

# O CULTO A NOSSA SENHORA, NO PORTO, NA ÉPOCA MODERNA

PERSPECTIVA ANTROPOLÓGICA

Por Carlos Alberto Ferreira de Almeida

Tendo de vos falar, aqui e agora, sobre o culto de Nossa Senhora, na área do Porto e durante a época moderna, apresento-me com as mãos muito vazias relativamente a dados concretos e com uma investigação, para além das *Informações paroquiais* de 1758, apoiada, quase exclusivamente, em fontes impressas. Reconhecemos que sem se percorrer grande número de testamentos, de estatutos de confrarias e até a evolução onomástica dos nomes de pessoas das freguesias da cidade<sup>1</sup>, já que outro tipo de fontes pode não existir, teremos um handicap tremendo. Tentaremos enquadrar toda a gama de testemunhos, auferidos, na história da evolução religiosa do Portugal de então e na antropologia do sagrado porque só assim se compreenderão as características e a tipicidade das devoções marianas desta região que são parte de um todo, por mais implicadas que estejam, e estão, na história económica, social e mental do Porto desse tempo. Com estas perspectivas falarei diante da vossa benevolência e, sobretudo, do vosso criticismo questionante. Perante o problema de tempo de que disponho julgo que deverei deixar para perguntas vossas as exemplificações concretas<sup>2</sup>.

\*

\* \* \*

O estudo da religião popular é um dos temas-ponta da actual historiografia europeia como os trabalhos de Delumeau, Riché, Vauchez, Deraluelle, Vovelle, Funicame, Galpern, P. Schmitt,

---

<sup>1</sup> A onomástica é, sem dúvida, um esplêndido meio para conhecer as devoções mais predilectas do tempo. Que bom testemunho é, confirmando os dois grandes pólos devocionais da época moderna, o ditado: «Mal vai à casa que leva à pia e não tem Manuel ou Maria».

<sup>2</sup> Foram de facto muitas as perguntas e questões que surgiram, após a leitura do texto, e que tentamos enquadrar nas notas seguintes.

Mollat, Manselli, etc. mostram<sup>3</sup> e um domínio em que a historiografia e a antropologia se enlaçam profundamente, como estudos de Dupront, de W. Christian e de Caro Baroja bem patenteiam<sup>4</sup>. É um tema que não tem sido muito estudado em Portugal. Contudo, sem qualquer ponta de dúvida, o nosso país dispõe, por não termos tido o criticismo e a acção cáustica da Reforma protestante e porque a Contra-reforma foi, entre nós, montada e apoiada, muito, na afirmação de práticas e ritos religiosos tradicionais, de um corpus de tradições religiosas de arreigado arcaísmo e até de informações, impressas, de importância verdadeiramente singular que possibilitam ricos estudos de antropologia histórica<sup>5</sup>. Do que dizemos são claros testemunhos os santuários a Cristos, sempre dolorosos, a devoção às Almas do Purgatório que, na sua intensidade, riqueza e diversidade das suas expressões, desde as alminhas à «ementação das almas», é um dos melhores testemunhos da personalidade-base do Noroeste peninsular<sup>6</sup> e, de sobre-maneira importante, os ricos e diferen-

<sup>3</sup> Dentre a bibliografia mais significativa para o tema veja-se:

— Delumeau, *Histoire vécu du peuple chrétien*, Privat, 2 vols., 1979; Vicaire, Vauchez, P. Schmitt e outros, *La religion populaire en Languedoc*, Privat, 1976; Riché, Rapp e outros, *Le christianisme populaire*, Paris, 1976; Delumeau e outros, *L'histoire religieuse de la France*, Paris, 1977; Delaruelle, *La piété populaire au Moyen Age*, Turim, 1975; Manselli, *La religion populaire au Moyen-Age*, Montréal, 1975; J. C. Schmitt, *Religion populaire et culture folklorique*, «Annales E. S. C.», ano 31, 1976, p.p. 941-953; Mollat, Delumeau, Bautier e outros, *La piété au Moyen Age*, «Actes du 99 Congrès des Sociétés Savantes», Paris, 1977, t. I; Funicame, *Popular beliefs in medieval England*, Londres, 1977; Hertz, *Sociologie religieuse et folklore*, Paris, 1970; Vovelle e outros, *Religion populaire*, «Le Monde Alpin et Rhodanien», n.º 1, 1977; Delumeau, De Kok e outros, «*Miscellanea Historiae Ecclesiasticae V — Colloque de Varsovie*», Lovaina, 1974; Galpern, *The religions of the people in sixteenth century. Champagne*, Harvard Univ. Press, 1976. Isemberg, *Religion populaire, sociologie, histoire*, «Archives de sciences sociales des religions», 43, 2, Paris, 1977, pp. 161-184.

<sup>4</sup> A. Dupront, *Anthropologie du sacré et cultes populaires*, in «*Miscellanea Historiae Ecclesiasticae V*», Lovaina, 1974, p.p. 235-258; W. Christian, *Person and god in a spanish valley*, Nova York, 1972; *De los santos a Maria*, «Temas de antropologia española», Madrid, 1976, p.p. 49-106. Caro Baroja, *Ritos y mitos equivocados*, Madrid, 1974; *El Carnaval*, Madrid, 1965; *Estudios sobre la vida tradicional española*, Barcelona, 1968. É evidente que se torna necessário estar iniciado na problemática e teorias da história das religiões, desde R. Otto, a Van der Leeuw e a Eliade. Veja-se a este respeito, Ries, *Le sacré et l'histoire des religions*, in «*L'expression du sacré dans les grands religions*», vol. I, Lovaina, 1978, p.p. 7-102.

