

O “pagamento de promessas” no Santuário de Nossa Senhora do Porto de Ave entre os séculos XVIII e XIX

Maria Marta Lobo de Araújo

Docente do Departamento de História da Universidade do Minho

Visões de um mundo antigo, por vezes, presentes e muitas vezes esquecidas. A história do “pagamento de promessas” no Santuário de Nossa Senhora do Porto de Ave, entre os séculos XVIII e XIX, é uma história de fé e de devoção. É uma história que se escreve no tempo, no espaço e no coração dos fiéis.

Em primeiro lugar, é importante lembrar que o “pagamento de promessas” é uma prática religiosa muito antiga, que se encontra em todas as culturas e religiões. No caso do Santuário de Nossa Senhora do Porto de Ave, esta prática tem uma longa tradição, que se remonta aos séculos XVIII e XIX.

Por isso, é importante estudar esta prática, não apenas como um fenómeno religioso, mas também como um fenómeno social e cultural. É através deste estudo que podemos compreender melhor a vida dos fiéis e a importância do Santuário de Nossa Senhora do Porto de Ave na sociedade portuguesa.

Para isso, é necessário recorrer a fontes históricas, como documentos, livros e imagens. É também importante consultar especialistas na área, que nos possam fornecer informações valiosas sobre esta prática.

Através deste estudo, esperamos contribuir para a compreensão da história do Santuário de Nossa Senhora do Porto de Ave e da prática do “pagamento de promessas”. É uma tarefa árdua, mas que nos parece muito importante, pois nos ajuda a entender melhor a nossa cultura e a nossa religião.

Este trabalho foi financiado pela Universidade do Minho, através do Departamento de História. Agradecemos a todos os que nos ajudaram e apoiaram durante este processo.

A confraria de Nossa Senhora de Porto de Ave foi erigida em 1732 e desde logo conheceu um enorme movimento de crentes em torno do seu culto.

O nosso trabalho analisa o “pagamento de promessas” no Santuário de Nossa Senhora de Porto de Ave, na freguesia de Taíde, concelho da Póvoa de Lanhoso, durante os séculos XVIII e XIX, destacando as principais ofertas.

Vivências de um quotidiano marcado por privações, incertezas e medos aproximavam os fiéis dos santuários de sua devoção, os quais esperançados do atendimento celestial, invocavam as suas carências para serem ajudados.

Em contrapartida, faziam “promessas a pagar” depois da graça recebida, por tão grandes prodígios em benefício dos que lhe consagravam a sua vida e a dos seus familiares e amigos. Eram manifestações populares de júbilo, mas também de grande afeição ao culto da Virgem Maria.

Por todo o Minho sempre foi grande a crença no sobrenatural e como refere Pina Cabral o estudo das relações de reciprocidade não se confina às relações entre os homens, mas alarga-se entre estes e os “seres sobrenaturais”¹.

Os camponeses abeiram-se dos santos com grande familiaridade e mantêm com estes uma relação muito próxima, solicitando-lhes favores, os quais se transformam aos seus olhos, em milagres.

A promessa aguardava que a imploração fosse satisfeita e devia ser honrada após a sua efectivação, para que, quando chegasse a hora da morte, a alma pudesse partir tranquilamente. Acreditava-se também que o santo podia vingar-se e, por conseguinte, a promessa devia ser paga. Estabelecia-se, assim, um contrato entre os homens e o sagrado que culminava com o pagamento do que se tinha prometido².

¹ Sobre este assunto confira-se João de Pina Cabral, “O pagamento do santo. Uma tipologia interpretativa dos ex-votos no contexto sócio-cultural do noroeste português”, in *Studium Generale. Estudos Contemporâneos. Religiosidade popular*, n.º 6, 1984, p. 99.

² Leia-se para este assunto Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie*, 6.ª edição, Paris, PUF, 1978, p. 168.

A expressão vulgarmente utilizada “pagar a promessa” denuncia o carácter contratual entre quem pede e o sagrado, admitindo a interposição da Virgem na vida dos devotos. É, por conseguinte, uma relação de troca, onde o crente se compromete e aguarda que o sagrado satisfaça o pedido efectuado³.

A seriedade da ligação que os crentes estabeleciam com o divino exigia por parte destes o seu cabal cumprimento. Os pedidos eram normalmente assuntos privados, que se mantinham no íntimo de cada um, não sendo revelados senão em momentos especiais.

Este movimento de invocação do celestial e de busca de protecção atingia todos os grupos sociais, mas era particularmente sentido no mundo dos camponeses, mais desprotegidos dos bens terrenos, incapazes de fazerem face às adversidades e mais necessitados dos favores divinos.

Para melhor se compreender este movimento de gente que ia para os santuários, não uma mas muitas vezes ao longo da vida, é necessário conhecer a visão do mundo de uma sociedade profundamente rural, onde se cruzam aspectos culturais, mentais, religiosos e mesmo de fundamentação económica⁴.

Procurava-se Nossa Senhora numa altura de doença de um familiar ou do próprio, numa época de más colheitas ou de perigo de um animal, quando se partia para um lugar longínquo e desconhecido, quando se pressentia a morte ou quando qualquer infortúnio batia à porta e anunciava uma desgraça. Enfim, situações em que os homens se sentiam sós e incapazes para fazer face a tão grande desígnio⁵.

Impotentes, os homens socorriam-se da sua fé e rezavam para serem auxiliados. Ao mesmo tempo prometiam o que tinham de melhor para agradecer a graça que esperavam receber. Depois do “milagre” feito, os fiéis deslocavam-se a Porto de Ave para agradecer a promessa e,

³ Veja-se José Pinto, “Os Santos Esperam, Mas Não Perdoam...”. Um Estudo Sobre a Romaria da Peneda, s. l., Ed. do autor, 2002, p. 126; João Ferreira de Almeida, “Párocos, agricultores e a cidade: dimensões da religiosidade popular rural”, in *Análise Social*, vol. XXIII, n.º 96, 1987, pp. 229-240; Paulo Raposo, “Diálogos com os santos: performance, dramaturgia e aprendizagem ritual”, in Raúl Iturra (org.), *O saber das crianças*, Setúbal, Instituto das Comunidades Educativas, 1996, pp. 112-115; José Lima, “A festa religiosa no Minho: aspectos antropológicos e pastorais”, in *Theologica*, 2.ª série, vol. XXXI, fasc. 2, 1996, pp. 278-280; Moisés Espírito Santo, *A religião popular portuguesa*, Lisboa, Assírio e Alvim, 1990, pp. 18-25.

⁴ Confira-se José Pinto, “Os Santos Esperam, Mas Não Perdoam...”, p. 158.

⁵ O trabalho de José Pinto para o Santuário da Peneda integra para a actualidade os motivos das promessas e destaca a doença como sendo a primeira razão. Veja-se José Pinto, “Os Santos Esperam, Mas Não Perdoam...”, p. 123.

simulando a morte, deitavam-se em caixões, como se verificava em muitos outros santuários do país, indo agradecer a Nossa Senhora a sua vida.

Estas dádivas podiam ser feitas publicamente, dando a conhecer a todos os devotos presentes o pagamento do “contrato” estabelecido com a Virgem Maria, ou de forma subtil, deixando a oferta no mais completo sigilo, continuando a ser um assunto apenas entre os envolvidos: o devoto e a Virgem. É por esta razão que surgiam dádivas junto à imagem, desconhecendo-se o doador. Podia ainda acontecer uma terceira opção, a que chamamos semi-pública. Várias vezes os crentes, apesar de saberem que estavam a ser presenciados no momento da dádiva, preferiram o anonimato, não deixando registar o seu nome, para que não se fizesse memória da sua acção. Há ainda menções em alguns assentos onde se esclarece ter sido essa a vontade do devoto.

Estas manifestações de piedade popular expressavam-se no mesmo sentido, em vários santuários marianos do Noroeste português⁶.

No caso dos *Brasileiros*, a oferta foi geralmente entregue por familiares ou amigos, gente que vinha para o país de origem e trazia a obrigação de “pagar uma promessa” feita por outro. Esta situação registou-se quando o que regressou ficou na capital onde tinha casa e negócios, pedindo a um intermediário que residia ou vinha ao Norte que honrasse a promessa.

As esmolas chegavam ao longo do ano. Os romeiros faziam-se ao caminho ao longo de todo o ano em direcção a Porto de Ave, mas este movimento intensificava-se em Setembro, por ocasião da festa. Por isso, não é de admirar que este fosse também o período de maiores esmolas⁷.

Principalmente, durante o século XVIII era impressionante o corrúpio de romeiros que todos os dias do ano chegavam ao Santuário para pagar as suas promessas. Deixavam dinheiro, roupa, cera, ouro, o dinheiro do gado que traziam, cereais e outros bens.

⁶ Nas primeiras décadas do século XVIII era já muito grande o concurso de gente no santuário de Nossa Senhora da Peneda para pagar as suas promessas. Veja-se Agostinho de Santa Maria, *Santuário Mariano, e Historia das Imagens milagrosas de Nossa Senhora E milagrosamente manifestadas, e apparecidas em o Arcebispado da Bahia, e mais Bispados; de Pernambuco, Paraíba, Rio Grande, Maranhão e Grão Pará. Em graça dos Prégadores, e de todos os devotos da Virgem Maria Nossa Senhora*, Lisboa Occidental, Na Officina de Antonio Pedrozo Galram, tomo quarto, 1712, pp. 80-81.

⁷ Sobre a proveniência geográfica dos doadores confira-se Henrique José Martins de Matos, “Romeiros e esmolas ao Santuário de Nossa Senhora de Porto d’Ave, no século XVIII. Uma primeira abordagem”, in *Mínia*, n.º 10, III série, 2002, pp. 206-207.

1. A roupa

Uma das dádivas mais frequentes oferecidas a Nossa Senhora ao longo da segunda metade do século XVIII e durante quase todo o século XIX foi roupa.

As peças eram quase todas em segunda mão, “velhas”, “muito velhas”, “já uzadas”, “em meio uzo”, “muito uzadas”, “já bem uzadas” ou “bastantemente uzadas”. Estas expressões para além de darem a conhecer o estado das peças, estabelecem simultaneamente gradações entre elas, precisando o seu estado.

Os devotos davam a roupa que tinham. Estamos convencidos que em muitas ocasiões ofereciam mesmo o que traziam vestido, voltando a comprar as peças.

A roupa e os panos trazidos ao Santuário eram descritos em pormenor. Não apenas as cores, mas também, em alguns casos, o feitio e o estado das peças. Francisca Neves, do termo de Guimarães, ofereceu em 1754 uma “vestia de melania azul já çurrada e sem muitos botoins”. A peça foi dada como se encontrava, não tendo havido o cuidado de a lavar e de lhe colocar os botões que faltavam. Também Joana Francisca, do termo de Guimarães, deu na mesma ocasião um “capotilho redindo e pequeno e já velho com renda de prata falça e defumado”, que se vendeu por 210 réis, “por ser velho”⁸.

