores sustentam que a construção das ermidas, a norte do Douro, e nomeadamente no Minho, teria feito parte de um plano de promoção do povoamento de terras do interior do reino, com fraca densidade populacional. A validar esse tipo de teses temos documentos régios, nomeadamente do tempo de D. Afonso Henriques, relativos a concessões de privilégios às ermidas, e às pessoas que se prontificassem a viver em locais descampados (Matoso, 2002a, p. 62-86).

Uma outra motivação para a construção de edifícios de culto em locais descampados era o fato de frequentemente fazerem parte de uma rede de assistência, instituída para dar apoio aos peregrinos e caminhantes que percorriam as terras, quaisquer que fossem os seus motivos, económicos ou religiosos.

A localização dos templos, em espaços amplos e rodeados pela natureza, afastados das urbes ou na periferia das zonas populacionais, nos cruzamentos dos caminhos, e em regiões ermas, são aspetos que podem de alguma forma denunciar uma continuação de um culto antigo e pagão, anterior ao cristianismo na Península, e ligado à exaltação das forças da natureza¹² (Vasconcelos, 1905, p. 126-127.), tal como a constante fixação destes locais de culto perto de cursos de água, de fontes¹³, de clareiras rodeadas de densa florestação, templos alicerçados sobre rochedos ou resto de velhos dólmenes (Vasconcelos, 1905, p. 127).

A presença constante de imagens da Senhora, agora Nossa Senhora, Mãe de Deus e da Igreja, mas antes a Senhora que era Mãe, Terra, Natureza, também dá força a teorias que sugerem uma continuação de antigas crenças em que se acreditava que as forças benéficas ou maléficas provinham da natureza, da água, das plantas, das rochas... O interessante é notar que a Igreja substituiu os velhos símbolos pagãos, outrora venerados, por toda uma nova iconografia. As imagens de santos, da Virgem, de Cristo Crucificado, substituíram os

12 Na época pré-romana e mesmo na época romana, as divindades naturalistas eram muitos queridas e as montanhas, onde se construíam os templos, motivo de veneração.

13 O culto da água na altura dos romanos e gregos, testemunhados por inscrições e ex-votos encontrados na região do Minho, perpetuou-se no tempo, mesmo com a introdução do cristianismo.

velhos símbolos, e a Coroa e as hierarquias sociais deram força e estatuto de Estado a este novo culto. Durante muito tempo, as populações locais ainda continuariam a procurar os mesmos locais ancestrais, cuja localização bucólica lhes oferecia paz e serenidade, que a cruz tardava em oferecer. Por outro lado, a localização destes santuários, capelas e ermidas em locais agrestes representava um regresso às origens, uma relação pura e estreita com a natureza, um contacto com a certeza e inevitabilidade da morte, com a necessidade de se despojarem de todos os bens materiais, de se livrarem do pecado associado à riqueza, ao luxo, ao prazer, e de estarem mais perto de Deus.

No que respeita às imagens sagradas, mencionadas ao longo das descrições dos párocos memorialistas, e motivo de adoração, percebe-se uma preferência pelo culto mariano relativamente aos santos padroeiros naqueles pequenos templos. Maria é designada pelo cristão como *Nossa Senhora*, ela é a *Redemptoris Mater*, a mãe do redentor, e ocupa os lugares mais nobres nos templos religiosos; a Ela, que foi uma mãe sofredora, que viu sofrer e morrer o que uma mãe mais estima, o seu Filho, os católicos procuram-na pela sua compreensão e pelo seu altruísmo. E é um milagre de todos os dias e de todos os locais, homens, quantas vezes bem endurecidos pela vida, ajoelham-se ao pé desta imagem, daquela a que chamam mãe, Mãe do Céu, lhe rezarem, lhe pedirem por si e pelos seus. E esta Senhora, que é simultaneamente virgem e mãe, símbolo de pureza mas também da família, era já um milagre em si própria. Para os seguidores da Igreja Católica Romana ela, que foi concebida sem mácula, é a *Mater Ecclesia*, a mãe de toda a Igreja. No contexto português, para a sociedade do século XVIII, na região Minho, muitos dos templos estavam sob a proteção da Virgem, tida geralmente como a principal padroeira, e outros havia que a escolhiam como titular secundária como por exemplo Santo Tirso ou São Martinho de Tibães. Segundo estudos efetuados por Avelino de Jesus Costa, estatísticas elaboradas a partir do *Censo da População do reino de Portugal, de 1890*, no distrito de Viana do Castelo, em 286 freguesias 55 eram dedicadas a Nossa Senhora, e no de Braga eram 73 em 521 freguesias (Costa, 1957, p. 12-13).

Em síntese pode-se inferir que existia uma coabitação entre a cultura popular e a Igreja Católica, sem dúvida com uma maior influência desta última, com raízes históricas bem antigas. Na Península, e durante a reconquista cristã, a Igreja colocou-se sempre ao lado dos príncipes cristãos, como estaria de futuro sempre ao lado dos poderes instituídos; nesta associação entre a Igreja e a Coroa havia benefícios mútuos, pelo que a Coroa concedia poderes e bens consideráveis à Igreja. Há pois um diálogo constante entre a autoridade eclesiástica, que lhe é dada pela sua dimensão religiosa e pelas suas normas morais, o poder e soberania da Coroa, porque também ela tem mandado superior, e o povo, frequentemente avesso a aceitar uma jurisdição distante, com os seus costumes e uma cultura tradicional muito própria, mas à sua maneira muito crente e influenciável.