<sup>5</sup> É notório o atraso com que, entre nós, se afirmaram certas ideias da Contra-reforma. Segundo as *Informações Paroquiais* de 1758, relativas a Santa Marinha de Gaia, as mascaradas da procissão do Senhor de Além haviam sido proibidas não há muito. Porém ainda se faziam encamisadas e batalhas de castelos no rio. Também o *Santuário Mariano* nos dá um número maciço de testemunhos no mesmo sentido.

<sup>6</sup> Vejam-se os estudos: Margot e Jorge Dias, *A encomendação das Almas*, Porto, 1953; Carlos Alberto Ferreira de Almeida, *Ementação das Almas-Rezas da ceia*, in «*Revista de Etnografia*», n.º 5, Porto, p.p. 41-68; Flávio Gonçalves, *A origem das alminhas populares*, «*Actas do 1.º Con-*

ciados cultos marianos de que temos um corpus importante, para os princípios do século XVIII. Refiro-me aos dez volumes do *Santuário Mariano*, de Frei Agostinho de Santa Maria, impressos entre 1707 e 1723, sobre o que preparamos um estudo.

\*  
\*       \*  
\*

As lendas e as crenças relativas às mais antigas e mais cultuadas imagens marianas do Porto correspondem aos esquemas estruturais, mítico-imaginários, de outras regiões. A imagem mais venerada é a «miraculosamente» aparecida e tem de se apresentar, e ser reconhecida, com o valor-reliquia, característica que lhe pode ser assegurada pela antiguidade apostólica ou imemorial<sup>7</sup>, ou por ter sido feita pelos anjos ou, pelo menos, por ter aparecido, milagrosamente, por meio de revelação celeste. Estas imagens, carregadas de sagrado, só se mostram em condições especiais, como era o caso da Senhora de Campanhã ou de Guadalupe, com luzes e toques de órgão. Vê-las era uma hierofania. Tocá-las poderia ser perigoso. A razão do achamento e da antiguidade destas estátuas é, sistematicamente, explicada pela ocupação árabe, em virtude da qual as imagens foram escondidas aos inimigos da fé na altura da fuga dos cristãos, reaparecendo e manifestando-se depois da reconquista por meio de luzes, mais ou menos resplandecentes, toque de sinos, suaves odores e celestial música que são, antropológicamente e como sabemos, signos hierofánicos. Apareceram, compreensivelmente, em locais não-frequentados pelo homem nem pelo quotidiano, dentro de grutas, de lapas e de troncos velhos de árvores ou entre silvas. Nisto bem podemos apreciar quanto o sagrado se opõe ao quotidiano-humano. Todas estas lendas e crenças, algumas etiológicas, fluem de um imaginário que é consequência de uma ideologia que depois passam a garantir e a conservar. Estão na sequência da afirmação das nações e suas realezas e também, entre nós e pela Europa, dos ghettos a que, a partir do século XIV, se votam os árabes e judeus, sentimento que se exacerba, nos fins do século XV e no século XVI, com a tomada de Constantinopla e Lepanto, quando a islamidade passa a ser turca<sup>8</sup>. É notório que as imagens cuja origem assim se explica, como é o caso

---

gresso de *Etnografia e Folclore*, vol. II, Lisboa, 1963, p.p. 103-115. 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 idiossincrasia.

<sup>7</sup> É o esquema do mito e do valor das origens, como Eliade elucidou: *Eliade, La nostalgie des origines*, Paris, 1971. Das Senhoras de Vandoma, Batalha e de Campanhã se diz serem muito antigas ou imemoriais.

<sup>8</sup> Chaunu, *La Civilisation de l'Europe Classique*, Arthaud, 1970, p. 17.

de Nossa Senhora de Campanhã ou de Nossa Senhora da Silva, da Sé do Porto, são iconograficamente, quando muito e como acontece neste caso, do século XIV<sup>9</sup>. No caso concreto da Nossa Senhora da Silva — imagem que terá sido encontrada por D. Mafalda ao construir-se a Sé, como já se acreditava nos princípios do século XVII<sup>10</sup> — temos uma lenda que dificilmente poderá ser anterior ao limiar do século XVI. A decoração relevada que o seu vestuário apresenta, que não será anterior aos meados do século XVI, talvez possa corresponder à época em que a lenda se alicerçou. É a partir de então que se principiam a valorizar, grandemente, as origens nacionais, com novos túmulos para os nossos primeiros reis, em Santa Cruz de Coimbra, e se começam a forjar lendas que cobrem de divino a conquista do território nacional aos mouros com a protecção miraculosa de Nossa Senhora e de Cristo aos seus agentes. Lendas como as de Nossa Senhora da Batalha e de Campanhã<sup>11</sup>, elaboradas para explicar os seus nomes tópicos — são lendas etiológicas —, compreendem-se bem a partir deste contexto e ombreiam com outras como as que ligam a Senhora da Nazaré a D. Fuas Roupinho, etc. Correspondem também a um período em que os tempos velhos da cavalaria, por tão antigos, se iam mitificando. O imaginário é sempre, e absolutamente, um reflexo da ideologia de uma época de cujas características, por isso mesmo, participa<sup>12</sup>.

---

<sup>9</sup> É sabido que nos tempos da invasão árabe e época sequente o cristianismo ainda não aceita bem a escultura, a qual, furtivamente e como invólucro de relíquias, começa a aparecer a partir dos fins do século X.

<sup>10</sup> Encontra-se uma boa colectânea de textos antigos, seriados cronologicamente, alusivos à Senhora da Silva, em J. A. Pinto Ferreira, *Nossa Senhora da Silva*, Porto, 1967.

<sup>11</sup> Já a relação do Pe. Baltazar Guedes que transcreve Frei Agostinho de Santa Maria, no *Santuário Mariano*, Tomo V, Lisboa, 1716, refere a ligação da Senhora da Batalha a um acontecimento bélico contra os mouros, mas ainda sem estar relacionada com N.ª Senhora de Campanhã, interligação que já encontramos nas informações para o *Dicionário de Luis Cardoso*, de 1758, e que vemos consagrada em Rebelo da Costa, na sua *Descrição Topográfica e Histórica da Cidade do Porto*. Veja-se 2.ª ed., s/d, p. 40.

