



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

CURSO DE DOUTORAMENTO EM TEOLOGIA (2.º grau canónico)
Especialidade: Teologia Prática

ARTUR JORGE RAMALHO ROCHA GONÇALVES

As promessas e o sofrimento
Uma leitura Teológico-Pastoral

Dissertação Final
sob orientação de:
Prof. Doutor José da Silva Lima

Braga
2019

RESUMO

Ao longo da história a Religiosidade Popular nem sempre foi valorizada e reconhecida no seio da Igreja. O ponto de viragem foi dado pela reflexão do Conselho do Episcopado Latino-Americano, pelo Papa Paulo VI, e foi sempre em crescendo até ao Papa Francisco. Nas últimas décadas o fenómeno da Religiosidade Popular tem merecido uma crescente atenção, através de inúmeras conferências, congressos, publicações, etc.

No contexto da Religiosidade Popular, as promessas ocupam um lugar importante. Elas são expressão da relação entre o devoto e o divino. A pessoa, diante de situações limite, perante o sofrimento pessoal ou de alguém próximo, experimenta a sua fragilidade. Ao não encontrar soluções para os seus problemas, vai procurar outras respostas na mediação com o transcendente.

Diante do fenómeno das promessas torna-se imperioso uma nova evangelização, que responda aos novos desafios que são colocados. A valorização e o acolhimento destas práticas é um caminho a percorrer por todos os agentes de pastoral.

Palavras-chave:

Religiosidade Popular; Promessas; Ex-votos; Sofrimento; Ação Pastoral.

ABSTRACT

Throughout history, Popular Religiosity has not always been valued and recognized by Church. The turning point was given by the reflection of the Council of the Latin American Episcopate, by Pope Paulo VI, and it has always been growing until Pope Francisco. In recent decades, the phenomenon of Popular Religiosity has deserved an ever increasing attention, through several conferences, congresses, publications etc...

In the context of Popular Religiosity, the promises play an important role. These are an expression of the relationship between the devotee and the divine.

The person, when dealing with extreme situations, personal suffering or the suffering of someone who is close, is experiencing his own fragility. When he does not find solutions to his problems, he will look for other answers in mediating with the transcendent.

In what concerns the phenomenon of promises, a new evangelization has become imperative, in order to meet the new challenges that are being posed. The appreciation and acceptance of these practices is the way to be followed by all pastoral agents.

Key words:

Popular Religiosity; Promises; Ex-vows; Suffering; Pastoral Action.

AGRADECIMENTOS

A elaboração deste trabalho não teria sido possível sem a colaboração, estímulo e empenho de diversas pessoas. Gostaria, por este facto, de expressar toda a minha gratidão e apreço a todos aqueles que, direta ou indiretamente, contribuíram para que esta tarefa se tornasse uma realidade. A todos quero manifestar os meus sinceros agradecimentos.

Agradeço acima de tudo a Deus por mais uma vitória. Para a poder alcançar, Ele me concedeu saúde, coragem, tempo e alguns recursos financeiros.

Agradeço ao meu orientador, Prof. Doutor José da Silva Lima, pela presença, acompanhamento, orientação exemplar marcada por um elevado rigor científico e um interesse permanente, que contribuiu para que eu conseguisse concluir esta dissertação.

Agradeço aos docentes da Universidade Católica Portuguesa de Braga e, de um modo especial, ao Diretor-Adjunto da Faculdade de Teologia, Prof. Doutor Luís Miguel Figueiredo Rodrigues por toda a colaboração que me foi dando durante a investigação.

Agradeço à professora Cecília Teles por toda a ajuda na revisão dos textos.

Por fim, o meu profundo e sentido agradecimento a todas as pessoas que contribuíram para a concretização deste projeto, estimulando-me intelectual e emocionalmente.

ÍNDICE

Introdução	6
I. As etapas e o método para a investigação	8
1. Questão inicial para a investigação	8
2. Quadro teórico para a investigação	8
3. Metodologia para o desenvolvimento do trabalho	13
3.1. Hipóteses a testar	13
3.2. Como testar as hipóteses	14
II. Apresentação da obra de Salvador Rodríguez Becerra	18
1. Resumo do pensamento do autor	18
2. As várias expressões da Religiosidade Popular	20
3. A relação da pessoa com a transcendência	25
4. Alguns desafios para o futuro	27
III. Análise dos dados das entrevistas	28
1. Enquadramento da recolha dos dados	28
2. Algumas leituras sobre os dados apurados	29
3. As motivações para as promessas	33
IV. Algumas interpelações e desafios da Religiosidade Popular	35
1. A importância da Religiosidade Popular	35
2. O Magistério e a Religiosidade Popular	38
3. As promessas no contexto da Religiosidade Popular	45
3.1. Conceito de promessa	45
3.2. Tipologia das promessas	48
4. Os ex-votos como expressão das promessas	52
4.1. Conceito de ex-voto	52
4.2. Relação entre os ex-votos e as promessas	53
4.3. Tipos de ex-votos	54
V. A relação entre o sofrimento e as promessas	57
1. A realidade do sofrimento humano	57
2. O sofrimento como caminho ou negação para a fé	60
3. A presença do sofrimento e sacrifício nas promessas	63

VI. A leitura teológica das promessas	66
1. O olhar teológico sobre as promessas	66
1.1. Motivos antropológicos para as promessas	66
1.2. A intercessão do santo	69
1.3. O pagamento da promessa	72
1.4. Tipos de reciprocidade	77
1.4.1. Simétrica	77
1.4.2. Assimétrica	78
1.4.3. Terceira via	79
2. A relação como processo de encontro com o transcendente	80
2.1. O símbolo e o seu valor	80
2.2. Símbolo: interpretação hermenêutica	83
VII. Pastoral das promessas	86
1. Novos desafios pastorais para as promessas	86
1.1. Do acolhimento à valorização	87
1.2. Educação para a promessa	92
2. Algumas respostas pastorais	94
Conclusão	98
Bibliografia	101
Anexos	110

Intr«dução

A Religiosidade Popular é um fenómeno emergente na cultura religiosa dos povos e, desde sempre, o povo foi criando formas de se relacionar com a divindade. O homem, como um ser naturalmente religioso, necessita de se projetar para além de si mesmo.

O mundo moderno tem evoluído a um ritmo alucinante. Vejam-se todas as evoluções tecnológicas, científicas e também religiosas; e note-se, no campo religioso, a “revolução” do Vaticano II. As correntes de pensamento moderno, principalmente o racionalismo e o secularismo, têm destruído ou pelo menos fragilizado o justo e equilibrado culto a Deus e aos santos. A religião não foge ao secularismo do mundo. Paralelamente à religião institucionalizada nascem outras formas de religião, que denominamos de Religiosidade Popular. Esta forma de religião tem vindo a crescer e a impor-se. Muitas pessoas acolheram o que lhes foi legado pelos seus antepassados, conformando-se à tradição, sem um grande questionamento.

Desde a Hierarquia, passando pelos agentes de pastoral, até aos responsáveis pelos santuários, existe um grande trabalho visando a compreensão e aceitação da cultura própria do povo. Toda esta reflexão sobre o tema visa conferir um novo estatuto à Religiosidade Popular e valorizá-la, para que através dela, possa ser transmitida a Palavra de Deus.

Ao longo da história nem sempre a Religiosidade Popular foi valorizada no contexto da teologia e na vida das comunidades. Mas este fenómeno reveste-se de uma grande atualidade e nas últimas décadas muitas têm sido as conferências, seminários, congressos e publicações que, sob os mais diversos prismas, abordam esta questão. Desde o Papa Paulo VI, iniciou-se uma nova fase na valorização destas manifestações da fé do povo. Mais recentemente o Papa Francisco, por repetidas vezes, tem afirmado a importância da Religiosidade Popular como manifestação de fé do povo concreto.

No contexto da Religiosidade Popular, as promessas revestem-se de uma grande atualidade e têm sido muito estudadas ao nível sociológico, mas encontramos uma grande lacuna na reflexão teológica. Elas são uma realidade bem presente na vida das comunidades e mais particularmente nos santuários.

Com este trabalho pretendo abordar e refletir teologicamente sobre a relação entre o sofrimento e as promessas. Para realizar esta dissertação tomarei por base o pensamento e reflexão de Salvador Berra, sobre a região da Andaluzia; as entrevistas realizadas em alguns santuários mais significativos da Arquidiocese de Braga; o contributo de alguns autores que têm estudado estas questões.

Este trabalho tem como principal objetivo a percepção e reflexão sobre as promessas realizadas pelos devotos e as suas motivações mais íntimas. Pretendo explorar e refletir sobre o sofrimento, como potenciador das promessas: em que medida o sofrimento experimentado pode ajudar ou colocar obstáculo ao encontro com a transcendência e consequentemente à sua realização; o que pode contribuir para uma maior experiência do divino no encontrar de solução para as suas angústias.

Ninguém pode ficar indiferente aos milhares de peregrinos que acorrem aos santuários para cumprir o que prometeram. Perante tais manifestações é justo procurarmos saber quais as suas motivações e o que as leva, tantas vezes, a fazerem tão grandes sacrifícios.

Na minha exposição vou começar por enquadrar a realidade da promessa no âmbito geral da Religiosidade Popular e apontar a relação entre um suporte material que é o santuário e as promessas. Farei fazer um levantamento das práticas realizadas, servindo-me dos estudos de alguns sociólogos e antropólogos e das respostas dadas pelos devotos e responsáveis dos santuários. Com isto pretendo descobrir as motivações íntimas daqueles que fazem as promessas e ver quais as razões que levam as pessoas a realizarem tais atos. De seguida, irei refletir acerca desta realidade em tríplice vertente: a pessoa que promete; a intercessão do santo; e o “pagamento” do dom recebido.

Parte integrante das promessas são os ex-votos, como materialização e elemento final desta relação bem-sucedida. No âmbito da reflexão teológica vamos procurar aprofundar a questão da Mediação de Cristo e das outras mediações. De um modo geral, os crentes procuram uma relação mais próxima e simples com os santos. Todo o relacionamento gerado entre o crente e a divindade está sujeito a muitos perigos entre os quais destacamos a magia, como um “parasita” que vive e sobrevive à sombra da religião e que afeta a relação entre a pessoa e o divino.

Neste processo, pretendo descobrir a importância do símbolo para a compreensão das promessas. Perante as constantes mutações da realidade, torna-se imperioso que a pastoral ajude a construir novos símbolos que as representem. Por fim, irei abordar o papel de alguns santuários no processo de evangelização, visto que ocupam lugar de destaque no universo religioso das pessoas. Eles devem estar recetivos às novas exigências e aos novos desafios que todos os dias são colocados à Igreja.

O percurso seguido servirá para ajudar a compreender as promessas e a fazer delas uma leitura teológico-pastoral o mais atualizada possível. Desde já, estou ciente de que este trabalho não será exaustivo, pelo que é minha intenção aprofundar o tema e levantar outras questões a tratar oportunamente.

I. As etapas e o método para a investigação

Para a realização de um trabalho de investigação é necessário não se ficar limitados a ideias pré-concebidas, ou a evidências sensoriais. Estas predisposições podem ser uma ilusão e não ajudam a estudar com profundidade os assuntos. Perante isto, torna-se necessário fazer uma rutura, que “consiste em romper com os preconceitos e as falsas evidências que somente nos dão a ilusão de compreendermos as coisas”¹.

1. Questão inicial para a investigação

A rutura é um procedimento fundamental para as várias etapas do trabalho científico. Para começar a investigação é preciso formular uma pergunta inicial, que possa ser o fio condutor para todo o trabalho. A pergunta inicial tem de ter as seguintes características: ser clara, ser exequível e ser pertinente². Esta pergunta vai ajudar “a progredir nas leituras e nas entrevistas exploratórias”³ e desta forma contribuir para o bom êxito do trabalho de investigação.

Para a realização do meu trabalho vou partir de uma pergunta inicial que vai ajudar a objetivar a investigação. A pergunta é: “De que modo o sofrimento condiciona as promessas?” Com esta pergunta queremos saber com mais profundidade o que são as promessas. E, vamos tentar perceber as razões que levam as pessoas a fazê-las e de que forma o sofrimento as pode potenciar.

2. Quadro teórico para a investigação

Para melhor explorar a questão inicial vamos partir de algumas leituras com o intuito de ajudar na explicitação do tema; e deste modo, contribuir para o caminho ou método na elaboração do trabalho. Assim destacamos:

- Duque, João Manuel. “A Teologia Como Caminho,” *Didaskalia*, 39, nº 2 (2008): 13-36.
- Espírito Santo, Moisés. *A Religião popular portuguesa*. Lisboa: ed. Assírio e Alvim, 1990.
- Temes, Álvaro. *Identidad y método de la Teología Pastoral. Ocho protagonistas del debate contemporáneo*. Valência: editorial cultural y espiritual popular, 2010.

¹ Raymond Quivy, *Manual de investigação em ciências sociais* (Lisboa: ed. Gradiva, 2005), 26.

² Cf. Quivy, *Manual de investigação*, 34-38.

³ Quivy, *Manual de investigação*, 46.

- Lima, José da Silva. *Teologia Prática Fundamental. Fazei vós, também*. Lisboa: ed. Universidade Católica Editora, 2009.

- Rodrigues Ferreira, Reuberson. “Papa Francisco, e o método? Considerações sobre método ver-julgar-agir utilizado pelo Papa Francisco,” *Pensar*, v.7, nº 2 (2016): 215-228.

- Sanchis, Pierre. *Arraial: festa de um povo. As romarias portuguesas*. Lisboa: ed. Dom Quixote, 1983.

- Carqueja, Eduardo. “A prática religiosa e a percepção do sofrimento,” *Cadernos de saúde*, vol 2, nº 1 (2009): 7-40.

O teólogo João Duque no seu artigo “a teologia como um caminho”, dá-nos uma preciosa ajuda para refletirmos sobre o método teológico para estudar e compreender a realidade acerca dos acontecimentos da Igreja. O método para a análise da realidade eclesial está em constante debate, o que denota que a teologia tem capacidade de refletir e de procurar novos caminhos para a evangelização. Na reflexão teológica, “a discussão metodológica é sempre uma discussão com uma vertente teórica e uma vertente prática”⁴.

Ao analisarmos a realidade temos de ter presente que “todo e qualquer fenómeno se dá no interior de um processo histórico que o torna único e ao mesmo tempo inserido em circunstâncias que não podem ser ignoradas no caminho do respetivo conhecimento”⁵. Podemos olhar para a realidade usando quatro dimensões do método teológico: *auditus fidei*, *intellectus fidei*, *actio fidei* e *ontologia fidei*. Estas dimensões constituem diferentes faces do mesmo método e ajudam a melhor refletir sobre a realidade⁶.

Para a reflexão teológica é importante ter presente a relação entre Deus e a pessoa. Uma relação que precisa de ser “lida” na sua linguagem e na ação ao longo da história. A teologia tem “um estatuto específico no interior de todos os modos de conhecimento, naquilo que se refere ao conhecimento de Deus”⁷. No discurso teológico precisamos de enquadrar o conhecimento humano, como a forma de relação com as outras pessoas e com Deus. Nesta relação assume um papel importante a questão da linguagem, nas suas mais variadas vertentes, porque é através dela que mantemos a relação e somos capazes de trilhar novos caminhos.

Para a realização do meu estudo vou seguir o método do **ver, julgar e agir**. Este método, com uma longa tradição histórica, “teve como grande impulsionador Joseph Cardijn,

⁴ João Duque, “A Teologia Como Caminho,” *Didaskalia*, 39, nº 2 (2008): 13.

⁵ Duque, “A Teologia como Caminho,” 17.

⁶ Cf. Duque, “A Teologia como Caminho,” 18.

⁷ Duque, “A Teologia como Caminho,” 34.

difundido nos círculos operários da Europa, acolhido em alguns documentos do Vaticano II e bastante assimilado na América Latina”⁸. Em Portugal este método foi sistematizado e bastante difundido pela Ação Católica. Diante do mundo do trabalho, este método procurava de uma forma intuitiva, refletir sobre a realidade laboral, seus problemas e aflições⁹.

O teólogo Cassiano Floristán é um autor bem-conceituado que teorizou e refletiu bastante sobre a importância deste método aplicado à teologia prática. Este método de revisão de vida parte de uma visão empírico-intuitivo que interpela a prática com a ajuda das ciências empíricas e conduz à transformação da realidade. O grande desafio que se coloca à teologia prática é a forma como interpreta a realidade a partir da fé e depois como se coloca ao serviço da pastoral¹⁰.

O método, **ver, julgar e agir** foi muito usado pelo Magistério da Igreja, influenciando alguns documentos: a encíclica *Mater et Magistra*, do Papa João XXIII; a Constituição Pastoral *Gaudium Spes*, do Vaticano II; a encíclica *Populorum progressio*, do Papa Paulo VI e a encíclica *Sollicitudo Rei socialis*, do Papa João Paulo II. Na América Latina este método foi muito usado pela Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano em muitos dos seus documentos de referência: Conferência de Puebla, Medellín e Aparecida¹¹.

Mais recentemente o Papa Francisco, porque tendo assimilado a cultura e forma de pensar da América Latina, tendo participado ativamente na reflexão teológica da Igreja, usou este método nos documentos publicados durante o seu pontificado: *Evangelii Gaudium*, *Amoris Laetitia* e *Laudato Si*. A dinâmica expressa por este método tem contribuído para facilitar o diálogo com o mundo e com a Igreja. Este método tem a vantagem “de partir da realidade concreta, iluminada pelo Evangelho e pelo Magistério, para chegar a uma ação eficaz e concreta”¹².

O método, **ver, julgar e agir**, manifesta uma postura de diálogo e serviço com as realidades eclesiais e de seguida vamos, de uma forma resumida, descrever este método¹³. O primeiro passo é o **ver**, que se configura como um princípio analítico de metodologia, no aspeto formativo no confronto entre a realidade e a doutrina, com o intuito de ajudar a fazer

⁸ Reuberson Ferreira, “Papa Francisco, e o método? Considerações sobre método ver-julgar-agir utilizado pelo Papa Francisco,” *Pensar*, v.7, nº 2 (2016): 215.

⁹ Cf. Ferreira, “Papa Francisco, e o método?,” 218.

¹⁰ Cf. Álvaro Temes, *Identidad y método de la Teología Pastoral. Ocho protagonistas del debate contemporáneo* (Valência: editorial cultural y espiritual popular, 2010), 172-180.

¹¹ Cf. Ferreira, “Papa Francisco, e o método?,” 219.

¹² Ferreira, “Papa Francisco, e o método?,” 220.

¹³ Para melhor poder entender o método - ver, julgar e agir - podemos ler com atenção a reflexão feita por José Lima, *Teologia Prática Fundamental. Fazei vós, também* (Lisboa: Universidade Católica Editora, 2009), 286-289.

um juízo sobre a realidade¹⁴. Neste ponto pretende-se olhar e contemplar a realidade com criticidade e objetividade, para que se possa tomar consciência da realidade e apresentar alguns desafios que o mundo atual vai colocando à Igreja. Segundo Cassiano Floristán, “o **ver** descreve o acontecimento e examina os sinais dos tempos”¹⁵, é o momento da observação.

O segundo passo, o **julgar**, é a reflexão sobre o valor da realidade que pretendemos estudar, como um processo axiológico de uma realidade que se impõe aos nossos olhos. Para podermos “julgar” a realidade, precisamos de descobrir o anúncio de Cristo que ajuda no agir evangelizador e também devemos usar as ciências humanas (história, filosofia, sociologia, etc), para melhor entender e compreender os acontecimentos. Este passo procura “interpretar a situação ou acontecimento à luz da revelação: Palavra de Deus, Tradição e Magistério”¹⁶. Neste processo é importante o modo como observamos a realidade e a interpretação dos desafios que as práticas ou acontecimentos vão colocando à Igreja e ao mundo.

O último passo é o **agir**, que é o resultado da leitura da realidade, do juízo sobre o que acontece, visando uma ação prática e sendo capaz de gerar novas respostas, num contínuo processo de transformação da realidade, mediante um diálogo construtivo.

Esta transformação só pode acontecer com um compromisso evangelizador e missionário que ajude a encontrar respostas concretas diante dos desafios pastorais¹⁷. Este é um momento “para realizar a transformação da realidade, apontando as estruturas que devem mudar e as que devem ser fortalecidas”¹⁸. Estamos diante da reflexão e planificação pastoral que sejam capazes de influenciar todo o processo da evangelização.

A partir dos documentos do Papa Francisco podemos resumir este método da seguinte forma: “o **ver** não é apenas diagnóstico, é um contemplar a realidade. **Julgar** não é um amálgama de teorias para iluminar uma situação, mas um caminho que conduz a um discernimento e juízo realista sobre o próprio mundo. O último passo o **agir**, por sua vez, propõe um diálogo franco e realista, tendo em vista o encontrar de soluções”¹⁹.

Pelas virtudes expostas anteriormente, vou elaborar o meu trabalho com base neste método clássico, que no meu ponto de vista, pode ajudar a melhor aprofundar a leitura da realidade acerca das promessas.

Para a elaboração do meu trabalho, vou começar pelo primeiro elemento do método, onde vou procurar **ver** a realidade através da análise das práticas que os crentes fazem nos

¹⁴ Cf. Ferreira, “Papa Francisco, e o método?,” 218.

¹⁵ Cassiano Floristán, “Sinais dos tempos,” in *Dicionário Abreviado de Pastoral*, editado por C. Floristán e J. Tamayo (Estella: Verbo Divino, 1988), 444-445.

¹⁶ Temes, *Identidad y método*, 184.

¹⁷ Cf. Ferreira, “Papa Francisco, e o método?,” 218.

¹⁸ Temes, *Identidad y método*, 184.

¹⁹ Ferreira, “Papa Francisco, e o método?,” 226.

santuários. Vou inquirir alguns responsáveis dos santuários para que possa ter uma análise exterior acerca das práticas das promessas realizadas nesses locais e entrevistar algumas pessoas que fizeram promessas e que vão servir de inquérito preliminar para o presente trabalho. Neste processo vou partir da análise empírica que nos é possível observar e conhecer nas suas manifestações exteriores. Neste primeiro momento é minha intenção olhar para a realidade das promessas com espírito crítico e objetivo, para melhor poder tomar consciência desta realidade tão presente na vida dos cristãos.

Depois de realizado o primeiro passo com o **ver** a realidade, onde terá de acontecer uma rutura com as ideias feitas, vai ser necessário elaborar uma problemática que ajude na abordagem e na consolidação teórica da pergunta inicial²⁰. Desta forma quero aprofundar o fenómeno das promessas e as suas motivações

Neste método, que estamos a seguir, será depois o momento do **julgar**. Vamos percorrer o seguinte caminho: observação da realidade, delimitação dos conceitos a estudar, exploração das leituras enquadrantes do tema, análise do resultado das entrevistas e a sua devida interpretação. Depois deste trabalho será tempo para consolidar todo o quadro teórico de referência, para que seja bem fundamentada toda a investigação.

Neste ponto pretendemos fazer o balanço das diferentes perspetivas que foram apontadas e à luz dos dois pressupostos: o sofrimento e as promessas. Queremos aprofundar a sua relação e tentar perceber se existe alguma ligação entre ambas.

A realidade do sofrimento está presente em toda a vida das pessoas, porque de uma forma mais leve ou acentuada todas são confrontadas com esta realidade. Neste passo vou procurar, com base nos documentos do Magistério e com a iluminação das ciências humanas, tentar fazer uma leitura teológica da realidade das promessas e de como estas práticas tem merecido, ou não, reflexão e acolhimento no seio da Igreja.

No terceiro momento será o tempo do **agir**. Vou apresentar as minhas conclusões e propor práticas distintas para o futuro. Diante da realidade é nossa intenção propor um diálogo entre os intervenientes (cristãos e responsáveis pela pastoral) tendo em vista um compromisso evangelizador. Diante dos desafios pastorais precisamos de encontrar novos métodos de evangelização. Este último passo “é sobretudo indicativo dos caminhos a percorrer, edificando a Igreja na situação concreta apresentada”²¹. Assim, pretende-se que a ação pastoral possa traduzir as interpelações que a realidade vai suscitando. O que se pretende é que se possa agir cada vez melhor para que a mensagem do Evangelho possa chegar às pessoas e às comunidades.

²⁰ Cf. Quivy, *Manual de investigação*, 89.

²¹ Lima, *Teologia Prática Fundamental*, 288.

A ação pastoral necessita de uma constante reflexão teológica, não como uma mera interpretação da realidade da sociedade, mas como uma autêntica aspiração a transformar a realidade. De uma forma sucinta podemos dizer com José Lima, que este método “pode explicitar-se como observação pastoral (ver), interpretação pastoral (julgar) e ação pastoral (agir)”²².

3. Metodologia para o desenvolvimento do trabalho

Neste meu trabalho vou procurar perceber se existe uma relação direta ou indireta entre o sofrimento e a realização de promessas. Para esta reflexão terei em atenção aos dados recolhidos pelas entrevistas realizadas. Será que existe uma relação de causa e efeito entre o sofrimento e as promessas?

3.1. Hipóteses a testar

Para o desenvolvimento do meu trabalho vou formular algumas hipóteses que possam ajudar a melhor entender a pergunta inicial e lhe dar uma resposta ou pelo menos apontar algumas pistas para a reflexão teológica.

A pessoa, como ser frágil e finita, está exposta às mais variadas formas de sofrimento. A pessoa, em tantos momentos da sua vida, faz a experiência pessoal do sofrimento ou partilha das dores de quem está perto de si. Em tantas situações se vê confrontada com a falta de esperança e/ou com o desespero. O recurso à religião é tantas vezes uma tábua de salvação ou pelo menos a procura de um conforto ou uma réstia de esperança.

Neste contexto algumas das práticas da Religiosidade Popular, entre as quais as promessas, podem ter uma relação com o sofrimento próprio ou de outrem. A partir da pergunta inicial vou formular algumas hipóteses:

1. Podemos estabelecer uma relação causa/efeito entre o sofrimento e as promessas?
2. Quem está em sofrimento está mais propenso para fazer promessas?
3. O sofrimento da pessoa é abertura ou negação da fé e pode afetar a relação da pessoa com a transcendência?

²² Lima, *Teologia Prática Fundamental*, 287.

3.2. Como testar as hipóteses

Para testar as minhas hipóteses, formuladas anteriormente, vou seguir o seguinte caminho:

1. Analisar os casos da Religiosidade Popular realizados na região da Andaluzia, em Espanha, segundo a investigação realizada pelo autor Rodriguez Becerra, a partir da sua obra *Religión y Fiesta. Antropología de las creencias y rituales en Andaluzia*, publicado no ano 2000 e em outros artigos por si publicados.

Com este autor vou procurar explorar o conceito da Religiosidade Popular e conhecer um pouco da realidade sobre as crenças e superstições do povo da Andaluzia. Vou tentar perceber como o autor articula as relações entre as comunidades cristãs e os seus protetores sagrados, com as várias representações iconográficas. Vou apresentar algumas abordagens metodológicas para estudar e compreender a Religiosidade Popular como um processo religioso, na relação com a cultura, a economia, etc. Como expressão final da promessa será importante a exploração de alguns conceitos relacionados: cura mágica ou medicina popular e a sua relação com os ex-votos.

2. Como segundo elemento de reflexão vou preparar e realizar algumas entrevistas para ajudar na inquirição da realidade²³. Depois de refletir pareceu-me que este instrumento podia ser muito útil para o meu trabalho de pesquisa. De seguida, apresento as razões para esta minha escolha.

No processo de investigação, com o uso das entrevistas, pretende-se que através da escuta dos entrevistados se possa conhecer as suas perceções dos acontecimentos, as suas interpretações ou as suas experiências²⁴. Para que se possa tirar o máximo partido da entrevista é necessário que o investigador tenha boa formação sobre o assunto, tenha lucidez epistemológica e conheça os processos da comunicação. As entrevistas são muito úteis para “pesquisas voltadas para o desenvolvimento de conceitos, o esclarecimento de situações, atitudes e comportamentos, ou enriquecimento do significado humano”²⁵.

Segundo Rosália Duarte, para fazer uma pesquisa com recurso a entrevistas é necessário o seguinte²⁶:

- Ter presente as razões pelas quais se optou pelo uso deste instrumento;

²³ Para justificar ou fundamentar a opção pelo uso da entrevista podemos consultar com muito interesse os seguintes autores: M. Lessard-Hébert, G. Goyette, G. Boutin, *Investigação qualitativa: fundamentos e práticas* (Lisboa: ed. Instituto Piaget, 2008); U. Flick, *Métodos Qualitativos na investigação Científica* (Lisboa: ed. Monitor, 2005); J. M. Ketele e X. Roegiers, *Metodologia de Recolha de Dados* (Lisboa: ed. Instituto Piaget, 1999) e J. Swinton e H. Mowat, *Practical Theology and Qualitative Research* (London: ed. SCM Press, 2009).

²⁴ Cf. Quivy, *Manual de investigação*, 192.

²⁵ P. Mattos, “A entrevista não-estruturada como forma de conversação: razões e sugestões para a sua análise,” *Revista de Administração Pública*, 39, nº 4 (julho-agosto 2005): 825.

²⁶ Cf. Rosália Duarte, “Entrevistas em pesquisas qualitativas,” *Educar*, 24 (2004): 219.

- Ter presente os critérios utilizados para a seleção dos entrevistados;
- Calcular o número de informantes/entrevistados;
- Ter um quadro descritivo dos informantes (sexo, idade, escolaridade, profissão, etc.);
- Elaboração de um roteiro para a entrevista;
- Atender aos procedimentos iniciais para depois analisar os dados recolhidos.

A utilização do método das entrevistas é motivo de muitas discussões e nem todos os autores lhe atribuem igual importância e pertinência; mas este método continua a ser importante para conhecer a realidade. As entrevistas “não são a única maneira de se fazer a pesquisa qualitativa, porque não existe um vínculo obrigatório entre pesquisas qualitativas e a realização de entrevistas”²⁷. O uso da entrevista requer um planeamento prévio, desde a escolha do participante/entrevistado, do local, do modo ou do momento para a sua realização²⁸ até à atenção pela dignidade e respeito pelo entrevistado.

No campo da investigação podemos dizer que “as entrevistas são fundamentais quando se precisa/deseja mapear práticas, crenças, valores e sistemas classificatórios de universo sociais específicos”²⁹. A grande preocupação deve estar na sua boa realização porque as entrevistas “permitirão ao pesquisador fazer uma espécie de mergulho em profundidade, coletando indícios e modos como cada um daqueles sujeitos percebe e significa a realidade”³⁰. Como a entrevista é resultado do contato direto entre o investigador e os seus interlocutores, pode contribuir para a recolha de informações consistentes, que ajudem a descrever e compreender a lógica interna dos acontecimentos através da sua experiência muito pessoal³¹. Mas, também, teremos de atender que “existe um significado de ação para além do significado temático da conversação”³².

Depois das leituras exploratórias e de alguma observação empírica, tomei a decisão de usar a entrevista como um instrumento para analisar as realidades das promessas e a sua relação com o sofrimento. Para melhor poder compreender estes fenómenos vou usar a entrevista semiestruturada, com a preparação de um roteiro de perguntas de modo a testar as hipóteses formuladas. A pesquisa vai ser realizada nos treze Santuários Arciprestais da Arquidiocese de Braga e nos dois Santuários/Basílicas (Bom Jesus em Braga e São Bento em Terras de Bouro). Em cada um destes santuários pretendo entrevistar uma ou duas pessoas (reitor,

²⁷ Duarte, “Entrevistas em pesquisas qualitativas,” 214.

²⁸ Cf. Duarte, “Entrevistas em pesquisas qualitativas,” 188.

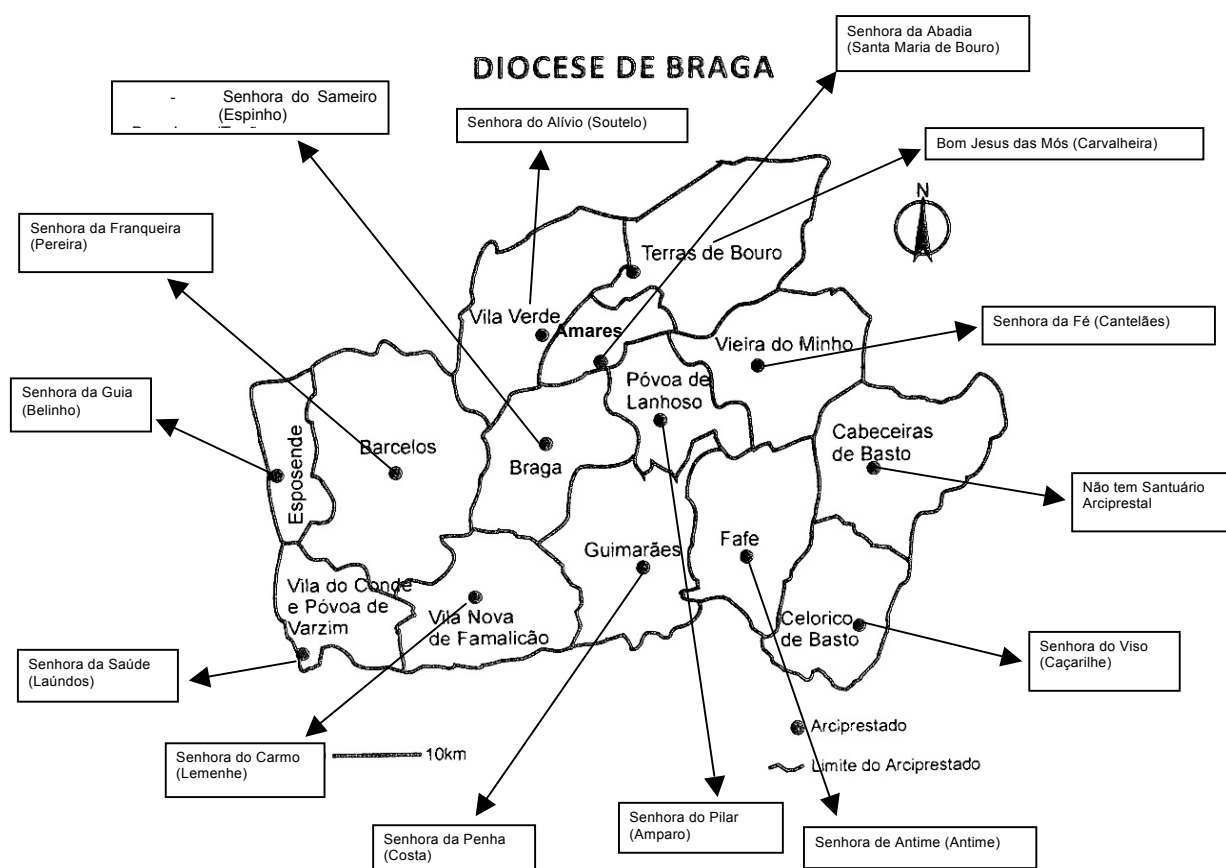
²⁹ Duarte, “Entrevistas em pesquisas qualitativas,” 215. Cf. Renata Belej, Sandra Guimeniz-Paschal e outros, “o uso de entrevista, observação e videogravação em pesquisa qualitativa,” *Cadernos de Educação*, 30 (janeiro/junho 2008): 189.