É nesta simbiose dos diversos costumes que se desenham as formas de culto religioso e as suas dimensões sociais, no quotidiano das populações rurais do Minho no Antigo Regime. A Igreja não cortou com velhos hábitos, transformou-os. Para além disso vigiava

o culto e as formas de culto, orientava as devoções, hierarquizava as romarias e peregrinações, distribuía privilégios, definia a iconografia das procissões (ainda hoje as crianças se vestem de anjinhos, os adultos de determinados santos e santas, de romanos ou outras figuras do tempo de Cristo), definia os símbolos de veneração e culto e o seu calendário, propunha formas de conduta, e em última análise anotava e castigava quem não participava. Esta coabitação das duas culturas sente-se também ao nível da sua expressão, com a missa, as novenas, a oração, as procissões, lado a lado com a música, a festa, a dança, as feiras, o comércio de ocasião, o convívio, as verbenas, o arraial minhoto.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agostinho, Santo, J. Dias Pereira (trad.) (1996). *A Cidade de Deus*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, vol. II, 889.
- Ariès, P. (2010). *Sobre a História da Morte no Ocidente desde a Idade Média*. 4ª edição. Lisboa: Teorema.
- Bethencourt, F. (1994). Os equilíbrios sociais do Poder. In Matoso, José. (dir.), *História de Portugal- No Alvorecer da Modernidade*. Lisboa: Editorial Estampa, 149-191.
- Bluteau, Raphael. (1712 - 1728). *Vocabulário Portuguez e Latino*. Coimbra: Colégio das Artes da Companhia de Jesus.
- Botton, Alain de. (2012). *Religião para Ateus – Um guia para não crentes sobre as utilizações da religião*. Alfragide: Dom Quixote.
- Capela, J. V. (2003). *As Freguesias do Distrito e Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista*. Braga: Casa Museu de Monção, Universidade do Minho.
- Capela, J. V. (2005). *As Freguesias do Distrito de Viana do Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: Memória, História e Património*. Braga: Casa Museu de Monção/ Universidade de Minho.
- Capela, J. V. (2006). O poder local face à globalização. Reflexões sobre o poder local português face à «globalização» estadual ao tempo de Pombal (1750-1777). In *Atas do Congresso Internacional de História - Territórios, Culturas e Poderes*, vol. 1, 3 -18.
- Cardoso, J. (2002). *Agiologio Lusitano*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade, vol. I-V.
- Castiço, F. (1884). *Memoria Histórica do Santuário do Bom Jesus do Monte subúrbios de Braga*. Braga: Tipografia Camões.

- Costa, A. J. (1957). A Virgem Maria Padroeira de Portugal na Idade Média, *Lusitana Sacra: Revista do Centro de Estudos de História Religiosa*, II, 7-49.
- Espinosa, B. de. (1988). *Tratado Teológico - Político*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda.
- Feio, A. (1930). *Bom Jesus do Monte*. Braga: Santuário da Confraria do Monte.
- Gameiro, O. (2001). A apropriação nobiliárquica de um culto rural a: Hagiografia de Santa Senhorinha de Basto. *Arquipélago • História*, 2ª série, 561-580.
- Ibáñez, J.; Mendoza F. (1975). *Maria en la liturgia hispana*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, S.A., 93.
- Lebrum, F. (1990). As Reformas: devoções comunitárias e piedade individual. In Ariès, P. e Duby, G. (dir), *História da Vida Privada do Renascimento no Século das Luzes*. Porto: Afrontamento, 16-112.
- Marques, J. (2005). *Teofanias Cristológicas: milagres e santuários no Alto e Baixo Minho, em torno dos espaços religiosos – monásticos e eclesiais*. Porto: Instituto de História Moderna-Universidade do Porto, 65-74.
- Marques, J. (2003). Formas de Organização do Espaço na Idade Média. In *Atas de Conferência Nacional*. Porto: Universidade do Porto, Faculdade de Letras. Departamento de Ciências e Técnicas do Património, 151-171.
- Matoso, J. (2001). *Identificação de um País-Composição. Obras Completas*. Rio de Mouro: Círculo de Leitores.
- Matoso, J. (2001). *O essencial sobre a cultura Medieval Portuguesa. Obras Completas*. Rio de Mouro: Círculo de Leitores.
- Matoso, J. (2001). *Poderes Invisíveis, o Imaginário Medieval. Obras Completas*. Rio de Mouro: Círculo de Leitores.
- Matoso, J. (2001). *Religião e Cultura na Idade Média Portuguesa. Obras Completas*. Rio de Mouro: Círculo de Leitores.
- Padovani, A. (2008). Os medos escatológicos: a representação do demónio e os seus agentes no imaginário medieval. *Alétheia-Revista de Estudos Sobre Antiguidade e Medievo*, volume único, Janeiro/Dezembro, sp.
- Rodríguez Iglesias, F. (2007). Caminho português: os caminhos do norte de Lisboa. Stellarum, I. (dir.) *A Grande Obra dos Caminhos de Santiago*. Santo Tirso: Norprint, vol. I, 260-261

- Sevalho, G. (1993). Uma Abordagem Histórica das representações Sociais de Saúde e Doença. *Cadernos de Saúde Pública*. Rio de Janeiro: Escola Nacional de Saúde Publica, Fundação Osvaldo Cruz, vol. 9, (3), 49-363.
- Tavares, P. (2003). Senhorinha de Basto: memórias literárias da vida e milagres de uma santa medieval. *Via Spiritus : Revista de História da Espiritualidade e do Sentimento Religioso*, vol. 10, 7-37.
- Vasconcelos, J. de. (1905) *Religiões da Lusitânia*. Lisboa: Imprensa Nacional, VI. I-III.
- Vigier, J. (1745). *Thesouro Apollineo, Galénio, Chimico, Chirurgico, Pharmaceutico; ou compendio de remédios para pobres e ricos*. Lisboa: Oficina de Miguel Rodrigues.