

A DEVOÇÃO ÀS ALMAS EM PORTUGAL. PERSPECTIVA ANTROPOLÓGICA E HISTÓRICA

MARIA INÊS AFONSO LOPES*

Resumo: A continuidade do culto das almas do purgatório no tempo longo é clara. Práticas como o toque das almas, a oração à passagem por uma *alminha* e a encomendação das almas repetem-se na necessidade de conforto e segurança no encontro com a morte e desconhecido. Na reprodução formal de gestos, práticas e técnicas, a consciência do corpo vai-se alterando: este já não manipula as imagens, os gestos e os ritos com a mesma consciência de outrora e reinterpreta num *habitus* distintas dimensões perceptivas e semânticas da experiência.

Nesse sentido, a partir de uma análise de antropologia histórica, procurarei nesta comunicação criar uma leitura reflexiva sobre as práticas relacionadas com a devoção às almas do purgatório e a sua persistência no tempo longo. Proponho, assim, a partir de uma análise comparativa entre trabalhos etnográficos de autores contemporâneos e as fontes históricas, explorar as dimensões materiais, rituais e performativas do culto e devoção das almas do purgatório em Portugal.

Palavras-chave: Antropologia histórica; Imagens; Purgatório; Performance.

Abstract: The continuity of the cult of the souls of purgatory, *in the long term* is evident. Practices such as the ring of bells for the souls, the pray upon walking by an *alminha* and the pray for the souls, are repeated looking forward the need to get comfort and certainty when facing the death and unknown. In the formal reproduction of gestures, practices and techniques, the awareness of the body starts to change: it doesn't manipulate the images, gestures and rites with the same awareness of the past and starts to reinterpret in a distinctive *habitus*, perceptive dimensions and semantics of experience.

In this sense, from an analysis of historical anthropology, I will try in this presentation to create a reflexive reading of the practices related with the devotion of the souls of the purgatory and his persistence on the *long durée*. To do so, I propose to use a comparative analysis between the ethnographic work of contemporary anthropologists and the historical sources, in order to explore the material, ritual and performative dimensions of the cult and devotion to the souls of the purgatory in Portugal.

Keywords: Historical anthropology; Images; Performance; Purgatory.

* CITCEM / GAHOM. inesafonsolopes@gmail.com.

Em 1979, no seu estudo *O Culto a Nossa Senhora, no Porto, na Época Moderna. Perspectiva antropológica*, Carlos Alberto Ferreira de Almeida (1934-1996) declarava:

Podemos afirmar que a grande devoção às Almas nos séculos XVII-XVIII e até XIX, levou a tais originalidades culturais que elas são um dos mais significativos elementos para determinar a personalidade-base das gentes do Noroeste peninsular. Almas e saudade, que são temas relacionados, não são ainda um assunto-gasto. Importava sim aprofundá-los para conhecermos a nossa idiossincrasia¹.

De facto, ainda hoje podem encontrar-se marcas do culto das almas do purgatório em todo o país. Enquanto a materialidade desta devoção ainda perdura nas *alminhas* que cadenciam os caminhos e nos retábulos que povoam as igrejas, continuam, de modo parcelar, a persistir rituais como a *encomendação das almas* e a realizarem-se orações pelas almas detidas no purgatório. A devoção às almas interage com vários aspectos nevrálgicos da existência humana: o medo da morte, a saudade, o luto e o sentido de comunidade explicam a persistência desta devoção no tempo longo.

Para melhor perceber a continuidade deste fenómeno na *longue durée*, esta comunicação, inspirada nos modelos analíticos da antropologia histórica², terá como eixo uma abordagem comparativa entre as informações que as fontes históricas e a historiografia nos trazem e os registos etnográficos que antropólogos contemporâneos deixaram das práticas ligadas a esta devoção. Pretende-se, também, demonstrar que a devoção das almas, mais do que uma concepção teológica *prescrita pela Igreja*³, é composta por acções performativas que ultrapassam a semântica do dogma, sendo experienciada no automatismo da resposta à percepção sensorial e na materialidade dos objectos devocionais.

Efectivamente, mesmo nos seus inícios, a devoção às almas existia para além da semântica da palavra: já antes do *nascimento* da palavra purgatório, a importância de orar pelas almas dos defuntos era uma prática arraigada na cultura cristã⁴. A necessidade humana de recordar os entes queridos⁵ e a preocupação com o destino

¹ ALMEIDA, 1979: 161.

² Corrente historiográfica, baseada no quadro analítico da antropologia, preconizada por autores como Jacques Le Goff, Jean-Claude Schmitt ou, no panorama científico português, Carlos Alberto Ferreira de Almeida. Uma excelente síntese reflexiva do passado, presente e futuro desta corrente poderá ser encontrada em BRILLI *et al.*, 2010.