A ausência de hábitos de higiene, própria da época, e a utilização frequente da roupa eram os responsáveis pelo estado do vestuário e pela entrega de algumas roupas com nódoas. A atitude que os homens da Idade Moderna tinham em relação à higiene do corpo e à lavagem da roupa estava muito afastada dos conceitos de higiene dos nossos dias, sendo, então, raras. Mais frequente era a lavagem das mãos e do rosto e a substituição de algumas peças de roupa⁹. Só na segunda metade do século XVIII, com o surgimento dos higienistas foi lançado um movimento de contestação às práticas de higiene seguidas e de defesa da saúde pública. No mundo rural, a adopção destas medidas foi lenta e esteve associada à capacidade económica de renovação de vestuário.

⁸ Arquivo da Confraria de Nossa Senhora de Porto de Ave (doravante ACNSPA), *Livro do recebimento do dinheiro 1751-1756*, fl. 210.

⁹ A concepção de higiene era muito diferente da dos dias de hoje. Leia-se Jorge Vigarello, *O limpo e o sujo. A higiene do corpo desde a Idade Média*, Lisboa, Fragmentos, 1985, pp. 67-68.

Quando o vestuário se rasgava e não era possível comprar novo, era frequente ser remendado para se poder vestir. Este reaproveitamento da roupa atesta as dificuldades de a poder adquirir nova e a precariedade da vida da maioria da população¹⁰.

A conservação da roupa demonstra a falta de condições de vida destes devotos. Gente pobre que vivia do seu trabalho e do rendimento das terras, em casas pouco mobiladas e onde a roupa estava ao alcance dos ratos que conviviam com os homens¹¹.

Embora, houvesse preocupação com a conservação dos panos e das peças de roupa, era frequente também a traça entrar e estragar os tecidos. Em 1755, foi mencionada a venda de “huns pedaços de baeta branca que andavão entre as vestimentas de ouro na sancristia e por andar já muito cortada da vicha e fazer mal as vestimenttas se vendeo”.

A presença da traça foi frequente em meados do século XVIII. Estes insectos nocivos roíam não apenas roupa, mas também outros bens e eram na época de difícil erradicação. Estragavam os tecidos em que entravam e rapidamente passavam aos que se encontravam mais próximo, constituindo uma grande preocupação.

Também os panos oferecidos eram descritos, possibilitando ao investigador conhecer em pormenor o seu estado. Eram utilizadas as mesmas expressões para os definir com precisão. O pano de “ceda” que se vendeu à mulher de Domingos Pereira, em 1754, estava “já ruim”.

Do universo conhecido dos doadores (3.548 casos), constatamos que as mulheres representavam 57% dos casos, enquanto os homens apenas 43%.

A roupa era deixada em cima de uma mesa, como acontecia com outras ofertas, ou entregue ao capelão que registava alguns elementos sobre o ofertante e descrevia a peça em questão. Mesmo quando era deixada sobre a mesa eram mencionadas alguns pormenores da oferta, nada se referindo sobre o devoto.

A instituição fazia um leilão da roupa, depois das peças terem sido avaliadas por entendidos. Procedia-se à venda da roupa e dos panos na própria mesa em que eram deixados.

¹⁰ Confira-se para este assunto Maria Marta Lobo de Araújo, *Rituais de caridade na Misericórdia de Ponte de Lima (séculos XVII-XIX)*, Braga, Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima, 2003, p. 275.

¹¹ Para um melhor conhecimento das condições de habitabilidade dos homens ao longo da Idade Moderna veja-se Raffaella Sarti, *Casa e família. Habitar, comer e vestir na Europa Moderna*, Lisboa, Editorial Estampa, 2001, pp. 156-159.

Os irmãos tinham interesse em escoar estes bens o mais rápido possível. Por isso, estamos certos de que faziam alguma pressão sobre os doadores para os adquirirem. Inácio Afonso deu um colete em 1753 e “resolveose a comprallo”. Parece que este homem não estaria muito convencido do seu acto, ou pelo menos não teria sido uma decisão voluntária¹². Provavelmente, foi influenciado pelos irmãos que lhe mostraram algumas vantagens espirituais com a sua aquisição.

Quando a roupa circulava no momento da oferta, o capelão registava o facto com regozijo, parecendo demonstrar que as peças que ficavam causavam algum transtorno à confraria. Em 1792, Ana da Costa deu um lençol de estopa “já usado que logo se vendeu”.

Quando as dádivas não eram escoadas, eram expostas no próprio templo. Esta atitude para além de ser pedagógica, porque incentivava os devotos à oferta, tinha também por finalidade fazer com que a roupa não se deteriorasse e se conservasse em melhores condições¹³. Normalmente, eram as peças maiores que se expunham, muito frequentemente lençóis.

Para além das peças de roupa, muitos devotos preferiram trazer peças de pano, deixando algumas varas de linho, de estopa, de durante ou de folié. Esta modalidade foi, aliás, mais evidente no século XVIII, quase desaparecendo no período seguinte.

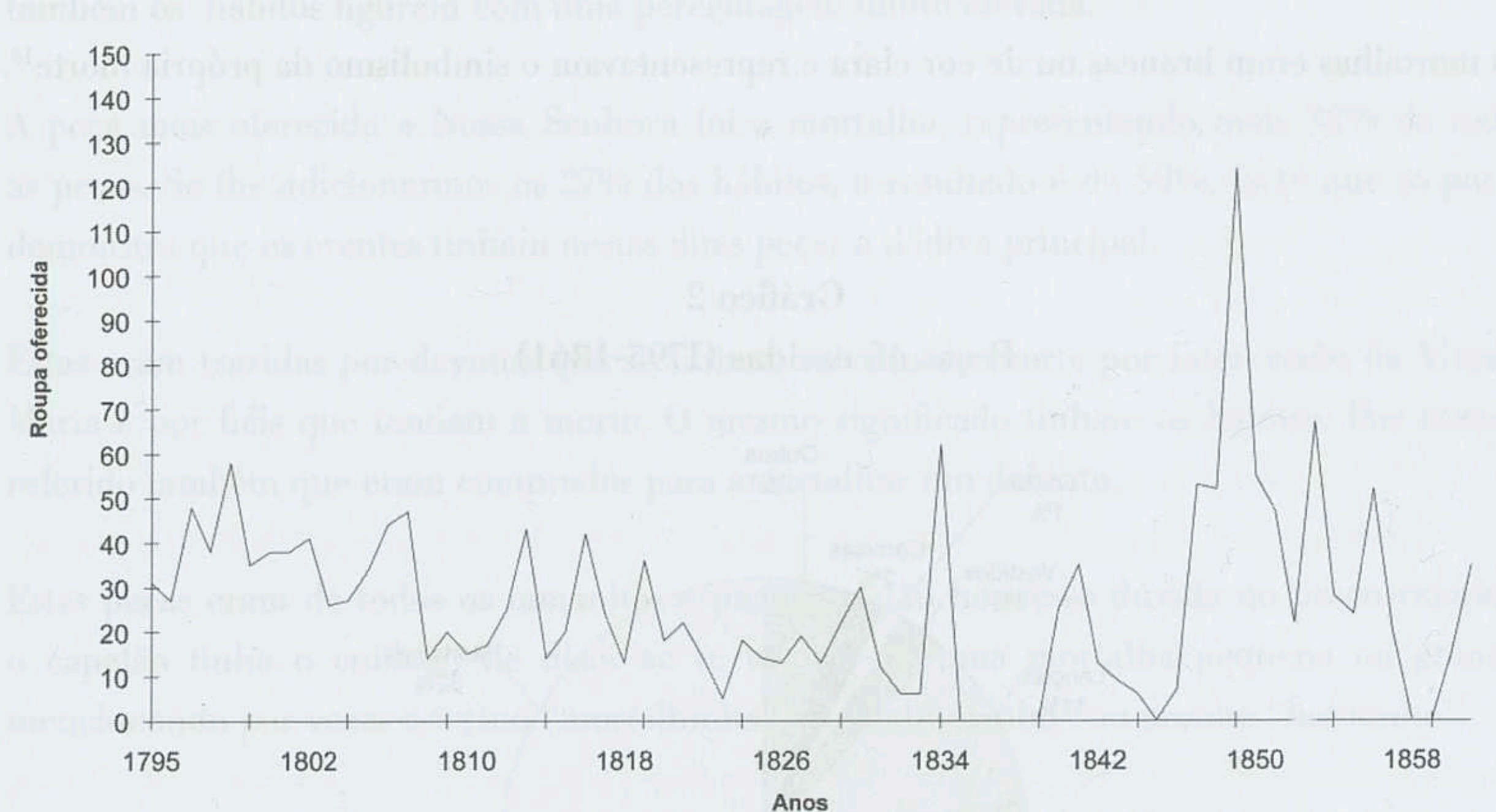
Como se pode verificar através do gráfico, possuímos apenas dados para o período de 1795 a 1861.

¹² ACNSPA, *Livro do recebimento do dinheiro...*, fl. 195.

¹³ Em 1752, vendeu-se “um lençol dos que estavam dependorados”.

Gráfico 1

Movimento da roupa oferecida (1795-1861)



Fonte: ACNSPA, *Livro do recebimento do dinheiro...*, fls. 28-367; *Este livro ha de servir pera nelle se assentarem todas as esmolas de dinheiro e peças de ouro, prata e mais trastes...*, fls. 3-249; *Este livro serve para nelle se carregarem as mortalhas, vestidos...*, fls. 2-47.

a) Para 1795 só existem dados correspondentes a três meses.

As peças de roupa eram trazidas ao longo do ano e como se pode ver pelo gráfico o volume foi variando ao longo do período em estudo. Destaca-se o ano de 1850 pelo movimento registado. A oscilação das ofertas é evidente e estava relacionada com a capacidade económica das populações. Em período de maiores aflições, como foi o das invasões francesas e o da guerra civil, as ofertas decaíram.