<sup>12</sup> Um dos mais sintomáticos exemplos disto é a entrada da bruxaria nos domínios dos tribunais e nas preocupações das sociedades e do poder dos fins da Idade Média e da Época Moderna. Como os processos inquisitórios bem revelam são mulheres e, sobretudo, velhas desinseridas da sociedade as que são acusadas e estas vão confessando ao longo da história da bruxaria e ao longo dos seus processos aquilo que os inquisidores queriam e imaginavam, como o caso de terem tido relações sexuais com o diabo. Elas foram «bodes espiatórios» duma sociedade masculina religiosa em crise. É por este fenómeno que nas sociedades matrilineares os «bodes espiatórios» são masculinos, os feiticeiros.

A evolução do culto mariano está intimamente interligada com o desenvolvimento do iconográfico e com o culto dos santos. Com a introdução do gosto pela imaginária, que a arte românica faz mas que se afirma somente na época gótica, começam a ser cada vez mais multiplicadas as representações marianas em estatuária e em pintura. Esta última manterá um enorme prestígio até ao século XVI. A partir dos finais deste século proliferam as imagens de vestidos, de roca ou não. O século XVII é a época do seu esplendor e este gosto-moda só foi desaparecendo à medida que os panejamentos das imagens se começaram a estofar<sup>13</sup>. É sabido que a devoção a Nossa Senhora se desenvolve muito na Idade Média final em virtude de um humanismo cada vez mais afirmativo, de uma devoção a Cristo mais apoiada nos Evangelhos e também porque, mais que as relíquias, é fácil multiplicar as imagens. Como A. Dupront bem observou<sup>14</sup> quando, nos anos finais da Idade Média, o Oriente se encerra ao comércio das relíquias o Ocidente descobre outras, não só carregando de sagrado muitas imagens mas também inventando ou valorizando as dos seus próprios santos. Em Portugal o fenómeno é bem notório. É a época da invenção das relíquias-túmulo de S. Pedro de Rates, de S. Ouidio, de S. Gualter e S. Gonçalo de Amarante e, no Porto, de S. Pantaleão, cuja transladação para a Sé Catedral se faz em 1499.

A medida que a Idade Média finaliza multiplicam-se cada vez mais os santuários e as capelas marianas, com nomes tópicos, e, embora o culto dos santos seja muito vigoroso e denso, podemos dizer que o aumento de capelas à Virgem e a multiplicação dos seus epítetos se vão processar à custa de outros santos patronos<sup>15</sup>.

---

<sup>13</sup> Segundo as *Informações Paroquiais* de 1758 era de vestidos a primeira imagem da padroeira da igreja da Vitória, a qual foi arrumada na sacristia quando se fez imagem nova. Mas os devotos eram tantos que o pároco se obrigou a repô-la num altar lateral do templo.

<sup>14</sup> A. Dupront, *op. cit.* p. 236.

<sup>15</sup> Este fenómeno foi bem estudado por William Christian, *De los santos a Maria*, cit. p. 59 e segs. Relativamente ao Porto poderíamos citar desde as capelas e nichos das portas e dos postigos das muralhas da cidade — N.ª Senhora de Vandoma, N.ª Senhora da Verdade, N.ª Senhora do O, na Porta da Ribeira, N.ª Senhora do Socorro, na Porta Nova, N.ª Senhora das Virtudes — às capelas de bairro e devoção — como N.ª Senhora da Piedade no Terreiro, Senhora da Consolação nos Lóios, Senhora da Batalha — até às capelas, de corporações — Senhora de Agosto, dos alfaiates; Senhora da Silva, dos ferreiros — e às capelas, habitualmente particulares, das quintas ou de casas apalaçadas. Como amostra e apoiando-nos nas *Informações Paroquiais* de 1758 só em Campanhã havia seis destas capelas: na Quinta da China duas, uma à Senhora da Graça e outra à Senhora da Vida; na Quinta da Revolta, uma à Senhora da Conceição; na Quinta de

Diremos, por exemplo, que Nossa Senhora do Leite substitui cada vez mais S. Mamede que era invocado para isso porque o radical do seu nome se assemelha à palavra mama, que uma Nossa Senhora da Saúde concorre com S. Sebastião e S. Roque na protecção contra a peste<sup>16</sup>, que uma Nossa Senhora da Ajuda<sup>17</sup> patrocina mais comunidades piscatórias e marítimas que S. Pedro, que Nossa Senhora da Vitória vale mais que S. Jorge e que uma Nossa Senhora da Silva, do Rosário, do Carmo ou da Boa-Morte faz esquecer completamente uma das grandes funções tardo-medievais de S. Miguel<sup>18</sup>. No aumento da devoção à Virgem e na multiplicação dos seus nomes muito contribuiu a *devotio moderna* a Cristo que nos fins da Idade Média atinge cada vez mais maior número de leigos. Uma das consequências é a mudança do nome de Santa Maria, com que ainda no século XV se designava habitualmente a Virgem, para o de Nossa Senhora como reflexo

---

Bonjôia, outra à Senhora do Rosário; no Casal de Furamontes, uma à Senhora do Pilar e no de Vila Meão outra à Senhora dos Anjos.