³ Na feliz expressão dos antropólogos Catrien Notermans e Jasen Willy, que, ao estudarem as práticas votivas no santuário de Lourdes, puderam comprovar o abismo que existe entre as concepções da religião difundidas pela Igreja e a vivência religiosa dos crentes, baseada na sensualidade da manipulação dos objectos devocionais. Cf. NOTERMANS & WILLY, 2011: 168-192.

⁴ LAUWERS, 1997.

⁵ CUCHET, 2012: 7-16; 12.

da própria alma reverteu no acumular de legados pios e repetição cumulativa de orações⁶. Se por um lado, terrorífico nas anunciadas penas de fogo e tormentos, o imaginário que circundou a ideia de purgatório tinha a capacidade de gerar esperança na salvação a partir do poder da oração e auxílio da intercessão celeste.

A oração pelas almas dava uma importante continuidade à comunidade, ao criar um elo entre os vivos e mortos. Na crença colectiva, ao orar por uma alma, esta quando salva, intercederia pelos seus encomendadores, através da logica de reversibilidade de méritos, inerente à dádiva, que autores como o Marcel Mauss⁷, e mais recentemente Pierre Bourdieu⁸, já exploraram.

RITMOS E PAISAGEM SENSORIAL

Era dever da comunidade de vivos cuidar das almas dos seus defuntos, a partir da devoção individual e do culto colectivo, organizado pelas confrarias. A preocupação com a eficácia dos ritos de passagem e a continuidade da oração pelas almas dos defuntos é uma constante nos estatutos destas instituições, que promoviam a oração pelas almas, tanto nos momentos imediatamente antes e após a morte, como nas missas semanais e anuais pelas almas dos confrades.

Apesar de canonicamente instaurada às segundas-feiras⁹, a missa semanal dos defuntos¹⁰ realizava-se, em Portugal, um pouco por todos os dias da semana, variando conforme a localidade, como nos fazem saber os estatutos de diversas confrarias. Juntamente com esta missa praticava-se um ritual de bênção dos defuntos, composto por gestos e símbolos apotropaicos: semanalmente, após a liturgia, era organizado um ritual para-litúrgico no qual uma procissão de clérigos e leigos, inaugurada por um estandarte crucífero, percorria a igreja e adro, aspergindo-se as campas dos defuntos com água benta e enunciando-se responsos ao som dos sinos, que picavam do modo como aos defuntos se fazia¹¹.

⁶ CHIFFOLEAU, 1978.

⁷ MAUSS, 1988.

⁸ BOURDIEU, 1998.

⁹ BEAULIEU, 1998.

¹⁰ Como refere Marie Anne Polo de Beaulieu, a menção a este ritual começa a surgir nos documentos no século XI, antecedendo, portanto a datação apontada por Jacques Le Goff para a definição do purgatório enquanto conceito operativo (século XII-XIII) (BEAULIEU, 1998).

¹¹ *Louvado e geral costume he saírem aas segunda feiras com procissam sobre os finados, dizendo Responsos e Orações por suas almas: O qual mandamos que inteiramente se guarde, não vindo festas de guardar nas ditas segundas: E levarám diante da cruz, e hirámos Curas lançado agoa benta sobre as couas, e faram tãger os sinos do modo que tãgem aos finados: e onde houver adros ou cimiterios fora das ygrejas, saíram com procissam por todo o adro: salvuo qãdo chover, ou nevar: porque então se fara somente dentro das ygrejas. E*



Fig. 1. Prato de esmolos – século XVII, Museu da Guarda.

Fonte: Matriz.net

Através de momentos como este, as confrarias organizavam e difundiam a *(re) produção material*¹² da paróquia. O papel activo que tinham na repetição de ritos e circulação de objectos, contribuía para a reprodução do sentimento de pertença a uma comunidade de vivos e mortos, que comungava dos mesmos ritmos e *paisagem sensorial*. A circulação de objectos pertencentes às confrarias – como bandeiras processionais, esmolários em forma de *alminhas* (Fig. 1) ou panfletos com gravuras – materializava as devoções e estimulava a imaginação, ao propagar imagens das

almas em chamas. Nas palavras de William Morgan Kinsey, um viajante inglês no Portugal da primeira metade do século XIX:

*The Catholic in these countries (...) can scarcely lift up his eyes without beholding a soul surrounded with flames, pictured on tiles upon the walls and houses, and road-side altars: and the men who beg for masses for souls, carry with them boards, whereon the same spectacle is exhibited in glowing colours. The souls in purgatory are farmed out like tihes and turnpikes in England*¹³.