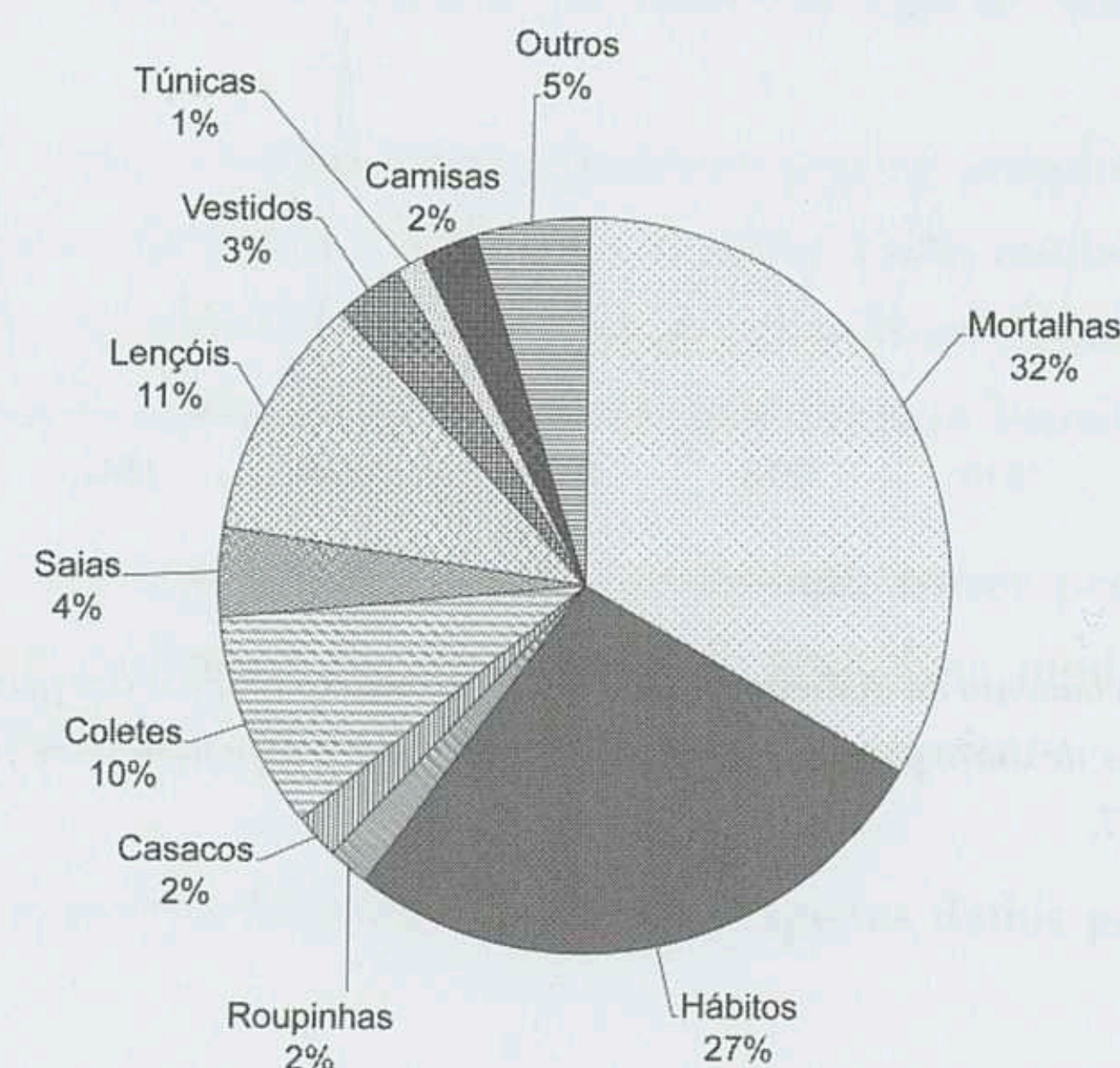
Mas o que levavam os devotos à Virgem de Porto de Ave?

Embora tratemos do período como um todo, existe uma diferença assinalável entre o século XVIII e o século XIX. Durante a segunda metade do século XVIII, as peças eram sobretudo roupa de cama e roupa pessoal: capotes, capotilhos, saias, véstias, lençóis, camisas, coletes, túnicas, toalhas, ceroulas, meias, alvas, gibões, castelhanas, mantéus, etc. No século XIX, esta variedade de roupa desapareceu, concentrando-se as ofertas em mortalhas, hábitos e lençóis.

As mortalhas e os hábitos foram sempre oferecidos, mas nunca atingiram o montante registado no século XIX.

As mortalhas eram brancas ou de cor clara e representavam o simbolismo da própria morte¹⁴.

Gráfico 2
Peças oferecidas (1795-1861)



Fonte: ACNSPA, *Livro do recebimento do dinheiro...*, fls. 28-367; *Este livro ha de servir pera nelle se assentarem todas as esmolas de dinheiro e peças de ouro, prata e mais trastes...*, fls. 3-249; *Este livro serve para nelle se carregarem as mortalhas, vestidos...* fls. 2-47.

a) Para 1795 só existem dados correspondentes a três meses.

As dádivas de vestuário ou de pano eram frequentemente trazidas por pessoas individuais, mas assiste-se também à presença de casais que ofereciam cada um a sua dádiva, de familiares e de pais que ofereciam roupa em nome dos seus filhos pequenos.

¹⁴ Veja-se José Pinto, "Os Santos Esperam, Mas Não Perdoam...", p. 163.

As peças de roupa oferecida a Nossa Senhora eram variadas e englobavam como o gráfico 2 demonstra, muitas mortalhas. Contudo, apesar desta ser a oferta mais comum em roupa, também os hábitos figuram com uma percentagem muito elevada.

A peça mais oferecida a Nossa Senhora foi a mortalha, representando mais 32% de todas as peças. Se lhe adicionarmos os 27% dos hábitos, o resultado é de 59%, facto que só por si demonstra que os crentes tinham nestas duas peças a dádiva principal.

Estas eram trazidas por devotos que se tinham salvado da morte por intercessão da Virgem Maria e por fiéis que temiam a morte. O mesmo significado tinham os hábitos. Por vezes é referido também que eram comprados para amortilhar um defunto.

Estas peças eram de todos os tamanhos e para que não houvesse dúvida no preço referido, o capelão tinha o cuidado de dizer se se tratava de uma mortalha pequena ou grande, mencionando por vezes o termo "mortalhinha" ou "habitozinho" ou mesmo "habitinho".

As mortalhas invocavam santos, sendo os mais constantes: São Francisco, Santo António, São Domingos, Santa Clara e São Bento. A procura do hábito ou túnica de São Francisco era maior que todas as outras, materializando a crença nesta invocação e o aproveitamento das suas indulgências¹⁵.

Vários santuários portugueses guardam memória das mortalhas oferecidas ao santo/a padroeiro/a. Entre 1782 e 1783, as oferecidas ao Santuário de Nossa Senhora da Nazaré representavam 6,2% do total das ofertas¹⁶.

Os devotos de Nossa Senhora do Porto de Ave ofereciam também lençóis. Peças normalmente velhas, já usadas que voltavam a comprar, porque lhes faziam falta no seu dia-a-dia. Estas peças estavam muitas vezes em más condições, mas mesmo assim eram vendidas. Em 1753, vendeu-se um lençol "velho de linho com redelho ao redor já cortado em muitas partes a Custodia Correia, casada deste lugar"¹⁷. A renda foi mencionada em vários lençóis, provando que era do gosto das camponesas compor estas peças com alguns acessórios, maioritariamente confeccionadas pelas próprias.

¹⁵ Um estudo mais circunstanciado desta temática encontra-se em Domingos González Lopo, "La mortaja religiosa en Santiago entre los siglos XVI y XIX", in *Compostellanum*, vol. XXXIV, n.º 3-4, 1989, pp. 271-295.

¹⁶ Para o santuário de Nossa Senhora da Nazaré consulte-se Pedro Pentead, *O santuário de Nossa Senhora da Nazaré 1600-1785*, Lisboa, Centro de Estudos de História Religiosa; Universidade Católica Portuguesa, 1998, pp. 344-345.

¹⁷ ACNSPA, *Livro do recebimento do dinheiro...*, fl. 141v.

As descrições sobre os lençóis apontam para peças simples sem grandes feitos e de dois ou três panos. Mas alguns eram mais elaborados e possuíam renda.

Os lençóis eram maioritariamente de estopa ou de linho e alguns de tomentos, mas houve quem os levasse em seda, gente mais rica, com maiores possibilidades económicas que podia adquirir roupa de cama mais cara. Estes são, no entanto, poucos e denunciam gostos mais refinados e bolsas mais recheadas.

Seguem-se as saias, peças de mulher, que chegavam ao Santuário pela mão da sua dona ou de um seu familiar.

Como se tratavam de peças de cores vivas, os capelães descreviam-nas com detalhe, chegando sobre algumas a fornecer pormenores, que possibilitam quase a sua visualização.

A saia que Rosa Maria, do concelho de Celorico de Basto, levou ao Santuário, em 1752, era de “primavera vermelha com ramos brancos e muito usada”. Foi comprada por Rosa, solteira, de Braga, que despendeu a quantia de 7.200 réis¹⁸.

Da descrição das saias subentendem-se peças de cores vivas, feitas com panos resistentes e floridos ou de tecidos trabalhados. Indiciam o gosto das mulheres da época, revelando as suas capacidades financeiras.

Muitas raparigas solteiras ofereceram “roupinhas” a Nossa Senhora. Também algumas mulheres e homens as levaram, agradecendo alguma graça recebida pelos seus filhos pequenos e por gente adulta. Nestas peças, globalmente referidas como “roupinhas” integravam-se as roupas interiores de crianças: chambres, camisinhas, faixas e algumas peças exteriores. Eram os sinais da presença das crianças no Santuário, embora elas tivessem sido deixadas em casa.

As camisas eram de gente adulta e de criança. Muitas eram de linho, pano mais caro e de melhor qualidade que servia para peças de roupa interior¹⁹.

¹⁸ ACNSPA, *Livro do recebimento do dinheiro...*, fl. 118v.

¹⁹ A região da Póvoa de Lanhoso era produtora de linho. Do linho grosso confeccionavam-se as camisas para o trabalho, enquanto do linho fino se faziam os enxovais. Veja-se Manuel Magalhães dos Santos, *Monografia da Póvoa de Lanhoso*, Braga, s. e., 1993, p. 447.

A camisa que António Ferreira deu em 1752 era de criança e estava rota. O estado em que se encontravam estas peças não difere das restantes, mas contrariamente ao que se passava com as saias e os coletes, sobre as camisas só se descreve a qualidade do pano.

Na categoria “outros” integramos capotes, coletes, vestidos, capotilhos, xambres, celouras, toalhas, mantéus, meias, alvas, gibões, castelhanas e capas, atendendo à sua reduzida dimensão.

As toalhas levadas ao Santuário foram quase todas aplicadas nas necessidades da confraria. José Dias deu uma toalha, em 1797, que se gastou no lavatório da sacristia, enquanto a oferecida por Rosa Maria Bernarda, de Unhão, no mesmo ano, foi usada para os pintores limparem as mãos. A dádiva de José Vicente Pereira, em 1800, gastou-se “para uso dos pintores e mais oficiais que trabalham no santuário”²⁰.