Segundo D. Rodrigo da Cunha, *Catálogo dos Bispos do Porto*, 1623, haveria nas 314 freguesias da diocese, das quais 115 não teriam qualquer capela (21 %), 132 a Nossa Senhora (31 %), 27 a Nosso Senhor (6 %), a capela (21 %), 132 a Nossa Senhora (31 %), 27 a Nosso Senhor (6 %), 274 a Santos (63 %). Este fenómeno está inter-ligado com o da multiplicação dos epítetos marianos. A partir dos fins da Idade Média, por temor ou por quaisquer outras razões, Deus, sem ser um *deus otiosus*, é muito substituído por patronos que têm um nome conforme a sua função. Na linguagem religiosa o nome revela o ser. Este costume é por vezes designado *nomen-numen*. É por isso que Santa Luzia é patrona da luz dos olhos ou Santa Clara é advogada para os meninos a quem a fala tarda. Devido a este princípio, como que generativo, as invocações marianas multiplicam-se extremamente a partir dos fins da Idade Média chegando a designações como Senhora da Tosse, Senhora do Fastio, Senhora da Alegria, Senhora da Consolação, etc.

<sup>16</sup> Nossa Senhora da Saúde firma-se como advogada contra a peste na cidade de Lisboa e será a partir desta festa «real» que a invocação se estende, directa ou indirectamente, por Portugal, como foi o caso de N.ª Senhora da Saúde da capela claustral da Sé do Porto, fundada, por 1583, por Frei Marcos de Lisboa. Frei Agostinho de Santa Maria, *Santuário Mariano*, cit., vol. V, p.p. 8-10.

<sup>17</sup> A capela de Nossa Senhora e de Nosso Senhor da Ajuda em Lordelo do Ouro, junto à Ribeira onde se faziam os galeões do Porto, está relacionada, até pelas lendas e milagres que lhe diziam respeito, com a vida marítima. Frei Agostinho de Santa Maria, *Santuário Mariano*, vol. V, p.p. 81-85; Coutinho Lanhoso, *A capela do Senhor e da Senhora da Ajuda*, Porto, 1962.

<sup>18</sup> Ao afirmar-se, nos fins da Idade Média, a crença no juízo particular S. Miguel cada vez mais deixa de ser psicopompo ou defensor-guarda de túmulos e almas. Crê-se cada vez mais que N.ª Senhora assiste ao julgamento particular dos seus devotos chegando a colocar no prato da balança dos méritos a sua touca ou rosários, salvando assim essas almas. Manuel Trens, *Maria Iconografia de la Virgen en el arte español*, Madrid, 1946, p. 363 e segs. É neste contexto que temos algumas reacções da Reforma e correcções da Contra-reforma. É porém na sequência de crenças deste tipo que se afirmam cada vez mais, na Época Moderna, as devoções à Virgem do Rosário, do Carmo e da Boa-Morte.

do paralelismo entre denominações de Cristo e de Maria. A partir dos princípios do século XVI Santa Maria só se mantém em nomes tópicos anteriores e as designações da Virgem desenvolvem-se em paralelo com as de Cristo. Como exemplos citamos Senhor e Senhora da Agonia, Senhor e Senhora da Piedade, Senhor e Senhora do Desterro, Senhor e Senhora das Dores, Senhor e Senhora das Almas, etc.<sup>19</sup>

Este acrescentar de nomes e devoções marianas não pode ser entendido sem se observar o fenómeno da multiplicação de capelas que o avanço da cristianização e de Contra-reforma foi originando. Por um lado, nos locais ditos Ladários, aonde iam as procissões, habitualmente penedos ou outeiros, as constituições episcopais e os visitantes impõem a construção de capelas e, por outro lado, ao hábito medieval dos fidalgos e burgueses construírem capelas integradas em igrejas, sobretudo monasteriais, para sua sepultura e garantia de bens de alma, que ainda encontramos no século XVI, sucede o gosto de as construírem integradas nas suas quintas. Assim se forja a ideia-padrão de seiscentos e setecentos de que não pode haver quinta apalaçada se ela não incorporar uma capela de devoção. Esta moda impera já nos fins do século XVI. A relação de capelas particulares que nos dá, em 1623, D. Rodrigo da Cunha<sup>20</sup> para a diocese do Porto permite-nos, por isso, estabelecer a mancha de quintas nesta região. Significativamente elas adensam-se em redor do Porto e na área próxima ao Alto-Douro. Estas capelas de devoção aparecem também a consagrar a personalidade e autonomia de certos lugares das paróquias e até de certas zonas-bairro nas cidades. Nestas havia ainda as confrarias-profissionais que tinham sempre a sua capela, mais ou menos autónoma, o que adiante desenvolveremos<sup>21</sup>. A acrescentar a isto temos as igrejas, as capelas e altares de devoção dos mos-

---

<sup>19</sup> William Christian, *op. cit.*, p. 70, fala na fusão da devoção mariana e cristocêntrica que levou os devotos a colocar imagens da Virgem em santuários de Cristo e imagens de Cristo nos santuários marianos. Exemplo típico no Porto é a capela, já referida, do Senhor e da Senhora da Ajuda. Poderemos acrescentar que uma grande percentagem das nossas igrejas dos séculos XVII-XVIII, desde que tenham diversos altares, dedicam dois deles e os mais importantes, habitualmente os que estão ao lado do arco-cruzeiro, um a Cristo Crucificado, por regra o do lado direito, e o outro do lado oposto à Virgem, sobretudo, Dolorosa ou do Rosário.

<sup>20</sup> *Catálogo dos Bispos do Porto*, Porto, 1623.

<sup>21</sup> Entre estas assinala-se a capela de N.ª Senhora de Agosto, dos alfaiates, frente à Catedral, *Santuário Mariano*, Tomo V, p.p. 89-91, Senhora das Neves, em S. Domingos e Senhora da Boa-Viagem de Massarelos, invocada pelos mareantes, Senhora da Guia, em S. João Novo, celebrada pelos comerciantes e capela-asilo de N.ª Senhora da Silva, dos ferreiros.

teiros da cidade<sup>22</sup>. De um modo geral, a não ser o caso de Nossa Senhora da Silva, podemos dizer que na área, e até na diocese do Porto, não há santuários marianos «expansivos». Há invocações que chegaram por influência de Lisboa, caso da Senhora da Saúde, Senhora do Vale, Senhora do Pilar, ou de santuários célebres, como Senhora da Luz, Senhora da Lapa e Senhora das Virtudes.