A compreensão da importância dos objectos da cultura material para o desenvolvimento do pensamento figurativo, tem sido explorada como uma das recentes correntes da história da arte, influenciada por disciplinas anexas como a antropologia, arqueologia e os *material studies*¹⁴. Como é bem sabido, nas últimas décadas do século XX, a história da arte redefiniu e alargou o seu objecto de estudo e abordagens, num *turn* epistemológico que a tem vindo a reescrever enquanto uma história das imagens. Ao consagrar a percepção das imagens aos seus usos é obriga-

nas aldeis onde andarem ocupados os fregueses em seus trabalhos se não podem ajuntar aas Segundas feiras aa missa e procissã polos defunctos, se fara a dita procissam também nos domingos acabado o Asperges, ou acabada a Missa: excepto nas profestas principaes do anno sem tangerem os sinos mais que a entrada da Missa. E o Cura que assi o nam comprir, pagará cincoenta reis por cada vez. Cit. Constituições synodaes do bispado de Miranda. Lisboa: em casa de Francisco Correa, 1565. p. 82

¹² Sobre a questão e relações de definição do espaço enquanto processo material e o conceito de reprodução material de localidade consultar: APPADURAI, 1995: 204-225.

¹³ KINSEY, 1829: 203.

¹⁴ A estas mudanças não são alheias as correntes de antropologia histórica emergentes nos anos 70 com Jacques Le Goff e Jean-Claude Schmitt; a promoção dos *visual studies* por W. T. Mitchell ou o repensar epistemológico da história da arte defendido por Georges Didi-Huberman.

tório construir um corpo teórico que as compreenda para além do seu significado e se desvincule, parcialmente, da persistente *herança de Panofsky* na historiografia da arte¹⁵. Na percepção humana, as imagens são associadas aos objectos e acções com os quais interagem, numa complexa *performance das imagens*¹⁶. Do mesmo modo, inspirando-se no crescente interesse que, na década de 90, a antropologia deu ao estudo da cultura sensorial e emoções¹⁷, a história da arte tornou a historicização da percepção um dos seus mais importantes modelos analíticos, dando relevo, na sua produção científica, ao fulcral papel dos sentidos e das emoções na experiência humana.

É, assim, pertinente reescrever a *historiografia da morte*, tão em voga na década de 70 do século XX, a partir das mais recentes ferramentas teóricas: a produção e percepção de imagens, sons e odores catalisa os afectos e as emoções, sobrepondo-se à *saudade* e à dor. A devoção às almas materializava o desejo por uma estética flamejante¹⁸ que ordenava o caos e a revolta¹⁹, decorrentes da morte. A cultura sensorial em que o sujeito se insere, molda a percepção e as emoções, numa cadeia de estímulos e respostas comandados pelo *habitus*. Para além das imagens, era no tacto palpável das contas dos rosários; no odor doce do incenso e dos cirios que queimavam, e na textura da terra que se sentia nas mãos antes de se a deitar sobre caixão, que apropriava o *imaginário da morte* e interiorizava a segurança da protecção das almas.

Assim, a história da devoção às almas escreve-se no compromisso entre a percepção e expressão individual da dor e do luto e a ordem ritual e litúrgica que a Igreja tentou impor. Desde a época medieval que os documentos tentaram por fim às expressões vivas da dor e da saudade, como arrancar barbas e cabelos ou o choro das carpideiras. As *Constituições Sinodais do Bispado do Porto* proibiam que nos enterros e dentro das igrejas se “consentissem vozes discompostas, ou extraordinários, e desordenados prantos²⁰”, que se faziam sem licença sobre as tumbas e

¹⁵ Nas ciências sociais e humanas, este primaz do significado é herdeiro da antropologia estruturalista e funcionalista, tendo sido transferido para a história da arte na segunda metade do século XX, particularmente através do sucesso das obras de Panofsky. No entanto, nos últimos anos, a historiografia da arte tem vindo a rever esta posição epistemológica, focando-se cada vez mais na agencialidade das imagens e na sua relação com a performance. Cf. Lopes, Maria Inês Afonso (2015) – *Sensory turn – quando o sujeito se torna o centro da história da arte* in Revista do Instituto de História da Arte da FCSH, n.º 12, pp. 177-191

¹⁶ BARTHOLEYNS *et al.*, 2012.

¹⁷ CABRAL, 1997: 110.

¹⁸ CHIFFOLEAU, 2011.

¹⁹ DIDI-HUBERMAN, 2012 [En ligne], 67 | 2012, mis en ligne le 01 juin 2014, consulté le 12 mai 2015. URL : <http://1895.revues.org/4522>

²⁰ Que já vinham desde a época medieval como comprovam SCHMITT, 1990 e BARROCA, 1997.

entradas das sepulturas²¹. Ao choro deveria sobrepor-se o canto. No entanto, apesar de João Pina Cabral ter registado o crepúsculo da mesma prática, no Noroeste português, na década de setenta²², o pranto e canto lamuriado das carpideiras era presença recorrente nos cemitérios e velórios, ainda no século XX, como demonstram os trabalhos de Teófilo Braga ou Michel Giacometti.