³⁰ Duarte, “Entrevistas em pesquisas qualitativas,” 215.

³¹ Cf. Duarte, “Entrevistas em pesquisas qualitativas,” 215.

³² Mattos, “A entrevista não-estruturada,” 826.

sacristão, presidente da confraria, etc) visto que são “atores significativos”, para que possam dizer da sua experiência, acerca das práticas realizadas nos referidos santuários. Para melhor analisar a realidade, também, pretendo entrevistar algumas pessoas que fizeram promessas para poder fazer um confronto entre a sua experiência pessoal e como estas práticas da Religiosidade Popular são vistas pelos responsáveis dos santuários.



Quadro 1 – Mapa dos Arciprestados da Arquidiocese de Braga

3. Depois das entrevistas realizadas é necessário ter todo o cuidado para o tratamento e análise do material recolhido. Um dos autores obrigatórios para fazer a análise é Laurence Bardin. Para a investigadora é preciso ser rigoroso na recolha dos dados, na análise e na interpretação, para que depois possam ser tiradas as conclusões. Neste ponto do trabalho, ainda é prematuro falar da análise dos dados, mas ao falar da análise dos dados, estamos a chamar a atenção para todo o processo de investigação e na recolha dos dados. Em todo este processo metodológico temos de ter em atenção de como passar das falas dos entrevistados para um significado interpretativo.

A análise de conteúdo tem como objetivo tirar partido do material dito qualitativo necessário na prática habitual do psicólogo ou do sociólogo³³. Para o trabalho da análise dos dados podemos oscilar entre dois polos: o rigor da objetividade e a fecundidade do subjetivismo. A nossa autora de referência diz-nos que temos de ter presente dois objetivos para podermos analisar bem os dados recolhidos³⁴:

a) a ultrapassagem da incerteza: o que eu julgo ver na mensagem estará lá efetivamente contido, podendo essa visão muito pessoal, ser partilhada por outros? Será que a leitura realizada é válida e pode ser generalizada?

b) O enriquecimento da leitura: se um olhar imediato, espontâneo é já fecundo, não poderá uma leitura atenta, aumentar a produtividade e a pertinência?

Para a análise de conteúdo podemos apontar “duas funções que não se podem separar:

a) uma função heurística. A análise de conteúdo enriquece a tentativa exploratória e aumenta a propensão à descoberta. É a análise de conteúdo para ver o que dá.

b) uma função de administração da prova. As hipóteses sob a forma de questões ou de afirmação provisória servindo de diretrizes, apelarão para o método de análise sistemática para serem verificadas no sentido de uma confirmação ou de uma infirmação. É a análise de conteúdo para servir de prova”³⁵.

Depois de seguir os passos da análise quantitativa dos dados recolhidos, será tempo para continuar a reflexão tendo em vista o melhor conhecimento da realidade e posteriormente ter capacidade para apresentar algumas ideias e propostas para a renovação pastoral.

³³ Cf. Laurance Bardin, *Análise de Conteúdo* (Lisboa: ed. 70, 2008), 65.

³⁴ Cf. Bardin, *Análise de Conteúdo*, 29.

³⁵ Bardin, *Análise de Conteúdo*, 30.

II. Apresentação da obra de Salvador Rodríguez Becerra

Neste capítulo vamos fazer uma apresentação sumária sobre a reflexão feita por Salvador Becerra acerca da vivência da Religiosidade Popular, na região da Andaluzia (Espanha). O seu conhecimento da realidade, estudo e reflexão, traduzem-se nas conferências e nas muitas publicações de livros e artigos que nos ajudam a conhecer e compreender melhor a fé expressa pelo povo.

1. Resumo do pensamento do autor

Salvador Rodríguez Becerra nasceu em Málaga (Espanha) no ano de 1943, é professor catedrático de Antropologia Social na Universidade de Sevilha. Tem dedicado a sua vida ao estudo antropológico e histórico das formas, conteúdos e instituições da religião, com um relevo especial na região da Andaluzia. Dirige o grupo de investigação e estudo sobre religião dos andaluzes; é membro fundador da “Fundação Machado”, tendo sido seu presidente de 1994 até 2001; foi vogal da Comissão Andaluza de Etnologia da Junta da Andaluzia e diretor do “Museo de Artes y Costumbres Populares de Sevilha” de 1989 até 1991.

Para além das participações em conferências, congressos, seminários, vamos destacar a obra: *Religión y fiesta. Antropología de las creencias y rituales de Andalucía* (2000). Com esta pequena síntese podemos conhecer melhor Salvador Becerra: “ha publicado y participado en la edición de veinticinco libros, entre los que cabe destacar: *Etnografía de la vivienda* (1973), *Encomienda y conquista* (1977), *Exvotos de Andalucía* (1980), *Guía de fiestas populares de Andalucía* (1982), *Las fiestas de Andalucía* (1985), *La Religiosidad popular*, 3 vols. (1989), *Santuarios andaluces* (1995), *Religión y cultura* (1999), *El diablo, las brujas y su mundo* (2000), *La Religión de los Andaluces* (2006) y *El fin del campesinado* (2009) y publicado más de trescientos artículos y capítulos de libros.”³⁶

Salvador Becerra é um autor de autoridade reconhecida sobre a Religiosidade Popular e mais concretamente sobre a realidade da Andaluzia. Nos seus escritos procura refletir sobre as diferentes formas como as pessoas vivem e manifestam a sua fé. A análise sobre a Religiosidade Popular é feita a partir da realidade concreta e das vivências das pessoas e suas comunidades.

³⁶ <https://us.academia.edu/SalvadorRodr%C3%ADguezBecerra/CurriculumVitae>. Acedido em 22 de outubro de 2019.

Para Salvador Becerra, “a religião não é uma mera acumulação de crenças e ritos, mas um sistema de interpretação do homem e do mundo”³⁷. A mesma religião não é vivida de igual forma por todas as pessoas. Cada uma vai conceber e viver a relação com Deus e os santos de uma forma muito variada. Quando olhamos para algumas realidades apercebemo-nos que as pessoas selecionam o conjunto de crenças e diretrizes eclesiais que acham razoáveis e ajustadas ao tempo presente. Isto numa oposição a outras crenças e práticas que são apontadas como mais exigentes, ou mais ligadas ao passado. Perante estas escolhas, tantas vezes assistimos a uma religião “a la carte” (ao seu gosto).

O nosso autor, referindo-se à situação da Andaluzia, diz-nos que “a religião afeta de forma muito limitada e não condiciona o comportamento das pessoas ao nível social e económico. Mas são as causas materiais e os condicionamentos culturais que realmente têm influência na vida das pessoas”³⁸. As manifestações da religiosidade pública têm sofrido um forte incremento e muitos aderem a elas com entusiasmo e de forma institucionalizada através das irmandades e confrarias.

Uma das distinções que o autor faz é entre a “Religiosidade Popular” e a “religião popular”. Diz ele que a Religiosidade Popular é um termo ambivalente e que a Igreja a considera como um desvio da norma da verdadeira e real religião. A “religião popular” não é tão sujeita a imprecisões ou contradições, porque se apresenta como expressão da cultura e da fé do povo concreto. A “religião popular” coloca em destaque as crenças, enquanto que a “Religiosidade Popular” é entendida como um conjunto, mais alargado, de práticas ou ações de cariz religioso. A dita religião formal ou institucional é apontada como o modelo ideal da vida e da relação da pessoa com Deus, mas muitas vezes é matizada ou substituída por outras manifestações religiosas.

A partir das várias publicações, podemos perceber que o autor transmite um conhecimento bem fundamentado sobre a Religiosidade Popular, nas suas mais variadas manifestações. O autor diz que “o estudo da religião e as festas são, sem dúvida, o que maior atenção desperta nos antropólogos andaluzes”³⁹. Um forte incentivo aconteceu com o primeiro encontro sobre Religiosidade Popular que se realizou em Sevilha em 1987 e que levou à recolha de todo o

³⁷ Salvador Becerra, “La religión de los Andaluces,” in *La Sociedad andaluza*, editado por Eduardo Moyano Estrada y Manuel Pérez Yruela (coords.) (Córdoba: Instituto de Estudios Sociales de Andalucía, 2002), 165.

³⁸ Becerra, “La religión de los Andaluces,” 188.

³⁹ Salvador Becerra, *Religión y fiesta. Antropología de las creencias y rituales de Andalucía* (Sevilha: Signatura Ediciones de Andalucía, 2000), 19.

material em três volumes. Toda a reflexão realizada e os textos publicados posteriormente foram importantes para outros estudos, nomeadamente sobre a realidade da Andaluzia⁴⁰.

2. As várias expressões da Religiosidade Popular

O conceito de Religiosidade Popular é explorado por Salvador Becerra a partir de dez características que ajudam a perceber melhor esta realidade. De uma forma sucinta são:

- 1ª - A Religiosidade Popular destina-se a satisfazer as necessidades básicas das pessoas.
- 2ª - Pressupõe a existência dos poderes sobrenaturais a quem a pessoa recorre.
- 3ª - A Igreja considera estas manifestações e crenças populares como marginais, assumindo-as ou proibindo-as, de acordo com as orientações pastorais.
- 4ª - Nas crenças e práticas religiosas participam a maioria dos membros da sociedade.
- 5ª - A afirmação de uma praxis pouco intelectual, onde predomina o sentimento, o afeto e a imaginação.
- 6ª - A Religiosidade Popular assume valores de religiões antigas e também práticas seculares do povo.
- 7ª - A Religiosidade Popular não surge de forma espontânea e não permanece inalterada no tempo, mas vai-se adaptando a cada momento.
- 8ª - A Religiosidade Popular vive de uma dialética entre o racionalismo e o romantismo.
- 9ª - Em todas as religiões podemos encontrar expressões e formas mais simples das pessoas se relacionarem com a divindade.
- 10ª - As formas mais comuns das pessoas da Andaluzia se manifestarem são a oração, a promessa, a mortificação e os ex-votos⁴¹.

Como expressões fundamentais da religiosidade da Andaluzia podem apontar-se: a semana santa, as romarias, as irmandades e confrarias, que se foram desenvolvendo à volta das devoções e dos santuários. As festas ocupam uma grande parte do estudo e reflexão do autor, porque se revestem de ritos e linguagens com diversas formas e conteúdos. Nas festas pode notar-se uma presença institucional e formal dos responsáveis da Igreja frente à ação informal, e são expressão de pertença e de identidade de um povo concreto que vive e celebra a sua fé. Elas apresentam-se como uma oportunidade para as pessoas exteriorizarem a sua

⁴⁰ Cf. Becerra, *Religión y fiesta. Antropología de las creencias*, 22. Para ajudar a melhor compreender a realidade da Andaluzia podemos consultar: Salvador Becerra, “Nuevas perspectivas sobre la religiosidade popular o religión comum de los andaluces,” *Revista Murciana de Antropología*, nº 18 (2011): 31-41.

⁴¹ Cf. Becerra, *Religión y fiesta. Antropología de las creencias*, 32-37.

cultura e a sua fé. “São a melhor ocasião para as pessoas se relacionarem com os seres sobrenaturais em quem depositam confiança”⁴².

Salvador Becerra apresenta alguns conceitos da Religiosidade Popular, que ajudam a definir esta realidade. A Religiosidade Popular destina-se a satisfazer as necessidades fundamentais ou primárias da saúde, de proteção contra as calamidades e tudo o que se relaciona com a vida e a fertilidade das pessoas, dos animais e dos campos. As pessoas procuram o benefício e a resposta para as necessidades mais prioritárias; assim, se manifesta um sentido muito pragmático. A pessoa pressupõe a existência de poderes sobrenaturais, diante dos quais se relaciona, mediante práticas, ritos públicos e privados. Estas práticas manifestam uma certa autonomia porque não são controladas pelas igrejas e até fogem da mediação eclesial.

Segundo o autor, a Igreja considera muitas destas práticas da Religiosidade Popular como marginais. Por isso rejeita-as e, em alguns casos, proíbe-as. Em outros momentos alimenta-as e fomenta-as, tal como aconteceu nos primeiros séculos do cristianismo⁴³.

A maior parte das pessoas tem alguma prática religiosa, que se manifesta através de algumas crenças ou ritos. De uma forma geral, “estas práticas têm um predomínio do sentimento, do afeto e da imaginação. É uma religião realmente vivida”⁴⁴, onde muitas vezes se cultiva uma relação simétrica com a divindade entre o que se recebe e o que se oferece. “A religião popular não surge espontaneamente, nem permanece inalterada no tempo”⁴⁵. Mas surge como um processo dialético entre a Hierarquia e o povo concreto. Aparece como uma expressão de uma necessidade sentida do sobrenatural e modelada pela experiência própria.

Na Religiosidade Popular podemos notar uma certa oposição entre o racionalismo e o romanticismo. Que se expressa no confronto entre a visão racional da religião e a sua vivência concreta nas palavras e gestos. De uma forma geral, diz o autor, a Religiosidade Popular tende a satisfazer as necessidades primárias, relacionadas com a saúde, trabalho, bem-estar e proteção nos momentos de perigo. Não existe tanto a procura da salvação escatológica, mas a solução para os problemas terrenos atuais⁴⁶. Assim, “a oração, a promessa, a mortificação e os ex-votos são formas usuais de expressar esta relação”⁴⁷.

A Religiosidade Popular assenta muito nas crenças das pessoas, como o conjunto de práticas e ritos que realizam, tantas vezes de forma acrítica, mas que fazem parte do

⁴² Becerra, “La religión de los Andaluces,” 166.

⁴³ Cf. Becerra, *Religión y fiesta. Antropología de las creencias*, 32.

⁴⁴ Cf. Becerra, *Religión y fiesta. Antropología de las creencias*, 34.

⁴⁵ Becerra, *Religión y fiesta. Antropología de las creencias*, 35.

⁴⁶ Cf. Becerra, *Religión y fiesta. Antropología de las creencias*, 36.

⁴⁷ Becerra, *Religión y fiesta. Antropología de las creencias*, 37.

património coletivo ao nível cultural e religioso. Para a pessoa, “a crença é a possibilidade de alterar o curso dos acontecimentos para receber favores mediante os milagres e a utilização simultânea ou alternativa da religião e da magia para resolver as necessidades primárias”⁴⁸.

Na reflexão o autor aponta algumas expressões da Religiosidade Popular: a cura mágico-milagrosa, as promessas, os ex-votos e as festas. A pessoa sente-se tantas vezes confrontada com as doenças, os acidentes, as catástrofes, entre outras fragilidades. Diante destas experiências dolorosas, faz a experiência da sua fragilidade e finitude. As promessas surgem como uma procura de resposta na transcendência. Para a mentalidade cristã, Deus, a Virgem Maria ou os santos têm poderes para interromper favoravelmente o curso de qualquer doença ou acidente. Os milagres são sinais da ação dos seres sagrados, na medida em que se apresentam como “a capacidade dos seres sobrenaturais poderem modificar o curso de certos acontecimentos”⁴⁹. Uma das formas que o devoto tem para pedir ou para agradecer uma graça ou uma cura é através das promessas.

A antropologia nem sempre teve em conta o conhecimento da medicina popular e de que forma como as pessoas encontravam soluções para as suas maleitas e enfermidades. Muitas das promessas que se realizam nos santuários têm uma relação direta com as doenças e o sofrimento causado por elas. A crença na intervenção dos seres sobrenaturais no decorrer das enfermidades e dos acidentes, que evitaram a morte ou a aceleração da cura é um elemento básico para a medicina popular. A crença não está tanto centrada na ideia de castigo divino, mas como uma intervenção de graça e misericórdia do divino em favor da pessoa. “A conceção do castigo divino não é estranha à cultura popular da Andaluzia, mas fica mais reservado a quem teve comportamentos antissociais e que são reprovados pela comunidade”⁵⁰.

As curas mágicas ou milagrosas, que tantas pessoas procuram, fogem muitas vezes da ideia salvífica e curativa que o cristianismo anuncia. A ação de Jesus Cristo é descrita como aquele que curava os enfermos, que dava nova vida e esperança a quem vinha ao seu encontro. Este poder de curar foi dado também aos apóstolos ao dizer-lhes: “curai os enfermos, ressuscitai os mortos, purificai os leprosos, expulsai os demónios. Recebestes de graça, dai de graça” (Mt 10, 8).

Os processos de canonização dos santos estão cheios de milagres realizados sobre os doentes e são exigidos, ao menos um, para a conclusão do processo de beatificação. A ação dos sacramentos, como sinal de infusão da graça e da cura, está bem definida na Teologia.

⁴⁸ Becerra, *Religión y fiesta. Antropología de las creencias*, 63.

⁴⁹ Becerra, “La religión de los Andaluces,” 176-177.

⁵⁰ Becerra, *Religión y fiesta. Antropología de las creencias*, 67.

Mas mesmo assim, o povo mais simples procura outras formas para obter as suas curas ou alívio para os seus problemas. Um destes sinais são as inúmeras fontes e poços situados junto a santuários e ermidas aos quais é atribuído poder curativo. A própria linguagem usada pelo povo que lhe chama: “água santa, poço santo, fonte santa, que corresponde geralmente a outras tantas ermidas ou devoções da Virgem Maria que atestam esses poderes curativos”⁵¹. Os santuários são um ponto de referência para os romeiros que procuram solução para a resolução dos seus problemas físicos ou espirituais.

Diante desta procura das curas milagrosas, “a hierarquia eclesiástica tem mantido uma atitude ambivalente, umas vezes aceitando certas curas milagrosas e negando outras, mas no geral tem mantido uma posição de aceitação sem uma implicação direta”⁵².

A religiosidade de um povo tem ações que são públicas e outras que são privadas. Para o nosso autor “as manifestações da religião popular podem ser oração e oferecimento de velas aos santos em casa, velas pelos mortos, fazer promessas, onde estão incluídas uma larga panóplia de atividades: oferta de dinheiro, levar hábitos, assistir a procissões levando velas ou mortificar o corpo, peregrinar até ermidas ou santuários, oferecer ex-votos, etc”⁵³. Todas estas ações assentam numa atitude mágico-religiosa, de reconhecimento da incapacidade humana para resolver as suas necessidades e por isso suplicam a cura aos poderes sobrenaturais, mediante a oração ou sacrifício ou então prometendo algo se receberem determinada graça ou cura. Os milagres ajudam a melhor entender as teias do relacionamento entre a pessoa e a divindade. Por isso “a religião e a sociedade não podem entender-se sem o conceito de milagre”⁵⁴.

Na obra de Salvador Becerra, *Religión y fiesta*, o autor faz um levantamento sobre os ex-votos, a sua catalogação e a sua leitura ao nível sociológico e antropológico⁵⁵. Os ex-votos ajudam-nos a perceber algumas atitudes e práticas dos devotos, que ao ofertarem esses objetos, querem manifestar o seu agradecimento e reconhecimento pelas graças recebidas. Os ex-votos são um tipo de promessa que se entrega como compensação por um bem que se recebeu.

Estas ofertas, também nos ajudam a refletir sobre os costumes, a história e a fé em determinado tempo e lugar. “Os ex-votos são uma fonte de conhecimento para a história cultural das sociedades”⁵⁶. Eles são testemunhos da vida religiosa e profana e exprimem a cultura de um povo.

⁵¹ Becerra, *Religión y fiesta. Antropología de las creencias*, 70.

⁵² Becerra, *Religión y fiesta. Antropología de las creencias*, 70-71.

⁵³ Becerra, *Religión y fiesta. Antropología de las creencias*, 71.

⁵⁴ Becerra, “La religión de los Andaluces,” 176.

⁵⁵ Cf. Becerra, *Religión y fiesta. Antropología de las creencias*, 72-93.

⁵⁶ Becerra, *Religión y fiesta. Antropología de las creencias*, 82.

Outra das manifestações da Religiosidade Popular são as festas e em particular tudo o que acontece ao redor dos santuários e ermidas. “As festas, na nossa tradição cultural, são dificilmente separadas da religião”⁵⁷. O autor faz um levantamento das festas da Andaluzia, com destaque para a festa do *Corpus Christi* e as *Cruzes de Maio*. Depois faz uma longa descrição sobre as festas e a sua importância na vida das pessoas e das comunidades⁵⁸.

Podemos notar que foi aflorada a dimensão religiosa da festa, mas de notar que esta dimensão está cada vez mais reduzida e, em tantas festas, os momentos celebrativos são desvalorizados em relação ao resto do programa festivo.

As festas religiosas cumprem a função social de renovar laços familiares e de sociabilidade, mas também são ocasiões ou oportunidades para os fiéis renovarem a sua relação com a divindade. “A religião, entendida como um fenómeno que vai além das necessidades básicas, constitui um desafio que precisa de ser abordado também desde a ciência”⁵⁹. A religião, como outros aspetos da cultura, só os podemos conhecer mediante as palavras das pessoas. De entre estes aspetos podemos destacar “as crenças, ritos, símbolos e linguagens humanas”⁶⁰. A antropologia considera a religião como um fenómeno social e cultural. Neste sentido a festa pode ser uma ocasião privilegiada para entender a religião nas suas mais variadas manifestações⁶¹.

A festa é um polo de união entre as pessoas que se manifesta nas mais variadas expressões: o arranjo do espaço, a celebração, a música, a comensalidade, etc. As festas são uma forma de identificação de um povo que exterioriza a sua fé e as suas convicções interiores e exteriores. “A religião e a festa são como que uma chave da configuração cultural de um povo”⁶².

A festa é uma das expressões da vivência da religiosidade da Andaluzia nomeadamente através da participação das irmandades e confrarias. Nestes momentos intensifica-se a relação com o sobrenatural mediante a realização das promessas e dos ex-votos. Estas manifestações não apagam as outras formas de vivência religiosa, como a receção dos sacramentos, a oração e a participação na comunidade.

⁵⁷ Becerra, *Religión y fiesta. Antropología de las creencias*, 97.

⁵⁸ Para melhor compreender estas festas na Andaluzia podemos ler: Becerra, *Religión y fiesta*, 98-125.

⁵⁹ Salvador Becerra, “Religión y fiestas en Andalucía,” in *Religiosidad y costumbres populares en Iberoamérica*, ed. D. González Cruz (Huelva: Universidade de Huelva, 2000), 153.

⁶⁰ Becerra, “Religión y fiestas en Andalucía,” 153.

⁶¹ Cf. Becerra, “Religión y fiestas en Andalucía,” 154.

⁶² Becerra, “Religión y fiestas en Andalucía,” 156.

3. A relação da pessoa com a transcendência

O autor aborda, de uma forma muito concreta, a relação da comunidade com os seus protetores sagrados, dos quais se destaca o culto a Maria. Esta relação manifesta-se nas representações iconográficas, nos espaços, com um realce para os milagres, as romarias e os santuários⁶³. Uma particular atenção para as romarias numa tríplice vertente: o povo, o caminho e o santuário. O entrelaçado da relação e da pertença às irmandades e confrarias nas suas mais variadas expressões, que vão desde a devoção a determinada imagem, à hospitalidade e à comensalidade que se gera entre as pessoas quando na participação da festa ou romaria.

Uma questão importante na relação da pessoa com a transcendência está nos milagres que determinam a importância dos santuários ou de simples capelas ou ermidas⁶⁴. Um lugar onde acontecem mais milagres é mais procurado e mais frequentado, em detrimento de outros onde as graças divinas não são tão abundantes.

Na perspetiva de muitas pessoas, a promessa exprime uma ideia de relação de “patrão-cliente” e, como nada é gratuito, é necessário pagar o dom recebido. Até porque o não cumprimento ou pagamento “podia originar sanções sobrenaturais sobre quem não cumpre o que prometeu, quer sejam penas temporais ou espirituais”⁶⁵. As promessas de cariz penitenciário, com uma dimensão de sacrifício, é uma forma da pessoa recompensar a divindade pela graça recebida⁶⁶. Esta relação simétrica leva, em algumas circunstâncias, a que a pessoa não tenha condições físicas ou logísticas para dar cumprimento ao que foi prometido, sendo necessário um posterior discernimento para substituir por outras práticas mais exequíveis.

Sendo as promessas, na maior parte das vezes, de cariz privado, as pessoas dispensam a mediação da Igreja ou dos seus ministros e por isso acontecem na relação pessoal e íntima entre o crente e a divindade. Algumas promessas acontecem como um ato propiciatório, como expressão de uma convicção interior que a pessoa se dispõe a oferecer ou a realizar, algo como um pedido ou uma intercessão para agradar à divindade. A prática das promessas é tão variada que é difícil a construção de uma tipologia aprofundada, porque muitas delas são realizadas na intimidade da pessoa.

⁶³ Cf. Becerra, “La religión de los Andaluces,” 179.

⁶⁴ Cf. Becerra, “La religión de los Andaluces,” 176-177.

⁶⁵ Becerra, *Religión y fiesta. Antropología de las creencias*, 72.

⁶⁶ Cf. Becerra, “La religión de los Andaluces,” 176.

A pessoa, na sua relação com a transcendência, vai exprimir-se através de um conjunto de práticas e ritos que vão para além da religião oficial. As curas das suas enfermidades são, para os crentes, fruto da sua fé, das suas promessas que foram escutadas. Depois é necessário cumprir o que foi prometido. As doenças, deficiências e acidentes são um campo vasto que ajudam a explicar muitas das promessas feitas nos santuários. Na crença de muitas pessoas, os milagres manifestam-se com maior visibilidade na cura de enfermidades de longa duração ou de deficiências congénitas.

A pessoa procura respostas para as suas questões e inquietações mais profundas e para o seu quotidiano. A religião é uma oportunidade para fomentar “a relação entre os homens que buscam proteção e a resolução para as suas necessidades diante dos seres e forças sobrenaturais”⁶⁷.

A pessoa vai procurando uma relação com Jesus Cristo, os santos ou a Virgem Maria de acordo com as suas afinidades ou perante aqueles que melhor podem responder à sua situação concreta. Um dos espaços privilegiados para esta relação acontece nos santuários. Estes “são o ponto de referência ou lugar de encontro para muitos romeiros para onde se dirigem as suas aspirações físicas ou espirituais”⁶⁸.

Os milagres são a grande fonte para a aproximação entre a pessoa e a divindade. Diante das angústias, da fragilidade, da falta de esperança da pessoa que esgotando todas as possibilidades nos intermediários humanos, só lhe resta a intercessão divina. Na medida em que determinado lugar ou certa devoção tiver fama de mais milagres, mais pessoas acorrem a esse lugar. Como diz Becerra, “sem milagres não há possibilidade de se criar uma devoção. Os milagres são expressão do poder de uma imagem a quem recorrem os aflitos na procura de soluções”⁶⁹.

No passado fomos assistindo a uma não valorização das práticas da Religiosidade Popular. Não podemos esquecer a cultura própria do povo simples, que tantas vezes vive à margem da cultura erudita. Não podemos estudar a religião e as suas festas separadas do contexto social e cultural do povo concreto. Tudo o que acontece às pessoas e às suas comunidades, desde as boas ou más colheitas, epidemias, doenças, etc, tem uma influência direta na forma como se relacionam com a transcendência⁷⁰.

⁶⁷ Becerra, *Religión y fiesta. Antropología de las creencias*, 163.

⁶⁸ Becerra, *Religión y fiesta. Antropología de las creencias*, 164.

⁶⁹ Becerra, *Religión y fiesta. Antropología de las creencias*, 173. Para melhor entender a ligação dos milagres como potenciadores da relação com a transcendência pode consultar-se: Becerra, *Religión y fiesta. Antropología de las creencias*, 176-177.

⁷⁰ Cf. Becerra, *Religión y fiesta. Antropología de las creencias*, 164.

4. Alguns desafios para o futuro

No santuário os peregrinos estabelecem uma relação muito pessoal, sem intermediários, com uma devoção muito própria e particular. Estes espaços sagrados são um lugar privilegiado para agradecer as graças recebidas mediante as promessas feitas, para deixar os seus ex-votos e suplicar diante da doença ou outras necessidades. “No caso concreto da Andaluzia, os seus santuários estão dedicados à Virgem Maria nas suas mais variadas invocações, com referência à toponímia, elementos da paisagem, etc.”⁷¹. Como proposta para melhor entender a sua fé é necessário ter em atenção a realidade social e simbólica de uma sociedade, porque estas são expressões do pensar e agir da pessoa inserida numa determinada cultura e região.

O autor propõe alguns procedimentos metodológicos para o estudo e reflexão da Religiosidade Popular, entendida como parte de um sistema cultural e religioso que se relaciona com os outros sistemas: económico, social, político e institucional. O estudo destes fenómenos precisa de ser reconhecido e organizado para melhor serem compreendidos os dados da investigação. Outra proposta é que se elaborem mapas que ajudem a perceber a geografia devocional e assim melhor conhecer a realidade.

O autor afirma que outro desafio para compreender as manifestações da Religiosidade Popular, passa pela observação e estudo dos ex-votos, porque estes exprimem, de uma forma simples, visível e sensível, algumas das razões que levam as pessoas a fazerem tais ofertas.

Desde o século XIX muitos livros foram aparecendo para dar resposta às preocupações religiosas do homem. A Religiosidade Popular foi também motivo de estudo e reflexão por parte de muitos antropólogos, sociólogos e teólogos. Por isso, foram organizados congressos e simpósios para debater esta problemática. Para além disto foram crescendo escolas de teologia para leigos que foram ajudando a alargar o leque de pensadores⁷².

Para melhor podermos valorizar e purificar a Religiosidade Popular é necessário reconhecer a sua importância e pertinência, mesmo que se rejeitem algumas práticas que são consideradas como heterodoxas. Desde que purificadas, são importantes para solidificar a relação humano-divino⁷³.

⁷¹ Becerra, *Religión y fiesta. Antropología de las creencias*, 166.

⁷² Cf. Becerra, *Religión y fiesta. Antropología de las creencias*, 26.

⁷³ Cf. Becerra, *Religión y fiesta. Antropología de las creencias*, 34.

III. Análise dos dados das entrevistas

Depois do estudo acerca da reflexão de Salvador Berra, sobre a região da Andaluzia, apresento agora o resultado do meu trabalho de campo. Com o recurso às entrevistas recolhidas exponho os dados mais significativos e farei uma interpretação dos mesmos. Com esta análise pretendo conhecer melhor as promessas realizadas nos Santuários dos Arciprestados da Arquidiocese de Braga.

1. Enquadramento da recolha dos dados

Para melhor podermos perceber toda a complexidade, atualidade e importância das promessas fiz um trabalho de campo, através de entrevistas nos Santuários Arciprestais da Arquidiocese de Braga e nos dois Santuários/Basílicas (Bom Jesus em Braga e São Bento em Terras de Bouro). Para as entrevistas elaborei um pequeno guião para servir de suporte e melhor poder recolher os dados⁷⁴. Nestes locais procurei escutar alguns “atores significativos” para conhecermos três perspetivas diferentes: o reitor ou responsável pelo santuário; o sacristão ou o encarregado do lugar; finalmente pessoas que ali fizeram promessas. Cada um destes intervenientes tem uma perspetiva diferente sobre a realidade das promessas, porque cada um tem uma perceção diferente.

Estes santuários são lugares onde ocorrem muitas das promessas que as pessoas fazem. A nossa opção pela escolha destes lugares, teve como finalidade uma visão mais global da Arquidiocese, para ajudar a fazer um ponto de situação acerca das promessas.

Durante as entrevistas pudemos comprovar algo que já era do nosso conhecimento: a enorme quantidade de pessoas que procuram estes lugares para a realização das suas promessas. Segundo os dados recolhidos existe, em muitos destes lugares, uma maior incidência aquando da festa ou peregrinação, enquanto que em outros locais as promessas se vão realizando durante todo o ano.

Para o meu estudo visitei todos os santuários e, em alguns, estive presente nos dias das peregrinações arciprestais. Podemos notar que nem todos têm a mesma afluência de pessoas e, se em todos se realizam as mais variadas promessas, em alguns lugares o seu número é muito mais elevado. De entre todos os santuários vão merecer uma especial atenção o de São Bento (Terras de Bouro), o do Sameiro (Braga), o do Bom Jesus (Braga), o da Penha (Guimarães) e

⁷⁴ No anexo 1 e 2 podemos encontrar o guião que foi utilizado para a realização das entrevistas. Cf. Páginas 111 e 112.

o do Alívio (Vila Verde). Nestes santuários encontramos uma maior afluência de turistas, visitantes e peregrinos e por isso são dos mais procurados para a realização das promessas.

2. Algumas leituras sobre os dados apurados

Com este quadro podemos ficar a conhecer os tipos de promessas mais realizadas nos Santuários Arciprestais e nas duas Basílicas menores da Arquidiocese de Braga⁷⁵.

Santuários	Tipos de promessas ⁷⁶						
	Ofertas de velas	Volta de joelhos	Oferta de flores	Orações	Peregrinação a pé	Oferta de dinheiro	Outras
Amares – Nossa Senhora da Abadia	X	--	--	X	X	X	X
Barcelos – Nossa Senhora da Franqueira	--	--	--	X	X	X	--
Braga – Nossa Senhora do Sameiro	X	X	X	X	X	X	X
Cabeceiras – Não existe nenhum santuário arciprestal	--	--	--	--	--	--	--
Celorico de Basto – Nossa Senhora do Viso	X	--	--	X	--	X	--
Esposende – Nossa Senhora da Guia	X	--	X	X	--	X	--
Fafe – Nossa Senhora de Antime	X	--	--	X	--	X	--
Guimarães – Nossa Senhora da Penha	X	X	X	X	X	X	X
Póvoa de Lanhoso – Nossa Senhora do Pilar	X	--	--	X	X	X	--
Terras de Bouro – Bom Jesus das Mós	--	--	X	X	--	X	--
Vieira do Minho – Nossa Senhora da Fé	X	--	X	X	X	X	X
Vila do Conde/Póvoa de Varzim – Nossa Senhora da Saúde	X	X	--	X	X	X	--
Vila Nova de Famalicão – Nossa Senhora do Carmo	X	--	X	X	X	X	--
Vila Verde – Nossa Senhora do Alívio	X	--	X	X	X	X	--
Braga – Basílica do Bom Jesus	X	--	X	X	X	X	X
Terras de Bouro – Basílica de São Bento	X	X	X	X	X	X	X

Quadro 2 – Tipos de promessas

⁷⁵ Em alguns Arciprestados existe um santuário, noutros capelas e até num é uma igreja paroquial. As Basílicas menores (São Bento e Bom Jesus) são igrejas a quem é reconhecida uma maior importância com especiais privilégios em matéria de culto.

⁷⁶ A legenda é a seguinte: “X” (sim) e “--” (não).