\*  
\*       \*  
\*

Estamos ainda muito pouco informados sobre a expansão e as práticas do cristianismo, em Portugal, na época moderna e dos meios utilizados para tal<sup>23</sup>, mas a afirmação da contra-reforma é evidente e a devoção mariana é um dos seus eixos. Os relatos do tempo que possuímos para os santuários de Nossa Senhora da Luz<sup>24</sup>, Senhora da Nazaré<sup>25</sup> e Senhora da Lapa<sup>26</sup> com suas novenas e pregações, a ideia-motivo de facilitar a pregação que levou Frei Agostinho de Santa Maria a escrever o *Santuário Mariano* mostram como as devoções e romarias marianas foram ocasião de exercícios de piedade, de ensino catequético, de experiências nas formas de oração e também como foi evoluindo a religiosidade popular de então<sup>27</sup>. Mas esta ligação é ainda mais envolvente pois que a devoção mariana vai até

---

<sup>22</sup> É evidente que nas devoções marianas da cidade os diversos mosteiros, asilos e Ordens Terceiras tiveram papel preponderante desde o convento de Avé-Maria (a designação, no século XVI, é equivalente a N.ª Senhora da Anunciação) ao Convento Novo de Nossa Senhora da Consolação (Lóios), (Cunha e Freitas, *O Convento Novo de Santa Maria da Consolação*, Porto, 1947) e à igreja da Lapa, ao Colégio dos Orfãos de N.ª Senhora da Graça, até ao Recolhimento das Orfãs de N.ª Senhora da Esperança (Pinto Ferreira, *Recolhimento de Orfãs de Nossa Senhora da Esperança*, Porto, s/d). Assinale-se que os Franciscanos, como signo devocional mariano da ordem, fomentavam o culto à Senhora da Conceição, cuja capela em S. Francisco era das mais nobres da cidade, os Lóios o da Senhora do Vale, os Agostinhos o da Senhora da Graça, os Oratorianos, o da Senhora da Assunção, os Carmelitas o da Senhora do Carmo, etc.

<sup>23</sup> Vejam-se os trabalhos de Eugénio dos Santos.

<sup>24</sup> Frei Roque do Soveral, *História do Insigne aparecimento de N.ª Senhora da Luz*, Lisboa, 1610.

<sup>25</sup> Manoel de Britto Alam, *Antiguidade da sagrada imagem de Nossa Senhora de Nazareth*, Lisboa, 1684.

<sup>26</sup> António Leite, *História da aparição e milagres da Virgem da Lapa*, Coimbra, 1639.

<sup>27</sup> Nestes santuários havia para os devotos que aí faziam obrigatoriamente a estância de nove dias — a novena — exercícios espirituais. Para isto em todos eles existiam casas de abrigo, ditas «quartéis». Actualmente esta novena-promessa aparece simplificada no Entre-Douro-e-Minho, consistindo num grupo de nove donzelas que fazem a romaria em um só dia. Ao entrarem no adro, cantando, saúdam a imagem devota, dão volta à igreja e no fim rezam o prometido.



informar ou integrar-se em novas práticas devocionais modernas, como na das Almas. Sem dúvida que a devoção às Almas do Purgatório é uma das mais fortes práticas religiosas da época moderna, no Norte de Portugal. E é significativo vermos como esta devoção se alia intimamente com o culto mariano através de altares privilegiados relativamente às almas e que são sistematicamente dedicados a Nossa Senhora do Carmo, das Almas, do Rosário ou, como na Sé do Porto, a Nossa Senhora da Silva. Nesta sequência assinalemos a devoção, ainda hoje existente em algumas terras de Gaia, da Feira e de Gondomar<sup>28</sup>, de se mandar dizer, logo após o falecimento do adulto, uma missa a Nossa Senhora da Silva para que ela seja psicopompa, guie a alma e lhe retire as silvas do caminho na viagem que tem de empreender para o Além<sup>29</sup>. É também pela devoção à reza do rosário que a alma pode, sem perigo, chegar ao Céu. Uma antiga oração popular de Perosinho, Gaia<sup>30</sup>, que pela sua rima, predominantemente em —ia, bem como pelo seu ideário<sup>31</sup> terá uma grande probabilidade de ter origem quinhentista, embora com desenvolvimento posterior, diz:

Alma que vais para Santiago  
Vais cumprir a romaria  
A companhia que levas  
Chama-se Virgem Maria.

O demónio ia atrás,  
A ver se a demovia  
Os gritinhos que ela dava  
Nosso Senhor os ouvia.

---

<sup>28</sup> É crença ainda vigorosa na minha freguesia natal, Vila Maior — Feira. Camilo de Oliveira, *O Concelho de Gondomar*, vol. IV, Porto, 1938, p. 385.

<sup>29</sup> Esta viagem tanto pode ser até Santiago, como até Vale de Josafaz, lá por Jerusalém, no centro do mundo, onde, como dizem certas orações populares, se fazia o julgamento das Almas.

Em Perosinho, Gaia, rezava-se assim:  
Tem-te, ó alma, firme e forte  
Que has-de passar pela hora da morte,  
O campo de Josaphat passarás  
O inimigo da cruz encontrarás.  
[.....]

J. Ribeiro de Araújo, *Perosinho*, Porto, 1920, p. 201.

<sup>30</sup> José Ribeiro de Araújo, *Perosinho*, Porto, 1920, p. 200.