Uma peça muito oferecida no século XVIII e que quase desapareceu no século XIX foi o colete. Este tanto podia ser usado pela mulher como pelo homem, mas os deixados em Porto de Ave foram maioritariamente oferecidos por mulheres.

Para além das peças referidas, a confraria recebeu também pano, em varas, em traços e em pedaços. Estes tecidos eram de fabrico caseiro, de linho ou de estopa que os próprios produziam. Raras vezes o linho chegou ainda em fio, sendo anotada a entrega de *fuzais* de linho.

A presença de doadores na qualidade simultânea de compradores foi muito elevada entre 1751 e 1756. Mais de 60% voltou a comprar as peças de vestuário que ofereceu. Esta atitude se por um lado, significa o desejo de aliviar a instituição, retirando-lhe o encargo da venda, por outro lado, sugere que os doadores não desejavam desfazer-se das suas roupas, voltando a adquiri-las.

O Santuário foi-se transformando numa espécie de mercado onde se podia comprar a bom preço. Em 1751, Sebastião Ferreira de Sousa comprou um lenço de estopa de dois panos e uma camisa que tinha oferecido Francisca Tomás, pelo preço de 420 réis. Com esta compra Sebastião Ferreira de Sousa não apenas abasteceu a sua casa, como melhorou o seu guarda roupa.

²⁰ ACNSPA, *Este livro serve para nelle se carregarem as mortalhas, vestidos...*, fl. 11v.

Os tecidos desta roupa não eram muito variados. Predominou o filó (32%), tecido fino e muito transparente, muito semelhante à cassa. Seguiu-se o damasco, pano consistente e nem sempre acessível a todas as bolsas. A chita, tecido barato e usado pelo povo, também foi usada nestas dádivas. Por sua vez, a seda atingia percentagens muito baixas.

O camelão, a lã, o durante, a baeta e o linho evidenciam percentagens baixas. Realça-se o linho pelo pequeno significado que atingiu. Este tecido, embora fosse produzido na região, era caro e destinava-se apenas a algumas peças de vestir ou de cama²¹.

A maioria da população que levava peças de roupa a Porto de Ave era constituída por gente camponesa, sem grandes recursos financeiros, que oferecia o que tinha ao seu dispor e frequentemente o que usava²². É por esta razão que os tecidos referidos são fracos e sem grande valor. O seu principal valor é simbólico, expressa a gratidão pela graça recebida ou solicitada.

Na descrição das peças também se aludia à sua cor. Quase sempre o capelão referia com exactidão a tonalidade, mas em várias ocasiões assentou que a sua cor era de “pinhão”, ou de “limão” ou que a peça era “cor de mar”, ou “cor de telha”, ou “cor de ouro”, ou “cor de tabaco”, ou “rosada” ou “cor de céu” ou “cor de fogo”, optando por usar uma linguagem popular, onde as cores são frequentemente associadas a objectos do quotidiano ou a referências que fazem parte do universo mental dos doadores. Em alguns casos estabeleceu-se também uma gradação na cor das peças e certas roupas foram descritas como escuras, enquanto noutras era apontada a cor e a sua intensidade como, por exemplo, “azuis claras”, ou “verdes escuras”. Por vezes, o capelão denotou alguma indecisão na cor do tecido, definindo-o como “azulado”.

A roupa oferecida ao Santuário era, maioritariamente, branca, seguida do vermelho, do azul e do preto. Mais diminuta foi a presença de artigos amarelos e, por fim, surgem algumas peças verdes e castanhas.

²¹ Sobre este tecido consulte-se Ana Maria Rodrigues, “Produção agrícola e Agro-Pecuária” in Joel Serrão e A. H. de Oliveira Matos (Dir.), *Nova História de Portugal. Do Renascimento à crise dinástica*, Lisboa, Ed. Presença, 1999, p. 629.

²² O povo e os pobres vestiam-se de tecidos fracos e muito pouco valiosos. Veja-se a propósito Maria Marta Lobo de Araújo, *Rituais de caridade na Misericórdia de Ponte de Lima...*, pp. 302-304.

Com efeito, as doações de roupa denunciavam os usos dominantes do vestuário da população camponesa. De forma geral, as peças garridas só eram usadas em ocasiões especiais, como eram as festas e as romarias. As cores sóbrias eram as mais usuais. Como outros aspectos da vida rural, também o traje era “natural e espontâneo”²³.

2. O gado

Tal como acontece para as restantes esmolos, a confraria dispõe de documentação sobre a oferta de gado, a partir de 1751.

Esta oferta simbolizava a fertilidade dos campos, bem como o cumprimento de promessas associadas aos animais e aos seus donos.

Tal como se verificava com as outras esmolos, o gado era vendido, mas quase sempre comprado pelos doadores. Tratava-se, pois, de uma oferta fingida, cumprida pela entrega do dinheiro.

Depois de conduzidos até ao templo, os animais eram avaliados por dois homens contratados pela confraria e, normalmente, comprados pelos seus donos, que deixavam à instituição o montante ditado pelos peritos. Tratava-se de uma oferta em bens que se convertia em dinheiro.

A “feira do gado”, assim era designada pelos irmãos, decorria no “terreiro do fogo”.

Pese embora a dificuldade de trazer o gado até Porto de Ave, os camponeses que o ofertaram eram de terras distantes. Alguns residiam no concelho de Póvoa de Lanhoso, mas muitos outros moravam em Municípios afastados, quer do Minho, quer de Trás-os-Montes. Eram, assim, obrigados a percorrer várias dezenas de quilómetros até ao Santuário e, cumprida a promessa, percorrer, outros tantos, de regresso a casa. Este facto constituirá um motivo suplementar para esta oferta ser menos expressiva em número que a roupa ou o ouro. O gado era conduzido até ao templo a pé, ao longo de caminhos e carreiros, como, normalmente, acontecia quando era levado para as feiras, a fim de ser vendido.

Como a irmandade não dispunha de currais nem desejava aumentar os seus trabalhos com o tratamento do gado, recebia o presente, tratando de imediato de o transformar em dinheiro.

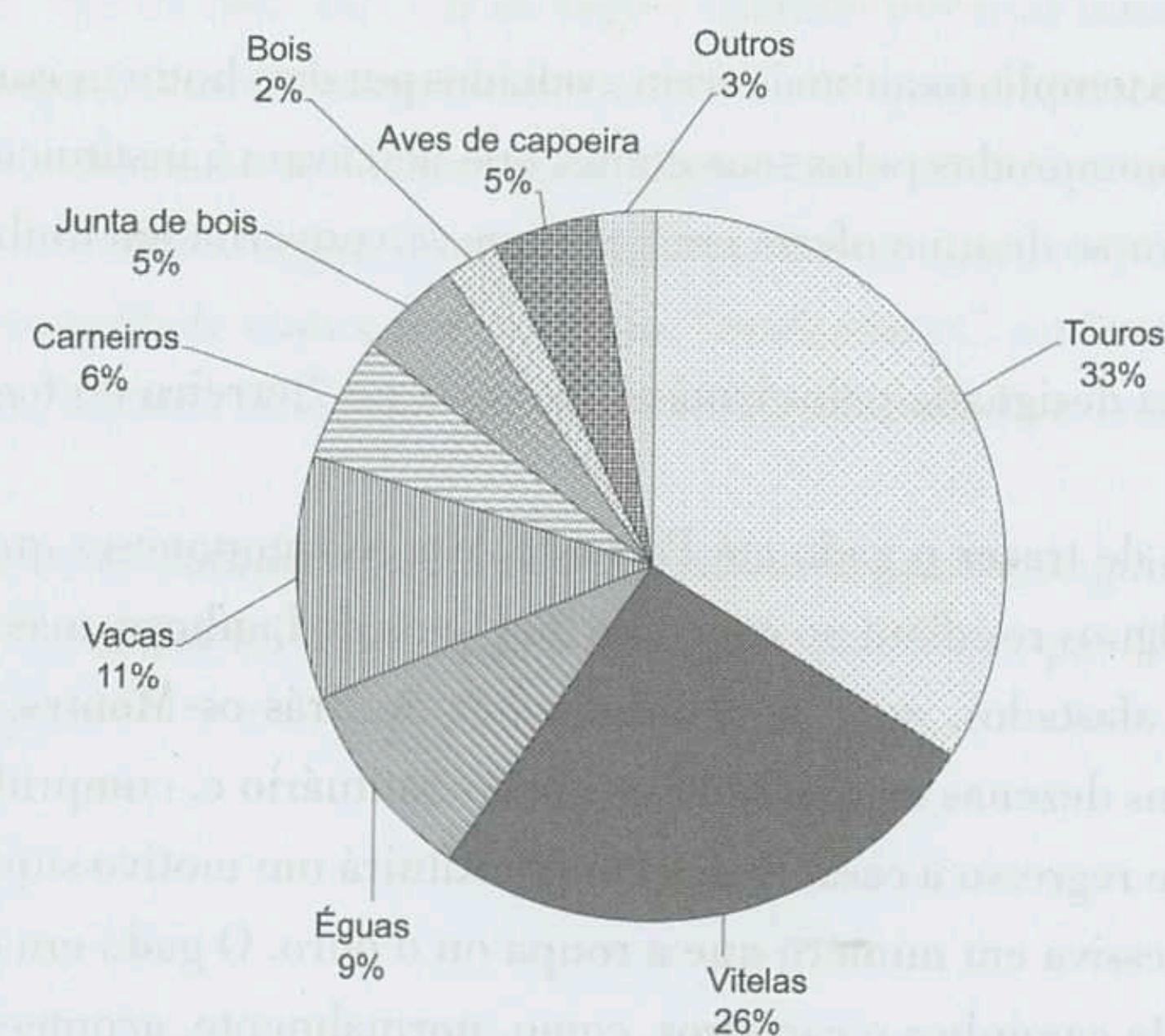
²³ Veja-se para este assunto Luís Rufino Chaves Lopes, *Vida e Arte do Povo Português*, Lisboa, s.e., 1940, pp. 7-8.

Quando ninguém comprava o animal, por ter pouco préstimo, a instituição via-se obrigada a tomar uma resolução que a beneficiasse. Matava os animais e vendia a sua carne a retalho. A venda de carne avulso efectuou-se apenas no século XVIII e foi mais frequente em meados da centuria. Nessa altura, entre 1753 e 1756, por várias vezes, foi vendido toucinho e línguas de porco a pessoas particulares²⁴.

De acordo com o animal em apreço, o tempo de venda, quando os donos não os adquiriam, podia ser maior ou menor. O cavalo dado por Rafael de Oliveira, em 1792, estava “aparelhado de sella”, razão que acelerou a sua venda, por 43.200 réis²⁵.