Depois da visita a todos os Santuários Arciprestais, das entrevistas e pelas informações recolhidas podemos fazer uma análise acerca das promessas que se realizam nestes lugares. A situação dos diversos santuários é muito desigual. São poucos os que estão abertos todos os dias do ano: Senhora da Abadia, Senhora da Franqueira, Senhora da Sameiro, Senhora da Penha, Senhora da Alívio e Bom Jesus (Braga). Alguns só estão abertos aos domingos: Senhora de Antime, Senhora do Pilar, Senhora da Saúde e Senhora do Carmo. Outros só estão abertos nas peregrinações anuais ou em momentos esporádicos: Senhora do Viso, Senhora da Fé e Bom Jesus das Mós.

- Numa primeira leitura podemos dizer que os tipos de promessas são muito iguais em todos os locais. As orações, as ofertas em dinheiro e as ofertas de velas são o tipo de promessas que são transversais em todos os santuários. As peregrinações e caminhadas a pé, também, são um género de promessa muito recorrente na maior parte dos lugares. Estas manifestações são expressão de grande espírito de esforço e de sacrifício, onde se nota uma grande resiliência e resistência para cumprir o que fora prometido⁷⁷.

- Outro dado importante a reter é a grande fé, que as pessoas expressam nas suas palavras. Elas acreditam em Nossa Senhora e nos Santos e por isso recorrem a eles e depois querem cumprir o que prometeram. Na maior parte dos entrevistados, a fé na transcendência é uma ajuda para enfrentar as dificuldades e por isso procuram estes lugares para “pagarem as suas promessas”. E, desta forma, sentem-se mais aliviadas e confortadas porque as suas preces foram atendidas⁷⁸. Assim, não podemos estranhar que todo o esforço físico despendido nas longas caminhadas, nas voltas de joelhos, entre outras, é simplesmente uma forma de agradecer. Alguém disse: todo este esforço que realizo para este agradecimento não tem comparação com todo o sofrimento que eu passei e fui atendida⁷⁹.

- Outro género de esforço é económico para fazerem as suas ofertas monetárias, compra de velas, objetos em cera, flores, asseio de andores, entre outros⁸⁰. O que ouvimos às pessoas é que todo o esforço valeu a pena porque foram atendidas e por isso tudo é pouco para agradecer⁸¹.

- Outras pessoas não se importam de oferecer objetos em ouro (anéis, brincos, fios, cordões, etc.) a nossa Senhora ou ao santo da sua predileção, mesmo sendo peças de grande

⁷⁷ Cf. Testemunho de homem, com 55 anos, São Bento: anexo 4; Cf. Testemunho de mulher, com 26 anos, São Bento: anexo 8.

⁷⁸ Cf. Testemunho de mulher, com 51 anos, São Bento: anexo 9; Cf. Testemunho de mulher, com 60 anos, Senhora do Sameiro: anexo 12; Cf. Testemunho de homem, com 55 anos, Senhora do Alívio: anexo 15.

⁷⁹ Cf. Testemunho de mulher, com 60 anos, Senhora do Sameiro: anexo 12.

⁸⁰ Cf. Testemunho de homem, com 55 anos, São Bento da Porta Aberta: anexo 4; Cf. Testemunho de homem, com 55 anos, São Bento: anexo 5; Cf. Testemunho de homem, com 51 anos, São Bento: anexo 15.

⁸¹ Cf. Testemunho de homem, com 65 anos, Senhora da Franqueira: anexo 20; Cf. Testemunho de mulher, com 37 anos, Senhora da Fé: anexo 21.

valor sentimental. Nestas dádivas está bem presente um sentimento de gratidão pelas graças recebidas⁸².

Com este quadro pretendemos analisar, de um modo geral, os locais para a realização das promessas.

Santuários	Locais para as promessas				
	Queimador de cera	Passeio para as voltas de joelhos	Caixas de esmolos no exterior	Caixa de esmolos no interior	Local para ex-votos
Amares – Nossa Senhora da Abadia	X	--	--	X	X
Barcelos – Nossa Senhora da Franqueira	--	--	X	X	X
Braga – Nossa Senhora do Sameiro	X	X	X	X	X
Cabeceiras – Não existe nenhum santuário arceprelato	--	--	--	--	--
Celorico de Basto – Nossa Senhora do Viso	X	--	X	X	--
Esposende – Nossa Senhora da Guia	X	--	X	X	X
Fafe – Nossa Senhora de Antime	--	--	--	X	--
Guimarães – Nossa Senhora da Penha	--	X	X	X	--
Póvoa de Lanhoso – Nossa Senhora do Pilar	--	--	X	X	X
Terras de Bouro – Bom Jesus das Mós	X	--	X	X	X
Vieira do Minho – Nossa Senhora da Fé	--	--	X	X	X
Vila do Conde/Póvoa de Varzim – Nossa Senhora da Saúde	X	X	X	X	X
Vila Nova de Famalicão – Nossa Senhora do Carmo	X	--	X	X	X
Vila Verde – Nossa Senhora do Alívio	X	X	X	X	X
Braga - Bom Jesus	X	X	X	X	X
Terras de Bouro – São Bento	X	X	X	X	X

Quadro 3 – Locais para as promessas

Depois de analisar este quadro podemos notar que a maior parte dos santuários tem lugares bem definidos para que as pessoas possam fazer as suas promessas.

Depois das informações recolhidas nesta amostra podemos notar que a maioria das pessoas que se dirigem a estes locais, para fazerem as suas promessas, não procuram nenhuma

⁸² Cf. Testemunho de homem, com 55 anos, Senhora do Alívio: anexo 15.

mediação dos responsáveis dos santuários ou capelas⁸³. Na maior parte da realização das promessas, os peregrinos cumprem os seus votos e promessas em “silêncio” e muitas destas manifestações passam completamente despercebidos aos responsáveis dos santuários. Das poucas vezes que os devotos pedem ajuda é quando não conseguem cumprir as suas promessas. As razões mais frequentes são: quando a pessoa já não tem forças físicas; pelo crescimento da criança por quem se prometeu; pela proibição de certas promessas em alguns lugares, etc. Neste casos procuram junto do capelão a comutação da promessa⁸⁴.

Nestes casos o peregrino solicita junto do sacerdote um aconselhamento para alterar a sua promessa, porque no seu íntimo sente grande tristeza por não conseguir cumpri-la e, por outro lado, sente grande medo da “vingança do santo”⁸⁵. Este medo é referido muitas vezes pelos entrevistados. Notamos suas angústias enquanto não a conseguem cumprir e o sentimento de alegria e alívio depois de cumprirem o que tinham prometido⁸⁶. Uma das poucas ajudas que os peregrinos pedem aos responsáveis dos santuários, particularmente aos capelães, é quando a promessa está relacionada com a celebração de algum sacramento⁸⁷.

Nas conversas com os responsáveis dos santuários tomamos conhecimento que algumas promessas são difíceis de cumprir. Por exemplo a oferta de azeite que era uma prática habitual e uma necessidade para a lamparina do Santíssimo Sacramento, mas agora são poucas as que são alimentadas a azeite. A oferta de velas, que eram usadas nas igrejas, mas que agora são substituídas por cera líquida. Apesar de ser pedido que convertam as suas ofertas em cera líquida, muitos não aceitam porque acham que a promessa foi de azeite ou velas, ficam com medo que a promessa não fique cumprida⁸⁸.

Na maior parte dos santuários encontramos atualmente melhores condições para a realização das promessas e uma certa organização dos espaços. Em muitos podemos encontrar “uma passadeira mais lisa” para as voltas de joelhos, locais apropriados para queimar a cera, cofres para a recolha das ofertas monetárias, locais mais dignos para conservar os ex-votos, etc. Em alguns santuários até existe um museu para os conservar: Senhora do Sameiro, Senhora da Abadia e Senhora do Carmo.

⁸³ Cf. Testemunho de homem, com 63 anos, Senhora do Sameiro: anexo 10; Cf. Testemunho de homem, com 47 anos, São Bento: anexo 3.

⁸⁴ Cf. Testemunho de homem, com 55 anos, São Bento: anexo 4; Cf. Testemunho de homem, com 57 anos, Bom Jesus (Braga): anexo 13; Cf. Testemunho de homem, com 70 anos, Senhora da Abadia: anexo 17.

⁸⁵ Cf. Testemunho de homem, com 70 anos, São Bento: anexo 6.

⁸⁶ Cf. Testemunho de homem, com 63 anos, Senhora do Sameiro: anexo 10; Cf. Testemunho de mulher, com 48 anos, Bom Jesus (Braga): anexo 14.

⁸⁷ Cf. Testemunho de homem, com 63 anos, Senhora do Sameiro: anexo 10; Cf. Testemunho de homem, com 57 anos, Bom Jesus: anexo 13; Cf. Testemunho de homem, com 47 anos, São Bento: anexo 3.

⁸⁸ Cf. Testemunho de homem, com 57 anos, Bom Jesus: anexo 13.

A maior parte dos santuários e capelas analisados neste trabalho, situam-se fora das povoações e em lugares altos, onde se manifesta uma procura do transcendente, uma certa ascese por parte dos peregrinos. Estes lugares são, na maior parte deles, polos de grande afluência de multidões, principalmente aquando da peregrinação anual. Mas estes lugares também são frequentados, a maior parte deles, durante todo o ano, com maior incidência ao fim de semana.

Muitas pessoas, mesmo sem um carácter estritamente religioso, vão de bicicleta, fazendo jogging ou caminhada e têm como destino estes lugares sagrados⁸⁹. Não deixa de ser um facto a explorar pois, com tantas possibilidades de destino, preferem estes lugares. Tal como nos foi dito pelo Reitor do Santuário do Sameiro, ao fim de semana, a primeira Eucaristia da manhã de domingo, tem na assembleia um grande número de desportistas, que pode ser comprovado pelo vestuário⁹⁰.

3. As motivações para as promessas

Ao analisar as entrevistas podemos constatar que muitas pessoas que fazem promessas sentem alguma dificuldade em expressar as suas razões. Na maior parte das vezes surgem como resultado de experiências dramáticas pessoais ou familiares e muitas delas preferem um certo recato e segredo na divulgação das suas motivações. Pelos dados recolhidos nesta pequena amostra, podemos dizer que as motivações mais recorrentes estão relacionadas com problemas de saúde, questões de trabalho e de convivência familiar⁹¹. A questão do sofrimento é uma das motivações mais recorrentes nos dados apurados.

Depois da primeira abordagem as pessoas vão ganhando alguma confiança e, durante as entrevistas, com mais ou menos dificuldade, vão dizendo a razão pela qual estão a cumprir as suas promessas. Depois de terem alguma confiança são capazes de verbalizar as razões e as motivações para as promessas que agora estão a cumprir. Nas conversas com as pessoas podemos encontrar sentimentos de fé nos santos ou em Maria. Esta fé que muitas vezes se exprime com uma linguagem humana e muito baseada num processo de troca que na maior parte das vezes foi bem-sucedida⁹².

⁸⁹ Cf. Testemunho de homem, com 63 anos, Senhora do Sameiro: anexo 10; Cf. Testemunho de homem, com 47 anos, São Bento: anexo 3.

⁹⁰ Cf. Testemunho de homem, com 63 anos, Senhora do Sameiro: anexo 10.

⁹¹ Podemos apontar alguns dos testemunhos dos capelães dos santuários. Cf. Testemunho de homem, com 63 anos, Senhora do Sameiro: anexo 10; Cf. Testemunho de homem, com 47 anos, São Bento: anexo 3.

⁹² Cf. Testemunho de homem, com 55 anos, Senhora do Alívio: anexo 16; Cf. Testemunho de homem, com 47 anos, São Bento: anexo 3.

Uma das motivações que é transversal prende-se com a questão do sofrimento, seja ele físico, psicológico ou moral. As pessoas entrevistadas expressam que uma das motivações mais profundas é a procura de solução ou pelo menos um atenuar das suas dificuldades ou dores que são geradoras de grande angústia⁹³. Diante das dificuldades, contrariedades, sofrimento, falta de esperança, as pessoas procuram em Nossa Senhora ou nos Santos uma réstia de esperança, que não encontram nas pessoas que as rodeiam⁹⁴.

Outras das motivações está relacionada com a necessidade imperiosa de cumprir o que foi prometido. Uma procura objetiva de cumprir a palavra dada, tal como acontece no relacionamento humano. As pessoas sentem necessidade de cumprir e quando, por um motivo maior, não conseguem, experimentam uma grande angústia interior. E muitas vivem mesmo inquietas enquanto não encontram o momento para cumprir. Certas vivem com temor e muitas vezes medo pelo não cumprimento do que foi prometido. Muitas pessoas puderam exprimir o alívio e satisfação pela graça recebida e também por estar a cumprir a sua promessa⁹⁵.

Pelos dados apurados, nota-se que as pessoas recorrem aos santos e a Nossa Senhora porque acreditam que eles estão junto delas. Muitas das pessoas olham para estas entidades como verdadeiros amigos, que estão próximos pela sua humanidade, pela sua vida com alegrias e angústias. Estes são mesmo nossos amigos/as que estão junto de Deus. Assim, a prece do devoto faz-se a quem está mais perto, com quem é possível ter uma maior familiaridade. A promessa surge como algo muito natural, porque os Santos e Maria venceram e podem ser intercessores da pessoa que agora está a passar por um momento mais difícil da sua vida.

Em suma, pelas entrevistas e pela minha experiência pastoral, posso dizer que na maior parte das vezes, as pessoas fazem promessas quando não encontram solução para os seus problemas nas respostas humanas. Diante das situações de sofrimento, angústia, desespero, então recorrem a Nossa Senhora ou aos santos da sua predileção, como uma tábua de salvação. Este recurso ao sobrenatural é, para muitas pessoas, o último recurso e por isso no momento de aflição prometem tudo, tantas vezes sem a consciência de poderem cumprir.

⁹³ Cf. Testemunho de homem, com 63 anos, Senhora do Sameiro: anexo 10.

⁹⁴ Cf. Testemunho de homem, com 30 anos, Senhora da Penha: anexo 19.

⁹⁵ Cf. Testemunho de homem, com 55 anos, São Bento: anexo 4.

IV. Algumas interpelações e desafios da Religiosidade Popular

Neste trabalho pretendemos enquadrar as promessas dentro do grande âmbito da Religiosidade Popular. Ao longo das últimas décadas este tema tem merecido muitas abordagens e tem sido estudado sob o ponto de vista antropológico, sociológico e teológico. Este fenómeno está no âmago da fé do povo e pode ser encarado como um obstáculo à evangelização ou como um meio para a formação religiosa. A realidade da Religiosidade Popular é, desde que bem entendida e valorizada, um campo com enormes potencialidades.

1. A importância da Religiosidade Popular

A Religiosidade Popular é um fenómeno complexo e vasto e por isso existem múltiplas definições, que sob diferentes prismas, tentam “dizer” esta realidade. “Definir de uma forma precisa e circunscrita a religiosidade popular não é tarefa fácil”⁹⁶ O âmbito do nosso trabalho não é a Religiosidade Popular; no entanto, podemos remeter para uma compilação de definições que nos ajudam a enquadrar o tema e nos ajudam a torná-lo compreensível⁹⁷.

A Religiosidade Popular é um fenómeno emergente na cultura religiosa dos povos e ao longo da história foi-se afirmando, tantas vezes, como uma forma paralela de relacionamento com a transcendência. A definição de Religiosidade Popular é difícil por causa da extensão e da dimensão subjetiva, a partir da qual se fala de ‘religioso’ e, além disso, por causa dos fantasmas que o atributo ‘popular’ evoca⁹⁸.

A Religiosidade Popular caracteriza-se pela simplicidade, por uma aceitação quase natural sem grandes reflexões e com um forte peso da tradição que se vai passando de pais para filhos. Os mais novos veem as práticas dos mais velhos e, sem se darem conta, vão adquirindo a religião dos seus antepassados; ou seja, a transmissão da fé dá-se, quase, de um modo natural. É mais fácil ensinar as crianças a beijar uma imagem, ou a levar algum objeto de cera ao santo, do que explicar como Deus atua na vida, ou dar a entender o porquê da existência de Deus, da comunhão dos santos, etc.

“A Religiosidade Popular opõe-se radicalmente ao abstrato”⁹⁹, mas afirma-se com “a sua vitalidade e com a riqueza das suas diferentes expressões e exprime a vivência da fé do povo

⁹⁶ G. Mattai, “Religiosidade popular,” in *Dicionário de Espiritualidade*, editado por Stefano de Flores e Tullo Goffi (São Paulo: ed. Paulinas, 1989), 1000.

⁹⁷ Cf. J. Lima, “Religiosidade popular: valor ou alienação?,” *Cenáculo*, 63 (1977/1978), 14-16.

⁹⁸ Cf. A. N. Terrin, “Religiosidade popular e liturgia,” in *Dicionário de Liturgia*, dir. Domenico Sartore e A. Triacca (São Paulo: ed. Paulinas, 1992), 1006.

⁹⁹ M. Clemente, *A fé do povo* (Lisboa: ed. Paulus, 2013), 25.

cristão”¹⁰⁰. As pessoas mais simples, para a vivência da religião, procuram mais experiências concretas, do que grandes reflexões. Estas manifestações são experiências simples de Deus e da fé do povo, ou seja, são sementes de Deus¹⁰¹. “Os atos com que a piedade popular se expressa evidenciam a exigência de estabelecer relação com Deus e têm portanto, em primeiro lugar, função tipicamente cultural”¹⁰².

O homem, como um ser naturalmente religioso, necessita de se projetar para além de si mesmo; esta relação faz parte da profundidade da pessoa. Daí que seja difícil fazer a conceptualização destas realidades. A Religiosidade Popular pode manifestar-se em três atitudes essenciais. A primeira atitude pode dizer-se “mais simples”: como uma tentativa de superar a prática religiosa mais intelectualista e abstrata e dando lugar à imaginação. A segunda atitude, “mais direta”, onde são rejeitadas as mediações eclesiais, que tantas vezes são vistas como um obstáculo. A terceira atitude, “mais sustentável”, como aceno ao terreno da magia e superstição, em que se procura a satisfação humana e sensível dos problemas que vão surgindo¹⁰³. Na Religiosidade Popular podemos encontrar dois conceitos bem presentes: a espontaneidade e a popularidade, que se podem traduzir como a religião do interesse imediato¹⁰⁴.

A Religiosidade Popular tem de ser “encarada como um fenómeno cultural e antropológico”¹⁰⁵, com uma proximidade muito grande com tudo o que envolve a pessoa. Estas manifestações do povo desafiam a sensibilidade de todos os membros da Igreja para escutá-las e para com elas estabelecer um diálogo¹⁰⁶. A pessoa vai procurando encontrar o sentido da sua existência, procura respostas diante das suas dúvidas e inquietações. Se não tem a capacidade de colocar as questões de forma mais erudita e sistemática, não é por esse motivo que não procura aprofundar a sua vivência com a transcendência através de gestos e palavras com uma forte influência dos símbolos¹⁰⁷.

As várias manifestações da Religiosidade Popular estão bem presentes na vida das pessoas, nas nossas comunidades cristãs e são um património social, cultural e religioso que carece de ser valorizado e respeitado. Muitos dos gestos realizados pelas pessoas, desde as longas

¹⁰⁰ M. Ângela Vilhena, *A religiosidade popular à luz do Concílio Vaticano II* (São Paulo: Editora Paulus, 2015), 12. Sobre a fé do povo: Cf. J. Martinez Cortés, “Religiosidade popular,” in *Dicionário de Pastoral*, editado por Cassiano Floristán e J. Tamayo (Porto: Editorial Perpetuo Socorro, 1990), 470-471.

¹⁰¹ Cf. R. Gaston, *La Religión del Pueblo. Defensa de sus valores* (Madrid: ed. BAC, 1976), 241.

¹⁰² Mattai, “Religiosidade popular,” 1002. Sobre esta relação ou ligação com o divino podemos consultar: Clemente, *A fé do Povo*, 16.

¹⁰³ Cf. J. Martinez Cortés, “Religiosidade popular,” 470.

¹⁰⁴ Cf. Clemente, *A fé do povo*, 62.

¹⁰⁵ Clemente, *A fé do povo*, 21.

¹⁰⁶ Cf. Vilhena, *A religiosidade popular*, 11.

¹⁰⁷ Cf. Clemente, *A fé do Povo*, 22. Sobre a influência dos símbolos: Cf. Terrin, “Religiosidade popular e liturgia,” 1011.

caminhadas, o toque nas imagens dos santos, as ofertas (flores, dinheiro, etc.), as voltas de joelhos, entre outras, não desapareceram com o passar dos tempos. Basta uma visita aos santuários e capelas para podermos constatar todas estas práticas e não são só realizadas pelas pessoas mais simples. Estas manifestações são reais e expressam uma vontade firme da relação com a transcendência e uma certa fidelidade à palavra dada aquando da promessa.

As ações da Religiosidade Popular são uma forma da pessoa exprimir a sua fé e as suas convicções, com um grau de liberdade e fora de um certo controle da estrutura da “Igreja oficial”. A pessoa procura uma certa intimidade com um santo ou Nossa Senhora, como numa relação de amizade ao nível humano. Nestas práticas a pessoa assume um protagonismo que não lhe é reconhecido em outros lugares ou práticas. Mesmo que a sociedade ou a igreja não dê valor a estas práticas, ela encontra aqui uma esperança, uma força capaz de a ajudar a superar as dificuldades e contrariedades da vida. Na Religiosidade Popular “é sempre o povo que desempenha o papel de protagonista, porque é a religiosidade gerida pelo povo”¹⁰⁸. É este povo que constrói os seus modos de viver, de pensar a fé e procura um sentido para as suas práticas do quotidiano e nos momentos limítrofes da vida¹⁰⁹.

A Religiosidade Popular tem grande importância no contexto religioso e reflete uma preocupação diante deste fenómeno complexo, como promotor e vivência da fé. No atual contexto é urgente a sua redescoberta como um fenómeno multifacetado que precisa de ser estudado e aprofundado. A Religiosidade Popular passou de maldita a digna de todas as bênçãos¹¹⁰.

Analisando a história podemos perceber que a Religiosidade Popular “é um fenómeno profundamente enraizado na alma dos povos, misturado com densos valores evangélicos, em que se encontram atitudes que manifestam a presença de Deus”¹¹¹. Mas, é conveniente que “se prossiga a reflexão em torno da Religiosidade Popular, com a seriedade que o caso requer”¹¹². Diante dos desafios que ela nos coloca, podemos e devemos adotar “uma atitude sensata, nem de marginalização, nem de idealização”¹¹³.

Dentro destas práticas da vivência da fé, assumem um lugar de destaque as promessas, como uma forma de relacionamento muito pessoal e íntimo e sem necessidade de uma mediação institucional.

¹⁰⁸ Terrin, “Religiosidade popular,” 1011.

¹⁰⁹ Cf. Vilhena, *A religiosidade popular*, 12.

¹¹⁰ Para melhor aprofundar o tema da religião em Portugal podemos consultar com interesse: Bento Domingues (Org.) António Marujo e Maria Julieta Dias, *A religião dos portugueses - testemunho de um tempo presente* (Lisboa: ed. Temas e debates/Círculo de Leitores, 3ª edição, 2018).

¹¹¹ Gaston, *La religión del Pueblo*, 241.

¹¹² Gaston, *La religión del Pueblo*, 242.

¹¹³ Clemente, *A fé do povo*, 49.

2. O Magistério e a Religiosidade Popular

A religião tem um caráter universal e é uma realidade importante na vida da pessoa, porque ajuda a uma relação com a transcendência. A forma da pessoa se relacionar com Deus faz-se através de simples experiências de fé e de expressões: palavras e gestos.

O fenómeno da Religiosidade Popular reveste-se de uma grande atualidade e, nas últimas décadas, muitas têm sido as conferências, seminários, congressos e publicações que, sob os mais diversos prismas, abordam questões relacionadas com este fenómeno. “A religiosidade popular suscita hoje enorme interesse, justamente por causa dos valores humanos e religiosos que nela se evidenciam”¹¹⁴.

Depois de referirmos a importância e a atualidade do tema da Religiosidade Popular, vamos apontar, de uma forma sucinta, os principais pronunciamentos e reflexões do Magistério da Igreja sobre este assunto. Ao longo da história podemos perceber que a Igreja também sofreu influência da Religiosidade Popular, mas não investiu muito na reflexão teológica, pastoral e sociológica. Mas estas manifestações religiosas têm sido uma constante na história da religião¹¹⁵.

Nas várias obras que fomos apresentando podemos encontrar diferentes expressões para exprimir as manifestações de fé do povo de Deus. O Papa Paulo VI, na Exortação *Evangelii Nuntiandi*, usa a expressão “piedade popular” no sentido ‘religião do povo’ em vez de religiosidade¹¹⁶. Depois do Concílio Vaticano II tem sido mais frequente o uso da expressão “religião popular” e/ou “Religiosidade Popular”. Estas expressões podem gerar alguma confusão e discussão, mas o mais importante é mesmo a reflexão sobre as manifestações de fé do povo, que podem ser observadas nas igrejas, capelas, santuários, etc¹¹⁷.

O Diretório sobre a piedade popular e Liturgia ajuda-nos nesta reflexão quando nos diz: “a expressão *piedade popular* designa as diversas manifestações culturais de caráter privado ou comunitário, que no âmbito da fé cristã, se exprime principalmente com formas peculiares de índole de um povo (procissões, promessas, etc.) ou uma etnia e da sua cultura”¹¹⁸. A expressão *Religiosidade Popular* “refere-se a uma experiência universal: tanto no coração de

¹¹⁴ Matti, “Religiosidade popular,” 1000.

¹¹⁵ Cf. Cortés, “Religiosidade popular,” 469.

¹¹⁶ Papa Paulo VI, Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi* (Braga: ed. A.O., 1990), nº 48. Cf. Exortação Apostólica *Mariialis Cultus*, nº 28, 38 e 58.

¹¹⁷ Gaston, *La Religión del Pueblo*, 14.

¹¹⁸ Congregação para o Culto e a Disciplina dos Sacramentos. *Diretório sobre a piedade popular e a liturgia. Princípios e orientações* (Lisboa: ed. Paulinas, 2003), 22.

cada pessoa, como na cultura de cada povo e nas suas manifestações coletivas, está sempre presente uma dimensão religiosa”¹¹⁹.

Não podemos deixar de apontar a grande valorização que os Papas foram dando a esta temática: Paulo VI, João Paulo II, Bento XVI e mais recentemente o Papa Francisco.

Desde o Papa Paulo VI, o Magistério da Igreja tem usado o termo “piedade popular” e a Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi* de 1975, usa esta expressão. “Com esta expressão não se pretende a supremacia deste termo, nem a afirmação de um teor axiológico, mas antes a afirmação englobante, em que se intui uma especial atenção à massa de gente anónima, cujo património sociocultural exige um redobrado cuidado pastoral”¹²⁰.

O Papa Paulo VI, com base na reflexão da 2ª Conferência do Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM) de Medellín (Colômbia), que aconteceu em 1966, refere a grande importância deste fenómeno na Igreja universal, como expressão cultural da fé que não se deixa controlar pela hierarquia. “O número 48 da Exortação *Evangelii Nuntiandi* constituirá o marco histórico desta reflexão, agora relida como ‘piedade popular’, positivamente fundante da experiência eclesial de massas e sempre sujeita ao discernimento de riscos e desvios”¹²¹. Na linha deste documento podemos dizer que a Religiosidade Popular manifesta uma certa sede de Deus, porque expressa uma tendência natural do espírito humano para uma atitude religiosa¹²².

O Papa João Paulo II não deixou de refletir sobre toda a problemática da Religiosidade Popular, com todas as interpelações que este fenómeno suscitou na vida da igreja. Há uma citação bem expressiva que podemos encontrar na Exortação Apostólica *Vicesimus Quintus Annus*: “A piedade popular não pode ser ignorada nem tratada com indiferença ou desprezo, pois é rica de valores e, já por si, exprime atitude religiosa perante Deus. Mas precisa de ser constantemente evangelizada para que a fé que exprime seja um ato cada vez mais maduro e autêntico. Aconselham-se e recomendam-se as pias práticas e formas de devoção, uma vez que não substituam ou se misturem com as celebrações litúrgicas”¹²³.

O Papa Francisco, na Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, diz-nos que: “na piedade popular, pode-se captar a modalidade em que a fé recebida se encarnou numa cultura e

¹¹⁹ Congregação para o Culto e a Disciplina dos Sacramentos. *Diretório sobre a piedade popular*, 22.

¹²⁰ José Lima, *Entre rezas e romarias. Piedade Popular e Prática Pastoral* (Lisboa: ed. Universidade Católica, Lisboa, 2011), 170.

¹²¹ Lima, *Entre rezas e romarias*, 146.

¹²² Papa Paulo VI, *Evangelii Nuntiandi*, nº 48.

¹²³ João Paulo II, Exortação Apostólica *Vicesimus Quintus Annus*, nº 18. https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_letters/1988/documents/hf_jp-ii_apl_19881204_vicesimus-quintus-annus.html. Acedido em 14 de maio de 2018.

continua a transmitir-se. Vista por vezes com desconfiança, a piedade popular foi objeto de revalorização nas décadas posteriores ao Concílio”¹²⁴.

A corrente de pensamento que chegou ao Concílio era de uma grande insatisfação pela forma como a Igreja olhava para a religiosidade do povo¹²⁵. Porque “propagava-se um certo cristianismo de elite, ridicularizavam-se as expressões menos eruditas e mais massivas da religião”¹²⁶.

O Concílio Vaticano II não abordou expressamente o tema da Religiosidade Popular, nem o refere de uma forma direta. Nos documentos do Concílio “não consta o substantivo *religiosidade* e o adjetivo *popular*, qualificando aquele substantivo”¹²⁷. Mas uma virtude do Concílio foi a abertura a uma nova mentalidade, uma nova visão sobre a Igreja, sob o forte impulso da intuição do Papa João XXIII, que veio trazer uma nova primavera à reflexão teológica sobre este assunto¹²⁸.

O primeiro documento aprovado, a Constituição sobre a liturgia, aborda a temática da reforma necessária na liturgia e nos ritos do culto divino. Neste documento fica bem expressa uma linha orientadora: “a piedade popular, que se exprime de diversas formas, muito divulgadas, quando genuína tem como fonte a fé e deve, portanto, ser apreciada e favorecida. Nas manifestações mais autênticas não se contrapõe à centralidade da Sagrada Liturgia, mas, favorecendo a fé do povo, que a considera sua conatural expressão religiosa, predispõe à celebração dos sagrados mistérios”¹²⁹. E mais ainda, “a vida espiritual não se esgota, porém, na prática da Liturgia. As piedosas práticas do povo cristão também alimentam a vida dos fiéis”¹³⁰. Por isso, torna-se necessário que “as piedosas práticas sejam ordenadas de modo a se harmonizarem com a Sagrada Liturgia, se inspirem nela e a ela levem”¹³¹. A importância destas manifestações do povo era tão premente que impulsionou a rápida promulgação desta Constituição como forma de responder ao problema e abrir pistas para se encontrarem formas de enquadrar estas práticas na vida das comunidades¹³².

¹²⁴ Papa Francisco, *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium* (Braga: Editora Paulus, 2013), nº 123. Podemos encontrar mais referências à religiosidade popular nos números 122 a 126.

¹²⁵ Cf. Gaston, *La religión del Pueblo*, 123-124.

¹²⁶ A. Marcelino, “Religiosidade popular: desafios e interrogações,” *Communio*, nº 1 (1987), 22.

¹²⁷ Vilhena, *A religiosidade popular*, 18.

¹²⁸ Cf. Vilhena, *A religiosidade popular*, 8.

¹²⁹ Constituição Conciliar *Sacrosanctum Concilium*, nº 4, in Concílio Ecuménico Vaticano II (Braga: ed. A.O., 1987).

¹³⁰ Constituição Conciliar *Sacrosanctum Concilium*, nº 12.

¹³¹ Constituição Conciliar *Sacrosanctum Concilium*, nº 13.

¹³² Cf. Marcelino, “Religiosidade popular,” 22.

A constituição dogmática *Lumen Gentium*, sobre o povo de Deus, é o coração do Vaticano II e fala-nos da Igreja e do seu povo¹³³. E onde está o "povo de Deus", na sua imensa maioria, senão naqueles que participam de uma religiosidade cristã popular? Ela é expressão de um conjunto alargado das vivências do quotidiano do povo. Para além disso, estas práticas estão muito ligadas ao ritmo biológico das pessoas: nascimento, fecundidade, doença e morte.

O tema da Religiosidade Popular não aparece de uma forma explícita na Vaticano II, mas podemos encontrar uma nova mentalidade baseada no acolhimento e na valorização destas práticas religiosas. Algumas das ideias expressas nos textos conciliares contribuíram para a reflexão que foi acontecendo ao longo destes anos¹³⁴.

A Igreja da América Latina deu um forte contributo para a reflexão sobre a Religiosidade Popular, principalmente no CELAM. Este nasceu em 1955, e foi descrito pelo Papa João XXIII como um dos organismos mais importantes da estrutura católica universal. Tem seu secretariado permanente em Bogotá (Colômbia). Com a sua constituição e estatutos próprios, celebra uma assembleia geral anual, à qual comparecem delegações episcopais de todos os países da América Latina. Essa assembleia geral é seguida de uma sessão extraordinária dedicada a questões monográficas sobre temas candentes. Desta forma, o Conselho converte-se na caixa de ressonância de todos os problemas que a Igreja tem na América Latina. É uma tomada de consciência, de estudo, de planeamento e deliberação de orientações e decisões a seguir, através de seus treze departamentos pastorais.

Apresentamos uma síntese dos vários documentos publicados pelo CELAM e que reflete sobre a Religiosidade Popular, a partir da reflexão de José Lima no seu livro, *Entre rezas e romarias. Piedade Popular e Prática Pastoral*¹³⁵.

A primeira Conferência decorreu em 1955, no Rio de Janeiro (Brasil). Nesta Conferência procurou-se refletir “a centralidade do padre, numa organização clerical do apostolado, onde os auxiliares obedecem”¹³⁶. Esta aposta no clericalismo não dá muito espaço para a piedade popular e todas as suas manifestações são marcadas pelo sistema que se queria consolidar.

A 2ª Conferência, que decorreu em 1966, em Medellín (Colômbia), procurou aprofundar a reflexão sobre a renovação da Igreja Latino-americana. É nesta Conferência que se elabora um primeiro documento que marca a reflexão sobre a Religiosidade Popular, constituindo-se

¹³³ Cf. Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, nº 9, in Concílio Ecuménico Vaticano II (Braga: ed. A.O., 1987).

¹³⁴ Cf. Vilhena, *A religiosidade popular*, 16-27. Para maior aprofundamento da Religiosidade Popular nos documentos do Concílio Vaticano II, podemos consultar a síntese: Cf. Gaston, *La religión del Pueblo*, 125.

¹³⁵ Cf. Lima, *Entre rezas e romarias*.