<sup>31</sup> A Reforma e Contra-reforma combateram certas crenças segundo as quais N.ª Senhora, com títulos como da Escada, da Balança ou até do Manto, protegia tanto os seus devotos que arranjava maneira de os subtrair e levar ao Céu, quando o julgamento da alma lhes fosse desfavorável. Manuel Trens, *Maria*, cit., p. 364.

Do palácio onde estava  
Ele lhe responderia:

— «Se tu és coisa boa  
Eu remédio te darei  
E se tu és coisa má  
Eu te esconjurarei».

— «Eu coisa má não sou  
Sou uma alma pecadora;  
Quando saí da minha terra  
Não me acenderam luz nem vela».

— «Eu vela te acenderei  
Na santa cruz te porei  
Apega-te aos jejuuns que jejuavas  
E aos rosários que rezavas».

— «Eu jejuar não podia  
Mas apego-me aos rosários  
Que rezava cada dia».

[.....]

Uma outra oração, popular, pelas almas, de Canelas, Gaia<sup>32</sup>, diz:

Virgem Santa do Rosário  
Ouvi minha oração  
Lembrai-vos desta alminha  
Tende-a na vossa mão

[.....]

Nestas crenças se origina o hábito dos defuntos levarem sempre um terço para a sepultura e de a sua morte ser acompanhada por velas acesas e recitação do rosário, nos locais onde a morte continua a ser «assistida».

É por isto também que as confrarias do Rosário substituem em muitas terras portuguesas, nos séculos XVII-XVIII, as das

---

<sup>32</sup> Francisco Barbosa da Costa, *S. João Baptista de Canelas*, Canelas, 1980, p. 159.

Almas, da Cera ou Subsino<sup>33</sup> e são, sem qualquer dúvida, as mais numerosas. Por regra todas as mulheres nelas inscritas — os homens teriam só de acompanhar o funeral do confrade falecido — tinham de rezar o rosário no dia do enterro de qualquer irmão.

\*  
\*      \*

Ao estudarmos as práticas, as devoções e as romarias marianas, antigas, de Portugal notamos que as festas de Nossa Senhora que se realizam desde a Páscoa a Julho têm, nas regiões mais arcaicas, uma motivação de cariz agrícola e rituais de velha ascendência. São festas por causa da fertilidade e da abundância, acompanhadas muitas vezes de «bodo» e que estão bem documentadas já na Idade Média<sup>34</sup>. Fazem-se porque Nossa Senhora dá chuva ou sol quando faz falta, evita pragas agrícolas como o gafanhoto, a lagarta, os pardais<sup>35</sup> ou os ratos<sup>36</sup>. São cerimónias que recolhem velhos rituais a que já se refere S. Martinho de Dume. Se esta protecção é, em algumas terras, atribuída a santos, como S. Gabriel em Castelo Melhor, de modo geral recomenda-se a Nossa Senhora essa missão a qual por isso recebe nomes como Senhora dos Verdes, Senhora da Goma ou Seiva, Senhora do Campo, etc. Quando havia calamidades por falta de chuva ou pela sua demasia os cidadãos do Porto organizavam uma procissão trazendo a Senhora de Campanhã para a Sé, ou incorporavam-se nos clamores que levavam Nossa Senhora da Piedade, do Terreiro, ou Nossa Senhora de Guadalupe, de Águas Santas, ao Senhor de Matosinhos<sup>37</sup>. Por regra uma imagem ia da capela para a igreja paróquial e no caso de Nossa Senhora esta ia

---

<sup>33</sup> Para o bispado de Viseu o tomo IV do *Santuário Mariano* dá-nos muitas e preciosas indicações. E também certamente por este motivo que, de longe, a invocação mariana mais comum na Época Moderna, mesmo no Porto, é a da Senhora do Rosário.

<sup>34</sup> Nas páginas da *Revista Lusitana* Pedro d'Azevedo publicou bastante documentação relativa a este tema. Este é também o principal motivo dos votos e clamores que urgia estudar. A. V. Braga, *Cercos e Clamores*, Braga, 1943, tentou-o para o concelho de Guimarães, referindo cerca de 468 clamores dos quais 136 (41%) a Nossa Senhora.

<sup>35</sup> Domingos A. Moreira em *Significado etnográfico da festa dos pardais em Pigeiros*, S. João da Madeira, 1978, estuda festas deste tipo.

<sup>36</sup> Carlos Alberto Ferreira de Almeida, *Arquitectura românica de Entre-Douro-e-Minho*, Vol. I, Porto, 1978, p.p. 228-230.

<sup>37</sup> Por ocasião de calamidades de seca N.ª Senhora de Guadalupe de Águas Santas, geralmente dita *Água de Lupe*, era invocada, por causa do seu nome, indo em procissão ao Senhor de Matosinhos. Só em casos excepcionais, que certas memórias religiosas referem, saía o Senhor de Matosinhos até à cidade do Porto, sendo então abrigado na capela de S. Miguel-o-Anjo, junto dos Clérigos.

visitar igreja dedicada ao seu Filho. É uma dramaturgia humanizada que vemos também nas célebres procissões dos Passos, com o encontro de Nossa Senhora das Dores com seu Filho de cruz às costas, e que se começam a fazer nesta região a partir dos fins do primeiro quartel do século XVII<sup>38</sup> e que tanto serviram a Contra-reforma.