Entre 1751 e 1796 a maioria dos doadores era constituída por homens. Representavam 82,9%. A presença das mulheres nesta oferta é reduzida e demonstra que o gado era assunto do chefe da casa.

Gráfico 3
Animais oferecidos (1751-1796)



Fonte: ACNSPA, *Livro do recebimento do dinheiro...*, fls. 28-367; *Este livro ha de servir pera nelle se assentarem todas as esmolas de dinheiro e peças de ouro, prata e mais trastes...*, fls. 3-249; *Este livro ha de servir para o reverendo cappellam administrador Manuel Francisco Mattos...*, fls. 7-41.

²⁴ ACNSPA, *Livro do recebimento do dinheiro...*, fls. 158, 216v., 339v.

²⁵ ACNSPA, *Este livro ha de servir pera nelle se assentarem todas as esmolas de dinheiro e peças de ouro, prata e mais trastes...*, fl. 208.

- a) Os dados apresentados no ano de 1751 referem-se apenas a sete meses.
- b) A informação correspondente ao ano de 1756 diz respeito apenas a nove meses.
- c) A informação referente ao ano de 1772 contempla somente três meses e meio.
- d) Não existem elementos para os anos de 1782 e 1786.
- e) Para 1795 só existem dados correspondentes a três meses.

Os animais jovens constituíram a principal dádiva. Dizem respeito a 219 casos e representaram 59%. Foram os touros e as vitelas os animais mais doados. Os camponeses preferiam dar animais que não participavam ainda na exploração dos campos nem serviam de força de tracção, por serem jovens e, consequentemente, mais baratos. Já as vacas e os bois representaram percentagens mais baixas, precisamente, por serem adultos e serem mais úteis em termos de criação, lucro e força de tracção e, por essa razão, de preço mais elevado.

Como só os mais abastados tinham juntas de bois, só alguns as levaram à Virgem do Porto de Ave. Era necessário ser-se um lavrador abastado para a poder adquirir, mesmo que não se pagasse a pronto, como se verificou em muitos casos.

Os mais pobres levavam aves de capoeira e, às vezes, animais com pouquíssimo significado económico, mas de grande valor simbólico. Várias mulheres deram apenas um pinto, outras uma franga ou uma galinha. Apesar do pouco que valiam, essas mulheres não as voltavam a comprar e deixavam-nas para que os irmãos as vendessem.

Na categoria “outros” integramos as poucas cabras oferecidas e alguns leitões.

A venda dos animais fora do Santuário não agradava a todos os devotos. Saía do espaço sagrado, quebrava o elo estabelecido com a Virgem e podia inclusivamente dar origem a desvios. Em 1778, Maria Teresa, natural do termo de Guimarães, ofereceu um touro que tornou a comprar.

Declarou que uma “pessoa de sua caza [tinha] promettido a Nossa Senhora hum touro que agora offerecia por ser a dita pessoa falecida para as ditas obras e não consentia foçe para Braga nem outra couza inda que obra pia porque nesse caso o havia por não dado”²⁶.

²⁶ ACNSPA, *Este livro ha de servir para o reverendo cappellam administrador Manuel Francisco Mattos...*, fl. 11.

A posição desta mulher parece indiciar que a instituição nem sempre procedia de acordo com a vontade dos crentes e fica muito claro o desagrado que os crentes manifestavam ao verem as suas ofertas sair do Porto de Ave e serem aplicadas em fins não consentidos.

A desconfiança estava instalada e os devotos agiam com segurança, de forma a que a sua promessa fosse devidamente cumprida.

Houve casos que transitaram para Braga, onde o intendente dos Santuários decidia o que melhor entendia.

O desvio de dinheiro para o Paço bracarense e a falta de informação dos populares sobre a sua aplicação desagradava aos devotos e foi apontado como uma das razões da diminuição das esmolas²⁷.

Apesar da maioria adquirir os animais que levava, nem sempre os compradores dispunham do dinheiro para os pagar. Quando isso se registava, entregavam parte e ficavam a dever o restante, mediante assinatura de um documento escrito. Esta tendência começou a manifestar-se na segunda metade do século XVIII, assinalando as dificuldades sentidas. O exemplo de Domingos Fiúza de Matos é sintomático das facilidades que a instituição dava a alguns compradores. Em 1753, este homem apareceu no Santuário para pagar três parcelas de dinheiro correspondentes a três cavalos adquiridos em anos anteriores. Deu 15.000 réis de um cavalo que comprara e cuja dívida estava assente num livro começado em 1742, mais 3.200 réis referentes a outra dívida de compra de outro cavalo e, por fim, mais 11.520 réis que “devia ha muitos annos por hum escripto que estava na mão de Francisco de Magalhães Machado tambem procedido de outro cavallo que comprou”²⁸. Ou seja, Domingos Fiúza de Matos adquiriu três cavalos sem os ter pago na íntegra. Perante tão grandes facilidades concedidas, estamos em crer que este indivíduo gozava da confiança plena dos irmãos.

3. O ouro

O concelho da Póvoa de Lanhoso está situado no coração de um dos centros produtores de ouro do país, facto que ajuda a compreender o elevado número de ofertas de ouro doadas ao Santuário.

²⁷ A remoção dos donativos para Braga causava desagrado, por não se conhecer a sua aplicação. Leia-se João Antonio Rodrigues D'Azevedo Coutinho, *Descrição do Santuário e Romaria de N^a S^a do Porto d'Ave*, Braga, Typ. Universal a vapor, 1889, pp. 24-25.

²⁸ Para este caso consulte-se ACNSPA, *Livro do recebimento do dinheiro...*, fl. 140.

A ourivesaria constitui uma actividade com tradição neste concelho, sendo um dos seus principais sectores de actividade. As oficinas espalhavam, por várias das suas freguesias, sendo Travassos, Fontarcada, Lanhoso e Taíde, alguns centros importantes de trabalho de ourivesaria²⁹. Tratavam-se de centros produtores de pequena dimensão, formando muito frequentemente unidades de tipo familiar³⁰.

Estas dádivas podiam ser adquiridas pelos próprios que as ofereciam, por outras pessoas ou por ourives. Quando se comprava o que se dava, estava-se a simular a oferta de um bem, que acabava por ser transformado em dinheiro. Por outro lado, verificamos que a grande maioria de compradores era constituída por mulheres solteiras. Provavelmente, gente sem grandes posses para comprar jóias novas e que tinha uma boa oportunidade para investir. O ouro em segunda mão era e é mais barato e as peças poderiam ser sempre trocadas numa melhor ocasião.

Compradas principalmente por mulheres, as jóias seriam provavelmente para as próprias, que no dia-a-dia ou em ocasiões de festa se ornamentavam. Podiam ainda destinar-se a uma familiar: filhas, noras ou sobrinhas eram destinatários possíveis. As afilhadas e as criadas eram também presenteadas com algumas jóias.

Dos 2120 registos trabalhados, temos menção apenas para 1362 casos, que representam 64,2%. Destes, 93,3 % eram peças de ouro e somente 6,7% eram de prata.

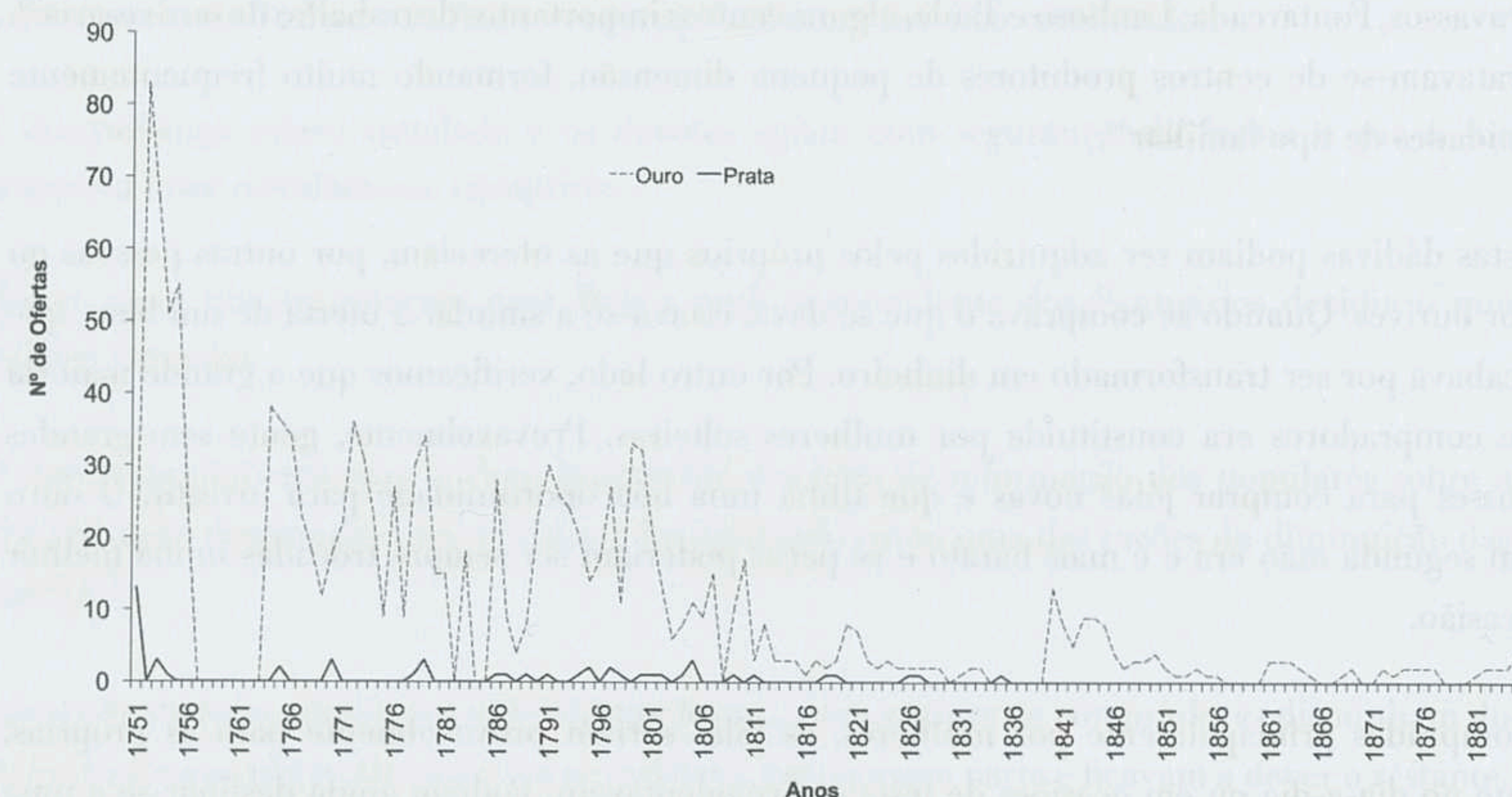
Nas sociedades camponesas o ouro significava afirmação, prestígio e poder e por isso, o valor que lhe conferiam era muito grande.