POR QUEM OS SINOS DOBRAM

O som está ligado ao culto dos mortos e das almas, seja no choro da carpideira, nas orações em volta do cadáver, ou no *toque das almas*. Tocar o sino pelas almas era um dos mais comuns marcos da *paisagem sonora* portuguesa, como dão a conhecer os relatos de viajantes estrangeiros, no século XVIII. Pelo menos desde o século XVI, as Constituições Sinodais promoviam a oração pelas almas dos defuntos ao toque de sinos²³. Nas *Constituições Sinodais de Lamego* de 1560, ordenava-se que, diariamente, em todas as igrejas do bispado, se dessem duas badaladas juntas para que se rogasse pelas almas do purgatório com um Padre-Nosso e uma Avé-Maria²⁴. Já nas *Constituições Sinodais* de Miranda de 1565, pede-se aos curas para ensinarem a rogar “pelas almas quês estão no fogo do purgatorio, pera que nosso Senhor por sua misericórdia as queira tirar delle e levar a descansar à sua gloria²⁵”. Quatrocentos anos mais tarde as palavras impressas neste texto ainda se faziam sentir no dia-a-dia de algumas povoações: em 1973, Patricia Goldey relata que numa aldeia do distrito de Braga, ao entardecer, quando tocavam os sinos, as pessoas paravam o que estavam a fazer para rezar pelas almas, ouvindo-se pelas ruas o som das orações que “ascendiam de todas as casas²⁶”.

O som sincopado do metal era também ouvido quando um membro da comunidade morria. Na cópia dos estatutos de 1717 da confraria do *Povo e Almas*, erecta na igreja da Freguesia de São João da Foz no Porto, manda-se tanger a campainha

²¹ (1735) *Constituições Sinodais do Bispado do Porto (...)1687*.Coimbra: No Real Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1735. p. 471

²² CABRAL, 1985: 68.

²³ As narrativas exemplares demonstram na época moderna a importância do toque dos sinos como o exemplo da obra de BERNARDES, 1706-1728, 5 vol.: 463: *Em hum Mosteiro de Cistercienses, indo a tocar às almas o Monge, a quem competia, não pode mencar o sino: julgou que a corda empeçava em cima: subio à torre, e vio ao demonio em figura de hum grande Leão abraçado com o sino. O religioso cheyo de pavor, nomeou a Jesus, e desapareceo o Leão, e tocou-se o sino.*

²⁴ (1563) *Constituições Synodais do Bispado de Lamego*. Coimbra : Ioam de Barreyra. p. 184

²⁵ (1565) *Constituições synodaes do bispado de Miranda*. Lisboa : em casa de Francisco Correa. p. 23

²⁶ GOLDEY, 1985: 93.

pela terra, para todos os irmãos acudirem à igreja e acompanharem o defunto²⁷. Em 6 de Outubro de 1816 o francês Louis-François de Tollenare descrevia que em Lisboa durante a passagem da procissão do viático o som dos sinos de todas as igrejas soava, tornando-se um barulho bastante incómodo²⁸. Para além de mnemónico, acreditava-se que o som dos sinos era apotropaico, espantando os espíritos maléficos e, ainda no século XX, em várias povoações, tocava-se os sinos quando morria alguém para ajudar a passagem para o *além*²⁹.

O passamento da alma era um momento temido, quer pelos demónios que se acreditava povoarem o ar³⁰, quer pela possível ineficácia dos ritos de passagem. Nos documentos, a expressão *passageiro* surge várias vezes em referência ao defunto. Acompanhar o corpo até ao cemitério e deitar terra sobre o caixão evitava que a alma se extraviasse do caminho e se tornasse numa alma penada³¹. Todo o auxílio era pouco, num momento tão delicado como a transição da alma, por isso ao culto das almas do purgatório sobrepõe-se a devoção aos Santos e à Virgem, como protectores da alma.

QUEM ME ACUDA?

Segundo Carmel Lison Tolosana a religiosidade popular é uma expressão *do-i-t-yourself-religion*: a articulação de gestos e crenças locais e particulares procura sublimar os medos decorrentes das frustrações do incontrollável, do desconhecido e da morte³². Nesse sentido, o fenómeno da especialização de invocações, é uma manifestação das preocupações diárias dos crentes.

Enquanto na idade média o culto das almas era sobreposto à devoção ao psicopompo São Miguel, entre a baixa idade média e a idade moderna incrementou-se a devoção à Virgem como principal mediadora entre as almas e Deus. Como Carlos Alberto Ferreira de Almeida demonstra, invocações modernas como *Nossa Senhora da Silva*, *Nossa Senhora do Rosário*, *Nossa Senhora do Carmo*, *Nossa Senhora das*

²⁷ LOPES, 2015: 136.

²⁸ RANQUE, 2005: 338.

²⁹ ALMEIDA, 1966: 339-370, 354.

³⁰ BRAGA, 1936: 20.

³¹ Como Jean-Claude Schmitt demonstrou, a crença nas almas penadas era já parte essencial do imaginário medieval. Esta mesma crença, perdurou até aos dias de hoje como demonstra CABRAL, 1989. As almas frequentemente voltavam pedindo sufrágios aos vivos para sair do purgatório. Do mesmo modo, como o interessante trabalho de Carmel Lison Tolosana demonstrou, ainda acredita-se em procissões de almas penadas (TOLOSANA, 2004).