Estas vivências mostram que, nesse tempo — como ainda hoje — o Porto era uma cidade muito presa ao rural. Não era só porque os géneros subiam, deixando a população de ter as tais «abundantes e baratas hortaliças» e o pão, mas, sobretudo, porque os seus habitantes estavam intimamente relacionados, por laços de parentesco e de solidariedade, com os lavradores das zonas, rurais, circundantes e porque os seus mercadores e homens mais ricos possuíam as quintas das redondezas<sup>39</sup>. A cidade estava muito presa às formas populares de religião, nos clamores que fazia, no beijar a pequena imagem de N.<sup>a</sup> Senhora de Campanhã no dia da festa, como signo de piedade e de romaria-cumprida, na busca de relíquias de N.<sup>a</sup> Senhora que andavam de casa em casa para favorecer as parturientes e até no hábito de se tocarem nove badaladas no sino do mosteiro de N.<sup>a</sup> Senhora da Consolação (Lóios) para facilitar certos partos difíceis<sup>40</sup>. Nesta mesma igreja se davam ainda «uns papelinhos de ungento feito com azeite da lâmpada da Senhora (do Vale) e de cera, bentos» com orações, e que tinham particular efeito contra achaques perigosos. Davam-se também as tradicionais medidas, em fitas ou em velas<sup>41</sup>.

Cumprе assinalar um fenómeno ainda hoje muito corrente — caso de S. Bento da Porta Aberta e da Abadia — de haver romarias que visitavam dois santuários. Era o que se verificava com romeiros do Senhor de Matosinhos que aproveitavam a ocasião para visitar a Senhora do Pilar, em Gaia. A imagem, que

---

<sup>38</sup> Este tipo de procissão dos Passos parece ter começado em Lisboa no fim do século XVI. Só mais tarde o percurso desta procissão recebe cruzeiros e capela de Calvário, isto é, se transforma em *Via Crucis*. No Porto a primeira a estabelecer-se foi em 1672, por «uns missionários espanhóis». Era na freguesia de Santo Ildefonso e ia ao largo de Santa Teresa, sem dúvida que estas obras e práticas estão intimamente ligadas a missões e à evangelização da Contra-reforma.

<sup>39</sup> Assim a quinta de Ermesinde de N.<sup>a</sup> Senhora do Bom Despacho (Cunha e Freitas, *Para a história do convento da S.<sup>a</sup> do Bom Despacho em Ermesinde*, Tripeiro, VI, 1966, p.p. 101-103), Senhora do Bom Sucesso, com imagem de muita romagem, no lugar do Bom Sucesso, anexa à quinta de António Sá Lopes, etc. Por este motivo eram mercadores do Porto que faziam a festa da Senhora da Hora, do sítio das Sete Bicas, e até a da Senhora do Salto, em Recarei, segundo informações de Frei Agostinho de Santa Maria.

<sup>40</sup> Para o tema consulte-se Carlos A. Ferreira de Almeida, *Carácter mágico do toque das campainhas*, Revista de Etnografia, n.º 12, Porto, 1966, p. 358.

aqui se venerava foi feita à semelhança de outra, muito devota, existente em S. Vicente de Fora, Lisboa. Foi colocada em 1678 depois de ter ido à capital para tocar na imagem, como que primogénita e mais devota e auferir assim algo da sua virtude. É a magia do contágio.

\*  
\*   \*  
\*

A época moderna está marcada pela expansão do comércio intercontinental, por longas viagens marítimas e intercâmbio de povos e culturas. Se percorrermos as notícias dos santuários de então e os livros ou relações de milagres em todos há o testemunho do «indiático» ou do brasileiro com suas dádivas e seus ex-votos. Não há dúvida de que este fenómeno tem aspectos trágicos e impressionantes. Nas relações de ex-votos ou milagres são estes os que aparecem sistematicamente em primeiro lugar<sup>42</sup>. Se o receio do mar e de lá morrer já causava angústia na Idade Média, como em outro trabalho mostramos, ele é nesta época um dos grandes medos, história trágico-marítima e porque marítima trágica, e, por isso, uma das intenções habituais nas rezas-da-ceia do nosso povo era orar «por aqueles que andavam sobre as águas do mar»<sup>43</sup>. Malinowsky diz que os ritos utilizadas pelos melanésios na feitura dos seus barcos são funcionalmente necessários para dar segurança, psicológica, aos pescadores de pérolas que os vão utilizar. Outro tanto e muito mais poderíamos nós dizer das nossas embarcações da época. Uma alta percentagem dos nomes das naus e caravelas de então têm nomes marianos ou devotos e sabemos que, ritualmente, uma forma de melhor comprometer a advogada protectora era oferecer uma certa percentagem do lucro de cada viagem comercial à Índia ou ao Brasil, como acontecia com as naus denominadas

---

<sup>42</sup> E grande lacuna não temos os testemunhos dos ex-votos, quadros, esculturas de madeira, cera ou de prata, que, sabemos, existiam em grande número no século XVIII em Campanhã, na igreja da Serra do Pilar e no convento dos Lóios. O ex-voto é um signo de milagre feito testemunhado por homem de certas posses, pelo que poderá não haver concordância entre o número de milagres e o dos ex-votos. Sem dúvida que os alusivos à saúde seriam os mais numerosos, tendo em atenção o que sabemos de outros santuários. Por exemplo, dos 1 247 milagres de N.ª Senhora da Nazaré, referidos de 1608 a 1628, 96 % dizem respeito a doenças e só 0,6 % a mareantes. Dos 70 milagres atribuídos à Senhora da Lapa, em Sernancelhe em 1639, 68 % são de saúde, 16 % referem os perigos do mar, rio ou cativo e 11 % as protecções dadas pela Senhora à agricultura.

<sup>43</sup> O rezar-se «por aqueles que andavam por sobre as águas do mar» era uma das mais sistemáticas intenções das rezas-da-ceia. Cfr. Carlos A. Ferreira de Almeida, *Ementaço das Almas*, cit. Sobre o medo do mar veja-se: Delumeau, *La peur en Occident XIV-XVIII siècles*, Fayard, 1978, p. 31 e segs.