¹³⁶ Lima, *Entre rezas e romarias*, 142.

este mesmo título específico do documento. Neste documento são apontados alguns critérios teológicos e apresentadas algumas recomendações pastorais.

A 3ª Conferência aconteceu em 1979, em Puebla (México), onde foram apresentadas algumas orientações pastorais e doutrinárias, como elementos fundamentais para a missão evangelizadora da Igreja. Para a concretização desta ação missionária, assume um lugar de destaque a Religiosidade Popular, com a análise da realidade, com a passagem de uma posição depreciativa, para uma constante valorização.

Este documento, “apesar de não deixar esquecidos os riscos dos desvios, na linha de Paulo VI, anuncia uma atitude positiva a empreender: a piedade popular (ou mesmo a mais ampla religiosidade) é um acervo documental de uma relação de aliança que convém preservar ou incentivar”¹³⁷. A piedade popular apresenta-se como um catecismo simples vivido pelas pessoas, que continuam a desafiar a missão da Igreja. Assim, “Puebla não constitui, apenas, um documento programático sobre a evangelização na nova realidade latino-americana, mas do ponto de vista desta temática – a Religiosidade Popular – é uma referência incontornável, também porque reclama uma atenção científica maior, dado o potencial evangelizador do fenómeno. Por isso, a sua importância enquanto meio eficaz para a comunhão e para a participação”¹³⁸.

A 4ª Conferência aconteceu em 1992, em Santo Domingos (República Dominicana) e abordou como tema geral a nova evangelização como processo da promoção humana e a cultura cristã. O tema da Religiosidade Popular reaparece de uma forma sucinta e remetendo para o legado das Conferências anteriores, sempre a revisitar. A Religiosidade Popular aparece como uma expressão privilegiada da inculturação da fé, onde se vão integrando valores, critérios e atitudes. Partindo da ação do povo continua a ser um campo sempre aberto para a inculturação cultural e religiosa.

Este documento não apresenta uma reflexão muito aprofundada sobre a Religiosidade Popular, remetendo para as conclusões das últimas Conferências. Mas não deixa de ser apontada a necessidade de um esforço para compreender a realidade e promover novas atitudes pastorais.

A 5ª Conferência realizou-se em 2007, em Aparecida (Brasil), onde se acentuou a dimensão missionária da Igreja e onde os cristãos são chamados a serem discípulos e missionários de Jesus Cristo¹³⁹. Neste documento a piedade popular é abordada sob o ponto de vista da ação formativa dos discípulos missionários. É também apontada como um tesouro

¹³⁷ Lima, *Entre rezas e romarias*, 148.

¹³⁸ Lima, *Entre rezas e romarias*, 150.

¹³⁹ Cf. Lima, *Entre rezas e romarias*, 151-152.

para a igreja da América Latina. As manifestações das práticas do povo precisam de ser tratadas com respeito e num clima de acolhimento¹⁴⁰. A piedade popular apresenta-se como “o conjunto de práticas a promover, a proteger, a tratar com respeito e com carinho: festas, novenas, rosários, *via crucis*, procissões, danças e cânticos de folclore religioso, promessas, orações em família, peregrinações...”¹⁴¹.

Como síntese, podemos dizer que “neste documento transparece a reflexão de que a ‘Religiosidade Popular’ não é apenas para tolerar, preservar e expurgar, mas constitui o lugar teológico de uma experiência mística, o terreno propício de uma ‘espiritualidade incarnada’, a forma simples de uma afirmação corpórea da fé, o catecismo concretizado e sensível dos mais simples, como tesouros da Igreja”¹⁴².

A influência das reflexões feitas na América Latina sobre o fenómeno da Religiosidade Popular, tão generalizado naquelas latitudes e também na Europa, levou a que esta problemática tivesse outra atenção que não lhe tinha sido dada anteriormente¹⁴³.

Os Bispos reunidos no Outono de 1974, na III Assembleia Geral do Sínodo, apontaram alguns elementos válidos que ajudam a definir a Religiosidade Popular, e que com propriedade também podemos aplicar às promessas. Entre esses elementos, podemos apontar os seguintes:

- Uma fé autêntica que procura ser purificada, compreendida e expressa num contexto histórico difícil, e que se manifesta em sinais e atos religiosos.
- Uma experiência especial de Deus e com uma forte atitude de dependência de Deus, por vezes com um sentido fatalista e passivo.
- Um carácter ritualista e sacramental, onde se conjuga o costume de receber os sacramentos de forma tradicional e acrítica e que ao mesmo tempo funciona como uma forma de transmissão dos valores da fé cristã e contribui para uma comunhão eclesial¹⁴⁴.

Estes valores que o Sínodo dos Bispos apresenta não podem ser negados, porque tal seria um atentado contra a perceção das comunidades cristãs, que vivem intensamente estes valores e que, para ela, são a autêntica forma de adorar a Deus em verdade. Torna-se imperioso reconhecer a Religiosidade Popular e consequentemente as promessas como manifestações valiosas da vida e da história dos povos e das pessoas em particular.

¹⁴⁰ Cf. Lima, *Entre rezas e romarias*, 154.

¹⁴¹ CELAM - *V Conferência. Documento conclusivo* (Bogotá: San Pablo/Paulinas, 2007), 10.

¹⁴² Lima, *Entre rezas e romarias*, 154.

¹⁴³ Cf. Marcelino, “Religiosidade popular,” 24.

¹⁴⁴ Cf. III Assembleia do Sínodo, Roma 1994. Citado por Gaston, *La Religión del Pueblo*, 154.

A Religiosidade Popular é um tema de grande atualidade e tem merecido nas últimas décadas uma especial atenção, por parte dos sociólogos da religião e teólogos. Muitas têm sido as publicações de artigos e livros que abordaram e continuam a tratar do tema.

O Diretório da Sagrada Congregação para o Culto Divino e da Disciplina dos Sacramentos de 2001 marcou um ponto importante para a reflexão sobre as manifestações do povo de Deus em todas as dimensões do culto e da liturgia. Este documento manifesta um reconhecimento da validade e riqueza destas manifestações da Religiosidade Popular. Não se pode esquecer a longa tradição de muitas e muitas gerações de cristãos que viveram a sua fé a partir da realização destes atos.

Este documento, partindo da realidade concreta, procura encontrar pontos de unidade entre a “religião oficial” e a religião vivida pelo povo mais simples. Esta visão não nos coloca diante de duas igrejas, mas diante da Igreja, Corpo Místico de Cristo, que se apresenta cheia de oportunidades e modos para intensificar a relação com a divindade.

As manifestações da Religiosidade Popular partem do ensinamento da Igreja e procuram marcar o ritmo da vida (orações e devoções), para assinalar os tempos de festas (novenas, procissões, etc) ou para assinalar os ritmos de passagem e as etapas da vida (jaculatórias, ladainhas, responsos, etc.)¹⁴⁵. A Religiosidade Popular nem sempre mereceu reflexão por parte da maioria dos teólogos, apesar das grandes manifestações destas práticas em todos os espaços de culto. Podemos notar este desabafo: “uma parte do clero tem adotado, nos últimos anos, uma atitude negativa no tratamento da religiosidade do povo”¹⁴⁶.

Em Portugal o tema da Religiosidade Popular foi sendo refletido de forma sistemática a partir dos encontros que aconteceram em Fátima em 1977 e 1986. Estes encontros de reflexão, de valorização, marcaram um ponto de viragem na reflexão sobre a Religiosidade Popular e foram fermento para que outros estudos e trabalhos fossem realizados¹⁴⁷.

A Carta dos Bispos portugueses de 1984, teve um papel importante na promoção da Religiosidade Popular como um espaço de evangelização. Nas últimas décadas foi acontecendo um conjunto de reflexões no seio da Conferência Episcopal Portuguesa, em seminários, congressos, colóquios, etc. Podemos destacar o contributo de alguns teólogos para a compreensão e valorização destas manifestações de fé¹⁴⁸. De referir uma grande

¹⁴⁵ Cf. Lima, *Entre rezas e romarias*, 155.

¹⁴⁶ Gaston, *La religión del Pueblo*, 240.

¹⁴⁷ Para nos ajudar a fazer a história e descobrir a génese da religiosidade popular podemos consultar a sistematização feita por: Lima, “Religiosidade popular,” 8-9.

¹⁴⁸ Para aprofundar o estudo teológico sobre a religiosidade popular podemos apontar os seguintes estudos: José Lima, “Religiosidade popular,” 7-24; Marcelino, “Religiosidade popular,” 20-31; José Lima, *Deus não tenho nada contra...*. *Socialidades e eclesialidade no Alto-Minho* (Porto: ed. Universidade Católica e Fundação Eng.

preocupação eclesial sobre uma realidade tão enraizada na cultura portuguesa, que se reveste de uma grande complexidade e que é urgente aprofundar para contribuir para a transmissão da fé. Um destes pontos fortes da reflexão teológica pode ser encontrado num número monográfico que a revista *Communio* dedicou à Religiosidade Popular¹⁴⁹.

Desde a Hierarquia da Igreja, passando pelos agentes de pastoral até aos responsáveis pelos santuários, existe um grande trabalho visando a compreensão, aceitação e valorização de uma forma de cultura própria do povo. Precisamos de entender a realidade e para isso temos de adotar uma atitude de acolhimento e de valorização, tendo em vista a sua adaptação ao mundo hodierno.

A redescoberta da Religiosidade Popular, com as suas potencialidades e limitações, pode ser um precioso meio para se fomentar a nova evangelização e tornar a boa-nova do Evangelho capaz de mudar o coração dos crentes.

3. As promessas no contexto da Religiosidade Popular

O homem é por natureza religioso. Tem necessidade de acreditar em alguém ou algo; tem necessidade de se projetar para além de si mesmo, para a divindade. Se é certo que a religião é uma constante no homem, ela reveste-se das mais variadas formas, desde as mais simples até às formas mais complexas. Uma das formas de projeção é através das promessas, que vou aprofundar de seguida.

3.1. Conceito de promessa

Depois de termos feito uma breve abordagem sobre a importância da Religiosidade Popular e como tem sido tratada pelo Magistério, pretendo agora enquadrar as promessas no contexto destas manifestações de fé do povo de Deus. Não podemos esquecer que as promessas são uma das expressões com maior visibilidade no contexto das práticas da Religiosidade Popular.

Uma questão se levanta aos nossos espíritos: o que é a religiosidade popular? Como pode ser definida? Definir Religiosidade Popular é algo difícil, porque ela é todo “um mundo de sentimentos, vivências, ritos, pactos, expressões, práticas, crenças, imaginações que se

António de Almeida, 1994); António Silva, “Religião popular. Que problemática teológica?,” *Brotéria*, 124 (1987): 243-257; Clemente, *A fé do Povo...*, entre outros.

¹⁴⁹ Revista *Communio*, 1 (1987).

movem, agitam, cantam, rezam e que se podem mostrar a quem se sabe aproximar e compreendê-la”¹⁵⁰.

A Religiosidade Popular integra algumas práticas mais visíveis, enquanto outras são conservadas mais em silêncio. Entre essas mais visíveis podemos situar as promessas já que estas, na maior parte das vezes, têm um carácter público e por isso torna-se mais fácil identificar tais práticas. A Religiosidade Popular é mais intuitiva, vive mais a partir dos sentimentos, por isso necessita sempre do “ver, do tocar, do ouvir e do sentir”. Elchinger situa esta questão no âmbito de uma aristocracia do coração em que o povo valoriza mais o sentimento do que a razão¹⁵¹; o povo dá a primazia aos sentimentos, àquilo que experimenta e pode descobrir pelos sentidos.

A Religiosidade Popular reveste-se das mais variadas formas, desde as procissões, as festas, as peregrinações, as promessas e outras. A nossa reflexão vai incidir sobretudo nas promessas, já que é nestas ações que mais se reflete a intimidade da pessoa com a divindade.

A conceptualização de uma realidade implica sempre um certo risco, porque podemos reduzir e deturpar a realidade. Tendo sempre presente este perigo, vamos delinear os conteúdos principais da promessa. Sob o ponto de vista sociológico, a promessa pode ser definida como “a relação estabelecida entre a condição humana concreta e um invólucro de santidade que a rodeia”¹⁵². Nesta relação podemos descobrir uma estrutura de troca que se processa, quer vertical, quer horizontalmente e que é feita por intermédio de gestos simbólicos¹⁵³.

Podemos, também, definir a promessa como um ato ou um conjunto de atos que são realizados por uma pessoa que, na maior parte das vezes, se encontra numa situação limite e procura fora de si uma resposta para os seus problemas ou anseios. A promessa pressupõe um relacionamento íntimo entre o crente e a divindade, o que torna difícil a sua compreensão exterior, visto ser esta de foro íntimo, ou seja, uma questão que tem por fundamento a fé pessoal¹⁵⁴ e a vivência de problemas concretos.

¹⁵⁰ P. Toschi, *Guida allo studio delle tradizioni popolari* (Torino-Boringhieri, 1974), 24. Citado por Gaston, *La Religión del Pueblo*, 14-15.

¹⁵¹ Cf. L. A. Elchinger, *La liberté d'un évêque* (Paris, 1976), 172.

¹⁵² P. Sanchis, *Arraial: Festa de um Povo. As romarias portuguesas* (Lisboa: ed. Dom Quixote, Lisboa 1983), 47.

¹⁵³ Cf. Sanchis, *Arraial: Festa de um Povo*, 54. Podemos consultar um estudo sobre as promessas realizado em São Bento de Cando: José Pinto e Sandra Vieira, *A Festa de S. Bento de Cando. Memória de uma semana em terras do Soajo e Gavieira* (Arcos de Valdevez: ed. Município dos Arcos de Valdevez, 2017), 153-160.

¹⁵⁴ Cf. Manuel Clemente, “Devoções e Promessas,” in *Pastoral de Fátima, Atas do I Encontro Internacional sobre a Pastoral de Fátima no 75º aniversário das aparições* (Fátima: ed. Santuário de Fátima, 1993), 261. Podemos consultar um estudo interessante entre as promessas votivas e as relações de intercâmbio entre o homem e o santo: José Pinto, “Os santos esperam, mas não perdoam...” – *Um estudo sobre a romaria da Peneda* (Arcos de Valdevez: ed. Autor, 2002), 154-182.

Para melhor estudar esta temática, começamos por enquadrar a realidade da promessa no âmbito da Religiosidade Popular. Depois, apontamos a relação entre o suporte material que é o santuário, onde as promessas se realizam. Precisamos de partir das motivações íntimas de quem faz a promessa e ver quais as razões que levam as pessoas a realizarem tais atos. Para aprofundar esta realidade, vamos refletir a partir de uma tríplice vertente: a pessoa que promete, a intercessão do santo e o “pagamento” do dom recebido.

A promessa assenta numa certa economia de troca partindo da pessoa que promete, que tem as suas motivações e razões próprias. De um modo geral, busca a proteção da divindade e a satisfação de uma necessidade física ou material. A intercessão dos santos como resposta ao pedido do crente e, por fim, a graça/dom, que se “paga”, constituindo isto o agradecimento da pessoa ao santo pelo dom recebido, que tem de ser cumprido totalmente. Esta economia de troca deve ser entendida como fruto da relação entre o santo e a pessoa e não como qualquer espécie de “comércio sagrado”. De um modo geral, as pessoas não recorrem diretamente à mediação de Deus, mas antes a outras mediações que estão mais próximas, entre as quais os santos.

Os santos são considerados como “parceiros” poderosos que podem ajudar a solucionar muitos problemas. Por isso, é sempre bom que se esteja de bom relacionamento com eles, embora saibamos que há quem procure manter com os santos uma relação calculista. Mas, na generalidade, a relação é verdadeira e muito natural, já que as pessoas se relacionam com os santos quase nos mesmos moldes com que se relacionam com pessoas.

Neste sentido, entende-se a necessidade de “pagar” a promessa, porque, antropomorfizam os santos, consideram que eles gostam que o devoto não se esqueça desse agradecimento e surgem, assim, os mais variados tipos de ex-votos. Os santos e a Virgem Maria foram de carne e osso como nós. Nós participamos da sua humanidade e por isso eles são nossos amigos, eles estão perto de nós e podem ser nossos intercessores junto de Deus. Podemos dizer que vivemos com eles uma relação imanente que nos projeta para a transcendência.

A promessa realiza-se, quase sempre, num determinado espaço físico a que nós chamamos santuário e num contexto particular a que podemos apelidar de romaria. No entanto, com a diversificação de meios, de motivações e de atitudes, as promessas começam também a aparecer fora do contexto da romaria, já que os transportes e as disponibilidades das pessoas estão mais facilitados.

Outra manifestação que deve merecer reflexão são as “outras peregrinações”: caminhadas, prática de *jogging*, voltas de bicicleta, etc, que muitas pessoas fazem em direção aos

santuários¹⁵⁵. Na maior parte das vezes, mesmo as pessoas sem uma grande pertença religiosa, vão àqueles lugares e não a outros. Estas manifestações que acarretam um certo sentido de esforço, de sofrimento e de superação, não poderão ser lidas como uma aproximação à transcendência?

3.2. Tipologia das promessas

Nos seus estudos, sobre as manifestações religiosas, tanto o sociólogo como o teólogo têm de partir do que é observável, daquilo que “se vê”. Ora, são estas práticas populares, ou seja, as várias modalidades de promessas feitas pelas pessoas, sobre as quais nos vamos debruçar.

Na realidade não se podem estabelecer barreiras estanques entre os vários tipos de promessas, já que uma única prática pode encerrar diversas promessas; quase nunca encontramos uma promessa em estado puro.

Promessas íntimas

A promessa pode ter um carácter público; no entanto, conserva sempre uma grande dose de intimidade, já que foi uma pessoa particular que beneficiou daquela graça.

Além do especto visível ou semivisível da promessa, existem outras que são unicamente privadas, tais como oferecer uma quantia em dinheiro a alguma capela ou santuário. Em todos os locais encontramos caixas para as pessoas colocarem as suas ofertas¹⁵⁶. Outras promessas passam pela prática de rezar determinadas orações (terços, Pai Nossos, Avé Marias, ladainhas, etc.), participar com mais devoção na Eucaristia, oferecer em sacrifício determinados trabalhos caseiros ou não¹⁵⁷. O que une este tipo de promessas é o seu carácter pessoal e de certo modo secreto. Realizam-se no segredo e na intimidade da pessoa; por isso, torna-se difícil a sua averiguação devido à estreita relação entre crente e divindade, que não é, na maior parte das ocasiões, observável.

Podemos incluir neste tipo de promessas, aquelas em que algumas pessoas prometem oferecer alguns objetos de cera, quadros pintados, fotografias, peças em ouro, etc. São uma maneira de agradecer pela graça recebida. É o que vulgarmente chamamos ex-votos. Mais à frente vamos abordar este tema de forma mais aprofundada.

¹⁵⁵ Testemunho de homem, com 63 anos, Senhora do Sameiro: anexo 10.

¹⁵⁶ Estas práticas das ofertas de dinheiro são realizadas em todos os santuários, conforme podemos comprovar pela nossa observação e pelas entrevistas realizadas e apresentadas em anexo.

¹⁵⁷ Este tipo de promessas é realizado em muitas terras, tomando delas conhecimento através do contacto direto com pessoas que nos quiseram contar um pouco da sua experiência.

Promessas de esforço físico

Algumas promessas “exigem” da pessoa grandes ou pequenos sacrifícios, proporcionais à graça recebida; assim, não é de estranhar ver pessoas, geralmente de condição económica e cultural mais baixa, a fazerem este género de promessas, exigindo muito esforço físico.

De entre estes tipos de promessas podemos apontar as caminhadas a pé, onde, isolados ou em grupo, os romeiros caminham em direção aos grandes santuários (S. Bento, Sameiro, Penha, Fátima, etc.), andando dezenas ou centenas de quilómetros. Estes peregrinos elevam, por vezes, o grau de dificuldade do “pagar a promessa”, indo descalços, em jejum, em silêncio (com um cravo na boca para que os outros peregrinos não falem para ele¹⁵⁸); noutros casos é uma fita adesiva que o romeiro coloca na sua boca, dificultando a própria respiração. O importante é pagar aquilo que foi prometido.

Outro tipo de promessas que implica esforço físico, é o de acompanhar a procissão ou ajudar a transportar o andor, mesmo descalços por vezes¹⁵⁹, chegando até a fazer grandes mazelas físicas.

Durante a guerra colonial, os soldados estavam expostos ao perigo constante e na tentativa de amenizar esse perigo prometiam ao santo, que se saíssem ilesos da guerra, dariam voltas a rastejar em redor da capela do seu protetor.

Promessas rituais

Nos meios rurais, os animais desempenham um papel importante no quadro da subsistência das pessoas; não admira, pois, que os seus proprietários recorram aos santos para que os protejam. Assim se explicam as muitas promessas que são realizadas em torno de Santo António, patrono dos animais.

Santo António, como patrono dos animais, recebe muitas promessas, variando o costume, mas tendo como finalidade o agradecimento. Na capela de São António de Mixões da Serra (Valdreu, Vila Verde), existe o costume de oito dias antes da festa, os lavradores trazerem os seus animais, que concentram defronte da capela. Na linguagem popular os animais são levados pelos seus donos para que “recebam a bênção do sacerdote”.

No domingo próximo do carnaval em muitas paróquias do arciprestado de Vieira do Minho, as pessoas prometem os pés do porco ou parte da cabeça (orelheira) a santo António, quando o santo deu proteção aos animais. E no *Domingo gordo* esses géneros são vendidos

¹⁵⁸ Cf. Sanchis, *Arraial: Festa de um Povo*, 84. Cf. Testemunho de homem, com 70 anos, São Bento: anexo 6. Testemunho de homem, com 55 anos, São Bento: anexo 5. Testemunho de homem, com 40 anos, São Bento: anexo 7. Testemunho de mulher, com 26 anos, São Bento: anexo 8.

¹⁵⁹ Cf. Sanchis, *Arraial: Festa de um Povo*, 86. Cf. Testemunho de homem, com 55 anos, Senhora do Alívio: anexo 15.

em leilão, revertendo o dinheiro para a paróquia. Mas, se por acaso o animal morre, então já não existe a “obrigação” de oferecer nada.

Um exemplo deste tipo de promessa é realizado “em volta do rochedo de Santo das Taburnelas, perto de Arnoia (Bastos), onde os proprietários de porcos faziam-nos dar nove voltas, para que fossem preservados da peste”¹⁶⁰. Outro tipo de promessa é aquela que se realiza junto à capela da Senhora do Bonfim, em Monção, onde os agricultores obrigam uma vaca, juntamente com a sua cria, a girar em volta da referida capela, para agradecer à Senhora a ajuda no parto da vaca. Findo este rito, o novilho é vendido em leilão, revertendo o dinheiro para o santuário¹⁶¹.

Promessas “mágicas”

Nestas não se trata tanto de agradecer ao santo, mas antes recorrer ao santo com uma súplica propiciatória, na expectativa de receber o dom, quer seja proteção quer seja ajuda.

Como exemplo, podemos apontar o que acontece em S. Bento – Terras de Bouro, onde as pessoas, com a mão ou com um lenço, segundo a sua linguagem, limpam o “suor ao santo” e posteriormente passam nas suas testas¹⁶². Raras são as pessoas que visitam o Santuário de S. Bento e não passam junto da imagem, que se encontra na tribuna. As pessoas sobem por um dos lados do santuário e diante da imagem de São Bento fazem as suas orações, deixam as suas ofertas (dinheiro, flores, etc.). Nesta visita é muito frequente as pessoas tocarem na imagem e depois se benzem. Outras até passam o seu lenço na imagem e depois passam no seu rosto.

No santuário de S. Gonçalo em Amarante as raparigas puxam o cordão da túnica ao santo para que este as ajude a encontrar marido. Em Matosinhos, perto da capela de S. Brás, existe uma misteriosa imagem que é abraçada em busca de proteção¹⁶³.

No Santuário da Senhora da Orada em Pinheiro existe o costume de as pessoas pegarem na imagem e a colocarem à cabeça, para que a Senhora as defenda das dores de cabeça¹⁶⁴.

Noutros santuários é tradição “pousar a mão sobre a imagem, beijar o túmulo, o relicário ou a pedra da aparição e, quando exista, beber da fonte sagrada”¹⁶⁵. Recordemos o que

¹⁶⁰ Sanchis, *Arraial: Festa de um Povo*, 56.

¹⁶¹ Cf. Sanchis, *Arraial: Festa de um Povo*, 57.

¹⁶² Esta prática é realizada por quase todas as pessoas que passam pela tribuna onde se encontra São Bento. Isto o pude comprovar nas visitas que realizei ao santuário.

¹⁶³ Cf. Sanchis, *Arraial: Festa de um Povo*, 56.

¹⁶⁴ A. Gonçalves, *Senhora da Orada. Monografia da Orada de Pinheiro* (Vieira do Minho: ed. Autor, 2004), 60.

¹⁶⁵ Geraldo Agnelo, “Os santuários e a Nova Evangelização,” in *Pastoral de Fátima, Atas do I Encontro Internacional sobre a Pastoral de Fátima no 75º aniversário das aparições* (Fátima: edição do Santuário de Fátima, 1993), 272.

acontece em Espanha na Catedral de Santiago de Compostela, onde os peregrinos põem a mão na coluna e encostam-lhe a cabeça ou, como popularmente se diz: “dão a cabeçada”.

Muitas destas práticas são realizadas conjuntamente com outras promessas já referidas anteriormente.

Promessas relacionadas com a morte

Em algumas festas incorporam-se nas procissões algumas pessoas revestidas com uma mortalha. Esta é uma “vestidura branca que certos penitentes levam quando vão cumprir um voto¹⁶⁶”, na procissão ou em volta da capela.

Este tipo de promessa é a simplificação de uma outra promessa que era realizada antigamente, mas que por motivos pastorais foi abolida pela Igreja¹⁶⁷. O autor dessa promessa encenava o seu próprio funeral; assim, ele alugava uma urna e envolto numa mortalha, deitava-se nela, sendo depois transportado aos ombros de homens em redor da capela, acompanhado de uma banda de música¹⁶⁸. Esta prática foi evoluindo e assim, em tempos mais próximos, o penitente ia ao lado do caixão vazio. “Hoje só resta o gesto dos amortalhados”¹⁶⁹, em que o penitente coloca sobre a sua roupa uma veste branca rendada, chamada de mortalha.

Durante o cumprimento das promessas, particularmente daquelas mais dolorosas, forma-se em volta do penitente uma grande cadeia de solidariedade. Daí que “não seja raro ver aquele que cumpre a promessa, que sofre e que se esgota de joelhos, rodeado e amparado por membros da família, por amigos, etc. (...); os quais manifestam uma seriedade de quem se entrega a uma função oficial. Esta encenação encontra sempre público na multidão, ávida de participação numa emoção dos celebrantes privilegiados e ao sagrado que o constitui”¹⁷⁰.

Em conclusão, diremos que a promessa surge como fruto da relação estabelecida entre o penitente e o santo. O penitente, frente a tantos problemas e dificuldades, sente-se impotente perante tais situações, descobrindo então a necessidade de sair de si e procurar refúgio no santo ao qual paga com grandes sacrifícios, e/ou com as mais variadas ofertas votivas ou propiciatórias.

¹⁶⁶ J. A. Costa - A. Sampaio e Melo, “Mortalha,” in *Dicionário da Língua Portuguesa* (Porto: ed. Porto Editora, 1985), 972.

¹⁶⁷ Se não encontramos muitas referências escritas sobre estes assuntos, temos por outro lado em abundância muitos testemunhos acerca destas práticas e da sua abolição. Uma descrição mais pormenorizada podemos encontrar em: Pinto e Vieira, *A festa de S. Bento*, 187-192. Outra descrição podemos encontrar em: Gonçalves, *Senhora da Orada*, 61-62.

¹⁶⁸ Cf. Sanchis, *Arraial: Festa de um Povo*, 56.

¹⁶⁹ Sanchis, *Arraial: Festa de um Povo*, 86.

¹⁷⁰ Sanchis, *Arraial: Festa de um Povo*, 51.

4. Os ex-votos como expressão das promessas

A maior parte das promessas termina com a oferta de um determinado objeto, que fica na capela ou santuário a perpetuar uma graça recebida. Estes objetos são, ao mesmo tempo, um gesto de gratidão do agraciado e um sinal do poder daquele santo; está ali a prova de que uma graça foi dispensada em favor de alguém. Estas ofertas dos penitentes costumam-se chamar ex-votos. Os penitentes oferecem na maior parte das vezes: objetos de cera, ouro, quadros pintados e outros objetos pessoais¹⁷¹. Estas ofertas têm como finalidade “deixar um sinal da sua presença e do seu agradecimento”¹⁷².

4.1. Conceito de ex-voto

Etimologicamente, ex-voto deriva do substantivo latino *votum* que antecedido de *ex* significa “conforme a um voto, em cumprimento de um voto (feito aos deuses, por um benefício concedido ou por um pedido)”¹⁷³. O termo *voto* tanto pode significar “a promessa solene feita à divindade, como o objeto que representa essa promessa”¹⁷⁴. Por ex-voto entende-se “um quadro ou imagem que se oferece em cumprimento de um voto”¹⁷⁵.

Aprofundando mais a questão, os ex-votos são “emblemas de uma troca bem-sucedida entre o ser divino e o ser humano”¹⁷⁶. O crente suplica ao santo uma determinada graça e, se ela lhe é concedida, agradece esse dom. Assim, “a maioria dos ex-votos tem um carácter votivo, isto é, são ofertas de ação de graças”¹⁷⁷.

Na maior parte das situações, os ex-votos vêm a seguir à concessão da graça recebida e “exprimem das mais variadas formas a gratidão e o sentimento religioso do crente”¹⁷⁸. Mas também notamos que “alguns (ex-votos) são oferecidos antes da resposta ao pedido do crente, são uma espécie de ato de sedução ao santo”¹⁷⁹. As ofertas dos peregrinos “expressão de

¹⁷¹ Para esta enumeração servimo-nos da visita às casas dos milagres dos santuários do Sameiro, Braga; Senhora da Orada, Pinheiro, Vieira do Minho; São Bento, Terras de Bouro; Bom Jesus, Braga, entre outros.

¹⁷² Agnelo, “Os santuários e a Nova Evangelização,” 272.

¹⁷³ A. Gomes Ferreira, “Votum,” in *Dicionário de Latim-Português* (Porto: ed. Porto Editora, 1987), 1236.

¹⁷⁴ J. A. Costa - A. S. Melo, “Voto,” in *Dicionário da Língua Portuguesa* (Porto: ed. Porto Editora, 1985), 1501.

¹⁷⁵ J. A. Costa - A. S. Melo, “Ex-voto,” in *Dicionário da Língua Portuguesa* (Porto: ed. Porto Editora, 1985), 623.

¹⁷⁶ J. P. Cabral, *Filhos de Adão, filhas de Eva. A visão do mundo no Alto Minho* (Lisboa: ed. Dom Quixote, “Portugal de perto”, 1989), 188.

¹⁷⁷ Cabral, *Filhos de Adão, filhas de Eva*, 187. Sobre a oferta de ex-votos podemos também consultar: Pinto, “*Os Santos esperam...*”, 150-154.

¹⁷⁸ M. Martins, “*Caminhos da religiosidade popular*,” *Communio*, 1 (1987): 71.

¹⁷⁹ Cabral, *Filhos de Adão, filhas de Eva*, 188.

gratidão ao Senhor, muitas delas sem grande valor monetário, são muitas vezes de grande valor como arte popular”¹⁸⁰.

Como dissemos anteriormente, os ex-votos têm uma longa história, que nos abstermos de abordar neste trabalho, não deixando, no entanto, de notar a existência de uma evolução¹⁸¹. Isto é sinal do profundo enraizamento e vitalidade das ofertas na mentalidade das pessoas.

4.2. Relação entre os ex-votos e as promessas

Em todos os ex-votos podemos descobrir um plano simbólico subjacente, o crente procura agradecer ao santo com algo que simbolize a graça que recebeu¹⁸². Deste modo se explica o aparecimento em muitos santuários de objetos de cera, madeixas de cabelo, muletas, etc. Como o crente não pode oferecer o próprio membro que ficou curado, então uma das formas de agradecimento é oferecer uma representação desse membro¹⁸³.

A promessa feita tem de ser cumprida integralmente, porque se assim não for o santo pode vingar-se. São numerosas “as histórias transmitidas oralmente, de pactos quebrados pelo não cumprimento da promessa: tumores que renascem, feridas que reabrem, colheitas perdidas, etc. Por isso, é preciso ter em conta as possibilidades da pessoa antes de se comprometer na promessa”¹⁸⁴. O título do livro de J. Pinto sobre a romaria da Peneda, cujo título é “os santos esperam, mas não perdoam”, exprime bem toda a problemática da quebra da relação entre os santos e os seus devotos¹⁸⁵.

Em linguagem popular podemos dizer: “os santos mandam pagar, não mandam prometer”¹⁸⁶. Alguns santos são considerados, pelo povo, muito vingativos, particularmente S. Bento¹⁸⁷. Motivados por isto surgem grandes dramas quando as pessoas, pelas mais variadas razões, não podem cumprir a sua promessa; elas ficam inquietas e inseguras enquanto não chega o dia de *pagar* a promessa.

As ofertas são, geralmente, levadas para os santuários e expostas nos museus ou casas dos milagres, para que possam ser vistas por todas as pessoas. Estas exposições são “testemunho

¹⁸⁰ Directório litúrgico-pastoral. “Liturgia y piedad popular,” in *Religiosidad popular. Jornadas Nacionales de Liturgia 1989*. (Madrid: ed. Promoción Popular Cristiana, 1989), 238.

¹⁸¹ Sobre a história dos ex-votos podemos consultar com grande proveito, Martins, “Caminhos da religiosidade popular,” 71-78.

¹⁸² Sobre a importância do símbolo nos ex-votos: Cf. Hayot- F. Ville D’auray – C. Loubet, “Un champ de prospection de l’image, les ex-votos,” in *Iconographie et histoire des mentalités* (Paris, 1979), 92-110.

¹⁸³ Cf. Cabral, *Filhos de Adão, filhas de Eva*, 189.

¹⁸⁴ Sanchis, *Arraial: Festa de um Povo*, 49; Cf. Sanchis, *Arraial: Festa de um Povo*, 49-50.85-86; Cabral, *Filhos de Adão, filhas de Eva*, 191.

¹⁸⁵ Pinto, “*Os Santos esperam...*”.

¹⁸⁶ António Estanqueiro, *A sabedoria dos provérbios. As pessoas e as Instituições nos Provérbios Portugueses* (Lisboa: ed. Presença, 1996), 100.

¹⁸⁷ Para algumas pessoas a vingança do santo é uma realidade e eles não a querem experimentar. Cf. Testemunho de homem, com 70 anos, São Bento: anexo 6.

da manifestação anterior, da influência divina sobre os assuntos humanos; é nas *casas dos milagres* onde os fiéis podem *retemperar* a sua fé perante a prova das demonstrações prévias do santo”¹⁸⁸.