³² TOLOSANA, 2004: 29.



Fig. 2. Retábulo das Almas da Igreja Matriz de Podence, óleo sobre tela, s/d.

omissa dos documentos, lembra-se que, nos anos 70 do século XX, Carlos Alberto Ferreira de Almeida assinalou que em algumas povoações de Gaia, Feira e Gondomar, persistia o costume de se mandar dizer uma missa a *Nossa Senhora da Silva* quando alguém falecesse, para *ela* tirar as silvas do caminho ajudando a alma a chegar mais depressa ao Paraíso³⁶.

Nas imagens a Virgem é também psicopompa, surgindo frequentemente com São Francisco e São Miguel, resgatando as almas com objectos devocionais. A apotropaicidade de determinados objectos surge associada à salvação das almas. Nas representações, os Rosários, escapulários e cintos franciscanos surgem puxando as almas do fogo. Na igreja Matriz de Podence (Trás-os-Montes), existe um retábulo das almas (Fig. 2) que na sua linguagem plástica, sintetiza os mais comuns *objectos de salvação*

*Almas e Nossa Senhora da Boa Morte*³³ marcam a importância da Virgem como protectora e intercessora das almas na *passagem*. O *Santuário Mariano* está repleto de lendas de estátuas milagrosas, que concedem indulgências e guiam as almas no penoso caminho para o paraíso, enquanto as fórmulas testamentárias dos séculos XVII e XVIII associam, incessantemente, o nome da Virgem à *advogada* na hora da morte.

Os poderes da Virgem e da sua função protectora criaram associações devocionais que perduraram até ao século XX. Pelo menos a partir do século XVIII, todos os ofícios de defuntos da Sé do Porto eram realizados no altar de *Nossa Senhora da Silva*³⁴, auxiliadora das almas. Acreditava-se que quem mandasse dizer missa no altar de Nossa Senhora da Silva da Sé do Porto tiraria uma alma do purgatório, e que quem lá orasse em dia de festa da Virgem teria muitas indulgências³⁵. Como possível explicação para esta associação devocional,

³³ ALMEIDA, 1979: 164.

³⁴ SANTA MARIA, 1716: 7.

³⁵ SANTA MARIA, 1716: 6.

³⁶ ALMEIDA, 1966: 339-370, 354.

das almas. Ao invés da habitual representação, alternando *Nossa Senhora do Rosário* com o rosário, ou *Nossa Senhora do Carmo* com o escapulário, nesta imagem a Virgem lança ao mesmo tempo ambos os objectos para as almas do purgatório. Do lado oposto da composição, São Francisco usa a corda do seu hábito para retirar as almas do purgatório. No meio destas, uma alma com as mãos em oração segura uma bolsa de dinheiro na mão, sugerindo a importância das esmolas para a salvação das almas.

Para além das imagens, a documentação das confrarias e testamentos demonstra o imaginário por detrás dos usos destes objectos: o dizer um Rosário ou ser enterrado com um traje de uma ordem religiosa, era uma estratégia para auxiliar a salvação da alma.

O PODER DAS IMAGENS

A iconografia do purgatório é um excelente exemplo do modo como as imagens se geram umas às outras, *pensando-se entre elas*³⁷. Como Jacques Le Goff demonstrou, a definição do purgatório enquanto *local* foi um processo secular de reconfiguração e homogeneização do imaginário, a partir das diferentes características espaciais e topográficas que relatos e crenças locais difundiam. A devolução do pensamento figurativo relacionado com o *lugar* foi essencial para a sua implantação no imaginário: enquanto a teologia era dúbia em definir o purgatório, as tradições figurativas fixaram-no paulatinamente. De facto, a linguagem que deu origem às imagens do purgatório, já se encontrava no imaginário das populações, desde a idade média, através da popular iconografia do *Juízo Final*. No entanto, como Michelle Fournie demonstrou, ao referir os retábulos da França meridional, a presença do purgatório dentro deste tema figurativo vai autonomizando-se até surgir como um tema iconográfico isento³⁸.

A partir do século XV começam a surgir imagens de um local de penas de onde as almas são salvas, evoluindo para os retábulos das almas, da época moderna, que ainda hoje existem nas igrejas. Conhecem-se imagens do purgatório nas igrejas portuguesas pelo menos desde o século XVI, quando aparece inserido no fresco do *Juízo Final* da igreja *Nossa Senhora da Teixeira*. No entanto, a maioria dos retábulos que hoje se vêem são dos séculos XVII e XVIII.

De um ponto de vista formal, a tipologia de representação triádica do além, difundida com as imagens do *Juízo Final*, mantém-se pelo menos até ao século XVIII, com altares onde o purgatório está encaixado entre o paraíso e o inferno,

³⁷ ROSAS, 2008.