N.<sup>a</sup> Senhora de Nazaré<sup>44</sup>. A área portuense de Massarelos à Foz, tão ligada às actividades marítimas, apresenta, por isso, alguns templos dedicados a N.<sup>a</sup> Senhora com epítetos alusivos às actividades marítimas, caso de N.<sup>a</sup> Senhora da Ajuda e da Boa-Viagem de Massarelos e Senhora da Luz<sup>45</sup>. Com a nossa expansão estendem-se pela África, Índia e América as devoções marianas mais em voga no Portugal de então, como N.<sup>a</sup> Senhora da Luz, da Nazaré, das Brotas, da Lapa, e que são signo de portugalidade. Outra devoção que se estendeu muito nos séculos XVII-XVIII pelo Brasil foi a de N.<sup>a</sup> Senhora do Desterro, que o tomo X do *Santuário Mariano* bem testemunha, como convinha a emigrados saudosos. Mas, como toda a aculturação tem sempre um segundo movimento de ressaca a contagiar, os brasileiros e indiáticos, que regressavam, traziam e fomentavam cá as devoções que lá cimentaram, caso de N.<sup>a</sup> Senhora do Desterro<sup>46</sup> e, mais significativamente, Nossa Senhora de Copacabana do célebre santuário do Perú, no convento dos Loios, Porto<sup>47</sup>.

\* \* \*

Antropologicamente é um tema-perspectiva fundamental, ao tratar-se de devoções e festas, já que o religioso não pode permanecer somente como pura experiência interior, saber-se dos espaços, físico, humano e social que elas atingem e alicerçam<sup>48</sup>. Há festas como a de N.<sup>a</sup> Senhora da Vitória, do Porto, que consagram o território paroquial que a Virgem patrocina. É festa de e para todos os paroquianos que a celebram para afirmar o poder e a grandeza da sua freguesia. É, sobretudo, nas suas festas que as paróquias, e até lugares-bairro, rivalizam. Assim todos os paroquianos, até os emigrados, devem contribuir e estar presentes.

---

<sup>44</sup> Alam, *Antiguidades da Sagrada Imagem de N.<sup>a</sup> Senhora de Nazareth*, cit. p. 104.

<sup>45</sup> Os mareantes mantinham, ainda nos meados do século XVIII, grande devoção a N.<sup>a</sup> Senhora da Ajuda e a N.<sup>a</sup> Senhora da Boa-Viagem, como as *Informações Paroquiais* de 1758 dizem. Mas já a ermida de N.<sup>a</sup> Senhora da Luz, na Foz, dantes muito visitada por homens ligados ao mar desde Leixões a Vila do Conde e a Fão, caíra no esquecimento. Recorde-se que a Senhora da Luz foi uma das grandes devoções dos marneiros na primeira parte do século XVII.

<sup>46</sup> No Porto o altar mais honrado, dedicado à Senhora do Desterro, estava no convento de S. Bento da Vitória.

<sup>47</sup> Foi um emigrado da América espanhola que, com o dinheiro trazido, instituiu, em 1643, esta capela, com imagem muito devota, na sequência do célebre santuário sul-americano. Santa Maria, *Santuário Mariano*, tomo V, p.p. 56-70.

<sup>48</sup> Para o tema veja-se Wunembuger, *La fête, le jeu et le sacré*, Paris, 1977, A. Dupront, *op. cit.*, Tul'ceva, *La fête agraire* in «Sociologie Rurale», Paris, 1976, p.p. 266-271, embora, neste domínio, quase tudo esteja ainda por fazer.

Há festas que, como a de N.<sup>a</sup> Senhora de Campanhã, por ser imagem muito devota, atraem devotos para além da área paroquial. Por regra o território destes últimos santuários não excede muito a vintena de quilómetros. Segundo o *Santuário Mariano* os portuenses do início do século XVIII acorriam às festas de N.<sup>a</sup> Senhora da Hora, na Fonte das Sete Bicas, e à de N.<sup>a</sup> Senhora do Salto, em Recarei. A ermida da Senhora da Luz da Foz do Douro tinha, no século XVII, devotos mareantes de Vila do Conde e até de Fão. Há outras festas, como a de N.<sup>a</sup> Senhora da Piedade, do Terreiro, junto a S. Francisco, ou de N.<sup>a</sup> Senhora do O, na Ribeira, cujas confrarias eram geridas por moradores, ricos ou menos-ricos, que consagravam o espaço físico e social do bairro, atingindo a todos, solidarizando ricos e pobres. Como cidade o Porto apresenta outros tipos de festa e de devoção. Assim as que se realizavam predominantemente no espaço social das profissões como a de N.<sup>a</sup> Senhora da Silva pelos ferreiros, Senhora da Purificação, nos Grilos, pelos mercadores, etc. Mas havia confrarias só abertas a nobres e pessoas distintas, caso da de N.<sup>a</sup> Senhora da Serra do Pilar e cuja festa lhes era de sobremaneira destinada e até confrarias só destinadas a pretos, como acontecia em Massarelos e na Foz do Douro. Segundo as *Informações Paroquiais* de 1758 existiam, nesta última igreja, dois altares à Senhora do Rosário com confrarias: uma com celebração a 15 de Agosto e a outra, a dos pretos, com festa no primeiro domingo de Outubro.

Isto nos mostra como as festas são, por natureza — já que elas se fazem sempre por causa dos homens — vivências dramáticas, que têm o seu centro hierofânico na procissão, de todo o grupo no seu espaço. Elas asseguram a unidade da comunidade, vivida, momentaneamente, numa sincronização que se opõe à dispersão e à diversidade do quotidiano, como Wunembuger elucida. Elas libertam bens acumulados para os elevados gastos que lhe são próprios, e até necessários, para a comunidade ter a sensação do seu poder, da sua autonomia e valor, e do seu brio.

Com esta perspectiva termino, mas com a sensação de que por ela deveria ter começado se, para tanto, documentação e engenho tivera.