O crente, ao levar o ex-voto para o santuário, “insere-se no fluir taumatológico da história do santo”¹⁸⁹ e ao mesmo tempo fica ali aquela oferta “como mensagem icónica que é portadora de significações destinadas a falar em público”¹⁹⁰. E além disso fica ao dispor de outros penitentes que querem fazer a sua promessa, e que se dispensam, por isso, de fazer nova aquisição para que cumpram a sua *preambulatio*¹⁹¹. Os objetos oferecidos ao santo ficam na casa das recordações e se alguém promete andar com a mortalha, com velas, com telhas, etc., não tem necessidade de uma nova compra, podendo alugá-las.

4.3. Tipos de ex-votos

Na caracterização que fizemos descobrimos uma grande variedade de ex-votos; no entanto, parece-nos possível agrupá-los segundo algumas constantes:

Objetos de Cera

Estes são sem dúvida o tipo de ex-votos que se encontram com mais frequência. Nos santuários encontramos todo o género de figuras em cera: pernas, pés, cabeças, bustos e até imagens de corpo inteiro, etc. Encontramos também, em diversos santuários, muitos animais em cera e muitas velas.

A predominância desta ou daquela imagem de cera deve-se ao tipo de invocações aí realizadas. Assim, é frequente encontrar gargantas nas capelas de S. Brás, já que ele é o advogado da garganta; nas capelas de S. Amaro encontramos braços e pernas porque ele é o advogado das dores dos ossos; cabeças em cera são oferecidas à Senhora da Orada, porque ela é advogada das dores de cabeça; nas capelas dedicadas a Santo António encontramos muitos animais em cera, visto ser ele o protetor dos animais; e além destes, muitos outros exemplos poderiam ser apresentados¹⁹².

¹⁸⁸ Cabral, *Filhos de Adão, filhas de Eva*, 191.

¹⁸⁹ C. M. Azevedo, “Algumas reflexões sobre a iconografia religiosa popular,” *Estudos Contemporâneos*, 6, (Porto, 1984), 93.

¹⁹⁰ Azevedo, “Algumas reflexões sobre a iconografia,” 94; Cf. Sanchis, *Arraial: Festa de um Povo*, 96.

¹⁹¹ Cf. Sanchis, *Arraial: Festa de um Povo*, 95.

¹⁹² Sobre a oferta de objetos em cera podemos consultar: Pinto, *A festa de S. Bento*, 176-182.

Quadros pintados e fotografias

Este tipo de ex-votos foi evoluindo, conforme o desenvolvimento de novas técnicas e conforme as diferentes atitudes do homem perante a divindade.

Antigamente era muito comum oferecer aos santos, quadros pintados onde aparecia plasmado de uma forma simples, mas eloquente, o agradecimento do penitente. Estes quadros tinham como finalidade materializar a relação estabelecida entre o santo e o crente¹⁹³.

Na atualidade, a fotografia veio substituir essas ofertas votivas, interessando mais ao penitente o realismo da imagem da pessoa que recebeu a graça, do que todo o simbolismo presente no quadro pintado à mão¹⁹⁴.

A oferta de fotografias teve um grande incremento quando da guerra colonial; os soldados que regressavam ilesos da guerra depositavam fotografias suas junto das imagens dos santos, como forma de agradecimento pela proteção recebida¹⁹⁵. Este tipo de *contra-dádiva* é hoje oferecido, não como forma de agradecimento pela proteção na guerra, mas para simbolizar e “provar” a cura de alguma doença que a pessoa sofria. Noutros casos são os noivos que oferecem uma fotografia ao santo da sua devoção para que ele abençoe e proteja o seu casamento.

Outros objetos pessoais

Além dos objetos acima citados, também podemos encontrar nos santuários outros géneros de objetos¹⁹⁶: madeixas de cabelo, que simbolizam o pedido de proteção para aquela pessoa: se o dom é alcançado então é oferecida uma trança; objetos em ouro que eram promessas pela proteção prestada, muitas vezes pelos soldados do ultramar; muletas de algum doente das pernas, que vendo-se livre da sua doença, oferece-as ao santo; flores, sendo hoje uma prática muito comum em algumas terras, em que as noivas prometem o seu ramo de casamento; cravos, que são oferecidos especialmente a S. Bento, para que este livre as pessoas de verrugas.

Aquando da peregrinação arciprestal de Vieira do Minho à Senhora da Fé, são dezenas de crianças que levam ramos de flores, que depositam no santuário, junto do andor da Senhora. Em Fátima, muitos são os peregrinos que oferecem flores, estando previsto um espaço na capelinha das aparições, para as depositarem. Estas ofertas de ramos podemos encontrá-las

¹⁹³ Para um melhor entendimento dos ex-votos pintados podemos consultar: Azevedo, “Algumas reflexões sobre a iconografia,” 94; Martins, “Caminhos da religiosidade popular,” 75; Cabral, *Filhos de Adão, filhas de Eva*, 192-193.

¹⁹⁴ Cf. Martins, “Caminhos da religiosidade popular,” 75.

¹⁹⁵ Cf. Sanchis, *Arraial: Festa de um Povo*, 95.

¹⁹⁶ Sobre a oferta de alguns ex-votos podemos consultar: Gonçalves, *Nossa Senhora da Orada*, 68.

em muitos santuários. Outros penitentes prometem o asseio de um andor para a procissão e/ou dúzias de fogo-de-artifício, para agradecerem alguma graça recebida.

Em suma, constatamos que existe uma grande diversidade de ex-votos e também podemos notar que eles têm sofrido ao longo dos anos algumas transformações. Em muitas capelas, as pessoas têm substituído as suas ofertas em cera, por flores para os altares, donativos para restauro da capela, conservação dos objetos litúrgicos e para o culto, etc.

Podemos dizer ainda que “em volta dos santuários florescem numerosas obras de assistência (social e caritativa), obras de promoção humana, de apoio às missões, sustento do culto, conservação do património artístico e documental do santuário”¹⁹⁷. Todo este apoio, mesmo monetário, advém das ofertas dos peregrinos em forma de ex-votos. Os santuários estão a ser hoje um pólo de cultura e de toda a espécie de realizações: veja-se tudo o que se tem realizado em torno do santuário de Fátima. Esta mudança das mentalidades é o grande desafio de uma pastoral da promessa, adaptando-a cada vez mais às novas circunstâncias.

¹⁹⁷ Directório litúrgico-pastoral. “Liturgia y piedad popular,” 238.

V. A relação entre o sofrimento e as promessas

O sofrimento marca todas as pessoas e influencia toda a sua existência. Diante da dor física, moral ou psíquica, a pessoa questiona-se e tenta encontrar algumas formas de solucionar, ou pelo menos atenuar, aquele estado de desconforto ou mesmo de desespero. Diante do sofrimento a pessoa pode manifestar uma abertura à transcendência e a promessa pode ser uma tábua de salvação e de esperança, negada pelas outras pessoas. Ou então poderá converter-se em afastamento e abandono do problema.

1. A realidade do sofrimento humano

O sofrimento é uma condição que, de uma forma mais leve ou intensa, toca a todos. Quando falamos de sofrimento queremos expressar um conjunto de situações tão diversificadas e pluridimensionais que influenciam a pessoa. As situações de sofrimento expressas das mais variadas formas atingem a pessoa no seu todo. São procuradas soluções na medicina, mas tantas vezes não são encontradas respostas satisfatórias.

O Papa João Paulo II abordou a questão do sofrimento humano de uma forma profunda e deixou-nos algumas pistas para a reflexão. A palavra sofrimento é algo que só se pode entender no contexto da natureza humana. O sofrimento “é algo tão profundo como o homem, precisamente porque manifesta a seu modo aquela profundidade que é própria do homem e, a seu modo, a supera”¹⁹⁸.

O sofrimento, pela sua complexidade, pode ser uma realidade “quase inefável e não comunicável, talvez nenhuma outra coisa exige ao mesmo tempo tanto como ele. A realidade objetiva do sofrimento precisa de ser tratada, meditada e concebida, dando ao problema uma forma explícita; e daí, que a seu respeito se levantem questões de fundo e que para estas se procurem respostas”¹⁹⁹. A religião apresenta-se, para quem sofre, como uma possibilidade de sentido e de desígnio de vida. E muitas vezes é um fator que favorece a saúde e a qualidade de vida.

O sofrimento pode apresentar-se com diversos tipos ou significados. Assim, o sofrimento pode ser físico, mental, moral e espiritual. Por norma costumamos associar a palavra sofrimento “ao psíquico, ao mental ou à alma, enquanto a palavra dor, geralmente, é remetida a algo localizado no corpo”²⁰⁰. A forma como a pessoa tem percepção do sofrimento,

¹⁹⁸ João Paulo II, Carta Apostólica *Salvifici doloris* (Braga: ed. A.O.), 2.

¹⁹⁹ João Paulo II, Carta Apostólica *Salvifici doloris*, 5.

²⁰⁰ E. Carqueja, “A prática religiosa e a percepção do sofrimento,” *Cadernos de Saúde*, vol 2, nº 1 (2009): 8.

condiciona a sua interpretação e as respostas para tentar ultrapassar as situações difíceis. Só no campo teórico é que podemos fazer uma distinção entre o sofrimento físico e psicológico, porque na verdade não podemos isolar estas duas dimensões, visto que a pessoa é uma e indivisível. O sofrimento tem, também, uma dimensão espiritual que afeta toda a pessoa no seu caminho existencial. Podem ser causas do sofrimento: a doença, o remorso, a desesperança, o desemprego, dificuldades económicas, problemas familiares, desavenças, entre outras. Estas causas levam muitas vezes à procura da religião institucional ou então, pelo menos, à prática de ações da Religiosidade Popular. A procura da transcendência é muitas vezes uma forma de encontrar a esperança e a paz que os outros caminhos não foram capazes de oferecer. Diante da experiência humana do sofrimento, é na religião que as pessoas têm encontrado lugar de refúgio e de algum conforto e esperança.

A pessoa, ao longo da sua vida vai experimentando a sua finitude e a sua fragilidade. Esta é uma realidade que se impõe pela sua própria experiência. Ao longo dos tempos fomos questionando sobre a realidade do sofrimento e não encontramos palavras e explicações capazes de satisfazer este anseio humano. “O sofrimento é algo inerente à espécie humana. Parte integrante da sua própria existência, enquanto ser relacional, capaz de a significar e de a valorizar”²⁰¹. Nas dificuldades e nas adversidades a religião manifesta-se como um poder que pode organizar o mundo do sujeito entre a sua vida e o sagrado. Deste modo, “a experiência humana do sofrimento não fica indiferente à atitude religiosa podendo estimulá-la ou gerar desconfortos”²⁰².

O sofrimento foi e continua a ser uma realidade presente na vida da pessoa, onde ela tem consciência da sua existência e dos seus efeitos. Mas todas as explicações são sempre débeis e ficam sempre aquém da realidade. O Homem, como ser dotado de razão, é o único ser que tem consciência do seu sofrimento e por isso ainda sofre de um modo mais profundo, porque não encontra respostas satisfatórias²⁰³. “O sofrimento encerra em si, o que de mais exclusivo existe em cada um de nós”²⁰⁴. A religião, está cada vez a ganhar mais espaço, como uma forma de enfrentar os vários tratamentos de saúde, destacando-se como suporte diante do sofrimento físico ou emocional. Como diz João Paulo II, “o sofrimento parece ser, e é mesmo, quase inseparável da existência terrena do homem”²⁰⁵.

²⁰¹ Carqueja, “A prática religiosa e a percepção do sofrimento,” 8.

²⁰² M. Geronasso e D. Coelho, “A influência da religiosidade/espiritualidade na qualidade de vida das pessoas com câncer,” *Saúde e Meio Ambiente*, nº 1 (junho 2012): 179.

²⁰³ Cf. João Paulo II, Carta Apostólica *Salvifici doloris*, 9.

²⁰⁴ Carqueja, “A prática religiosa e a percepção do sofrimento,” 9.

²⁰⁵ Cf. João Paulo II, Carta Apostólica *Salvifici doloris*, 3.

Para melhor abordarmos este tema é importante partirmos de algumas definições feitas por diversos autores. O sofrimento pode ser definido de vários modos, de acordo com o nosso prisma de reflexão. De uma forma sucinta, apresento algumas definições que podem ajudar a delimitar este conceito: Uma enfermeira americana, a partir da sua experiência clínica, diz que o sofrimento “é um sentimento de desprazer, variando de um simples e transitório desconforto mental, físico ou espiritual, até uma extrema angústia”.²⁰⁶ Para Freud, o sofrimento é o estado de expectativa face ao perigo e preparação para ele, seja ele um perigo desconhecido, conhecido ou imprevisto²⁰⁷.

Nesta perspetiva, o estado de sofrimento da pessoa apresenta-se como uma reação para enfrentar o ambiente nem sempre muito favorável. O sofrimento pode ser “entendido como um mal-estar pessoal e reflete-se no rosto e na vida da pessoa”²⁰⁸. É muito comum que a pessoa, em caso de enfermidade ou diante de outra causa de sofrimento, procure na religião um suporte emocional. Ela sente na vida a sua própria fragilidade. Por isso o sofrimento pode ser entendido como “uma experiência de impotência da dor não aliviada ou situações de doença que levam a interpretar a vida vazia de sentido”²⁰⁹. O sofrimento é sinónimo de uma perda da qualidade de vida, que pode levar a uma rutura na vida da pessoa²¹⁰.

O sofrimento pode ser entendido como um sentimento de angústia, fragilidade, perda de controlo e ameaça à integridade da pessoa. “A religiosidade tem sido um importante papel na vida das pessoas, facilitando a forma como elas têm enfrentado as adversidades da vida”²¹¹. A forma como o sofrimento é vivido difere de pessoa para pessoa e depende, também, do estado emocional e físico em que ela se encontra naquele momento concreto da sua existência.

O sofrimento é uma realidade que está presente na vida de todos e, de uma forma mais ou menos assumida, continua a ser motivo para um constante questionamento. Mas também é uma forma de viver a solidariedade dos momentos mais dolorosos. Assim, “se alguém não sofre, deve-se não só a que não padece, como também a que não se compadece”²¹². O sofrimento pode ser um acontecimento para a pessoa perceber a sua fragilidade e a sua finitude, mas também pode ser um caminho de superação e de descoberta da fé, de religião à transcendência, como vamos procurar aprofundar a seguir.

²⁰⁶ Joyce Travelbe, *Interpersonal aspects of nursing* (Filadélfia: 1971), 91.

²⁰⁷ Cf. Sigmund Freud, *Além do princípio do prazer* (Rio de Janeiro: Editora Imago, 1920), 41.

²⁰⁸ A. Guerra, “Sofrimento,” in *Dicionário de Pastoral*, Ed. Cassiano Floristán (Porto: editorial Perpétuo Socorro, 1990), 524.

²⁰⁹ Léo Pessini, “Humanização da dor e sofrimento humano no contexto hospitalar,” 10, nº 2 *Revista de Bioética*, (novembro 2002): 52.

²¹⁰ Outras definições de sofrimento podemos encontrar em: Carqueja, “A prática religiosa e a percepção do sofrimento,” 9.

²¹¹ L. Silva e V. Moreno, “A religião e a experiência do sofrimento psíquico: escutando a família,” *Ciência, Caridade e Saúde*, nº 2 (maio/agosto 2004): 161.

²¹² Guerra, “Sofrimento,” 523-524.

2. O sofrimento como caminho ou negação para a fé

Ao longo da vida cada um de nós vai experimentando muitas situações que nos colocam diante de situações limite. Desde as mais pequenas contrariedades do quotidiano até às situações mais difíceis, tudo nos afeta. Ninguém fica indiferente diante de uma situação de doença grave, de problemas familiares, económicos ou outros. Muitas podem ser as causas para o sofrimento, mas “a pós-modernidade tem colocado o Homem diante de uma crise de sentido de vida sem precedentes. Apesar de ter conseguido um alto grau de domínio tanto na técnica como na ciência, constata-se uma crise de valores, da moral e da ética, gerando sofrimento, decepção e um crescente aumento de violência”²¹³.

Diante destas situações difíceis, cada pessoa vai procurando encontrar soluções para a resolução dos seus problemas, mas em tantos momentos não consegue. Em muitos momentos da sua vida, a pessoa experimenta o sofrimento e a quase aniquilação. Sente-se envolta numa teia de dramas, dos quais, por si só, não consegue libertar-se. Neste contexto procura na religião um sentido para o seu sofrimento e, ao mesmo tempo, um lugar de refúgio e de encorajamento para poder vencer as dificuldades.

Quanto mais grave e maior for o seu sofrimento, mais a pessoa experimenta a sua fragilidade e a sua finitude. É especialmente nestes momentos que o Homem se abre ao Outro, seja a outra pessoa humana ou à divindade. A transcendência é muitas vezes a última esperança para os seus dramas e para os seus sofrimentos. Mas também “a ignorância sobre as enfermidades contribuiu para que fosse iniciado, em determinado momento da humanidade, o processo da divinização do desconhecido”²¹⁴.

As situações limite são sempre um campo de confronto. Podem contribuir para um contacto e uma experiência religiosa ou então podem gerar revolta e até a negação da fé. Muitos são os relatos de pessoas que, diante do sofrimento, tiveram respostas e atitudes tão díspares. O sofrimento é sempre um estado que não deixa a pessoa indiferente. Isto acontece quando o sofrimento é no próprio, mas atinge um ponto mais agudo quando toca alguém que lhe é mais próximo, por laços de sangue ou por afinidade. As situações de doenças graves que causam grande sofrimento físico são sempre uma dura prova para a pessoa e para quem está à sua volta. Apesar dos avanços da medicina, com os seus contributos para a cura ou pelo menos nos cuidados paliativos, muitas vezes, chega-se a uma situação em que não se vislumbra solução e a dor e sofrimento são cada vez maiores. Diante destas situações e depois

²¹³ Carqueja, “A prática religiosa e a percepção do sofrimento,” 36.

²¹⁴ J. Faria e E. Seidl, “Religiosidade e Enfermagem em contexto de saúde e doença,” in *Psicologia: reflexão e crítica*, 18, nº 3 (2005), 382.

de esgotadas todas as tentativas, a esperança é cada vez menor e a frustração e o sentimento de impotência tomam conta da pessoa e de quem a rodeia. Perante isto, a questão da fé também se coloca, como um ato normal da vida ou então como uma tábua de salvação. Diante de uma situação limite, a pessoa pode encontrar na fé um apoio para enfrentar o problema, ou pode gerar-se a desilusão, podendo até chegar à revolta e à negação da fé. Esta situação pode ser mais dramática, “quando a própria religião pode ser a causadora de sofrimento, quando entendida pela pessoa como punição ou castigo imposto pelo divino”²¹⁵.

Em outros momentos, perante uma situação dolorosa e de grande sofrimento, a pessoa que até nem tinha uma ligação religiosa nem uma prática de fé, pode sentir um apelo a um apego religioso. Certamente já ouvimos relatos de pessoas que eram completamente contrárias à fé e à pertença religiosa, mas diante de uma situação limite, mudaram por completo as suas vidas e as suas convicções. O estado de sofrimento pode ser um caminho de conversão, “uma reconstrução do bem do sujeito, que pode reconhecer a misericórdia divina e um chamamento à penitência e a uma mudança de vida”²¹⁶.

Também, já ouvimos relatos de pessoas que eram praticantes, com uma forte ligação religiosa, mas diante do sofrimento tudo mudou na sua vida. Esperavam que Deus fosse o seu protetor e, como no seu entender não foi, então sente revolta e sente-se abandonado por aquele em quem confiava. Esta revolta pode levar a um fechamento a Deus e consequentemente um afastamento da fé. Diante de uma situação de sofrimento podemos notar dois polos diferentes para abordar esta questão. O sentimento religioso sempre fez parte da humanidade. Ao longo da história esta pertença foi vista com alguns preconceitos, com uma afirmação de valorização por uns e de vergonha e recusa por outros²¹⁷.

Existe uma relação muito íntima entre o sofrimento e a religião, porque esta é tantas vezes a última esperança ou então uma preciosa ajuda para enfrentar os dramas do sofrimento. “A religião sempre esteve presente na história do homem. A religião traz conforto e acena para a cura das enfermidades que são diagnosticadas como incuráveis e de muito sofrimento por parte do paciente e dos familiares”²¹⁸. A experiência religiosa não deixa de ser uma ferramenta importante para a busca de um novo sentido ou para atenuar a dor ou o sofrimento. “As relações com o divino podem ser caracterizadas por relações sociais enigmáticas com seres provenientes de crenças religiosas, como por exemplo, Deus, Jesus Cristo, santos, anjos e entidades espirituais”²¹⁹.

²¹⁵ Carqueja, “A prática religiosa e a percepção do sofrimento,” 10.

²¹⁶ João Paulo II, Carta Apostólica *Salvifici doloris*, 12.

²¹⁷ Cf. Geronasso e Coelho, “A influência da religiosidade/espiritualidade,” 174.

²¹⁸ Silva e Moreno, “A religião e a experiência do sofrimento psíquico,” 162.

²¹⁹ Faria e Seidl, “Religiosidade e Enfermagem,” 386.

Podemos dizer que nesta experiência religiosa e de fé existe uma maior procura de mediadores mais próximos das pessoas, quer sejam os santos ou Nossa Senhora. A procura de Deus ou de Jesus Cristo não é tão frequente, porque as pessoas os colocam como seres mais distantes e por isso com maior dificuldade para estarem próximos do seu sofrimento. Neste contexto, os santos são convocados para participarem mais de perto da experiência da pessoa, porque “quem sofre quer a compreensão do seu sofrimento como um passo para a superação do mesmo”²²⁰.

Podemos notar uma certa abertura ao religioso e à transcendência como uma resposta ao sofrimento: um caminho da contingência à transcendência. A fé e a religião desempenham funções diversas, tais como alívio, conforto, consolo, busca de um significado para problemas relevantes da existência. A prática religiosa não diminui a percepção do sofrimento, mas quem mais sofre, de um modo geral, mais procura o conforto da religião²²¹. As questões do sofrimento também são um apelo à comunhão e à solidariedade, entre as pessoas que experimentam a mesma fragilidade. Mas “no sofrimento se esconde uma força particular que aproxima interiormente o homem de Cristo, uma graça particular”²²².

Neste campo, a Igreja desempenha um papel importante na medida em que deve dizer a sua própria experiência e a sua ligação ao mistério da redenção operado por Cristo. É claro que a redenção se operou mediante a cruz de Cristo, ou seja, pelo seu sofrimento. Por isso a pessoa é chamada a superar-se e a confiar em Deus, que por meio do seu Filho, nos libertou e salvou. “A cruz de Cristo, como símbolo e explicação do sofrimento humano, mudou a teologia da cruz e a teologia da dor de Deus. E a primeira coisa que conseguiu exprimir foi que Deus também se revela na cruz e que o sofrimento é uma dimensão essencial de Deus”²²³. Como diz o Papa João Paulo II, Cristo aproximou-se do sofrimento humano, sobretudo pelo facto de ter ele próprio assumido sobre si este sofrimento e mais ainda na cruz de Cristo, não só se realizou a redenção através do sofrimento humano, mas também o próprio sofrimento humano foi redimido²²⁴.

A relação entre a vida da pessoa e a religião tem um vínculo muito forte. Cada vez se acredita mais que a fé pode ajudar a encontrar a paz e a quem experimenta uma situação de sofrimento²²⁵. Muitas pessoas atribuem a Deus o aparecimento ou cura das suas doenças. Como este é um processo muito íntimo, torna-se difícil afirmar quando a dimensão religiosa é uma ajuda ou uma dificuldade para enfrentar e/ou resolver os problemas que causam dor e sofrimento.

²²⁰ Guerra, “Sofrimento,” 524.

²²¹ Cf. Carqueja, “A prática religiosa e a percepção do sofrimento,” 7.

²²² João Paulo II, Carta Apostólica *Salvifici doloris*, 26.

²²³ Guerra, “Sofrimento,” 525.

²²⁴ Cf. João Paulo II, Carta Apostólica *Salvifici doloris*, 16 e 19.

²²⁵ Cf. J. B. Botelho, *Medicina e religião: conflito de competências* (Manaus: ed. Metro Cúbico, 1991), 31.

Em conclusão podemos dizer que “a religião assume um importante tipo de apoio social, na medida em que não constitui a solução do problema, mas sim, uma modalidade de ajuda para o enfrentamento de adversidades, amenizando a dor e o sofrimento, diminuindo a ansiedade e a depressão tornando-os estáveis socialmente”²²⁶.

3. A presença do sofrimento e sacrifício nas promessas

Como referimos no número anterior, o sofrimento tanto pode ser um caminho para o despertar da fé, como um sério obstáculo. Nesta parte da dissertação pretendo aprofundar a questão da influência do sofrimento enquanto causa para as promessas e a sua presença durante a realização das mesmas.

Podemos partir de uma constatação muito empírica, mas com grande relevo: “existem pessoas que atribuem a Deus o aparecimento ou a resolução dos seus problemas da saúde”²²⁷. Também, “muitas pessoas recorrem frequentemente a Deus como recurso cognitivo, emocional ou comportamental para enfrentá-los”²²⁸.

Diante de uma situação de sofrimento, particularmente, do foro da saúde, a pessoa, muito antes de começar o seu tratamento médico, recorre aos santos ou a Maria para serem seus intercessores perante aquela aflição. Ou então, é depois de se esgotar todos os tratamentos, depois de terem sido desenganados pelos médicos que, numa atitude de aflição e desespero, se voltam para a transcendência como uma última esperança. Quando analisamos, “os motivos das promessas constatamos a realidade na qual ela está inserida: a maioria das promessas surge quando a vida corre perigo”²²⁹, ou está sujeita a um grande sofrimento.

A grande maioria das promessas tem como causa as questões de saúde e sobretudo o pedido para outras pessoas. Nota-se um certo altruísmo e uma solidariedade na dor e no sofrimento. “Na doença as pessoas buscam na religião um significado e um alívio para o sofrimento”²³⁰. Podemos encontrar esta mesma solidariedade a aquando do *pagamento da promessa*, especialmente aquelas que acarretam algum esforço físico, pois não falta quem ao lado ajude e estimule ao seu cumprimento.

A vivência religiosa tem influência na forma como a pessoa reage e age diante de uma situação de sofrimento. Antigamente, com uma acentuação maior, “o sentido da vida, do mundo e da religião, era pensado a partir do interior da visão religiosa do todo. Deste modo,

²²⁶ Silva e Moreno, “A religião e a experiência do sofrimento psíquico,” 164.

²²⁷ Carqueja, “A prática religiosa e a percepção do sofrimento,” 14.

²²⁸ Faria e Seidl, “Religiosidade e Enfermagem,” 383.

²²⁹ J. C. Pereira, *A eficácia simbólica do sacrifício. Estudo das devoções populares* (São Paulo: ed. Arte e Ciência, 2001), 171.

²³⁰ Geronasso e Coelho, “A influência da religiosidade/espiritualidade,” 174.

tudo estava imbuído da ideia da necessidade da religião”²³¹. Para a pessoa que sofre é importante encontrar alívio para o sofrimento e, também, descobrir uma explicação que o justifique. Com uma acentuação maior, a pessoa quando não encontrava respostas na medicina ia procurá-las na religião. Não podemos esquecer, que ao longo dos tempos a medicina e a religião sempre se apresentaram com muitas afinidades.

Perante isto, “a promessa tornou-se um elo de ligação entre o humano e o divino. Uma forma de devoto chegar até ao santo é passar pela via do sacrifício”²³². Quando as pessoas fazem as suas promessas procuram resgatar a dignidade perdida, procuram a esperança e um novo sentido para a vida. Existe um duplo sentimento de sofrimento: primeiro na causa que originou a promessa e depois no *seu pagamento*. Muitas pessoas, se o pagamento da promessa não acarretou dor, sacrifício questionam-se se a promessa ficou cumprida. E quantos problemas de consciência surgem por causa disto... A não realização das promessas é causa de uma profunda angústia, que pode gerar mais sofrimento e até levar as pessoas a adoecer. O não cumprimento de uma promessa faz com que a pessoa esteja sujeita a uma grande frustração e desesperança.

As promessas e os ex-votos ajudam a revelar um mundo simbólico de relações sacrificiais do humano com o divino, contribuindo para justificar as práticas penitenciais de tantas pessoas que fazem promessas. “A promessa ajuda a manter viva a esperança diante das dificuldades, mesmo que o seu pagamento custe o sofrimento do promesseiro”²³³. Nesta questão das promessas podemos notar uma grande relação entre o sofrimento e depois as ações que as pessoas fazem para encontrar algum alívio ou a cura. “No contexto das práticas da saúde observa-se com alguma frequência, a influência de aspetos religiosos na cura e no tratamento de doenças, ainda que existam alguns estudos que contradigam esta influência”²³⁴.

Uma coisa podemos afirmar, a situação de sofrimento pessoal, ou de alguém próximo, fica mais atenuado quando existe uma pertença religiosa. “Vários cientistas têm investigado a associação entre os fatores relativos à religiosidade – práticas, aflições, crenças – e saúde, tanto na sua dimensão física como mental”²³⁵. Esta relação manifesta-se quando observamos a importância da fé, da religião e de várias emoções na cura ou desencadeamento das doenças. No processo da recuperação tem grande influência a pertença religiosa. Por isso, “para os

²³¹ Carqueja, “A prática religiosa e a percepção do sofrimento,” 13.

²³² Pereira, *A eficácia simbólica do sacrifício*, 170; Cf. Sanchis, *Arraial: Festa de um Povo*, 47.

²³³ Pereira, *A eficácia simbólica do sacrifício*, 170.

²³⁴ Carqueja, “A prática religiosa e a percepção do sofrimento,” 14.

²³⁵ Carqueja, “A prática religiosa e a percepção do sofrimento,” 14.

doentes a religiosidade ou espiritualidade foi considerada como uma grande aliada na recuperação, onde, para eles há uma forte ligação da fé no processo de cura”²³⁶.

Em conclusão podemos dizer que as promessas não têm só a relação com o sofrimento, mas também com o sacrifício. “A promessa é um elemento importante no catolicismo popular. Além de caracterizar uma relação de troca entre o fiel e o santo, envolve também o aspeto do sacrifício”²³⁷. Para muitas pessoas se o “pagamento da promessa” não acarretar um certo sacrifício ficam com a dúvida se ela fica mesmo cumprida. Certas promessas que envolvem esforço físico, tem sempre uma certa dose de sacrifício, mas este não é refutado pelo devoto, porque a graça foi recebida²³⁸. Todos os sacrifícios, durante o cumprimento da promessa, são aceites em virtude da graça recebida e da alegria que a pessoa sente em poder concretizar o que prometera.

A abertura à transcendência acontece nas pessoas sob os mais variados aspetos, destacando-se a promessa como fator de união e de projeção entre a realidade material dos crentes e a realidade celeste da divindade. E podemos afirmar que o sofrimento é potenciador das promessas, na medida em que é uma procura de esperança e de um projetar na transcendência as dores, angústias e desespero de quem experimenta a sua fragilidade e finitude.

²³⁶ Geronasso e Coelho, “A influência da religiosidade/espiritualidade,” 186.

²³⁷ Pereira, *A eficácia simbólica do sacrifício*, 170.

²³⁸ Cf. Testemunho de homem, 40 anos, São Bento: anexo 7. Cf. Testemunho de mulher, com 26 anos, São Bento: anexo 8.

VI. A leitura teológica das promessas

Neste capítulo queremos abordar a questão das promessas sob o ponto de vista teológico. Vamos refletir sobre a relação que se estabelece entre a pessoa que faz a sua promessa e a divindade a quem se promete. Vamos tentar perceber a realidade mais íntima das motivações para as promessas e a forma de as cumprir.

1. O olhar teológico sobre as promessas

Com os dados recolhidos nas entrevistas e na tipologia das promessas, procuraremos refletir sobre as motivações, os aspetos antropológicos e teológicos presentes nas promessas. Iremos inventariar algumas hipóteses para a explicação deste fenómeno em crescimento acentuado, e de contornos pouco definidos, o que torna difícil a sua compreensão e a sua explicação.

Nesta parte do trabalho, vamos procurar ler teologicamente estes caminhos do relacionamento das pessoas com a divindade. Iniciaremos pelo campo das motivações, ou seja, o que leva as pessoas a fazerem promessas; para finalizar, apontamos um modo de entender este assunto, pela via da dimensão simbólica. Será que o símbolo nos ajuda a entender as promessas? Será o símbolo uma projeção para além da humanidade ou será uma chave hermenêutica? São perguntas a que iremos tentar responder neste capítulo.

1.1. Motivos antropológicos para as promessas

A promessa, como realidade relacional, tem os seguintes polos: o Homem, os santos e Deus, que se cruzam de variadas formas. O Homem procura manter com os santos uma relação de amizade, na expectativa de receber deles as graças que necessita para a sua vida. Quando as recebe, sente-se na obrigação de retribuir. Assim, desenvolve-se a economia de troca em três momentos diferenciados, já que não estão todos ao mesmo nível, embora se inter-relacionem: a pessoa que, frente a uma dificuldade, pede auxílio a um santo; a intercessão do santo, para esse pedido; finalmente, a retribuição da pessoa pelo dom recebido.

A promessa é uma realidade profundamente humana e insere-se num contexto profundamente complexo, já que cada pessoa é um caso concreto e cada um tem as suas próprias motivações. Os problemas, as dificuldades e a fé divergem de pessoa para pessoa. Mas quando entramos no campo das motivações, estamos no âmago da complexidade e da

subjetividade. Isto torna difícil estabelecer um padrão de causas e motivações que estão subjacentes às promessas.

A pessoa que faz uma promessa encontra-se, de um modo geral, encarcerada num drama, do qual, pelos seus próprios meios, não consegue sair. Assim, quem promete procura fora de si uma resposta para o seu problema, alterando temporariamente a sua vida e os seus hábitos para a alcançar²³⁹. Estes dramas, podemos denominá-los de muitas formas: “acidentes, problemas de amor, perda ou roubo de objetos, viagens, calamidades naturais, etc.”²⁴⁰. Perante estes problemas, a pessoa sente-se aflita, a tragédia agudiza-se e a existência – individual, familiar ou social - encontra-se em perigo²⁴¹. O homem é por natureza um ser social, um ser relacional, pelo que sente necessidade de estabelecer relações com os outros homens. Todavia, não encontra resolução para os seus problemas, nem em si mesmo, nem nos outros. Então, tem de sair de si para se abrir à divindade²⁴². A promessa apresenta-se com um *êxodo* da vida comum das pessoas, para a vida da divindade. A promessa surge como uma tentativa de resposta quase imediata às necessidades da existência humana.