³⁸ FOURNIE, 1997.

numa síntese visual da trilogia do além. Por outro lado, o retábulo enquanto dispositivo de exibição da imagem, mudava a forma como a visualizamos³⁹. Por exemplo, no nordeste transmontano, grande parte dos retábulos das almas apresenta uma imagem tripartida, onde a representação do purgatório esta articulada com os outros *lugares* da *geografia do além*. Este tipo de representação funciona enquanto *síntese comparativa* pela metáfora visual – o espaço onde está Deus, Cristo e os anjos, coabita com a imagem das almas ardendo no fogo e suplicando, ou de demónios terríveis.



Fig. 3. Alminhas de Priscos – Braga.

AS ALMINHAS PORTUGUESAS

Seria difícil no tempo que esta comunicação permite, analisar todas as manifestações imagéticas dedicadas ao longo de séculos, às almas do purgatório em Portugal. Existem, no entanto, exemplos no território português que, pela sua originalidade complexidade e relevância, enquanto fenómeno, não poderão ser omissos. Tanto em Portugal como na Galiza proliferam pequenos altares dedicados as almas do purgatório, conhecidos como *alminhas*.

A sua origem remonta à necessidade de técnicas de conforto face a medos, ansiedades e inseguranças do dia-a-dia, exponenciado pelos misteriosos e inseguros caminhos. De facto, com o apogeu da devoção às almas na época moderna⁴⁰, o

costume medieval de construir capelas e edículas com imagens de santos protectores ao longo dos caminhos, transferiu-se para a tradição de construir pequenos altares e oratórios dedicados às almas do purgatório⁴¹. Colocadas nas bermas das estradas, caminhos antigos, cruzamentos ou entradas de pontes ou de casas, pelo menos desde o século XVIII, as *alminhas apelam* à protecção das almas do purgatório através de frases inscritas na sua representação (Fig. 3).

³⁹ WILLIAMSON, 2004: 341-406, 343.

⁴⁰ VOVELLE, 1983: 308.

⁴¹ ALMEIDA, 1968: 87- 88.

As inscrições funcionam enquanto dispositivo de persuasão, herdeiro da retórica usada nos livros de devoção às almas, que circulavam desde o século XVI⁴²: Dentro da representação de almas entre chamadas, frases como “Vós que ides passando, lembrai-vos de nós que estamos penando” e “Neste espelho podeis ver o que um dia viéreis a ser – rezai um Pai Nosso e uma Avé Maria pelas santas *alminhas*”, apelam ao prolongamento da relação dos vivos e dos mortos através da empatia, identificação e essencialmente da acção. No entanto, numa sociedade que teve de esperar até ao final do século XX para conhecer a literacia generalizada, a palavra era mais um elemento compositivo da imagem, sem significado para além daquele que o *boca-em-boca* lhe dotava. Nesse sentido, antes de um significado, as *alminhas* são uma acção imediata e automatizada⁴³, produzida a partir do que os crentes viram fazer, numa relação entre tradições rituais e imagens.

A mesma reprodução automática da acção levanta questões sobre a natureza dos usos das *alminhas*. Se numa primeira análise os gestos que as populações dirigem às *alminhas*, como orações e depósito de esmolas, luzes e ofertas, demonstram uma preocupação com os defuntos no purgatório, o poder terapêutico do gesto poderá ser utilizado para outros fins mais imediatos⁴⁴. Carlos Alberto Ferreira de Almeida afirmava nos anos sessenta que “ainda hoje é grande a devoção às almas a quem se invoca para tudo e a quem se promete por tudo⁴⁵”. De facto, as almas eram muitas vezes invocadas, inseridas nas preocupações e temores do dia-a-dia, como a própria origem da sua distribuição topográfica demonstra. A vasta implantação no território destes altares às almas do purgatório, nomeadamente no antigo Entre-Douro-e-Minho e em Trás-os-Montes, encontra raízes profundas nos medos e ansiedades colectivas. Como o antropólogo João Pina Cabral demonstra no seu ensaio de etnopoésia *Aromas de Urze e de Lama. Viagem de um antropólogo ao Alto Minho*, uma espiga ou uma esmola presente numa *alminha* pode significar a tentativa de exorcizar uma alma penada e mesmo a construção das próprias *alminhas* poderá estar ligada a uma assombração que aterrorizava o local⁴⁶. Nas palavras do mesmo autor, podem-se sintetizar os motivos profundos por detrás das manifestações de religiosidade em Portugal, que molda as nossas formas de culto às almas do purgatório:

-- (...)existe aí [Minho] tal gente e ocorre-lhe tais medos, tais terrores, tais loucuras, tais actos e tais pensamentos. Esse terror é o chão-de-pedra do misticismo minhoto.

⁴² BONETA, 1715.

⁴³ LOPES, 2015.

⁴⁴ LOPES, 2015.

⁴⁵ ALMEIDA, 1963.

⁴⁶ CABRAL, 1997/2008: 118.

No Minho não há “capelinhas românticas”, imagens de santos de deliciosa inocência”, “alminhas ingénuas”, “crença simples e devota”. No Minho há um misticismo profundo, aterrorizante e vivido no dia a dia, que rodeia as pessoas e dá sentido (o mais das vezes tétrico) às suas preces⁴⁷.