A confraria servia-se de ourives conhecidos, gente de confiança, para negociar. Foram vários os ourives que tiveram contactos com a irmandade.

²⁹ Para mais informação confira-se Luís Chaves, “Jóias Pendentes e Móveis: pingentes”, in *Ourivesaria Portuguesa*, n.º 5, 1949, pp. 22-27.

³⁰ Sobre a dimensão destas oficinas consulte-se Maria José Costa de Carvalho e Sousa, “Museu da ourivesaria de Travassos – valorização de uma actividade artesanal”, in *I Colóquio português de ourivesaria. Actas*, Porto, s.e., 1999, p. 252.

Gráfico 4
Movimento das ofertas de ouro e prata (1751-1885)



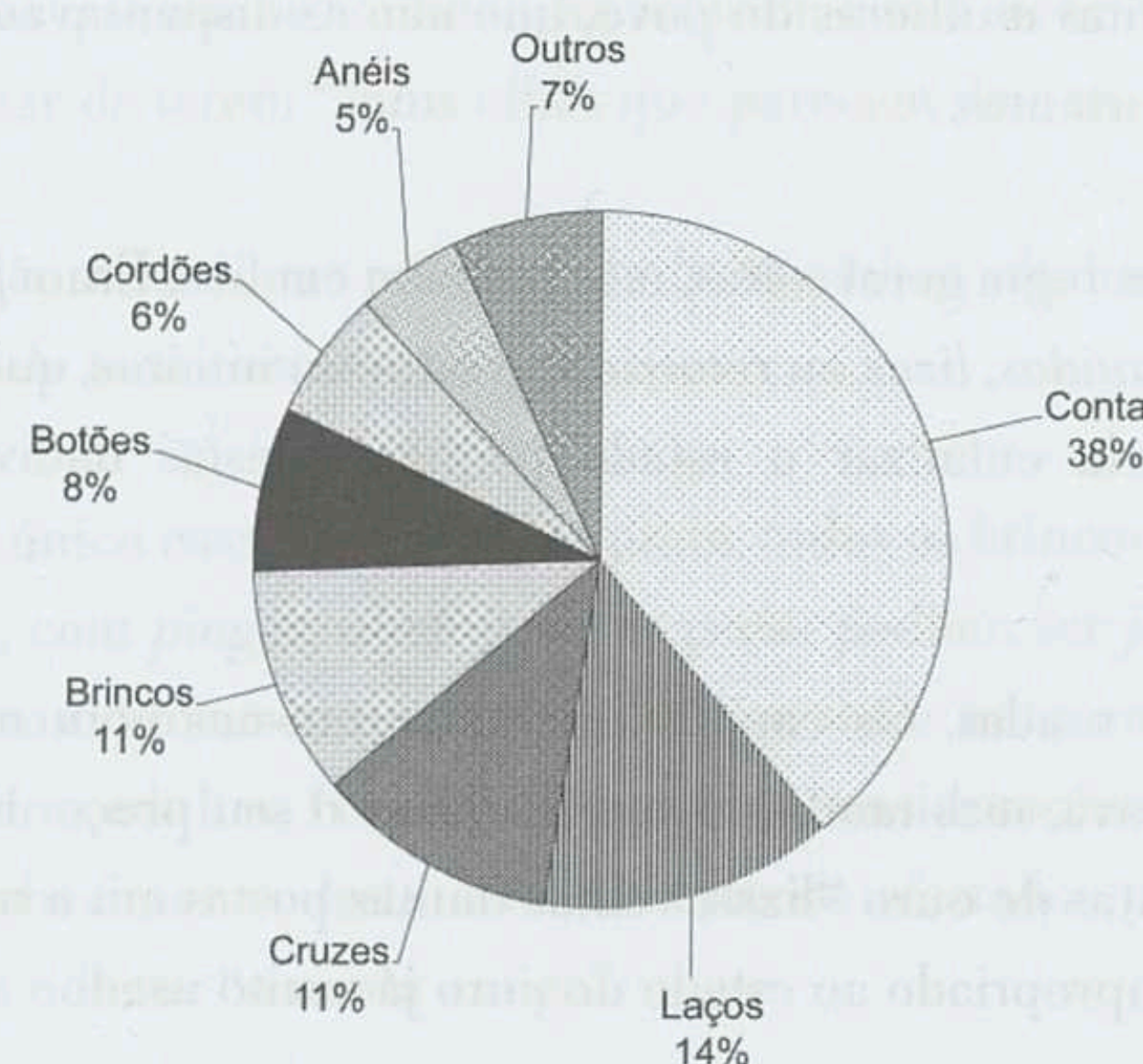
Fonte: ACNSPA, *Ha de servir este livro para nelle se lançarem os termos das entradas e recibo das pesssa de ouro e prata...*, fl. 1-130.

- a) Os dados apresentados no ano de 1751 referem-se apenas a sete meses.
- b) A informação correspondente ao ano de 1756 diz respeito apenas a nove meses.
- c) A informação referente ao ano de 1772 contempla somente três meses e meio.
- d) Não existem elementos para os anos de 1782 e 1786.
- e) Para 1795 só existem dados correspondentes a três meses.

Embora só possuamos dados a partir de 1751, pressentimos que desde cedo, ou seja, desde que a fama dos milagres da Virgem se começou a espalhar, ocorrendo os crentes ao mosteiro, que as ofertas de ouro chegaram em grande quantidade.

O gráfico 4 possibilita constatar a oscilação do movimento de chegada de ouro e prata ao Santuário, enquanto o gráfico 5 especifica as doações efectuadas.

Gráfico 5
As peças oferecidas (1751-1885)



Fonte: ACNSPA, *Ha de servir este livro para nelle se lançarem os termos das entradas e recibo das pesssa de ouro e prata...*; fls. 2-67; *Livro do recebimento do dinheiro ...*, fls. 28-367.

- a) Os dados apresentados no ano de 1751 referem-se apenas a sete meses.
- b) A informação correspondente ao ano de 1756 diz respeito apenas a nove meses.
- c) A informação referente ao ano de 1772 contempla somente três meses e meio.
- d) Não existem elementos para os anos de 1782 e 1786.
- e) Para 1795 só existem dados correspondentes a três meses.

A peça mais oferecida a Nossa Senhora foi as contas. Nas freguesias de Oliveira e Sobradelo da Goma, do concelho da Póvoa de Lanhoso, existiam oficinas que produziam exclusivamente contas³¹. Por esta razão, era natural que muitas das ofertas fossem constituídas por estas jóias.

³¹ Veja-se para este assunto Maria José de Carvalho Sousa, *O Património Arqueológico na longa duração: Ourivesarias Antiga e Tradicional Actual no Norte de Portugal*, Braga, Universidade do Minho, 2004, p. 89, dis. de mestrado policopiada.

Era das oficinas da Póvoa de Lanhoso que saía uma parte considerável das ofertas a Nossa Senhora, jóias primorosas da ourivesaria popular portuguesa e que ornamentavam o peito, as orelhas e as mãos de muitas mulheres do povo, que não as dispensavam quer no quotidiano, quer nos momentos importantes.

As contas foram entregues regra geral soltas, mas também em fios. Eram *pequenas, pequeninas, medianas, grandes*, ou *graúdas, lizas* ou *retorcidas* e estavam inteiras, quebradas ou amassadas. Quando o capelão queria enfatizar o estado pequeno destas dádivas utilizava o termo *miudinhas*.

Todas as peças eram já usadas. Os capelães descreveram-nas com minúcia para se saber exactamente o que chegava, mas também para justificar o seu preço. Em 1752, um anónimo doou um fio com 43 contas de ouro “lizas, velhas muitas postas em a metades”³². O adjectivo “velho” é frequente e é apropriado ao estado do ouro já muito usado.

As jóias que surgiram em segundo lugar foram os laços. Peça feminina, os laços adornavam os peitos da mulheres e constituíam uma jóia muito apreciada por todas as minhotas.

Quando estas peças não vinham soltas, nem estavam associadas a outras, foi assinalado que se encontravam em fitas coloridas: vermelhas, amarelas e verdes. Ana Moreira ofereceu, em 1773, um laço enfiado numa fita vermelha. Esta cor foi, aliás, referida com alguma frequência, parecendo denotar a preferência das camponesas.

A generalidade das minhotas possuía uma ou mais cruces. Esta jóia podia apresentar variados formatos e ter valores muito distintos. Ao longo do século XVIII foi um objecto muito trazido ao Santuário.

Normalmente, estas peças eram *pequenas, muito pequenas* ou mesmo *miudinhas*. Podiam chegar inteiras ou amassadas e até já quebradas. Tinham formas *redondas* ou *triangulares* e algumas integravam imagens e crucifixos.

Esta riqueza de formatos que em outras jóias se associa às cores das pedras utilizadas, cria uma ilusão de aparato e de riqueza que a joalharia assumiu neste período³³.

³² ACNSPA, *Livro do recebimento do dinheiro...*, fl. 119.

³³ Para uma análise mais aprofundada veja-se Gonçalo de Vasconcelos e Sousa, “A ourivesaria no Porto nos séculos XVIII e XIX. I.ª jóias [séc. XVIII]”, in *O Tripeiro*, n.os 1-2, 1995, pp. 24-25.

As descrições iam ao ponto de fornecer pormenores sobre as duas faces da cruz³⁴ e mesmo sobre a qualidade e validade destas peças. Sobre a cruz de filigrana de ouro que foi ofertada, em 1752 por um devoto que não se conhece, foi referido que a mesma tinha pedras verdes, mas estas eram falsas, apesar de terem “huns olhos que parecem de ouro”.

Foi frequente o capelão mencionar a dádiva de *brinquinhos*, aludindo a uma peça pequena, muito provavelmente de meninas.

Com excepção de um único caso, que eram de prata, todos os brincos eram de ouro. *Pequenos, medianos* ou *grandes*, com *pingos, aljofres*, estas peças podiam ser *ja usadas, bem usadas* ou estarem *velhas*. Pela sua dimensão possibilitam saber se se tratavam de peças utilizadas por crianças ou por mulheres adultas. Foram ainda tecidas considerações sobre o modo de fabrico, denotando algum conhecimento desta arte. Os brincos ofertados por Custódio Álvares, em 1766, eram de aljofres e feitos “a moda antiga”.