Em muitas situações da vida, as promessas aos santos são a última esperança, já que os meios humanos falharam. Então a pessoa “apega-se” ao santo, tal como o náufrago se amarra a uma tábua do navio, prestes a afundar-se. Esta esperança da intercessão reflete o reconhecimento de uma dependência fundamental da criatura em relação ao seu Criador, tendo como intermediários os santos. Podemos dizer que “a pessoa procura fora de si um resposta que não tem dentro de si”²⁴³.

Na minha perceção, as promessas têm maior implantação nos meios rurais do que nos meios citadinos. De um modo geral, o homem rural apresenta uma fé sem grandes enquadramentos intelectuais e menos teórica, mas mais prática. A isto acresce uma maior dependência de forças naturais que o transcendem e para as quais ele não tem respostas, como é o caso do clima, as catástrofes naturais e a maior probabilidade de contrair doenças. Ele sente-se como um ser desamparado no meio de toda a criação. As relações com os santos realizam-se no quadro das afinidades, quer humanas, quer divinas. As relações com os santos

²³⁹ Cf. Clemente, “Devoções e Promessas,” 261.

²⁴⁰ Sanchis, *Arraial: Festa de um Povo*, 48; Cf. L. Inácio João, “O recurso a graças extraordinárias na prática popular das promessas,” in *Religiosidade Popular e Educação da Fé*, Cadernos de Pastoral, nº 3, ed. Secretariado Geral do Episcopado (Lisboa, 1988), 103.

²⁴¹ Cf. Sanchis, *Arraial: Festa de um Povo*, 47. Podemos ler também: L. Chaves, “Na arte popular dos ex-votos – ‘os milagres’”, in *Revista de Guimarães*, nº 1-2 (1970), 75.

²⁴² Sobre a abertura do homem à transcendência podemos consultar: Jorge Coutinho, *Os Caminhos de Deus nos caminhos do homem. Introdução ao Mistério da Salvação* (Braga: ed. A.O., 1988), 18-19.

²⁴³ Clemente, “Devoções e Promessas,” 261. Cf. Agnelo, “Os Santuários e a Nova Evangelização,” 272.

realizam-se no quadro da afinidade e proximidade, à semelhança do que acontece entre as pessoas²⁴⁴.

Também não podemos negar que, num mundo cada vez mais secularizado, o homem reclama para si toda a liberdade e uma autonomia na relação com a divindade, vivendo ele num regime de “autogestão da religiosidade”²⁴⁵. Enquanto que, no passado, a promessa tinha um certo carácter comunitário, hoje tem adquirido um certo carácter individualista, onde se estabelece uma relação direta em oposição nítida entre o eu e o nós. É a procura de um relacionamento mais individualizado e sem mediações que se pretende com a divindade, fora do alcance das estruturas institucionais²⁴⁶. Na atualidade, as promessas vão sendo realizadas para além dos dias da festa ou romaria. Nota-se que as pessoas que não têm prática de vida cristã, não se integram na festa, nem na peregrinação, mas viajam de carro até ao santuário, cumprindo a sua promessa: dando voltas de joelhos, beijando o santo, ou simplesmente participando daquele ambiente sagrado. Deste modo, a promessa fica mais na esfera do individual, sem qualquer relação com os outros que partilham a vida, a mesma fé e os mesmos problemas. No contexto moderno a religião tende cada vez mais a privatizar-se. A comunidade vai-se fragmentando, perdendo-se o valor da comunhão tão difundido pelo Concílio Vaticano II.

As pessoas fazem as suas promessas aos santos ou a Nossa Senhora na expectativa de receber deles as graças de que necessitam. Podemos constatar que algumas destas manifestações religiosas não se inserem no agir normal da Igreja, já que “o crente trata de tudo diretamente com Deus através dos santos, sem mediações nem grande enquadramento eclesial”²⁴⁷. Vamos assistindo a uma vivência da religião como um processo privado e não uma experiência de comunhão e unidade. Isto contribui para um afastamento da comunhão com os outros irmãos no contexto da Comunidade. Mas não podemos esquecer a influência da pregação e a insistência em tantos ritos que, em tantos lugares, levou a práticas que foram sendo esvaziadas de conteúdo ficando apenas o rito formal. Muitas pessoas fazem determinados gestos e ritos sem saberem muito bem a sua origem e o seu significado mais íntimo.

Apesar de todas estas dificuldades, as promessas devem merecer todo o respeito e, paralelamente, devem servir-nos de desafio para uma evangelização mais adequada que ajude à compreensão e vivência desta forma de comunhão.

²⁴⁴ Cf. Cabral, *Filhos de Adão, filhas de Eva*, 189; Sanchis, *Arraial: Festa de um Povo*, 48.

²⁴⁵ Clemente, “Devoções e Promessas,” 261.

²⁴⁶ Cf. Sanchis, *Arraial: Festa de um Povo*, 50.

²⁴⁷ Clemente, “Devoções e Promessas,” 261.

1.2. A intercessão do santo

Depois de analisarmos os motivos antropológicos da promessa, o que leva a pessoa a prometer alguma coisa, vamos agora analisar o outro lado da promessa. Para o homem prometer é necessário que exista alguém a quem se possa recorrer. A este “alguém” chamamos Deus, Nossa Senhora ou os santos. É destas figuras do âmbito divino que vamos tratar de seguida.

As promessas, de um modo geral, projetam a pessoa para outro universo – o sobrenatural - tentando receber deste a proteção ou o auxílio para os seus problemas. Esta projeção, se muitas vezes não é consciente, é-o pelo menos inconsciente. Basta recordar o modo como algumas promessas são realizadas, denotando um quase abandono nos braços dos santos. A este movimento para algo fora da pessoa, Heidegger chamou alteridade²⁴⁸, que se manifesta na procura de um Ser superior que dê resposta aos seus anseios e frustrações. Assim, “o homem enquanto ser-no-mundo, enquanto projeto, transcende constitutivamente o ente e, por isso, levanta o problema do seu ser. Este instinto metafísico remete o homem *metá tá physiká*, para além da sua realidade relacional e da sua realidade material e o transporta para uma nova realidade, para além dos entes, na direção de uma alteridade radical”²⁴⁹, que neste caso poderíamos identificar com a divindade.

O filósofo Heidegger vai ainda mais longe ao afirmar a validade do pensamento hermenêutico, ou seja, a capacidade do homem em interpretar a própria realidade que o rodeia. Em oposição às posições niilistas de Hegel e de Nietzsche, Heidegger propõe o pensamento hermenêutico da transcendência em que é privilegiado o espaço dado ao outro (divindade) para que Ele seja mesmo Outro. O pensamento hermenêutico é “o único que realmente pode satisfazer a exigência de alteridade que move a metafísica”²⁵⁰, a história e até a própria vida.

O ser humano sente-se finito e impotente perante o mundo que o rodeia e recorre aos santos; visto que eles “são considerados como parceiros potencialmente poderosos, é necessário tê-los do nosso lado”²⁵¹. Em linguagem popular, costuma-se dizer que é preciso apegar-se com o santo, porque ele tudo pode. O crente toma como modelo alguém que, como ele, viveu nesta terra, teve problemas, mas conseguiu resolvê-los e chegar até à comunhão com Deus. O homem pode relacionar-se diretamente com Deus. Todavia, este aparece, para

²⁴⁸ Cf. Martin Heidegger, *Que es metafísica?* (Madrid, 1929), 42.

²⁴⁹ G. Vattimo, *Introdução a Heidegger* (Lisboa: ed. 70, 1989), 133.

²⁵⁰ Vattimo, *Introdução a Heidegger*, 133.

²⁵¹ Cabral, *Filhos de Adão, filhas de Eva*, 189.

alguns, como um ser infinitamente bom, mas longínquo²⁵². Para atenuar isto, a pessoa recorre a intermediários para pedir as graças de que necessita para a sua vida.

O santo é uma pessoa que, “como membro da Igreja, mediante a realização heroica do amor cristão e na vivência das virtudes abriu-se plenamente ao chamamento de Deus por Cristo, no Espírito Santo”²⁵³. A Igreja apresenta, os santos como “uma verdadeira *Bíblia pauperum* e o melhor catecismo do povo”²⁵⁴; mas o Homem procura constantemente relacionar-se com os santos, não desta forma. Para algumas pessoas “o santo não é mais que um nome, uma imagem e uma lenda, ou por outras palavras é um símbolo, uma norma de conduta ou um modelo onde se refletem os valores sociais”²⁵⁵. O culto à Mãe de Deus e aos santos dá origem a múltiplas manifestações da Religiosidade Popular.

A respeito de Maria podemos apresentar cinco intuições teológicas que a caracterizam a nível da piedade popular: “primeira - Maria é vista como presença viva; segunda - Maria tem uma presença maternal que intervém como mediadora singular e universal; terceira - é participante do sofrimento humano; quarta - por ser mãe é veículo da comunhão e quinta - Maria é modelo de existência cristã, ideal do que nós gostaríamos de ser”²⁵⁶. Assim, se pode compreender a proximidade de Maria e dos santos em relação às pessoas. De certo modo, o Homem, ao relacionar-se com os santos, está a aproximar-se de Deus²⁵⁷.

Alguns autores, principalmente sociólogos, caracterizam esta ligação como relação patrono-cliente²⁵⁸, que expressa as várias formas da relação entre o santo e o devoto. Cada pessoa estabelece com a divindade uma afinidade que assume “uma quasi-vivência investida numa atitude de familiaridade e de sacralidade corporalizada no santo da sua devoção”²⁵⁹.

Com os santos instaura-se uma relação de dependência, em que a pessoa espera receber deles a proteção para si e para os seus bens. O Homem acredita que os santos vão interceder junto de Deus para resolver os seus problemas. Eles são invocados em favor da saúde, mas os fiéis não consideram que eles próprios curem, mas que concedem graças que são uma ajuda psicológica reconfortante. Ao encomendar-se ao santo, o crente afirma a sua fé no símbolo; mas, na linguagem corrente, a fé não significa acreditar, mas esperar. O crente espera que o santo seja eficaz, ou seja, que realize o pedido que lhe foi dirigido ou então que seja um

²⁵² Cf. L. Maldonado, *Religiosidad popular. Nostalgia de lo magico* (Madrid: ed. Cristandad, 1975), 97.

²⁵³ J. C. Cuñado, *Los santos y su nueva perspectiva de lo magico. Leccion inaugural del curso académico 1989-1990* (Burgos: ed. Facultad de Teología del Norte de España, 1989), 4.

²⁵⁴ Cuñado, *Los santos y su nueva perspectiva de lo magico*, 6.

²⁵⁵ Espírito Santo, *A religião popular portuguesa*, 115.

²⁵⁶ G. A. Agostinho, Chi e Maria per il popolo: La Madona 32 (1984) 66. Citado por S. De Fiores, *Maria en la teologia contemporânea* (Salamanca: ed. Sígueme, 1991), 357.

²⁵⁷ Sanchis, *Arraial: Festa de um Povo*, 45; João, “O recurso a graças extraordinárias,” 100 e 103.

²⁵⁸ Cf. Cabral, *Filhos de Adão, filhas de Eva*, 187.

²⁵⁹ P. Raposo, *Corpos, Arados e Romarias. Entre a fé e a razão em Vila Ruiva* (Lousã: ed. Escher, 1991), 82.

intercessor em favor dos mais desfavorecidos pela sorte²⁶⁰. Esta conceção da fé não é exclusiva dos camponeses, porque também S. Paulo nos diz que “a fé é garantia das coisas que se esperam e a garantia das coisas que não se veem” (Hebreus 11, 1).

A intercessão é uma categoria que só se pode entender à luz da relação estabelecida entre o crente e o santo. A pessoa crê nas potencialidades do santo, não tendo receio em recorrer à sua mediação para a resolução dos seus problemas e dificuldades²⁶¹. Ao longo dos tempos, e por várias razões, tem necessidade de um relacionamento horizontal com os seus semelhantes; mas este relacionamento não é suficiente, tornando-se necessária outra relação vertical, com a divindade e com as várias formas de ela se apresentar (Deus, Maria e os santos). Este relacionamento tão íntimo e próprio da pessoa humana tende, cada vez mais, a ser simples, sem grandes enquadramentos eclesiais. Daí a preocupação da Hierarquia, por receio de perder o controlo e influência nas mediações com Deus e com os santos. A pessoa, ao relacionar-se com os santos, procura a satisfação dos seus anseios e dificuldades, com um acentuado imediatismo.

O povo foi criando tradições em volta de alguns santos, em que cada um é advogado, patrono ou intercessor de uma determinada realidade ou necessidade: S. Luís Gonzaga patrono dos estudantes; S. João Bosco patrono da juventude, etc. Os títulos de patronos dos santos pode ter muitas origens: um detalhe histórico ou lendário; uma inspiração por contaminação fonética ou semântica, etc²⁶². Como diz o ditado popular: “cada santo quer a sua vela”²⁶³, ou seja, promete-se a cada santo conforme a sua invocação, e além disso, conforme o santo assim a oferta. Apresentamos, em resumo, alguns dos títulos dos santos e as causas em que são invocados. Assim, para as doenças dos olhos as pessoas recorrem a Santa Luzia; para as doenças dos ouvidos a Santo Ovídio; para as verrugas a S. Bento; para as feridas e quistos a S. Roque; para as dores de garganta a S. Brás; para as dores dos ossos a Santo Amaro; para as causas perdidas a S. Judas Tadeu; para o casamento e para os animais a Santo António; para proteger da fome, da guerra e da peste recorre-se a S. Sebastião²⁶⁴; para ter leite a S. Mamede; para guiar nas serras a S. Silvestre; contra as intoxicações recorre-se a

²⁶⁰ Cf. Espírito Santo, *A religião popular*, 133.

²⁶¹ Sobre o problema dos santos, na tríplice vertente história, reflexão teológica e a perspectiva pastoral, podemos consultar: Cuñado, *Los santos y su nueva perspectiva teológica*, 1-57. Neste trabalho encontramos muitos apoios bibliográficos acerca do tema.

²⁶² Sanchis, *Arraial: Festa de um Povo*, 86-87. 92-93.

²⁶³ Estanqueiro, *A sabedoria dos provérbios*, 94.

²⁶⁴ Recolhemos uma oração muito interessante: “S. Sebastião culifão nos livre da fome, da peste e da guerra”. Recolhida em Vieira do Minho, homem de 70 anos.

S. Gregório; para defender do granizo a S. Pedro²⁶⁵; para um casamento harmonioso a santa Justa; para compor órgãos desarranjados a S. Torcato; para arranjar marido a S. Gonçalo de Amarante. Estas invocações surgem de acordo com os problemas e necessidades. A tradição popular foi pegando em alguns elementos da vida dos santos e atribuiu valor a palavras ou gestos. Assim, foram surgindo invocações e títulos dos santos²⁶⁶.

A quase todos os títulos de Nossa Senhora está associada alguma petição: Senhora da Orada e Senhora da Cabeça, advogada das dores de cabeça; Senhora da Paz, intercessora da paz; Senhora da Boa Morte para que dê uma boa morte; Senhora da Fé para que aumente a nossa fé; Senhora do Livramento para nos livrar dos perigos; Senhora da Saúde para dar saúde; Senhora do Ó e Senhora de Expectação para ajudar as mulheres grávidas; Senhora das Dores para nos aliviar do sofrimento; Senhora da Guia para que guie por bons caminhos; Senhora da Boa Memória para fortalecer a memória; Senhora do Parto para ajudar as grávidas dos perigos, etc.

Concluindo, diremos que as relações entre o homem e os santos se pode classificar como: **simples** – relações simples, íntimas e pessoais, apoiadas mais no aspeto sensível, menos dogmáticas ou intelectuais; **diretas** – que fogem ao controlo da Hierarquia, e ultrapassam a barreira sacerdotal e oficial, onde se manifesta um certo anticlericalismo, já que este tende a regulamentar e muitas vezes as pessoas não aceitam, são relações tu a tu; **rentáveis** – em que o homem procura, rapidamente, a solução para os seus problemas²⁶⁷.

1.3. O pagamento da promessa

Nas relações humanas todos estamos conscientes de que temos a obrigação de agradecer os favores que nos fazem. Mesmo nas sociedades do tipo primitivo, as pessoas têm de retribuir aos outros, sob pena de que o chefe possa perder a autoridade dentro do grupo²⁶⁸. Esta obrigação de agradecer está tão vincada que “não dar, não convidar ou recusar-se a receber equivale a declarar guerra, é recusar a aliança e a comunhão”²⁶⁹.

O crente, quando faz uma promessa, espera que a divindade responda afirmativamente ao seu pedido e quando o pedido é satisfeito, costuma-se dizer que a graça ou o dom foi concedido. Em linguagem popular, esta graça é denominada como “milagre”. Para

²⁶⁵ Para aumentarmos a lista de invocações de santos, podemos consultar com muito interesse um livro que contém a história e orações a mil santos, para usar nas diversas dificuldades da vida: J. Veissid, *Savoir à quel Saint se Vouer* (Paris: ed. Pon-Mame, 1995).

²⁶⁶ Sobre os títulos dos santos podemos consultar: Espírito Santo, *A religião popular*, 134-135.

²⁶⁷ Cf. L. Moreira da Silva, “Semana de estudos sobre a religiosidade popular,” *Ora et Labora*, nº 4 (1976) 244. O autor apresenta como um dos elementos o conceito “rendosas”, significando o imediatismo da relação; Cf. L. Maldonado, “Dimensiones y tipos de la religiosidade popular,” *Concilium*, nº 206 (1986) 12.

²⁶⁸ Cf. M. Mauss, *Sociologia e Antropologia*, (São Paulo: ed. Pedagógica e Universitária, 1974), 50.

²⁶⁹ Mauss, *Sociologia e Antropologia*, 57-58.

entendermos melhor os termos graça, dom e milagre, parece-nos oportuno explicá-los, pelo menos sumariamente. Estes termos divergem nos seus conteúdos, se bem que para o povo tenham quase o mesmo significado.

O termo milagre não é entendido na sua aceção teológica, mas é entendido como “tudo aquilo que representa um favor divino em realização implorada pelo interessado e revelada publicamente por qualquer lembrança figurada”²⁷⁰. O termo *milagre* sugere uma ideia de um prodígio, de algo sobrenatural; pressupõe a ação de um ser divino neste mundo; enquanto que os termos *graça e dom* dão a entender uma maior proximidade entre a pessoa e o santo. O conceito de milagre tem evoluído e agora é mais comum dizer-se “graça” ou “dom” para afirmar a gratuidade da dádiva do santo²⁷¹.

O povo mais simples não faz a distinção entre o milagre e a graça ou dom; para eles é a mesma coisa, ou seja, a manifestação gratuita da divindade. Devemos notar que para as pessoas importa mais o exterior e o imediato do que a distinção dos conceitos. Quando a pessoa faz uma promessa é porque está mesmo necessitada de algo que não encontra em si mesma, está fora do seu alcance e dos seus semelhantes. Ela acredita que só um milagre a pode libertar do problema. Todos os termos põem de manifesto a ação de um ser divino, que atua diretamente ou então por intermediários – os santos – em favor dos Homens. Note-se, no entanto, que a pessoa simples não faz estas conceptualizações, ficando apenas pela simples ideia de que o santo pode, é poderoso e que se estiver ao seu alcance, ele vai fazer o milagre ou favor, beneficiando a quem suplica.

De um modo geral, a pessoa que faz uma promessa, realiza com o santo uma espécie de “comércio sagrado”; ela promete alguma coisa em troca de uma graça. Em linguagem popular, as pessoas chamam a este ato o “pagar a promessa”. A linguagem constitui um problema para exprimir as motivações mais íntimas da pessoa; daí a dificuldade em separar o que realmente acontece e o modo de “dizer” essa mesma realidade. Se a pessoa tem dificuldade em expressar as suas ideias e conceitos, muitas mais dificuldades tem em usar a linguagem adequada para expressar os sentimentos, as relações humanas e as relações com o universo da divindade. Na promessa podemos distinguir dois planos: aquilo que aparece, que é visível (exterior) e o que está realmente no íntimo e nas convicções da pessoa (interior).

O “pagar a promessa”, o levar o objeto que se prometeu ao santo, o dar as voltas de joelhos, constitui a face mais visível da relação. À primeira vista parece um certo comércio: dou-te isto (objeto) porque recebi a graça pretendida. Porém, as pessoas, entendem o “pagar a promessa” como uma questão de justiça para com o santo e não como um comércio, porque as

²⁷⁰ L. Chaves, “Na arte popular dos ex-votos,” 74; Cf. Cabral, *Filhos de Adão, filhas de Eva*, 191.

²⁷¹ Cf. Cabral, *Filhos de Adão, filhas de Eva*, 190.

relações que são estabelecidas entre as pessoas e os santos tendem a ser íntimas e próximas, pelo que o *comércio* não teria lugar e seria rejeitado à partida.

No entanto, podemos descobrir este *comércio sagrado* nas promessas propiciatórias, onde o crente oferece a sua dádiva antes de receber a graça que pretende; isto pode entender-se como uma tentativa de aliciamento ao santo. Numa primeira abordagem linguística poderíamos considerar este modo de falar como um *comércio* com o santo, já que se o dom não for concedido a *contra-dádiva* não é oferecida. Mas quando entramos nos esquemas mentais de quem realiza a promessa, notamos que existe uma relação de grande proximidade entre si e o santo; o que a leva muitas vezes a oferecer sacrifícios ou objetos, independentemente de lhe pedir alguma graça. Oferece aquilo como pura oblação.

Nos muitos tipos de promessas a que fizemos referência no capítulo quarto, quase todos se inserem nesta estrutura de troca. O crente que recebeu a graça tem o dever de cumprir com aquilo que prometeu, ou seja, a pessoa está disposta a “pagar seja o que for” em troca do dom divino²⁷². Neste sentido é que podemos entender os ex-votos, que não são mais que *moedas* de pagamento das promessas. Os ex-votos que encontramos nos santuários são, por um lado, a prova de que o santo tem poder, pode ajudar; mas, por outro lado, também manifestam que “a dádiva foi devolvida, o seu devoto não faltou a uma fiel retribuição”²⁷³. A pessoa que prometeu não se pode furtar a este agradecimento, sob pena de enfrentar a ira do santo.

O sociólogo P. Sanchis acrescenta um novo conceito, que é a do equilíbrio entre o homem e a divindade. Assim, o pagamento da promessa acontece “não por receio de um castigo, mas pela convicção de que o equilíbrio se quebraria entre o homem e a divindade”²⁷⁴. Outro autor afirma este equilíbrio segundo a categoria da fidelidade, onde “o cumprimento da promessa traduz a fidelidade, por vezes muito custosa no cumprimento assumido perante o sobrenatural. Basta ver a carga de emoção com que em Fátima, e em tantos outros lugares, onde tantos crentes terminam junto da imagem da capelinha, o seu percurso e a sua obrigação, para respirar um ar que não é o da pura necessidade”²⁷⁵.

Muitos são os relatos entre o povo, que dizem que uma pessoa que não tenha cumprido todas as suas promessas em vida não pode ir para o Céu. “Os mortos mantêm uma relação com os vivos; só encontram descanso quando tudo o que prometeram foi estritamente cumprido”²⁷⁶, incluindo os seus votos e as suas promessas. E por vezes vêm atormentar alguém para que cumpra alguma promessa por eles, para que assim possam gozar do descanso

²⁷² Cf. João, “O recurso a graças extraordinárias,” 101.

²⁷³ Cf. Cabral, *Filhos de Adão, filhas de Eva*, 86.

²⁷⁴ Sanchis, *Arraial: Festa de um Povo*, 50.

²⁷⁵ Clemente, “*Devoções e Promessas*,” 261.

²⁷⁶ J. Lima, “*Deus não tenho nada contra...*,” 75.

eterno. “O castigo do santo pode manifestar-se através de outros infortúnios, como um acidente, a anulação da sua dádiva – causando o regresso da doença curada – e, enfim, a perturbação do processo normal de integração da alma da pessoa culpada no outro mundo depois da morte”²⁷⁷.

Noutro contexto, mas com finalidade semelhante, afirma M. Mauss que “as dádivas oferecidas aos homens e aos deuses têm por fim comprar a paz para uns e outros”²⁷⁸. Afastam-se os maus espíritos e mais geralmente as más influências que não permitem que as pessoas vivam em paz. A pessoa, quando agradece ao santo, procura a paz interior pelo facto de ter cumprido os seus compromissos. Quando se encontra numa situação aflitiva, coloca em segundo lugar a dimensão da reflexão intelectual, para sobrevalorizar a emoção e os sentimentos do coração. Se acaso se encontra perto do desespero, por vezes, a promessa surge como um escape onde tenta uma última oportunidade. Daí que não admira que quando a graça é concedida, a pessoa tem forçosamente de cumprir a sua parte do *contrato*.

Pelos tipos de promessas que analisamos, podemos dizer que entre a pessoa e o santo é estabelecida uma relação muito íntima que em momento algum pode ser quebrada. Ora, o não cumprimento de uma promessa seria abrir uma rutura nessa relação²⁷⁹. Além disso, se o santo nos socorreu quando estávamos em perigo, não seria justo e delicado agora que recebemos a graça, não lhe agradecer. Assim como as pessoas gostam que lhes agradeçam os favores, assim também, segundo a mentalidade do povo, os santos gostam que não se esqueçam deles. Isto leva-nos a dizer que as pessoas atribuem aos santos reações psicológicas que são características dos vivos²⁸⁰, ou seja, os santos são antropomorfizados em virtude da proximidade entre as duas realidades: terrena e celeste. Os santos são elevados a uma categoria sobrenatural, mas com os conceitos humanos.

As pessoas estabelecem com os santos um tipo de relação muito similar à que estabelecem umas com as outras. No entanto, procuram nos santos uma resposta diferente da que é oferecida pelos seus semelhantes. Esta diferença manifesta-se no modo como fazem as suas promessas e no modo como as cumprem. Daí que a pessoa, ao cumprir a sua promessa, está a agradecer algo que recebera, tal como agradece a um amigo que lhe fez algum favor. O crente toma o santo como um “amigo seu” e as ofertas (ex-votos) são gestos de gratidão, são objetos que querem reproduzir uma certa gratidão humana.

²⁷⁷ Cabral, *Filhos de Adão, filhas de Eva*, 191.

²⁷⁸ Mauss, *Sociologia e Antropologia*, 65.

²⁷⁹ Cf. Sanchis, *Arraial: Festa de um Povo*, 49-50.

²⁸⁰ Cf. Sanchis, *Arraial: Festa de um Povo*, 49.

Quando a pessoa não encontra respostas para os seus anseios junto dos outros humanos, então procura junto dos santos respostas para os seus problemas e anseios. Quando estes problemas são ultrapassados, a pessoa sente necessidade de agradecer, porque o santo a agraciou com o dom pretendido. Ao cumprir a sua promessa pretende restabelecer a ordem com o universo da divindade, porque a felicidade voltou e o equilíbrio físico e emocional foi restabelecido.

Para as pessoas dos ambientes rurais não causa estranheza esta economia de troca. Este é fenómeno normalíssimo, que é assumido por todos: quer pelo modo de pensar, quer pelo modo de agir. Na promessa, de um modo geral, a pessoa pede ao santo uma determinada graça e ao mesmo tempo promete algo em troca do dom recebido. Não causa admiração esta troca de dons, visto que ela se insere dentro da relação que é estabelecida entre ambos.

A linguagem da economia de troca não é tão entendida pelas pessoas dos meios urbanos. Nestes meios não existe, de um modo geral, uma relação tão próxima com os santos. Porque também não existe esta proximidade com as outras pessoas. Daí que os santos só sejam procurados quando alguém se encontra no limiar do problema. Por isso, este tipo de linguagem conotado como *comércio com o sagrado*, ou até com práticas mágicas.

Esta “economia do dom ou mais exatamente de troca de dons”²⁸¹ está muito enraizada na mentalidade do povo, porque não se pode desligar a realidade do dom de uma certa categoria de troca; a pessoa sente necessidade de agradecer todos os dons, venham eles dos seus semelhantes, ou do universo da divindade. A pessoa está tão habituada a esta lógica da troca que não pode deixar de agradecer. A promessa, no seu cumprimento, não tem muitas vezes o sentido do agradecimento ao santo, mas antes é fruto de um processo ritual, ou seja, um costume que não se pode deixar de fazer. O crente, ao oferecer alguma coisa ao santo, tem sempre a tendência para colocar o objeto nas mãos da respetiva imagem a quem recorreu. Algumas imagens, mais concorridas, encontram-se partidas ou danificadas devido a esse hábito. É frequente ver nas mãos de Nossa Senhora ramos de noivas, dinheiro colocado sobre o manto dos santos ou então sobre as mísulas onde estão as imagens. Estes atos tendem a materializar a oferta da promessa, já que se coloca o objeto perto do santo, para que ele “veja” que a promessa foi cumprida.

As práticas da Religiosidade Popular têm subjacente todo um universo de sensações, que se podem exteriorizar e simbolizar, e onde sobressai a importância do carácter da visibilidade. É na conjugação entre a visibilidade e a sensibilidade que se desenvolve a relação entre a pessoa e a divindade. Ora este binómio é muito acentuado nas promessas; é aqui que se

²⁸¹ Sanchis, *Arraial: Festa de um Povo*, 83.

inserem os ex-votos (objetos visíveis) e ritos em torno dos santos (limpar o “suor do santo” - sensibilidade e proximidade).

A promessa insere-se, por um lado, “numa estrutura de troca, simultaneamente vertical e horizontal e é feita através de gestos simbólicos, destinados a fazer superar a angústia existencial. Ao mesmo tempo, esta troca cria e reforça horizontalmente os laços de uma comunidade, ligando-a a um recurso além do social, fonte de segurança psicológica, de vitalidade física e de energia moral”²⁸².

1.4. Tipos de reciprocidade

A relação com os santos é uma realidade comum a muitas pessoas e faz parte do seu projeto religioso. É baseado neste relacionamento que o homem recorre aos santos para que possam servir de intermediários entre si e Deus. Quando o crente recorre ao santo promete sempre algo pela graça que deseja receber, estabelecendo-se assim uma reciprocidade entre ambos. Através “do vocabulário que é usado para descrever a relação entre o homem e a divindade, podemos descobrir que a troca se baseia numa forma de reciprocidade”²⁸³.

A promessa é uma realidade relacional entre o crente e a divindade. Este é um lado perceptível pelos estudos sociológicos, que procuram abordar o tema, fortalecendo linguagem e formas de interpretação. O sociólogo Pina Cabral aborda a questão da relação entre a pessoa e os santos apoiando-se na terminologia da reciprocidade: simétrica e assimétrica.

1.4.1. Simétrica

Pelo meu estudo e perceção a reciprocidade simétrica é mais usual no mundo rural, onde as relações com os santos são muito pessoais e informais. As pessoas pretendem *pagar* ou retribuir da mesma forma ao santo a graça que receberam. Assim, levado até ao extremo, se a pessoa ficou curada de um braço, ela deveria agradecer curando o braço ao santo ou então deveria sacrificar o seu braço para lhe agradecer. Este género de *contra-dádiva* quase só se pode considerar no plano teórico, visto que entre os homens e os santos, para além da proximidade aparente, existe uma diferença abismal. Toda a dádiva do homem se destina ao lugar onde o santo é venerado, já que ele não tem nenhuma espécie de necessidade material ou física. Assim, toda a oferta tende a ser simbólica, ou seja, é algo que pretende simbolizar a graça recebida.

Durante a guerra colonial muitos soldados prometiam que, se não morressem em combate, dariam umas voltas a rastejar em volta da capela da sua devoção. Este género de promessa

²⁸² Sanchis, *Arraial: Festa de um Povo*, 54.

²⁸³ Cabral, *Filhos de Adão, filhas de Eva*, 189.

baseava-se numa prática que era muito familiar ao soldado, que era o rastejar. A sua dádiva era uma continuação simbólica da realidade vivida anteriormente, na medida em que, “ao cumprir a promessa está a reencenar metonimicamente a anterior situação de perigo”²⁸⁴. O soldado “paga” (como ele próprio diria) pela proteção realizada pelo santo e deste modo ele está a participar também numa troca simétrica com o santo.

Para os devotos este tipo de reciprocidade é o mais pretendido, porque manifesta um ato de maior justiça e gratuidade. Mas o devoto nunca consegue esta reciprocidade, então recorre a outras formas de agradecimento.

1.4.2. Assimétrica

A reciprocidade assimétrica é a mais usada, visto ser esta a forma mais adequada de o crente se mostrar grato pela graça recebida.

Como referimos anteriormente, o crente está numa situação em que não pode agradecer ao santo na mesma moeda, devendo, por isso, recorrer a outras formas de agradecimento. As pessoas oferecem algo que simbolize o dom que receberam; assim é que podemos entender o aparecimento dos ex-votos²⁸⁵. Como exemplos destas ofertas podemos apontar os objetos de cera, objetos em ouro, quadros pintados, fotografias, roupas de criança, muletas de um paralítico, óculos do doente da vista, velas, etc.; estas dádivas são representações metonímicas da pessoa, ou seja, são representações simbólicas dos dons recebidos.

A oferta de painéis votivos quase desapareceu completamente com o aparecimento da fotografia, que é acessível a um largo público a preços mais baratos. As fotografias usadas para propósitos votivos diferem, porém, dos painéis, porque se afastam ainda mais da simetria ideal entre dádiva e *contra-dádiva* que caracteriza o primeiro tipo de oferta votiva.

Neste género de reciprocidade, o crente situa-se num plano desigual em relação ao santo. Na realidade, ele “não pode *pagar* integralmente a dádiva recebida, situa-se sempre numa relação de inferioridade”²⁸⁶. Assim, a relação entre o santo e o ser humano é sempre necessariamente assimétrica.

Em suma, podemos dizer que “na prática, as contra-dádivas humanas produzem uma relação assimétrica. Porém, a troca é simbolicamente simétrica, porque a contra-dádiva pretende ser uma representação ou equivalência da dádiva”²⁸⁷.

²⁸⁴ Cabral, *Filhos de Adão, filhas de Eva*, 190.

²⁸⁵ Cf. Cabral, *Filhos de Adão, filhas de Eva*, 195.

²⁸⁶ Cabral, *Filhos de Adão, filhas de Eva*, 193.

²⁸⁷ Cabral, *Filhos de Adão, filhas de Eva*, 189.

1.4.3. Terceira via

Na análise das *contra-dádivas* deparamos com um outro tipo de pagamento que não se enquadra nem na simétrica nem na assimétrica. Este género de reciprocidade é mais característico de uma elite urbana, que emergiu a partir dos anos 60. Esta elite caracteriza-se por um certo liberalismo e por uma desvalorização da Hierarquia no relacionamento do homem com a divindade. A característica principal deste tipo de relacionamento assenta na relação que é estabelecida entre o crente e a divindade. “Esta relação é tão íntima e tão pessoal que recusa qualquer mediação; por isso, torna-se incompatível com a noção de pagamento”²⁸⁸.