NOTA FINAL

Torna-se difícil a tarefa de esboçar uma leitura plural da devoção às almas em Portugal, em que convirjam os modelos analíticos e metodologias da história e a antropologia. Depois de autores de peso, como Carlos Alberto Ferreira de Almeida ou João Pina Cabral, terem tão bem sintetizado, as principais questões que circundam o tema, resta-me apenas contribuir com uma leitura pessoal, produto da minha tese de doutoramento⁴⁸. Pela dimensão desta comunicação, a referida leitura será sempre incompleta⁴⁹, tendo por isso tentado expor neste texto, uma síntese reflexiva das questões que conduziram a investigação. Temas como os limites da definição racional da crença; o papel da cultura/paisagem sensorial na percepção dos sujeitos e a *força social* exercida pelo mundo material são questões transversais à antropologia religiosa, que encontram na devoção das almas do purgatório um terreno fértil de análise.

Infelizmente, grande parte destas questões não poderá ser completamente respondida apenas com recurso aos vestígios escritos do passado, em que o discurso histórico assenta. Nesse sentido, e na continuidade da obra de Carlos Alberto Ferreira de Almeida, propõem-se a compreensão dos fenómenos religiosos na análise comparativa entre os textos do passado e as reflexões produzidas por trabalho etnográfico do presente. Só assim, o discurso histórico poderá acompanhar as outras ciências, ao criar um campo de análise que rompe com a histórica dicotomia gestos /mente, permitindo compreender o carácter automático, material e irracional da acção e experiência humana.

⁴⁷ Cit. CABRAL, 1997/ 2008: 120.

⁴⁸ LOPES, 2015.

⁴⁹ Diversas dimensões fascinantes do fenómeno foram aqui omitidas, destacando a ausência à encomendação das almas, magistralmente estudada por Carlos Alberto Ferreira de Almeida em 1963 (ALMEIDA, 1963).

BIBLIOGRAFIA

- (1563) – *Constituições Synodais do Bispado de Lamego*. Coimbra: Ioam de Barreira.
- (1565) – *Constituições synodales do bispado de Miranda*. Lisboa: em casa de Francisco Correa.
- (1735) – *Constituições Sinodais do Bispado do Porto (...)1687*. Coimbra: No Real Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1735.
- ALMEIDA Carlos Alberto Ferreira de (1966) – *Carácter mágico do toque das campainhas: Apotropaicidade do som*. «Revista de Etnografia». Vol. 6. Tomo 2. Nº 12. Porto: Museu de Etnografia e História, p. 339-370.
- (1963) – *Ementação das Almas. Rezas de Ceia*. Porto: Separata da Revista de Etnografia, N.º 5, 1963.
- (1968) – *Vias Medievais. I. Entre-Douro-e-Minho*. Porto: Tese de Licenciatura, Ed. Autor.
- (1979) – *O Culto a Nossa Senhora, no Porto, na Época Moderna. Perspectiva antropológica*. In *História*. Vol.II, Porto: Centro de História U. do Porto.
- APPADURAI, Arjun (1995) – *Production of locality*. In FARDON, Richard, ed. – *Counterworks: managing the diversity of knowledge*. Londres-New York: Routledge, p. 204-225.
- BARROCA, Mário Jorge (1997) – *Cenas de passamento e de lamentação na escultura funerária medieval portuguesa (Séc. XIII a XV)*. «Revista da Faculdade de Letras – História», 2. série, vol. XIV (“In Memoriam Henrique David”), Porto, FLUP.
- BARTHOLEYNS, Gil; DIERKENS, Alain et GOLSENNE, Thomas, dir. (2010) – *La performance des images*. In *Problèmes d’histoire des religions*, 19. Bruxelles: Éditions de l’Université de Bruxelles.
- BEAULIEU, Marie Anne Polo (1998) – *Le « lundi des Trépassés »*. *Création, diffusion et réception d’un rituel*. «Annales. Histoire, Sciences Sociales» 53, nº6.
- BERNARDES, Manuel (1706-1728) – *Nova Floresta, ou sylva de varios apophthegmas, e ditos sentenciosos espirituales, & moraes; com reflexoens, em que o util da doutrina se acompanha com o vario da erudição assim divina como humana: offerecida, & dedicada a Soberana Mãe da Divina Graça Maria Santissima...* Lisboa: na officina de Valentim da Costa Deslandes, impressor de Sua Magestade. 5 vol.
- BONETA, Joseph (1715) – *Gritos das Almas no Purgatório e meyo para os aplacar*. Lisboa: Offic. De Felipe de Souza Vilella.
- BOURDIEU, Pierre (1998) – *Meditações Pascalianas*. Oeiras: Celta Editores.
- BRAGA, Alberto Vieira (1936) – *As vozes dos sinos na interpretação popular e a industria sineira em Guimarães*. «Revista Lusitana» vol.34, nºs 1-4.
- BRILLI, Elisa DITTMAR, Pierre-Olivier Dittmar et DUFAL, Blaise, dir. (2010) – *Faire l’anthropologie historique du Moyen Âge*. «Revue L’Atelier du Centre de recherches historiques», nº6.
- CABRAL João de Pina (1985) – *Os Cultos da Morte no Noroeste de Portugal* in CABRAL, João de Pina, FEIJO, Rui G. e MARTINS, Herminio – *A morte no Portugal Contemporâneo*. Lisboa: Editorial Quercus.
- (1997/2008) – *Aromas de Urze e de Lama. Viagem de um antropólogo ao Alto Minho*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.
- (1989) – *Filhos de Adão, filhos de Eva. A visão do mundo camponesa do Alto Minho*. Lisboa: Publicações Dom Quixote.