Sobre os brincos “botões” foram elaborados poucos comentários. Sabemos, no entanto, que eram o primeiro ouro das crianças do sexo feminino. Os “botões” eram frequentemente oferta da madrinha para serem colocados nas orelhas das crianças. Mais tarde, e à medida que a menina crescia, eram substituídos por outros até chegar o momento da aquisição dos brincos à rainha ou de outros quaisquer brincos³⁵.

A jóia minhota mais considerada era o cordão. Os cordões são fios em ouro com os quais se podem dar várias voltas ao pescoço. Eram usados com outros adornos, tais como: cruces, borboletas, laças ou outras peças.

Os cordões compravam-se quando se adquiria o estatuto de rapariga “namoradeira”, ou seja, na altura em que a rapariga podia namorar. Por conseguinte, os cordões trazidos ao Santuário eram oferecidos por mulheres casadas, ou mais vulgarmente pelos seus maridos, provavelmente cumprindo uma promessa da esposa, ou de ambos.

Podiam ser *grossos, medios, pequenos*, ou *muito pequenos* ou *finos*, expressando a capacidade económica do doador. Manuel Teixeira da Fonseca, do concelho de Lousada, deu um cordão pequeno e miúdo que se vendeu por 11.200 réis.

³⁴ A cruz oferecida por Manuel Couto, do termo do Porto, em 1765, “estava quebrada de quina para diante e para trás com imagem do crucifixo”. ACNSPA, *Ha de servir este livro para nelle se lançarem os termos das entradas e recibo das pessos de ouro e prata...*, fl. 8v.

³⁵ Consulte-se para este assunto Amadeu Costa; Manuel Rodrigues de Freitas, *Ouro popular português...*, p. 8.

A descoberta de ouro e de diamantes no Brasil nos finais do século XVII e no seguinte possibilitou o reinado pujante de D. João V e encheu “Portugal de maravilhas de joalheria”³⁶.

O anel que deixou Rosa Maria, de Cervães da Serra, em 1768, era de ouro, mas tinha duas pedras que “parecem falsas”, referiu o capelão. Muitos tinham esmaltes e alguns apresentavam diamantes pequenos, ou simplesmente faíscas de diamantes³⁷.

Na categoria “outros” integramos jóias, sem nenhuma referência particular, recicles, veneras, relicários, lucirés, padrões, relógios, fivelas, alfinetes, argolas, gargantilhas e uma estrela. Entre estas, as peças mais oferecidas foram as veneras, os recicles e as argolas. Todas as restantes atingiram níveis de oferta muito baixos.

4. O dinheiro

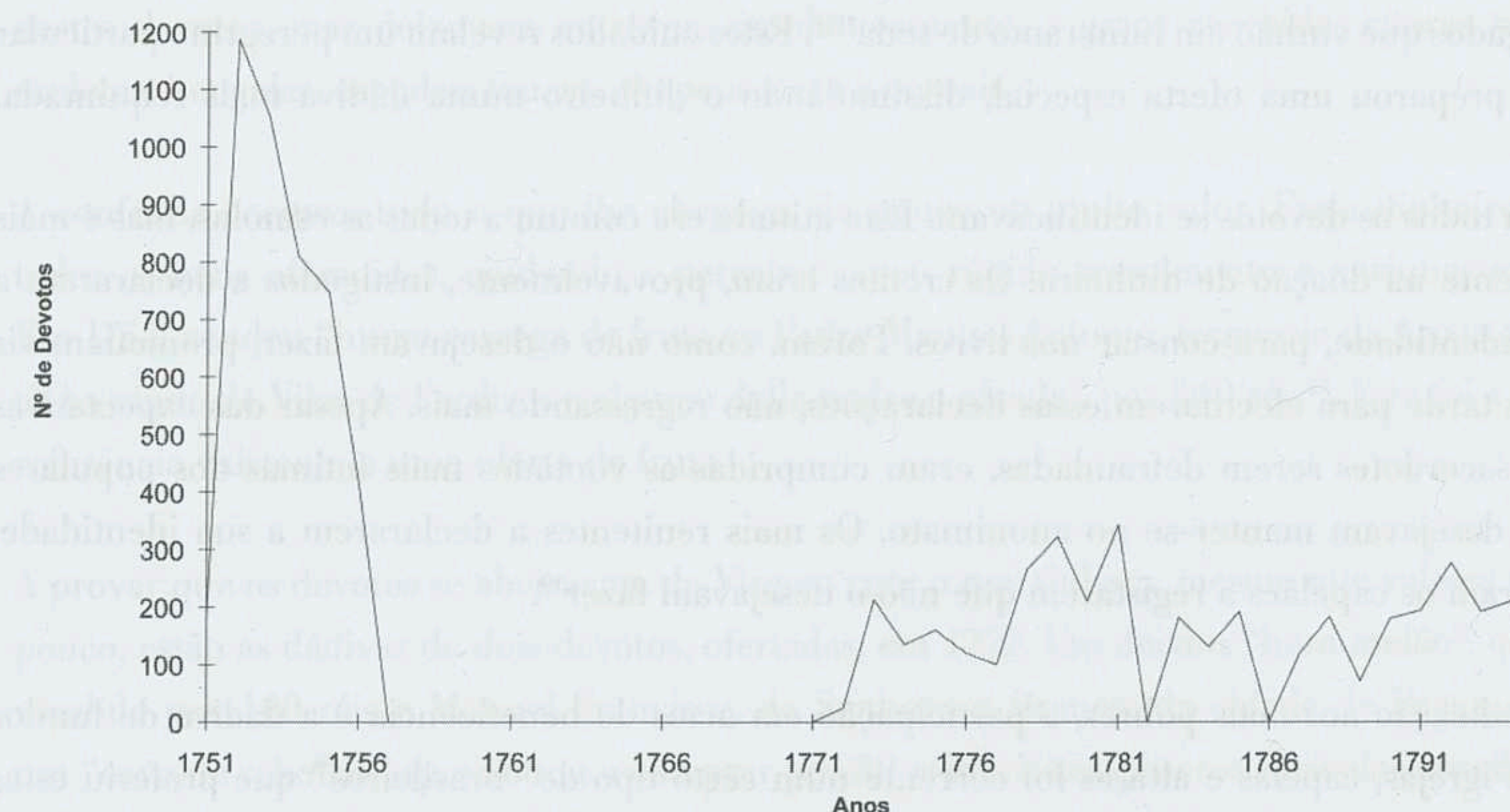
Apesar de ser grande o número de crentes que agradecia as graças recebidas com roupa, gado, ouro e outros bens, os que deixavam esmolas apenas em dinheiro era ainda mais elevado. Esta forma de pagamento das promessas aliviava-os de carregar com os bens, sobretudo de ter de transportar o gado e, por isso, tornava-se mais apropriada para quem tinha de fazer vários dias de viagem para chegar até ao Santuário e outros tantos para regressar a casa.

Neste gráfico incluímos apenas os devotos que deixaram esmolas em dinheiro. Totalizamos 8.222 registos.

³⁶ A presença de pedras preciosas nas jóias dos séculos XVIII e XIX foi facilitada pela descobertas destes metais preciosos na América portuguesa. Veja-se Luís Chaves, “Jóias pendentes e móveis (pingentes)”, in *Ourivesaria Portuguesa*, n.º 5..., p. 27.

³⁷ O anel trazido ao santuário por Nurcio António de Alvim, de Guimarães, em 1770, tinha “umas faíscas de diamantes encastoadas em prata”. ACNSPA, *Ha de servir este livro para nelle se lançarem os termos das entradas e recibo das pessos de ouro e prata...*, fl. 21.

Gráfico 6
Doadores de dinheiro (1751-1795)



Fonte: ACNSPA, *Livro do recebimento do dinheiro...*, fls. 28-367; *Este livro ha de servir pera nelle se assentarem todas as esmolas de dinheiro e peças de ouro, prata e mais trastes...*, fls. 3-249.

- Os dados apresentados no ano de 1751 referem-se apenas a sete meses.
- A informação correspondente ao ano de 1756 diz respeito apenas a nove meses.
- A informação referente ao ano de 1772 contempla somente três meses e meio.
- Não existem elementos para os anos de 1782 e 1786.
- Para 1795 só existem dados correspondentes a três meses.

Pela análise do gráfico 6 é possível constatar o elevado número de devotos que anualmente deixava esmolas em dinheiro, principalmente até 1756. Era gente que vinha de todo o país e mesmo da vizinha Espanha. Chegavam ao longo de todo o ano, mas com incidência particular entre os meses de Junho a Dezembro. Os rigores do Inverno afastavam os crentes das caminhadas, enquanto os serviços do campo ocupavam-nos nos meses de Primavera, não tornando oportuna a viagem. No Verão, mais livres e com tempo mais apropriado, os devotos acorriam em massa a Porto de Ave, bem como durante o Outono.

O dinheiro era quase sempre entregue ao capelão que registava os doadores. Porém, houve quem deixasse a sua esmola em cima do altar-mor e mesmo quem escolhesse outra forma de fazer chegar a sua dádiva. Um romeiro que não mencionou o seu nome entregou 380 réis “pegados que vinhão em hum ramo de seda”³⁸. Estes cuidados revelam um peregrino particular que preparou uma oferta especial, dissimulando o dinheiro numa dádiva mais requintada.

Nem todos os devotos se identificavam. Esta atitude era comum a todas as esmolas, mas é mais evidente na doação de dinheiro. Os crentes eram, provavelmente, instigados a declararem a sua identidade, para constar nos livros. Porém, como não o desejavam fazer, prometiam vir mais tarde para efectuarem essas declarações, não regressando mais. Apesar das expectativas dos sacerdotes serem defraudadas, eram cumpridas as vontades mais íntimas dos populares que desejavam manter-se no anonimato. Os mais renitentes a declararem a sua identidade, levaram os capelães a registarem que não o desejavam fazer³⁹.

A dedicação aos mais pobres, a participação em actos de beneficência e a dádiva de fundos para igrejas, capelas e altares foi corrente num certo tipo de “brasileiros” que preferiu estas acções para se tornar reconhecido⁴⁰.

O dinheiro chegava sempre por interposta pessoa, gente da confiança do doador. Os “brasileiros” recorriam geralmente a pessoas da sua família, irmãos, pais ou cunhados, ou da sua confiança para fazerem chegar as suas dádivas ao templo. Para além das ofertas que mandavam em vida, muitos recordaram a Virgem do Porto de Ave na hora da morte, deixando nos seus testamentos vontades a ser cumpridas⁴¹. Geralmente, era o testamenteiro quem honrava o legado, mas quando não o podia fazer servia-se de uma pessoa conhecida para o fazer chegar ao santuário.

³⁸ ACNSPA, *Livro do recebimento do dinheiro...*, fl. 201.