Como nota comprovativa desta tese apresentamos um exemplo que apareceu num jornal de âmbito nacional, onde interrogaram uma figura pública acerca das razões que a levaram a oferecer o anel de noivado ao Santo Cristo dos Milagres dos Açores. Reparemos, então, na sua resposta, que é sintomática deste tipo de relacionamento: “uma promessa é um ato de fé pessoal e de grande intimidade, é uma atitude muito íntima que só diz respeito ao interior de cada um e a Deus; a promessa nada tem a ver com superstições, nem com negócios com Deus, precisamente porque a nota dominante é esse ato de grande fé”²⁸⁹.

Esta intimidade que aqui se apresenta não é exclusiva deste tipo de reciprocidade, estando também presente nas outras. Além disso, este não é um fenómeno “inventado” nos anos 60. Todas as promessas pressupõem um relacionamento pessoal entre o homem e o santo. Perante isso, a ideia de *pagamento* é rejeitada, dado que ela poderia pôr em causa essa relação. Quando a pessoa oferece alguma coisa pretende fazer o agradecimento pelo agradecimento. Este tipo de relacionamento pode ser entendido como “reciprocidade generalizada ou o extremo de solidariedade”²⁹⁰, que se estabelece entre o crente e a divindade.

A teoria de Pina Cabral não é englobante na análise da realidade da promessa, com o relacionamento entre a pessoa e os santos. A sociologia pode analisar a realidade, pode fazer estudos mais ou menos aprofundados sobre o que emerge da vida das pessoas. Mas a sociologia, como uma ciência humana tem os seus métodos próprios e também os seus limites naturais, que a impedem de fazer uma valorização profunda da realidade.

Como fizemos referência em partes anteriores do trabalho, a promessa com os santos é apoiada e realizada segundo categorias humanas, mas é algo que ultrapassa a dimensão humana e insere-se num contexto sobrenatural. A transcendência escapa aos estudos da

²⁸⁸ Cabral, *Filhos de Adão, filhas de Eva*, 194.

²⁸⁹ A notícia do jornal dizia respeito à D. Manuela Eanes, esposa Presidente da República, Ramalho Eanes. Jornal *O Tempo* de 12 de fevereiro de 1981. Citado por: Cabral, *Filhos de Adão, filhas de Eva*, 194.

²⁹⁰ Cabral, *Filhos de Adão, filhas de Eva*, 194.

sociologia, pelo que a tese de Pina Cabral aborda bem a promessa como um ato humano, mas não vai além do que se vê, não entra no campo das motivações mais interiores, nem explica a relação entre as pessoas e os santos.

Em suma, a análise que o sociólogo faz é importante, como uma aproximação à realidade; mas não é exaustiva, porque reduz toda a relação a uma antropomorfização, onde os santos são considerados como quase humanos. A sua teoria não está completa, porque lhe faltam algumas categorias, sobretudo a da mediação de que iremos tratar de seguida.

2. A relação como processo de encontro com o transcendente

A relação que se estabelece entre o Homem e a divindade é demasiado complexa e só vai ser plenamente compreendida à luz do símbolo. Este é, na verdade, o suporte implícito que está na base dessa relação e que se apresenta como uma realidade plurifacetada. O que nós pretendemos é expor a relação entre o símbolo e a promessa. Para isso, vamos definir sumariamente símbolo, descobrir o seu valor, para depois analisarmos em que sentido é que ele pode ajudar a entender a promessa.

2.1. O símbolo e o seu valor

Etimologicamente, o símbolo é “um sinal cuja função indicativa tem origem no facto de que determinada configuração de um fragmento permite reconstruir a parte do todo que lhe corresponde. Em sentido mais amplo, diremos que o símbolo é um ente que remete para outro ente sob a base da semelhança com ele”²⁹¹. Entre “o símbolo e o que representa existe uma conexão interna que leva à unidade no essencial”²⁹². O símbolo “significa algo, pelo que não só refere ao significado da outra coisa, mas que faz presente, representa o seu significado e em certo sentido participa do mesmo”²⁹³. O símbolo e consequentemente “o pensamento simbólico é um pensamento que se expressa por analogias, relações e sínteses e está referido à totalidade; assim mediante a confluência de elementos racionais e mediante a manifestação do sentido no sensível, o símbolo contém uma tensão que lhe é própria”²⁹⁴.

²⁹¹ H. R. Ssclette, “Símbolo,” in *Conceptos Fundamentales de la Teología IV* (Madrid, 1967), 271; Cf. J. Spett, “Símbolo,” in *Sacramentum Mundi*, n.º 6, (Barcelona, 1976), 354; contrapondo-se ao conceito de símbolo temos o conceito de sinal. Este é “em linhas gerais, algo que pode perceber-se com os sentidos, que está em lugar de outra coisa, está ao serviço da comunicação, tem a função comunicativa”: M. Lurker, *El mensaje de los símbolos. Mitos, cultura y religiones* (Barcelona: ed. Herder, 1992), 20.

²⁹² Lurker, *El mensaje de los símbolos*, 21.

²⁹³ Lurker, *El mensaje de los símbolos*, 20-21; Cf. A. Ramos, *Signum de la semiótica à la metafísica del signo* (Pamplona: ed. Eunsa, “Filosofía” 51, 1987), 64.

²⁹⁴ Lurker, *El mensaje de los símbolos*, 23.

Depois de situarmos o conceito vamos agora descobrir o papel e o valor do símbolo para melhor entender as promessas. A realidade do símbolo é exclusiva do homem; de todos os seres, “o homem é o único capaz de simbolizar”²⁹⁵. Dito por outras palavras, o homem “é um animal cuja necessidade mais básica é a necessidade de simbolizar”²⁹⁶. No desenrolar da sua existência o homem não pode prescindir dos símbolos, nem na vida quotidiana, nem na sua relação religiosa. Por isso, “no momento em que se deprecia e destrói o símbolo, o homem pode ficar mudo e cego perante os outros e frente ao divino”²⁹⁷. A quebra do pensamento simbólico corresponde à noite do homem e sobretudo à sua pretensão de autonomia radical²⁹⁸; sem símbolos a vida torna-se incompreensível e o homem fica perdido à procura do sentido. Os símbolos estão presentes tanto na linguagem religiosa como no culto e é através deles que se pode estabelecer comunicação com Deus e com os santos.

O símbolo é sempre expressão de uma realidade existente, não obstante seja expressão parcial e imperfeita; que não pode estar plenamente contida no símbolo, porque o supera e o transpõe, e aponta para outras realidades²⁹⁹. A praxis é sempre maior que o símbolo. Mas, através deste, podemos alargar a compreensão, nomeadamente daquelas realidades que nos transcendem. O símbolo “não encerra nada, não explica, mas reenvia para além de si em direção a um sentido sempre no além, impenetrável completamente, obscuramente pressentido, que nenhuma palavra de língua que falamos poderia exprimir de modo satisfatório”³⁰⁰. Os símbolos são vistos pelo homem moderno com uma certa desconfiança, porque são uma realidade que vem abalar todo um sistema racional que foi sendo construído, a partir do século XVIII, com o pensamento racionalista. O pensamento simbólico tem vindo a adquirir um novo sentido e uma grande atualidade, já que tudo indica que “o homem ao desvincular-se dos símbolos, deixava morrer uma parte de si mesmo, a mais profunda, que estabelecia nele ligações vitais ao cosmos e a Deus”³⁰¹.

A relação e a mediação que é estabelecida entre o homem e a divindade não se reduz à linguagem simbólica nem à realidade do símbolo. Os símbolos não são imprescindíveis para Deus, porque Ele, no uso da Sua liberdade e da sua Onnipotência, tem muitas formas de se

²⁹⁵ Mário Lages, “Práticas mágicas: aproximações à dimensão simbólica,” in *Religiosidade Popular e Educação da Fé*, Cadernos de Pastoral, nº 2, ed. Secretariado Geral do Episcopado (Lisboa, 1987), 94; Cf. D. Sartore, “Signo/Símbolo,” in *Nuevo Dicionário de Liturgia* (Madrid, 1989): 1910.

²⁹⁶ Ramos, “Signum de la semiótica,” 66.

²⁹⁷ A. García-Moreno, “Simbolismo,” in *Grand Enciclopedia Rialp*, nº 21, (Madrid: ed. Rialp, 1989), 389.

²⁹⁸ Cf. J. Lima, “Teologia das expressões artísticas. Elementos para uma estética cristã,” *Theológica* 1, II série, Braga (1985) 98.

²⁹⁹ Cf. Lima, “Teologia das expressões artísticas,” 98; Cf. Sartore, “Signo/Símbolo,” 1910; Ramos, “Signum de la semiótica,” 65.

³⁰⁰ J. Chevalier, “Symbole,” *Dictionnaire des Symboles*, I, (Paris: ed. Seghers, 1973), 13.

³⁰¹ Lima, *Teologia das expressões artísticas*, 98.

revelar aos homens e não exclusivamente por símbolos³⁰². O homem não pode fazer tal recusa, já que a união simbólica é um dos modos de se relacionar com a divindade³⁰³. Esta união simbólica deve ser mantida dentro de certos padrões para que não resvale para o seu esvaziamento ou para a magia e, deste modo, a relação com a divindade seja falsa³⁰⁴.

O símbolo tem valor em si mesmo, porque “pertence a um depósito de experiências desenvolvidas ao longo do tempo que não se podem eliminar nem sequer encobrir”³⁰⁵. Paradoxalmente, a realidade do símbolo destrói-se com o avanço da sociedade racionalista, onde a razão é declarada como a única forma de conhecimento. No entanto, no contacto com a realidade, descobrimos nela, além da sua materialidade, outros sentidos mais profundos, pelo que o símbolo é importante na medida em que “nos remete para algo distinto de si, porque representa algo que não é ele mesmo”³⁰⁶. Assim, paralelamente a este processo de destruição, surge nos nossos dias uma acentuada viragem para a linguagem dos símbolos que nos conduz a uma mais rápida e até mais fecunda intuição da realidade³⁰⁷.

Ao abordar a temática do simbólico, não podemos ter a pretensão de tudo entender e tudo explicar, porque isso poderia tirar ao símbolo a sua verdadeira e autêntica significação. De um modo geral, todos os símbolos são ambíguos e difusos. Mas é esta variedade de significações que permite ao homem alcançar e expressar esferas insondáveis para o pensamento racional³⁰⁸. O símbolo tem a capacidade “de despertar pressentimentos sobre a existência de outros mundos”³⁰⁹. É através do símbolo e da sua linguagem que o homem se pode projetar para uma realidade que o transcende e pode encontrar a resposta para as suas dificuldades e angústias. Neste contexto as promessas são uma procura de encontro com a transcendência, mediante um conjunto de símbolos.

O símbolo põe de manifesto a alma do homem levando-o a subordinar o instinto ao espírito; por esta razão a experiência do símbolo é religiosa. A reflexão sobre as funções do símbolo será feita a partir de José Vidal, com quatro funções essenciais:

1º - Educador do invisível – onde o símbolo representa a face oculta das coisas do mundo e do homem que obriga a uma aprendizagem mais aprofundada. Acreditar no símbolo é descobrir o que está escondido, aquilo que passa para além do que se vê.

³⁰² Cf. A. Cunha, *Reflexão pastoral sobre a religiosidade do nosso povo* (Vila Real, 1976), 21.

³⁰³ Sanchis, *Arraial: Festa de um Povo*, 43.

³⁰⁴ Cf. Cunha, *Reflexão pastoral sobre a religiosidade*, 21.

³⁰⁵ Lurker, *El mensaje de los símbolos*, 26.

³⁰⁶ Maldonado, *Religiosidad popular*, 95.

³⁰⁷ Cf. Lima, “Religiosidade popular: Valor ou alienação,” 12.

³⁰⁸ Cf. J. Ipas, “Simbolismo religioso,” in *Gran Enciclopedia Rialp*, nº 21, (Madrid: ed. Rialp, 1989), 387; Lurker, *El mensaje de los símbolos*, 19.

³⁰⁹ Ipas, “Simbolismo religioso,” 387.

2º - Transformador de energia – o símbolo compromete a todos num exercício de solidariedade, que transforma projetando de fora para dentro (símbolos cósmicos) e de dentro para fora (símbolos oníricos, referentes ao sonho).

3º - Operador de uma aliança – onde se confluem os fragmentos do mundo. A qualidade do outro é que o especifica, especialmente, quando esse outro é o absoluto e o incondicional.

4º - Promotor de oração – a experiência do símbolo é religiosa, já que leva a alterar o hábito e a voltar a alma para a capacidade universal do ser³¹⁰.

O símbolo desempenha um papel importante na compreensão da promessa, porque a pessoa que promete constrói todo um universo de frustrações humanas que só encontram resposta na divindade. As funções acima apontadas têm uma grande importância e pode-se, com propriedade, aplicá-las às promessas. A pessoa quando faz uma promessa fica envolvida num contexto simbólico que a transporta para a dimensão do espiritual. A promessa envolve toda a pessoa que promete, bem como aqueles que a ajudam a cumpri-la.

Na promessa confluem laços muito fortes entre a pessoa e a divindade, gerando uma aliança entre o mundo humano e o mundo espiritual. Esta aliança entre os dois mundos é capaz de captar e transformar os problemas e dificuldades da pessoa, restituindo uma nova paz de espírito. No dizer de Maldonado, a Religiosidade Popular encerra em si duas características. “Uma é o mágico: entendida positivamente como no sentido superracional, o *intuitivo*; outra é o simbólico: as imagens, a associação de imagens, a fantasia criadora”³¹¹. Estas duas características estão também presentes na promessa de um modo muito concreto, na medida em que a promessa aparece como uma representação de algo que transcende o homem e da qual só temos acesso por intermédio dos símbolos.

Em suma, o símbolo fornece dados para entendermos a relação com a divindade, na medida em que, a partir de uma realidade mais próxima, podemos alcançar outras que à partida estariam mais distantes.

2.2. Símbolo: interpretação hermenêutica

Pela reflexão realizada anteriormente podemos concluir que o homem tem necessidade de recorrer à divindade para a resolução dos mais variados problemas. Quando a divindade vem em socorro do homem, este sente-se na obrigação de retribuir a graça concedida. É nesta *contra-dádiva* que mais claramente detetamos o símbolo; basta recordar os ex-votos, nomeadamente os quadros pintados, os objetos de cera, etc. Todos estes objetos oferecidos se inserem num quadro simbólico, onde se pretende agradecer as graças recebidas.

³¹⁰ Cf. José Vidal, “Símbolo,” in *Diccionario de las Religiones* (Barcelona: ed. Herder, 1987), 1655.

³¹¹ Maldonado, “Dimensiones y tipos,” 14; Cf. Maldonado, *Religiosidad popular*, 90.

Quando fizemos referência aos tipos de reciprocidade, dissemos que as *contra-dádivas* tinham subjacente um certo simbolismo. Como a pessoa não pode agradecer de modo proporcional à *graça recebida*, vai procurar encontrar algo que seja a representação do dom recebido. Em resultado disto, as *contra-dádivas* materiais que são os ex-votos refletem este carácter simbólico: uma perna ou um busto de cera têm o seu significado próprio. Mas quando eles são o resultado de uma promessa o seu significado vai transcender a pura materialidade, ou seja, vai ter um significado simbólico para aquele que ofereceu tal objeto. Nas promessas convergem as funções atrás apontadas por J. Vidal; toda a relação estabelecida entre a pessoa e o santo baseia-se numa aliança que estrutura a vida das pessoas e as projeta para além do universo da sua humanidade. A pessoa, enquanto realidade humana e divina, é uma mistura de visibilidade e de mistério que caminham lado a lado. Assim os ex-votos, mais que pretenderem ser simbólicos, são vividos como realidade por quem oferece alguma coisa em favor da graça recebida.

A linguagem simbólica fornece dados e conceitos que tornam mais fácil o entendimento sobre todo o universo das promessas. Os símbolos têm capacidade de “mostrar” o invisível e pôr a descoberto algo da intimidade dos sentimentos da pessoa. A reflexão vai continuar tendo bem presente a premissa de que o símbolo é a chave que nos permite entender a promessa.

A função simbólica, tem dupla vertente: “a *ideacional*, em função da semelhança ou da identidade, atribuindo compreensibilidade ao que é inestruturado e amorfo; por outro lado, é *acional* pela qual supomos ser possível que o semelhante produza o semelhante ou que a contiguidade entre duas realidades as torne inter-influenciáveis”³¹². Estes dois conceitos ajudam a compreender a função simbólica e consequentemente a realidade. A vertente ideacional parte da relação existente entre as coisas, da sua proximidade, para depois construir um esquema de compreensão e de estruturação da realidade. Pelo contrário, a vertente acional começa por uma suposição: que o semelhante produza o semelhante, ou que as realidades se inter-relacionem³¹³. Este pressuposto parece-nos mais aceitável, já que as atitudes não são ilhas isoladas, mas estão sempre em mútua dependência. Estes dois termos sintetizam dois modos de analisar a práxis, que não se contrapõem ou excluem, mas são duas faces da mesma moeda, que se inter-relacionam na abordagem da realidade.

Tanto nas ações do culto como do religioso, a interligação dos símbolos pode ser eficaz ou destrutiva quando pretendemos transmitir uma experiência. Podemos afirmar que “o mesmo símbolo pode ser lido em diversas chaves, que dão um significado diverso, conforme o

³¹² Lages, *Práticas mágicas*, 95.

³¹³ Podemos compreender melhor o carácter acional com J. Frazer, “The golden bough a study,” in *Magic and Religion*, (London: ed. Mcmillan, 1982), 63-64.

contexto a que se aplique”³¹⁴. O símbolo trespassa toda a realidade da promessa, desde o que se promete, o que se oferece, ao modo como se oferece a dádiva ao santo. É por meio dos símbolos que “o homem compreende e comunica verdades que estão acima do sensitivo e inclusivamente do pensar discursivo”³¹⁵. Deste modo é possível a relação entre o homem e a divindade, que se pode materializar na promessa; mas devido à contingência, só pode comunicar com a divindade por intermédio de símbolos que o ajudam na aproximação do Outro.

Em todas as religiões, o símbolo desempenha um papel preponderante, porque ele é expressão e alimento de toda a vivência espiritual. “Os símbolos podem variar segundo as culturas e as situações históricas, segundo a psicologia das pessoas ou dos grupos, no entanto eles existem; eles são uma força importante na mística católica”³¹⁶.

Em conclusão, a linguagem simbólica carece de constante atualização para que possa continuar a ser a chave hermenêutica de reflexão e de aprofundamento dos conteúdos da Religiosidade Popular. Deste modo, torna-se mais fácil “o diálogo sadio e uma intercomunhão de povo-elite para que todos entendam aquilo que é património comum”³¹⁷. E, ao entender, possam viver melhor aquelas realidades em que acreditam.

³¹⁴ J. Estrada, *La transformación de la religiosidad popular* (Salamanca: ed. Sígueme, “Materiales” 24, 1986), 49.

³¹⁵ García-Moreno, “Simbolismo,” 388.

³¹⁶ S. Galilea, *Religiosidad Popular e Pastoral* (Madrid: ed. Cristandad, “El libro de Borsilio Cristandad” 48, 1979), 85.

³¹⁷ Lima, “Religiosidade Popular: Valor ou alienação,” 12.

VII. Pastoral das promessas

Nos capítulos anteriores procuramos fazer uma análise sobre as promessas. Agora, nesta parte do trabalho, vamos refletir sobre a necessidade de uma ação pastoral concertada que ajude na valorização das boas práticas e propor algumas pistas para o presente e futuro.

1. Novos desafios pastorais para as promessas

Sobre a necessidade da evangelização da promessa ninguém questiona. O grande problema que é colocado é o modo como se deve orientar essa evangelização e em que moldes ela se deve processar. Ao longo deste trabalho fomos apresentando os valores e a importância da Religiosidade Popular e mais concretamente da promessa, como expressão do encontro do devoto com Deus e os seus santos. Para melhor compreender este fenómeno procuramos três caminhos: - 1º estudei a análise sociológica de Pina Cabral, Pierre Sanchis entre outros; - 2º como queríamos aprofundar mais, servi-me dos estudos de Salvador Becerra que me foi conduzindo pela realidade concreta da Andaluzia; - 3º com a ajuda das entrevistas, fui conhecer um pouco mais da realidade da Arquidiocese de Braga. Com base nestes três caminhos apresentamos agora a nossa reflexão para a elaboração de uma renovada ação pastoral das promessas.

A Igreja, frente à promessa, não pode ficar por uma simples leitura sociológica e teológica, mas tem de dar uma resposta pastoral coerente, atendendo sempre ao peso da Tradição. A reflexão anteriormente realizada levantou algumas questões e contingências por parte da Igreja. Neste capítulo vamos tentar apontar caminhos que ajudem as pessoas a encontrarem-se com os santos, num justo equilíbrio e na fidelidade à doutrina da Igreja.

A realidade está em constante mutação, coloca novos problemas e desafios, que exigem uma constante renovação. A este processo de renovação podemos chamar evangelização. Este é um processo contínuo; nunca está terminado e como tal exige uma atenção constante da parte de quem tem essa obrigação³¹⁸: da igreja em geral e de cada agente de pastoral em particular.

A promessa não foge à regra e por isso necessita urgentemente de uma renovação para que continue a ter importância no âmbito religioso das pessoas. Este processo de renovação tem

³¹⁸ Acerca da evangelização da religiosidade popular, e mais concretamente acerca da promessa, podemos consultar: Galilea, *Religiosidad Popular e Pastoral*, 724-730.

de ser feito atendendo à realidade, que é também simbólica, pelo que é preciso descobrir uma nova linguagem, para que os reais conteúdos sejam veiculados.

1.1. Do acolhimento à valorização

Para que seja possível a renovação da práxis é preciso, primeiro, conhecer bem a realidade. A partir dela é que se podem estabelecer as prioridades e os modos para a evangelização. O estudo e reflexão apresentados por Salvador Becerra no segundo capítulo e a leitura sobre as entrevistas apresentada no terceiro, vão servir para melhor enquadrar as prioridades pastorais acerca das promessas.

A Igreja tem vindo a operar uma profunda renovação das práticas religiosas, para que elas sejam, realmente, práticas agradáveis a Deus; mas, no agir quotidiano do povo, deparamos com muitas realidades que põem em perigo ou desvirtuam a relação com Deus. Toda a renovação deve ser realizada tendo presente “os sentimentos religiosos do nosso povo; não podemos aceitar que sociólogos e/ou teólogos se precipitem em passar a carta de ignorância ou alienação a todas as devoções e formas de expressão religiosa”³¹⁹. É de evitar a tentação de “destruir tudo de um só golpe, que revela grande inconsciência pastoral, todo o edifício do passado: devoções, atos de piedade, terço, procissões, promessas, símbolos, ritos, etc.”³²⁰. Isto seria uma rutura com o passado sem uma esperança de algo melhor no presente e no futuro.

Não podemos esquecer que o povo é rico de símbolos e de expressões religiosas e por isso é necessário valorizar e dinamizar estes contributos³²¹. Como tivemos oportunidade de refletir, a relação das pessoas com os santos e a Virgem Maria, acontece muito num contexto de uma linguagem e de uma práxis simbólica. Para a ação pastoral é fundamental perceber esta carga simbólica do que é exterior, mas principalmente do contexto interior em que se desenvolve a relação entre o crente e a divindade. Cada pessoa tem em si uma dimensão religiosa, um anseio de transcendência, que se manifesta na sua vida, através das suas crenças, medos, receios, etc. Como já refletimos anteriormente a pessoa, diante da dificuldade, do sofrimento ou do desespero, exterioriza com mais ênfase a sua fé e confiança naqueles que lhe podem socorrer; a sua fé naqueles seus semelhantes e amigos que, por estarem mais perto de Deus, podem ser uma preciosa ajuda para a resolução dos seus problemas.

A Igreja, sendo uma instituição divina e humana tem de entender estas práticas que vêm do povo. Elas fizeram e fazem parte integrante da sua formação religiosa e é através delas que o

³¹⁹ Moreira da Silva, “Semana de estudos sobre a religiosidade popular,” 261.

³²⁰ Moreira da Silva, “Semana de estudos sobre a religiosidade popular,” 262; Cf. A. Ferraz, “Cristianismo e religião popular”, *Communio*, nº 1 (1987) 168.

³²¹ Cf. Marcelino, “Religiosidade popular,” 30.

povo expressa os seus sentimentos religiosos e a sua fé. Não podemos esquecer a influência que a pregação teve ao longo da história para acentuar esta relação com Deus e os santos. Não existe terra que não tenha o seu santuário ou capela, onde se venera o seu santo ou se invoca Maria. Pelo menos, aquando da festa anual, a pregação acentuava as virtudes e capacidades dos santos e os seus “poderes”. Por isso, as pessoas foram tendo com eles uma relação cada vez mais próxima e a fé de que podem ajudar a resolver as suas dificuldades e anseios. Podemos aprofundar um pouco esta questão da fé nos santos e em Nossa Senhora lendo os testemunhos expressos nas entrevistas³²².

É importante tomar consciência da vantagem da Religiosidade Popular para poder evangelizar o homem de hoje. A valorização do sentimento religioso do povo deve ser realizada e potencializada para que possa surgir uma nova consciência de pertença e de responsabilidade dentro da Igreja³²³. A Religiosidade Popular necessita de ser compreendida e impulsionada, revestindo-a de um novo dinamismo missionário que leve a ter sobre ela uma atitude positiva. O povo tem o seu modo próprio de se relacionar com Deus e com os santos. Daí que os costumes dos povos são património que constitui uma verdadeira riqueza. A Igreja tem que respeitar esses costumes e tradições no que têm de bom e de aproveitável.

A atitude da Igreja, perante as manifestações religiosas, entre as quais destacamos as promessas, deve caracterizar-se pelo “acolhimento a tudo aquilo que há de bom, sincero, autêntico e profundo na alma religiosa do povo. A Igreja tem de ter uma atitude eminentemente pastoral, isto é, ajuizar criticamente e discernir em virtude daquilo que é ou pode ser assumido; o que pode ser tolerado e o que tem de ser posto em causa. É preciso fomentar espíritos criadores capazes de substituir o velho e decrépito por formas novas”³²⁴. A evangelização não pode ser realizada pela via da rutura com as práticas do povo. Estas práticas estão muito enraizadas na cultura e na tradição que foram passando de geração em geração. A ação evangelizadora não pode menosprezar tais práticas sob o pretexto de purificar a religião³²⁵. As mudanças devem ser feitas respeitando o ritmo do povo e nunca contra o povo. Quando temos a tentação de abolir algumas práticas e não temos outra proposta, então fica o vazio e a situação ainda fica pior. A renovação só é possível se for ao encontro do homem, inserido no seu contexto cultural e religioso, com “as experiências e acontecimentos da sua vida (...), na articulação simbólica dessas experiências vividas no seio de um povo”³²⁶.

³²² Podemos consultar as entrevistas em anexo, p. 108 e ss.

³²³ Cf. Ferraz, “Cristianismo e Religião Popular,” 168.

³²⁴ Moreira da Silva, “Semana de estudos sobre a religiosidade popular,” 261; Marcelino, “Religiosidade popular,” 25-26.

³²⁵ Cf. Ferraz, “Cristianismo e Religião Popular,” 165.

³²⁶ Moreira da Silva, “Semana de estudos sobre a religiosidade popular,” 246.

O incentivo dessas experiências pode ser resumido em cinco verbos, todos eles de expressão dinâmica: fomentar, assumir, purificar, fortalecer e elevar todas as capacidades, riquezas e costumes dos povos, no que têm de bom.

A descoberta e redescoberta das manifestações populares da piedade nas comunidades surgem como um desafio à Igreja tendo em vista o aparecimento de formas e conteúdos mais adaptados às mesmas comunidades. Este desafio eclesial interpela todos: pastores, educadores da fé, teólogos, sociólogos, e todos aqueles que versam estes temas. Esta interpelação desperta uma nova necessidade de evangelização e uma catequese adequada que conduza à personalização da fé, à vivência comunitária da mesma fé e a um compromisso coerente com o mundo de hoje. Neste contexto, Medellín apontou profeticamente para uma pastoral atenta e a uma personalização da vida comunitária, onde as várias práticas populares (peregrinações, devoções, promessas, etc.) fossem impregnadas da Palavra Evangélica e onde fossem respeitadas as diversas etapas para chegar até Deus. Por isso, a evangelização deve “comunicar valores que possam fomentar e criar atitudes e suscitar motivações mais evangélicas”³²⁷.

Em sentido analógico podemos dizer: “por cada árvore deitada abaixo coloquemos outra em pé”³²⁸. Assim, em vez de usar o processo de destruição, somos convidados a utilizar o processo de substituição. A renovação é uma necessidade constante e deve merecer dos agentes de pastoral a maior atenção, para que possam ser evitados todos “os desvios e erros em que algumas práticas possam cair, libertando-as, sobretudo, de certas formas e expressões alienantes que subjagam e escravizam o homem”³²⁹. Muitos erros podem ser evitados quando a pessoa tem à sua disposição toda a informação sobre as questões em causa. Existe uma relação estreita entre teoria e práxis³³⁰. A teoria só adquire verdadeiro significado quando é experimentada e quando colocada ao serviço de uma práxis. Desta conjugação de esforços é que pode nascer uma nova teoria que, mais adaptada à realidade, melhor possa estruturar a fé e as práticas religiosas do povo. A maturidade da fé será tanto maior quanto mais o justo equilíbrio entre a mediação dos santos e a Mediação de Jesus Cristo.

A relação da Mediação e das mediações, a que já fizemos referência em partes anteriores, é uma questão central dentro da teologia. A Igreja é a instituição onde são feitas essas

³²⁷ R. Coughlin, “La piedad popular mariana en el contexto de la religiosidad popular”, in *Phase*, 155 (1986): 438.

³²⁸ Moreira da Silva, “Semana de estudos sobre a religiosidade popular,” 262.

³²⁹ Moreira da Silva, “Semana de estudos sobre a religiosidade popular,” 259. Sobre a necessidade da evangelização podemos consultar: Maldonado, “Dimensiones y tipos,” 10; Lima, “Religiosidade popular,” 19; Ferraz, “Cristianismo e Religião Popular,” 162; Galilea, “Religiosidade Popular,” 53; A. Pinho, “Para uma pastoral da religiosidade popular,” *Brotéria*, nº 104, nº2 (1977) 36.

³³⁰ Cf. Ferraz, “Cristianismo e Religião Popular,” 167; A. Silva, “Religião popular, 256-257; J. Peixoto, “Religiosidade popular: valor cultural e cristão,” *Cenáculo*, nº 103 (1987), 40.

mediações, daí que seja ela a regulamentar, a estimular e a corrigir. A missão da Igreja, ao longo dos séculos, tem sido a de afirmar que a Mediação mais importante é a de Jesus Cristo; todas as outras são mediações na Mediação. Esta tarefa foi e continua a ser difícil. Daí que a atitude da igreja, frente às promessas, não tem sido retilínea; tem oscilado entre a proposição, tolerância e prescrição. O povo, por sua vez, tem oscilado entre atitudes de aceitação, submissão forçada e repulsa das orientações superiores refugiando-se, por vezes, no sincretismo³³¹. Foi, sem dúvida, a partir de Medellín e Puebla que o fenómeno da Religiosidade Popular foi identificado e estudado mais em profundidade. Foi a partir daí que foram lançadas as grandes linhas de orientação para a sua evangelização, como uma das grandes prioridades da Igreja³³².

A Igreja tem por missão dar a conhecer o seu fundador, Jesus Cristo, a sua vida e o seu projeto para a construção de um novo reino apoiado na verdade, na justiça e na solidariedade. Dentro deste âmbito a Igreja não pode ficar acomodada ao passado, mas tem de continuar a dar a conhecer Jesus Cristo, como forma de abrir novos horizontes para o futuro. Nos nossos dias a Igreja tem de prestar especial atenção aos santuários, porque é neles que muitas pessoas procuram a sua relação com a transcendência. Nas visitas de turismo, passeio ou devoção, os santuários são dos poucos locais religiosos que muitas frequentam. Então, estes lugares merecem um cuidado especial e uma atenção capaz de apresentar Cristo e a sua Igreja como um lugar de encontro e de convite à salvação.

Todo o processo de renovação é lento e progressivo. Caso contrário pode provocar grandes ruturas com a norma estabelecida e corre-se o risco de não ter aceitação. As mudanças nunca podem ser feitas de uma vez só, mas é preciso que esta renovação se inicie de dentro, seja entendida como uma necessidade real³³³. A atitude eclesial tende a concentrar o seu esforço nas atitudes interiores e nas motivações mais profundas, mas tem de atender, também, às práticas externas para as purificar, se necessário for. A purificação e renovação não podem ser só uma teoria, mas têm de ser um caminho a percorrer com o povo e, deste modo, proceder-se à sua renovação, sem grandes sobressaltos e sempre iluminados pela Palavra de Deus. Deste modo, pretende-se a purificação de tudo o que impede uma justa e correta relação com Deus. Todo este caminho deve conduzir à comunhão entre os crentes, na comunidade³³⁴.

³³¹ Cf. Maldonado, "Dimensiones y tipos," 18.

³³² Cf. Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, *Puebla. A evangelização no presente e no futuro da América Latina* (Petrópolis: ed. Vozes, 1979), 153-158.

³³³ Cf. Galilea, "Religiosidad popular," 86.

³³⁴ Cf. Directório litúrgico-pastoral. "Liturgia y piedad popular," 150.

A purificação das promessas mereceu bastante interesse por parte do Sumo Pontífice, João Paulo II, ao ponto de chamar a atenção para a necessidade de se valorizar plenamente a religião popular, de purificá-la daquilo que não é bom e do que está contra a doutrina e a tradição. Isto significa evangelizar e enriquecer a religião popular de conteúdos salvíficos, portadores do mistério de Cristo e do Evangelho³³⁵. Esta atitude de abertura tinha já sido afirmada pelo Papa Paulo VI, considerando a religião popular como um fenómeno universal, antigo e sempre novo. Daí que a atitude da Igreja tem de passar por um discernimento contínuo que leve à descoberta dos melhores meios para se proceder à evangelização, tendo sempre por base a Palavra de Deus³³⁶. E, mais recentemente as palavras do Papa Francisco seguem na linha da valorização das práticas do povo, como expressão do encontro para todos os que sentem este apelo de Deus.

A renovação tem que passar primeiro pela mudança nas mentalidades e só depois é que se deve debruçar sobre os aspetos concretos da realidade. O conhecimento das motivações do povo e da sua mentalidade é algo fundamental para se iniciar o trabalho da evangelização. O modo de ser de uma pessoa e de um povo não mudam de um dia para outro; o povo tem o seu ritmo próprio, o seu modo de se relacionar com os santos, com Maria e com Deus.

A grande tarefa da renovação tem de passar por uma mudança de atitudes frente às manifestações populares do povo. As suas tradições devem ser respeitadas, não para as aceitar de modo acrítico, mas para fomentá-las e valorizá-las no que de bom encerram tais práticas. Para este trabalho pastoral, a liturgia pode contribuir para ajudar na purificação de todas as ambiguidades que se encontram nas manifestações da piedade popular³³⁷.