- (1997) – “O pagamento do Santo: uma tipologia interpretativa dos ex-votos no contexto sócio-cultural do noroeste português” e “Quinze anos depois”. In *Milagre q fez*. Coimbra: Museu Antropológico da Universidade de Coimbra, 1997.
- CHIFFOLEAU, Jacques (1978) – *La comptabilité de l'au-delà : les hommes, la mort et la religion dans la région d'Avignon à la fin du Moyen Age vers 1320 vers 1480*. Rome: École Française de Rome.
- (2011) – *La religion flamboyante (1320 -1520)*. Paris: Editions Points.
- CUCHET, Guillaume (2012) – *Introduction*. In CUCHET, Guillaume, dir. – *Le Purgatoire. Fortune historique et historiographique d'un dogme*. Paris: Éd. de l'EHESS, pp. 7-16.
- DIDI-HUBERMN, Georges (2012) – *Pathos et Praxis : Eisenstein contre Barthes in 1895. Mille huit cent quatre-vingt-quinze* [En ligne], 67 | 2012, mis en ligne le 01 juin 2014, consulté le 12 mai 2015. URL : <http://1895.revues.org/4522>
- FOURNIE, Michelle (1997) – *Le Ciel peut-il attendre ? Le culte du purgatoire dans le Midi de la France (v. 1320 – v. 1520)*. Paris : Les éditions du Cerf, coll. « Histoire religieuse de la France ».
- GOLDEY, Patricia (1985) – *A Boa Morte: Salvação Pessoal e Identidade Comunitária* in CABRAL, João de Pina, FEIJO, Rui G. e MARTINS, Herminio– *A morte no Portugal Contemporâneo*. Lisboa: Editorial Quercus.
- KINSEY, William Morgan (1829) – *Portugal illustrated: in a series of letters London* : published for the author, by Teuttel and Würtz, Treuttel.
- LAUWERS, Michel (1997) – *La memoire des ancetres, le souci des morts: Morts, rites, et societe au Moyen Age : Diocese de Liege, XIe-XIIIe siècles*. Paris : Beauchesne.
- LOPES, Maria Inês Afonso (2015) – *Por minha alma : Raízes históricas do culto das almas do Purgatório em Portugal (séculos XVII e XVIII)*. Tese de Doutoramento apresentada à Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales e à Faculdade de Letras da Universidade do Porto.
- (2015) – *Sensory turn – quando o sujeito se torna o centro da história da arte*. «Revista do Instituto de História da Arte da FCSH», nº12, p. 177-191.
- MAUSS, Marcel (1988) – *Ensaio sobre a Dádiva*. Lisboa: Edições 70.
- NOTERMANS, Catrien e JASEN, WILLY (2011) – *Ex-votos in lourdes: contested materiality of miraculous healings* in *Material Religion*, 7:2.pp.168-192.
- RANQUE- Hugues-Félix (2005) – *Lettres sur le Portugal*. In MAFFRE, Claude, rec. – *Voyages au Portugal aux XVIIIe et XIXe siècles*. Paris: Pimentos, Fundação Calouste Gilbenkian.
- ROSAS, Lúcia Maria Cardoso (2008) – *A representação de São Cristóvão na Pintura Mural Portuguesa dos finais da Idade Média. Crença e magia*. In JORGE, Vitor Oliveira e MACEDO, José M. Costa, coord. – *Crenças, religiões e poder. Dos indivíduos às sociabilidades*. Porto: Edições Afrontamento.
- SANTA MARIA, Agostinho de (Fr.) (1716) – *Santuário Mariano Vol.V*. Lisboa: Antonio Pedrozo Galram.
- SCHMITT, Jean-Claude (1990) – *La raison des gestes dans l'Occident médiéval*. Paris: Gallimard.
- TOLOSANA, Carmelo Lison (2004) – *La Santa Campana. Fantasias reales. Realidades fantásticas* Madrid: Ediciones Akal.
- VOVELLE, Michel (1983) – *La mort et l'occident de 1300 à nos jours*. Paris: Éditions Gallimard.
- WILLIAMSON, Beth (2004) – *Liturgy, and Devotion*. «Speculum», Vol. 79, No. 2, Apr., p. 341-406