³⁹ Em 1792, o capelão mencionou que “hum devoto não quer declarar o nome”. ACNSPA, *Este livro ha de servir pera nelle se assentarem todas as esmolas de dinheiro e peças de ouro, prata e mais trastes...*, fl. 213.

⁴⁰ Leia-se José Augusto Vieira, *O Minho pitoresco*, tomo II, Lisboa, Livraria Antonio Maria Pereira, 1887, p. 772.

⁴¹ Em 1789, o sargento-mor João António da Silva, testamenteiro de Gabriel João da Silva, enviou por Manuel de Oliveira Santos 12.800 réis, em “satisfação do determinado pelo testador em seo testamento. ACNSPA, *Este livro ha de servir pera nelle se assentarem todas as esmolas de dinheiro e peças de ouro, prata e mais trastes...*, fl. 126.

5. Outras esmolas

Nestas esmolas destacamos a oferta de bens de pouca valia, que expressam as dificuldades destes devotos, mas deixavam entrever, simultaneamente, a graça recebida: cítaras velhas, muletas, bengalas, espadas, toucas, chapéus, cera e cereais.

A confraria aceitava tudo o que lhe chegava, de pouco ou muito valor. Fazia dinheiro com todos os bens oferecidos, ajudando a perceber o seu rápido crescimento e enriquecimento. Em 1752, vendeu “hum carga de fruta ao Padre Manuel Antonio, freguezia da Aroza, a coal tinha vindo de Vilar de Perdizes e alguma della podre e pizada”, por 840 réis⁴². Esta foi a única referência existente a uma oferta de fruta.

A provar que os devotos se abeiravam da Virgem com o que tinham, mesmo que valesse muito pouco, estão as dádivas de dois devotos, ofertadas, em 1752. Um deixou “hum melão”, que foi vendido por 100 réis e Manuel Francisco, da Senhora-a-Branca, da cidade de Braga, levou um “cavo de sebollas”, que voltou a comprar por 80 réis⁴³. Estes géneros agrícolas espelham a actividade a que se entregavam muitos peregrinos.

Outra fonte de rendimento era, no decurso do século XVIII, a dádiva de cabelo. Eram as mulheres que levavam a Porto de Ave as suas tranças. O cabelo era vendido, mesmo que já não estivesse em muito bom estado⁴⁴. Este bem era comprado por homens, quase sempre cabeleireiros das vilas ou cidades mais próximas, que o usavam para diversos fins⁴⁵.

Nestas esmolas integramos também as dádivas do sino. A partir da segunda metade do século XVIII, o Santuário foi sendo cada vez mais chamado a participar nos funerais de gente da paróquia e das freguesias vizinhas, participando à comunidade a morte e o enterro de um dos seus membros.

Uma das formas escolhidas pelos devotos para solicitarem uma graça a Nossa Senhora consistia na promessa de cera.

⁴² ACNSPA, *Livro do recebimento do dinheiro...*, fl. 83.

⁴³ ACNSPA, *Livro do recebimento do dinheiro...*, fls. 105v., 195.

⁴⁴ Em 1779, vendeu-se “hum trança de cabelo bastantemente cortado por velho neste sanctuario”. Mesmo assim valeu 200 réis. ACNSPA, *Este livro ha de servir pera nelle se assentarem todas as esmolas de dinheiro e peças de ouro, prata e mais trastes...*, fl. 120.

⁴⁵ Em 1793, foi vendido um pouco de cabelo a um cabeleireiro de Braga. ACNSPA, *Este livro ha de servir pera nelle se assentarem todas as esmolas de dinheiro e peças de ouro, prata e mais trastes...*, fl. 232v.

Constata-se a irregularidade do número de devotos que escolheu esta forma de agradecimento. De qualquer maneira, “pagar” em cera uma promessa era algo que não estava ao alcance de todos. Compreende-se, por conseguinte, que só um número pequeno de devotos seguiu esta prática. A cera era um bem caro e como era uma despesa permanente, transformava-se num gasto certo, atingindo grandes somas em todas as confrarias⁴⁶. Gastava-se cera nas missas, nas cerimónias religiosas, nos funerais, nos sermões, nas procissões e em todos os outros actos religiosos⁴⁷.

O “pagamento destas promessas” assumiu um carácter particular, por se saber exactamente a graça recebida e a aflição que aproximou estas pessoas ao sagrado. Foram essencialmente três ordens de razões as responsáveis por estas promessas: doença ou perigo de vida de crianças; males que atacaram partes do corpo e sobrevivência de animais.

Apesar dos casos assinalados, constata-se que a cera foi essencialmente reservada para promessas que visavam a protecção a “partes do corpo”. Esta característica mantém-se até hoje nos santuários de peregrinação, onde se verifica a oferta de *ex-votos* em cera ou simplesmente a destruição da cera através do fogo.

Algumas destas ofertas chegaram do Brasil. Em 1751, o padre Constantino Pereira Sousa mandou 420 réis de esmola para “a cera de uma missa que mandou cantar a esta Senhora”⁴⁸. Outros devotos escolheram o Santuário para aí mandarem celebrar pequenas festas a Nossa Senhora (missas cantadas com sermões e acólitos), deixando uma esmola para a despesa da cera. Houve ainda quem levasse velas, círios e rolos de cera a Taíde.

Outra das formas escolhidas pelos devotos para “pagar a promessa” foi a oferta de cereais: trigo, milho e centeio⁴⁹. O cereal mais comum foi o trigo, o mais caro e existente em pouca quantidade na região do Minho. Seria de esperar que o cereal mais oferecido fosse o milho,

⁴⁶ Como se despendiam grandes quantidades de cera, principalmente nos momentos das romarias e de outras festas, a que sobrava era reaproveitada. Veja-se Maria de Fátima Castro, *A Misericórdia de Braga. Assistência material e espiritual (Das origens a cerca de 1910)*, Braga, Ed. da Santa Casa da Misericórdia de Braga e autora, 2006, pp. 378-379.

⁴⁷ Vejam-se os gastos efectuados na Misericórdia de Ponte da Barca com cera em Maria das Dores Sousa Pereira, *Entre ricos e pobres: a actuação da Santa Casa da Misericórdia de Ponte da Barca (1630-1800)*, Braga, Universidade do Minho, 2003, pp. 177, dis. de mestrado policopiada.

⁴⁸ ACNSPA, *Livro do recebimento do dinheiro...*, fl. 155v.

⁴⁹ Sobre a economia dos camponeses da região do Gerês veja-se Maria da Conceição Rodrigues Pereira Capela; José Viriato Capela, “A gestão do património e actividades económicas nas comunidades agro-pastoris da serra do Gerês. (Perspectiva dos regimentos dos séculos XVIII e XIX)”, in *Terras de Bouro. O homem e a serra*, Braga, Câmara Municipal de Terras de Bouro, 1992, pp. 71-79.

mas assim não aconteceu, talvez por o trigo ser um cereal que atingia preços mais elevados. Os devotos entregavam sobretudo trigo e pagavam também promessas pelo seu peso.

A confraria dispunha de recipientes para a colocação de cereais: duas e algumas vezes três caixas e algumas bocetas, normalmente quatro. Aqui eram largados os cereais que os confrades tratavam de vender logo que fosse possível e rentável para a instituição. Contudo, deviam prever a danificação do cereal e acautelar esse percalço. Em 1752, “venderão-se a João Viera, deste lugar, sinco alqueires e meio de pão da caixa [...] por estar comido do bicho”⁵⁰. Eram sobretudo os ratos que mais atacavam os cereais, quando estes se encontravam em armazém, mas os insectos também os podiam danificar.

Era frequente as pessoas prometerem o valor do peso de um filho ou filha, pago “pelo preço do trigo”. Referiam o seu peso em alqueires ou rasas, o que possibilita imaginar a idade aproximada das crianças. Eram, maioritariamente, recém-nascidos, embora se registaram também alguns casos de crianças um pouco mais velhas.

Era sobretudo nos primeiros dias e meses de vida que se registava a hecatombe, levando mais crentes a fazer estas promessas⁵¹.

O “pagamento desta promessa” foi quase sempre feito por homens, os depositários do dinheiro no mundo rural, pois, eram eles que assumiam as contas da casa, sobretudo em espaços não domésticos.

A maioria destas ofertas não ultrapassou o século XVIII. O Santuário perdeu grande parte do seu poder simbólico e para além dos factores assinalados, a instalação de uma progressiva economia monetária fez desaparecer a chegada de muitos destes bens ao templo. Todavia, o “pagamento de promessas” continuou a fazer-se assumindo contornos diferentes nos nossos dias.

⁵⁰ ACNSPA, *Livro do recebimento do dinheiro...*, fl. 93.

⁵¹ No Antigo Regime, a mortalidade infantil era muito elevada em toda a Europa. Confirma-se Maria Norberta Amorim, *Guimarães 1580-1819. Estudo Demográfico*, Lisboa, Instituto Nacional de Investigação Científica, 1987, pp. 275-283; Matteo Manfredini; Lucia Pozzi, “Mortalità infantile e condizione socio-economica. Una riflessione sull'esperienza italiana Fra “800 - e 900”, in *Revista de Demografia Histórica*, XXII, II, 2004, pp. 127-156; Esteban Rodríguez Ocaña, “La construcción de la salud infantil. Ciencia, medicina y educación en la transición sanitaria en España”, in *Historia Contemporánea*, n.º 18, 1999, pp. 19-42; Antonella Pinnelli y Paola Mancini, “Il declino della mortalità infantile e giovanile in Italia tra fin “800 e inizio de 900”: un cammino interrotto da periodi difficili”, *Historia Contemporánea*, n.º 18..., pp. 89-127.

Resumo

A crença na Virgem e a esperança dela ajudar numa hora de aflição, fosse ela maior ou menor, levava os crentes a abeirarem-se dos seus pés e a implorarem protecção. Esperava-se que ela acudisse com a sua bondade e, como mãe de todos, os aliviasse do sofrimento em que se encontravam.

Vivências de um quotidiano marcado por privações, incertezas e medos aproximavam e aproximam os fiéis dos santuários de sua devoção, os quais esperançados do atendimento celestial, invocavam a suas carências para serem ajudados.

Em contrapartida, faziam promessas que “pagavam” depois da graça recebida, pela dádiva de tão grandes prodígios em benefício dos que lhe consagravam a sua vida e a dos seus familiares e amigos. Eram manifestações populares de júbilo mas também de grande afeição ao culto da Virgem Maria.

O nosso estudo analisa as ofertas ao Santuário mariano de Nossa Senhora do Porto de Ave, destacando as dádivas de ouro, roupa, gado, dinheiro, cereais e cera, “esmolas” com que os devotos “pagavam as promessas” feitas à Virgem.