O importante é apresentar a mensagem de Cristo, mensagem de sempre, às necessidades hodiernas do homem que estão em constante mutação. Assim, a mudança tem de ser realizada dentro da cultura própria do povo, ou seja, toda a renovação deve atender ao ambiente cultural onde a pessoa se situa³³⁸. E não podemos nunca esquecer as razões que levam as pessoas a fazerem as suas promessas. São estas razões mais íntimas que devem merecer o nosso respeito e não se pode nunca desvalorizar o sentimento de fé e confiança que o devoto tem, particularmente diante de uma situação dolorosa.

As promessas precisam urgentemente de ser evangelizadas, para que algumas práticas não se esvaziem, nem caiam num puro ritualismo. É necessário o anúncio da Palavra de Deus às

³³⁵ Cf. João Paulo II em Serena (Chile) 5 de abril de 1986. Citado em *Religiosidade Popular e Educação da Fé*, Cadernos de Pastoral, nº 2, ed. Secretariado Geral do Episcopado (Lisboa, 1987), 17.

³³⁶ Cf. Paulo VI, *Evangelii Nuntiandi*, 48.

³³⁷ Cf. J. Castellano “Religiosidade popular e liturgia,” in *Dicionário de Liturgia*, dir. Domenico Sartore e A. Triacca (São Paulo: ed. Paulinas, 1992), 1018.

³³⁸ Cf. Peixoto, “Religiosidade popular,” 40.

peças para que estabeleçam relações justas e equilibradas com os santos. É necessário uma constante informação e formação acerca da mediação dos santos e da Mediação de Jesus Cristo³³⁹. Assim as promessas não devem ser desprezadas, antes devem ser renovadas, reorientadas e enquadradas dentro da práxis do cristianismo.

Como conclusão, apontamos as seguintes linhas de evangelização das promessas:

- Necessidade de conservar e desenvolver o modo de relacionamento com Deus e com os santos, adaptado aos tempos de hoje.
- Ajudar as pessoas a perceber que a mediação dos Santos e Nossa Senhora é um caminho para a Mediação com Cristo.
- Atender à mudança de atitudes, de estilo de vida, para conservar o essencial.
- Respeitar as diferenças, reconhecendo a realidade social, cultural e religiosa do povo.

1.2. Educação para a promessa

O mundo de hoje está em constantes mutações e a religião não fica de fora da globalização da cultura e das comunicações, procurando sempre novos modos de anunciar a mensagem de sempre. A Igreja, frente à mudança, tem que estruturar o seu discurso e a sua atuação de um modo novo, promovendo uma nova educação para a relação dos crentes com Deus e com os santos. Urge uma atenção especial aos sinais dos tempos, segundo o impulso do Espírito, tendo em vista a renovação para responder às novas exigências.

Segundo o adágio popular, “ninguém nasce ensinado”. Ora, esta sabedoria também se aplica à religião. As pessoas têm o seu modo próprio de se relacionar com a divindade e são as experiências do passado e do presente que projetam o futuro. Elas sabem adaptar-se às novas realidades e aos novos tempos, mas é importante o tempo de espera, da paciência para se fazer as devidas adaptações e renovações necessárias. Esta tarefa será tanto mais proveitosa quanto mais se respeitar as diferenças e a cultura socio-religiosa do povo³⁴⁰.

A pessoa que faz uma promessa, não a faz sozinha. Tal comportamento está influenciado por uma cultura religiosa transmitida pelos seus progenitores. Daí que seja indispensável adotar, frente às promessas, uma atitude pastoral positiva, porque elas fazem parte do património cultural e religioso. Esta atitude passa por uma educação séria, no respeito e mútua compreensão, onde a hierarquia e os agentes de pastoral têm que se reconciliar com o povo. As promessas necessitam de uma atenção particular porque são um campo muito fértil para se

³³⁹ Cf. Agnelo, “Os santuários e a Nova Evangelização,” 272.

³⁴⁰ Cf. Gaston, *La Religión del Pueblo*, 203.

aprofundar uma relação com Deus e com os santos, mas também pode ser um terreno escorregadio levando à superstição e à magia³⁴¹.

A promessa é um fator de agregação das pessoas e um fenómeno religioso onde convergem muitos sentimentos. A promessa tem um suporte material que é o santuário e a romaria. É nestes espaços que se desenvolvem tais práticas que, mais não são do que fruto de uma relação, na horizontalidade com os semelhantes e na verticalidade com a divindade. Para Becerra era de grande importância a dimensão do povo, do caminho e do santuário.

O Vaticano II não abordou expressamente o tema da Religiosidade Popular, mas a mentalidade que chegou ao Concílio era de insatisfação pela forma como se estava a viver a religiosidade na Igreja³⁴². A religiosidade está sujeita a muitos perigos e pode até desvirtuar-se, daí que urge uma educação para essas manifestações populares. A negação ou a repulsa de tais manifestações não resolve nada, nem leva a um culto verdadeiro. São de evitar os dois extremos: desprezar tudo o que é do povo e aceitar tudo de modo acrítico. A evangelização tem de partir das experiências concretas do povo, ou seja, da realidade que se conhece. A partir da práxis é que se podem descobrir os valores e os excessos que marcam os tempos, e os modos de lhe dar uma resposta adequada. Para o povo, o modo natural de se relacionar com Deus e com os santos é através de manifestações simples. Temos de tomar consciência que todas as mudanças não se efetuam rapidamente, antes é um processo lento. Temos de insistir que “os santos não são apenas intercessores e mediadores, mas também são modelos de vida a seguir e a imitar”³⁴³.

A formação religiosa é algo fundamental para a construção de um novo reino iniciado por Jesus Cristo. A educação para a religião é uma tarefa de todos os tempos, o modo de tornar Deus presente, de ajudar as pessoas a encontrar a espiritualidade. Neste processo de educação e evangelização temos de acentuar a necessidade de purificar o que não é bom e, por outro lado, acentuar o que de verdadeiro e sério contribui para a transmissão dos valores do Evangelho. Por isso, torna-se necessário que a Igreja e as suas comunidades assumam a atitude da educação da fé e da evangelização, como um processo sempre aberto, disponível para acolher as manifestações das pessoas e iluminá-las para o verdadeiro encontro com a transcendência.

As pessoas quando se deslocam aos santuários, procuram o bem-estar, tanto exterior como interior; procuram a paz de espírito. Mas esta paz também se conquista pelos elementos

³⁴¹ Sobre os contravalores ou perigos da religiosidade popular, particularmente o perigo da magia e superstição podemos consultar: Lima, “Religiosidade popular,” 19-21.

³⁴² Gaston, *La Religión del Pueblo*, 124.

³⁴³ Cf. Peixoto, “Religiosidade popular,” 40.

exteriores, pelo convívio que se gera na romaria, pelo almoço que se reparte e pela alegria de ter a promessa cumprida e que atormentava a pessoa. Os elementos exteriores à promessa necessitam de uma especial atenção, para que não se valorize o que é acessório e seja deixado de lado o que é essencial. Como fizemos referência anteriormente a promessa é uma realidade amplamente difundida entre os cristãos e não cristãos. Existe uma crescente preocupação por parte das pessoas, que se interrogam sobre os seus atos, sobre o modo de cumprir as suas promessas, como fazer se não podem cumprir aquilo que prometeram, etc.

Como resposta a estes anseios, os agentes da pastoral desempenham uma importante missão na educação para os valores autênticos da religião e na educação para uma nova cultura religiosa, que estruture e fundamente a relação das pessoas com a divindade.

2. Algumas respostas pastorais

A maior parte das promessas tem a sua realização na festa, na romaria ou peregrinação anual e, por isso, no santuário. Este facto alerta para um conjunto de requisitos que os santuários devem possuir para que possam contribuir para uma maior aproximação do crente com a divindade. Por causa disto temos de prestar uma atenção especial, em virtude da grande quantidade de pessoas que por eles passam e daí serem lugares privilegiados para a evangelização. Os santuários são lugares de chegada de muitas peregrinações e “estas têm uma grande tradição bíblica muito profunda e prestam-se, quando pastoralmente bem aproveitadas, para o revigoramento da fé”³⁴⁴.

Um dos grandes desafios que se colocam aos santuários é toda uma pastoral sacramental, já que são ponto de convergência onde muitos crentes fazem a sua vida cristã e outros passam por lá esporadicamente. A celebração da Eucaristia, quer na festa, quer principalmente aos domingos, deve ser o ponto central e ser adaptada às condições particulares dos fiéis e dos grupos ali presentes³⁴⁵. É preciso atender que muitos daqueles fiéis estão em dificuldades, sobrecarregados com problemas, pelo que as celebrações devem contribuir para aliviar as pessoas e não para as aterrorizar³⁴⁶. Atenda-se também à celebração de outros sacramentos, em especial a penitência. A celebração do sacramento da penitência constitui, também, uma das funções do santuário; torna-se urgente a presença de ministros, de espaços adequados e do tempo necessário para a reconciliação individual dos penitentes. A ida ao santuário é muitas

³⁴⁴ Ferraz, “Cristianismo e Religião Popular,” 169. Para aprofundar o tema do santuário como lugar de evangelização podemos consultar: Acílio Mendes; J. Lopes Morgado; Antonino Dias, et al. *O Santuário, espaço de evangelização. XXX Semana Bíblica Nacional* (Fátima: ed. Difusora Bíblica, 2007).

³⁴⁵ Agnelo, “Os Santuários e a Nova Evangelização,” 270.

³⁴⁶ Cf. Guerra, “Peregrinação e Evangelização,” 63.

vezes aproveitada para as pessoas se reconciliarem com Deus; daí que os santuários devem estar preparados para responder a esta necessidade das pessoas. Podemos apontar a necessidade de uma maior ligação entre as paróquias e os santuários. Com uma pastoral mais organizada, seriam rentabilizados os recursos humanos e não haveria uma sobreposição de celebrações, formações, etc.

Todos os santuários deviam ter, na medida do possível, locais para o acolhimento, porque muitas das promessas a que fizemos referência incluem grandes caminhadas, pelo que as pessoas chegam aos santuários exaustas. Por isso, é aconselhável que existam lugares onde os peregrinos possam descansar um pouco e o mesmo se diga durante o itinerário para o santuário³⁴⁷.

Como referimos também, em quase todos os tipos de promessas, as *contra-dádivas* são oferecidas aos santuários. Estes devem possuir locais apropriados para a exposição e para a conservação dos ex-votos, que os devotos ofereceram com tanto carinho e sacrifício. Cuide-se que existam as chamadas casas das recordações, casas dos milagres, ou museus. De um modo geral, os santuários maiores já têm estes espaços. Há que incentivar para que todos os santuários tenham estas casas ordenadas e os objetos guardados com o respeito que lhes é merecido.

Os ex-votos expostos nos santuários devem merecer dos agentes da pastoral o maior carinho e estima, porque constituem parte integrante do religioso das pessoas, na medida em que são um apoio material e sensível da relação com a divindade. As pessoas gostam de reconhecer nos santuários as suas ofertas. Embora já não sejam suas, elas projetam-se nelas. Os reitores dos santuários devem orientar e educar as pessoas, para as ofertas que fazem. Assim, em muitos santuários já são convidadas a substituírem as ofertas de flores e objetos de cera, por dinheiro para socorrer as necessidades do santuário: restauro de imagens, arranjo dos acessos e até ajuda a algum irmão mais carenciado³⁴⁸.

Esta é uma mudança que deve ser operada lentamente, mas não pode deixar de ser realizada. Esta nova orientação das dádivas não vem destruir o simbolismo das promessas, mas adaptá-las às novas realidades e necessidades dos nossos dias. Como podemos constatar por algumas das entrevistas, em alguns santuários esta nova orientação para as promessas está a ser realizada. Apesar de algumas relutâncias dos devotos, algum caminho já foi percorrido. Para o processo pastoral “é necessário um conhecimento dos símbolos, uma certa sensibilidade estética e uma compreensão das atitudes silenciosas do povo”³⁴⁹.

³⁴⁷ Cf. Agnelo, “Os Santuários e a Nova Evangelização,” 268.

³⁴⁸ Cf. Sanchis, *Arraial: Festa de um Povo*, 53-54.

³⁴⁹ Pinho, “Para uma pastoral da religiosidade popular,” 37.

Os santuários são também o lugar da realização das promessas e por isso necessitam de uma atenção cuidada. Os responsáveis pelos santuários devem promover todos os meios para que as pessoas possam cumprir as suas promessas. Proibir não resolve nada, porque quem caminha tantos quilómetros não aceita facilmente que lhe digam que naquele espaço não se pode andar de joelhos, ou não se pode colocar velas. As promessas não são inimigas da religião e não devem ser um alvo a abater. Antes são uma realidade muito antiga e muito enraizada na cultura religiosa do povo. As práticas religiosas das pessoas são um estímulo à teologia e à pastoral para intensificar a relação dos crentes com a divindade, num contexto de comunidade³⁵⁰. Torna-se necessário que as comunidades cristãs possam ter abertura para acolher as práticas das pessoas, sem nunca deixar de as purificar, para que estejam em comunhão com o Evangelho.

Nos santuários devem existir condições condignas para a realização das promessas e pessoas que auxiliem os peregrinos que as fazem. A atitude dos responsáveis pelos santuários tem de passar por uma nova forma de tratar os peregrinos e os devotos, desde o acolhimento, informações dos locais a visitar, lugares apropriados para o descanso dos fatigados peregrinos, etc.

Outra forma de valorizar a pastoral e a ação evangelizadora é a presença do padre ou capelão no santuário, particularmente naqueles onde existe uma maior afluência de pessoas. A escolha dos capelães deve merecer toda a atenção dos responsáveis da Hierarquia. Mesmo perante todas as dificuldades para a distribuição dos sacerdotes, é fundamental que o capelão do santuário seja dinâmico, com capacidade de diálogo e com a consciência de que, para muitas pessoas, as suas palavras e ações são a única referência da Igreja. O ideal seria ter os sacerdotes mais aptos nestes lugares.

Os responsáveis dos santuários têm o grave encargo de velar pela ortodoxia do cristianismo e pelas práticas aí realizadas. Eles devem exercer a sua vigilância, não para coartarem a devoção ou a espontaneidade, mas para que essas práticas não se desvirtuem e não caiam em exageros³⁵¹. O importante é que os santuários adotem todos os meios que facilitem a participação dos crentes através da catequese, subsídios, serviço de acolhimento e condições básicas para o desenrolar das celebrações. Essas condições passam pela visibilidade e pela acústica do próprio espaço, facilitando a participação dos peregrinos.

Toda a evangelização deve contribuir para uma maior aproximação das pessoas a Deus. Essa evangelização pode ser realizada de muitas formas. O que se torna imperioso é que cada santuário escolha o melhor meio para fazer essa evangelização. Muitos são os meios que são

³⁵⁰ Cf. Mattai, "Religiosidade popular," 1007.

³⁵¹ Cf. Moreira da Silva, "Semana de estudos sobre a religiosidade popular," 259.

utilizados na pastoral: cartazes colocados nos recintos que incentivem as pessoas à oração, ao silêncio, etc.; panfletos que expliquem o porquê daquela devoção; pequenos boletins ou jornais que deem informações sobre o movimento do santuário (batizados, casamentos, visitas de grupos organizados...). Também devem ser divulgadas outras atividades paralelas que se vão realizando no santuário, que contribuam para a vivência dos tempos litúrgicos e para o conhecimento dos documentos do Magistério, entre outros. Podemos encontrar alguns modos de evangelização em muitos santuários, entre os quais destacamos: o santuário do Sameiro que tem uma publicação mensal; em S. Bento podemos encontrar alguns cartazes que contribuem para manter as pessoas mais informadas.

O processo de evangelização é uma necessidade da Igreja, que deve ser iniciado ou continuado conforme as situações; deve contribuir para o aumento do relacionamento com Deus de modo que comprometa toda a vida da pessoa. A evangelização deve ajudar as pessoas a discernir e a situar-se perante a Mediação de Jesus Cristo, frente às outras mediações, entre as quais se incluem os santos. O fenómeno das promessas é uma questão importante que não pode ser desprezada, mas redescoberta em cada tempo.

Todos temos o dever de fomentar o processo da evangelização, para que sejamos fiéis aos nossos compromissos de cristãos, vivendo os problemas e anseios do mundo atual. O resto, deixemos nas mãos do Espírito Santo que de certeza suprirá as falhas humanas.

Conclusão

Em muitos momentos da vida, a pessoa, experimenta o sofrimento, a quase aniquilação; sente-se envolta numa teia de dramas, dos quais, por si só, não consegue libertar-se. É especialmente nestes momentos que o Homem se abre ao Outro, quer seja pessoa humana quer a divindade. Esta última é muitas vezes a única esperança para conseguir ultrapassar os dramas e os sofrimentos. A abertura à transcendência é feita sob os mais variados aspetos. Destaca-se a promessa, como fator de união e de projeção entre a realidade material dos crentes e a realidade celeste da divindade.

A promessa assenta na economia de troca que se divide em três elementos inter-relacionados: a pessoa que promete, com as suas motivações e razões próprias e que, de um modo geral, busca a proteção da divindade; a intercessão dos santos como resposta ao pedido do devoto; por fim a graça/dom, que se “paga” como agradecimento, que tem de ser cumprido totalmente. Esta economia de troca deve ser entendida como fruto da relação entre o santo e a pessoa e não como qualquer espécie de “comércio sagrado”. De um modo geral, as pessoas não recorrem diretamente à Mediação de Deus ou de Cristo, mas antes a outras mediações que estão mais próximas, entre as quais os santos. Estes são considerados como “parceiros” poderosos que podem ajudar a solucionar muitos problemas. Os santos, homens e mulheres iguais a nós, que estão junto de Deus a interceder por todos os que precisam.

Em algumas situações as pessoas procuram manter com os santos uma relação interesseira. Mas, na generalidade, a relação é verdadeira e muito natural, já que elas se relacionam com os santos quase nos mesmos moldes com que se relacionam com as outras pessoas. Neste sentido, entende-se a necessidade de “pagar” a promessa, porque, antropomorfizando os santos, consideram que eles gostam que o devoto não se esqueça do agradecimento. Como expressão deste agradecimento, surgem os mais variados tipos de ex-votos.

Para a realização desta dissertação contei com o pensamento de Salvador Berra, com as respostas obtidas nas entrevistas e com a reflexão de alguns autores que ajudaram a conhecer melhor a realidade das promessas. Depois de toda a reflexão, posso afirmar que o sofrimento, para além de ser uma realidade inerente à condição humana, é potenciador de uma procura de respostas diante da transcendência. Perante situações limite a pessoa recorre aos santos, como uma última alternativa, para as tentar ultrapassar ou minimizar. A realidade do sofrimento está na origem de muitas promessas e também aquando do seu “pagamento”. Mas este sofrimento

sendo, na maior parte das vezes, razão para se prometer é aceite como uma forma de agradecer pela graça recebida.

As promessas foram evoluindo ao longo dos anos, adaptando-se às novas realidades de cada tempo. Neste processo de evolução, foram preponderantes as tentativas de renovação, purificação e valorização por parte da Hierarquia e dos outros agentes de pastoral. Para que essas práticas continuem com vigor e fiéis às orientações da doutrina católica, necessitam de um grande empenho pastoral que as promova, atualize e renove. Todo o processo de pastoral deve acolher as práticas do povo e refletir a partir delas, mas nunca suprimi-las. Isso criaria um vazio em muitas pessoas. Assim, o processo de evangelização e purificação deve ser preferido em oposição ao processo de destruição.

Neste esforço de evangelização, os santuários ocupam um lugar importante, dado que continuam a ser locais de convergência de tantos devotos. Assim devem contribuir para a evangelização das pessoas e para a reta orientação das promessas e dos ex-votos. Os santuários são, de um modo geral, o termo de muitas promessas, pelo que devem oferecer condições apropriadas para que a relação se possa concretizar. É necessário dar uma especial atenção aos ex-votos.

No final desta dissertação proponho três caminhos para a ação pastoral.

- **Uma pastoral de conservação:** consiste em conservar tudo o que de bom existe na Religiosidade Popular; tudo o que possa contribuir para a valorização das práticas religiosas do povo de Deus; que ajude a expurgar os aspetos negativos e que estejam contra os valores do Evangelho.

- **Uma pastoral do acolhimento:** haver cuidado e atenção a todas as pessoas e às suas realidades exteriores e interiores que possam contribuir para o verdadeiro encontro com Deus; que todos os agentes de pastoral saibam acolher, e desta forma, ajudem as pessoas a fazer a experiência da comunhão e de comunidade.

- **Uma pastoral de proposta:** preocupação de cada comunidade paroquial e cada santuário ter uma proposta clara, sobre Cristo e a sua mensagem, para fazer aos fiéis. A Igreja pode chegar a mais pessoas quando tem uma proposta concreta, bem estruturada, adaptada aos dias de hoje e que responda aos anseios de cada um.

Depois desta dissertação posso chegar às seguintes conclusões acerca da realidade das promessas:

- **Manifestações religiosas:** as promessas constituem uma das formas de relacionamento entre o crente e os santos. São expressões de uma procura de alívio para as situações de sofrimento e de angústia.

- **Abrangência:** as promessas encerram um conjunto de elementos antropológicos, sociológicos, teológicos e pastorais que não podem ser tratados separadamente.

- **Valores:** as promessas são um património muito rico de expressões, de símbolos e de valores que urge descobrir e fomentar.

- **Evangelização:** como uma realidade também humana, as promessas necessitam de uma constante e atualizada evangelização.

As promessas são, ao mesmo tempo, uma riqueza e um risco. São uma realidade que suscita uma atenção constante e, quando bem orientadas, podem ser um meio para um verdadeiro encontro com Deus.

Esta dissertação procurou dar uma visão de conjunto sobre um dos fenómenos da Religiosidade Popular, que são as promessas. Como é compreensível não consegui aprofundar todos os caminhos possíveis para a reflexão. Para a próxima, pretendo aprofundar mais os seguintes temas: a primeira promessa de Deus a Abraão, como início de um caminho de união e salvação; o sofrimento de Cristo como redentor da pessoa; a relação entre a Mediação de Cristo e as outras mediações; a relação entre a magia e religião, presentes na Religiosidade Popular e mais concretamente nas promessas; conhecimento das práticas religiosas do povo, como expressão da sua fé e da sua vida quotidiana e aprofundar o sentido mais íntimo de cada uma das promessas.

BIBLIOGRAFIA

Bibliografia principal

Agnelo, Geraldo. “Os santuários e a Nova Evangelização.” In *Pastoral de Fátima, Atas do I Encontro Internacional sobre a Pastoral de Fátima no 75º aniversário das aparições*, 263-273. Fátima: edição do Santuário de Fátima, 1993.

_____. “Pastoral de los santuários.” *Phase*, 32 (1982): 407-412.

Bardin, Laurance. *Análise de Conteúdo*. Lisboa: ed. 70, 2008.

Becerra, Salvador. “La religión de los Andaluces.” publicado em *La Sociedad andaluza*, coords. Eduardo Moyano Estrada y Manuel Pérez Yruela, 165-190. Córdoba: Instituto de Estudios Sociales de Andalucía, 2002.

_____. “Nuevas perspectivas sobre la religiosidade popular o religión comum de los andaluces,” *Revista Murciana de Antropología*, nº 18 (2011): 31-41.

_____. “Religión y fiestas en Andalucía.” In *Religiosidad y costumbres populares en Iberoamérica*, ed. D. González Cruz. 153-158. Huelva: Universidade de Huelva, 2000.

_____. *Religión y fiesta. Antropología de las creencias y rituales de Andalucía*. Sevilha: Signatura Ediciones de Andalucía, 2000.

Belei, Renata, Guimeniz-Paschal, et al. “O uso de entrevista, observação e videogravação em pesquisa qualitativa.” *Cadernos de Educação*, 30 (janeiro/junho 2008): 187-199.

Cardoso, Arnaldo. “Bíblia e Religiosidade Popular,” In *Religiosidade Popular e Educação da Fé*, Cadernos de Pastoral, nº 2, 41-72. Lisboa: ed. Secretariado Geral do Episcopado 1987.

Carqueja, Eduardo. “A prática religiosa e a perceção do sofrimento.” *Cadernos de saúde*, vol 2, nº 1 (2009): 7-40.

- Castellano, J. “Religiosidade popular e liturgia.” In *Dicionário de Liturgia*, dir. Domenico Sartore e A. Triacca, 1012-1021. São Paulo: ed. Paulinas, 1992.
- Chaves, Luís. “Na arte popular dos ex-votos, os milagres.” In *Revista de Guimarães*, 1-2 (1970): 206-217.
- Clemente, Manuel. “Devoções e Promessas.” In *Pastoral de Fátima, Atas do I Encontro Internacional sobre a Pastoral de Fátima no 75º aniversário das aparições*, 255-262. Fátima: edição do Santuário de Fátima, 1993.
- _____. *A fé do Povo. Compreender a religiosidade popular*. Lisboa: ed. Paulus, 2013.
- Congregação para o Culto e a Disciplina dos Sacramentos. *Diretório sobre a piedade popular e a liturgia. Princípios e orientações*. Lisboa: ed. Paulinas, 2003.
- Cortés, J. Martinez. “Religiosidade popular.” In *Dicionário de Pastoral*, editado por Cassiano Floristán e J. Tamayo, 470-471. Porto: ed Perpétuo Socorro, 1990.
- Costa, J., Sampaio e Melo, A. “Ex-voto.” In *Dicionário da Língua Portuguesa*, 623. Porto: ed. Porto Editora, 1985.
- _____. “Mortalha.” In *Dicionário da Língua Portuguesa*, 972. Porto: ed. Porto Editora, 1985.
- Cougil, Ramiro. “La piedad popular mariana en el contexto de la religiosidade popular.” In *Phase*, 155 (1986): 427-440.
- Duque, João Manuel. “A Teologia Como Caminho.” *Didaskalia*, 39, nº 2 (2008): 13-36.
- Espírito Santo, Moisés. *A Religião popular portuguesa*. Lisboa: ed. Assírio e Alvim, 1990.
- Faria, Juliana e Seidl, Eliane. “Religiosidade e Enfermagem em contexto de saúde e doença.” In *Psicologia: reflexão e crítica*, 18, nº 3 (2005), 381-389.
- Ferraz, A. “Cristianismo e religião popular: valores e pastoral.” *Brotéria*, 10 (1977): 159-170.
- Francisco, Papa. Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*. Lisboa: ed. Paulus, 2013.
- Gaston, R. A. *La Religión del Pueblo. Defensa de sus valores*. Madrid: ed. BAC, 1976.

- Geronasso, Martha e Coelho, Denise. “A influência da religiosidade/espiritualidade na qualidade de vida das pessoas com câncer.” *Saúde e Meio Ambiente*, nº 1 (junho 2012): 173-187.
- Gomes Ferreira, A. “Votum.” In *Dicionário de Latim-Português*, 1236. Porto: ed. Porto Editora, 1987.
- Gomes, J. “Expressões locais de piedade popular.” *Laikos*, I, 8 (1977): 65-69.
- Guerra, A. “Sofrimento.” In *Dicionário de Pastoral*, ed. Cassiano Floristán, 524-526. Porto: editorial Perpétuo Socorro, 1990.
- Guerra, L. P. “Peregrinação e Evangelização.” In *Religiosidade Popular e Educação da Fé*, Cadernos de Pastoral, nº 3, 35-68. Lisboa: ed. Secretariado Geral do Episcopado 1988.
- Ipas, J. “Simbolismo religioso.” In *Gran Enciclopedia Rialp*, nº 21, 385-388. Madrid: ed. Rialp, 1989.
- João Paulo II, Papa. *Carta apostólica Salvifici doloris*. Braga: ed. A.O., 1984.
- _____. Exortação Apostólica *Vigésimus Quintus Annus*.
https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_letters/1988/documents/hf_jp-ii_apl_19881204_vicesimus-quintus-annus.html
- João, Luís Inácio. “O recurso a graças extraordinárias na prática popular das promessas.” In *Religiosidade Popular e Educação da Fé*, Cadernos de Pastoral, nº 3, 95-104. Lisboa: ed. Secretariado Geral do Episcopado, 1988.
- Lages, Mário. “Práticas mágicas: aproximações à dimensão simbólica.” In *Religiosidade Popular e Educação da Fé*, Cadernos de Pastoral, nº 2, 89-115. Lisboa: ed. Secretariado Geral do Episcopado 1987.
- Lima, José da Silva. “Religião popular: valor ou alienação?.” *Cenáculo*, 63 (1977/1978): 7-24.
- _____. “Religiosidade Popular: diretrizes pastorais.” *Cenáculo*, 63 (1977): 23-38.

- _____. “Santuários, lugares de peregrinação em Portugal.” *Communio*, 4 (1997): 345-362.
- _____. *Entre rezas e romarias. Piedade Popular e Prática Pastoral*. Lisboa: ed. Universidade Católica, Lisboa, 2011.
- Maldonado, L. *Religiosidad popular. Nostalgia de lo magico*. Madrid: ed. Cristandad, 1975.
- Marcelino, António. “Religiosidade popular. Desafios e interrogações.” *Communio*, 1 (1987): 20-31.
- Martins, Mário. “Caminhos da religiosidade popular.” *Communio*, 1 (1987): 71-78.
- Mattai, G. “Religiosidade popular.” In *Dicionário de Espiritualidade*, editado por Stefano de Flores e Tullo Goffi. 1000-1009. São Paulo: ed. Paulinas, 1989.
- Paulo VI, Papa. Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*. Braga: ed. A.O., 1990.
- Peixoto, João. “Religiosidade popular: valor cultural e cristão.” *Cenáculo*, 103 (1987): 29-43.
- Pessini, Léo. “Humanização da dor e sofrimento humano no contexto hospitalar,” *Revista de Bioética*, 10, nº 2 (novembro 2002): 51-72.
- Pina Cabral, João. *Filhos de Adão, filhas de Eva. A visão do mundo no Alto Minho. Portugal de perto*. Lisboa: ed. Dom Quixote, 1989.
- Pinho, Arnaldo. “Para uma pastoral da religiosidade popular.” *Brotéria*, 104, nº 2 (1977): 32-38.
- Ries, Julien. “O universo das peregrinações. Aspetos religiosos e culturais.” *Communio*, 4 (1997): 310-315.
- Rodrigues Ferreira, Reuberson. “Papa Francisco, e o método? Considerações sobre método ver-julgar-agir utilizado pelo Papa Francisco.” *Pensar*, v.7, nº 2 (2016): 215-228.
- Sanchis, Pierre. *Arraial: festa de um povo. As romarias portuguesas*. Lisboa: ed. Dom Quixote, 1983.
- Sartore, D. “Signo/Símbolo.” In *Nuevo Dicionário de Liturgia*, editado por D. Sartore, A. Triacca e J. Canais, 1091-192. Madrid: editora San Pablo, 1989.

- Scannone, J. “Religiosidad popular, sabidura del Pueblo.” *Communio*, 9 (1987): 411-422.
- Silva, António da. “Religião popular. Que problemática teológica?.” *Brotéria*, 124 (1987): 243-257.
- Silva, Lúcia e Moreno, Vânia. “A religião e a experiência do sofrimento psíquico: escutando a família.” *Ciência, Caridade e Saúde*, nº 2 (maio/agosto 2004): 161-168.
- Ssclette, H. R. “Símbolo.” In *Conceptos Fundamentales de la Teologia IV*. 270-274. Madrid, 1967.
- Temes, Álvaro. *Identidad y método de la Teologia Pastoral. Ocho protagonistas del debate contemporáneo*. Valência: editorial cultural y espiritual popular, 2010.
- Terrin, A. N. “Religiosidade popular e liturgia.” In *Dicionário de Liturgia*, dir. Domenico Sartore e A. Triacca, 1006-1012. São Paulo: ed. Paulinas, 1992.
- Vidal, José. “Símbolo.” In *Dicionário de las Religiones*, Dir. Paul Poupard, 1652-1662. Barcelona: ed. Herder, 1987.
- Vilhena, M. Ângela. *A religiosidade popular à luz do Concílio Vaticano II*. São Paulo: editora Paulus, 2015.

Bibliografia complementar

- Alaiz, Atilano. *Cristãos adultos*. Lisboa: ed. São Paulo, 1994.
- Amatuzzi, Mauro. “Esboço de Teoria do Desenvolvimento Religioso.” In *Entre Necessidade e Desejo. Diálogos da Psicologia com a Religião*. São Paulo: ed. Loyola, 2001.
- Azevedo, Carlos. “Algumas reflexões sobre a iconografia religiosa popular.” *Estudos Contemporâneos*, 6 (1984): 85-96.
- Botelho, J. B. *Medicina e religião: conflito de competências*. Manaus: ed. Metro Cúbico, 1991.

- Breeveld, Madeleine. *Religiosidade popular: reflexões antropológicas e psicológicas*. Rio de Janeiro: ed. Instituto Nacional de Portugal, 1974.
- CELAM - V Conferência. *Documento conclusivo*. Bogotá: ed. San Pablo/Paulinas, 2007.
- Chevalier, J. "Symbole." In *Dictionnaire des Symboles*, I, 13-14. Paris: ed. Seghers, 1973.
- Concílio Ecuménico Vaticano II. Braga: ed. A.O., 1987.
- Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano. *Puebla. A evangelização no presente e no futuro da América Latina*. Petrópolis: ed. Vozes, 1979.
- Coutinho, Jorge. *Os Caminhos de Deus nos caminhos do homem. Introdução ao Mistério da Salvação*. Braga: ed. A.O., 1988.
- Couto, António. "Catolicismo popular português." *Igreja e Missão*, 29 (1977): 249-280.
- Cuñado, J. C. *Los santos y su nueva perspectiva teologica. Leccion inaugural del curso académico 1989-1990*. Burgos: ed. Facultad de Teologia del Norte de España, 1989.
- Cunha, A. *Reflexão pastoral sobre a religiosidade do nosso povo*. Vila Real, 1976.
- Del Rio. "Las fiestas populares, santuários e peregrinações." In *Religiosidad popular. Jornadas Nacionales de Liturgia 1989*, 87-107. Madrid: ed. Promoción Popular Cristiana, 1990.
- Diretório litúrgico-pastoral. "Liturgia y piedad popular." In *Religiosidad popular. Jornadas Nacionales de Liturgia 1989*. Madrid: ed. Promoción Popular Cristiana, 1989.
- Domingues, Bento (Org.) Marujo, António e Dias, Maria Julieta. *A religião dos portugueses - testemunho de um tempo presente*. Lisboa: ed. Temas e debates/Circulo de Leitores, 3º edição, 2018.
- Duarte, Rosália. "Entrevistas em pesquisas qualitativas." *Educar*, 24 (2004): 213-225.
- Durand, Gilbert. "Le statut du symbole et de L'imaginaire aujourd'hui." *Lumière et Vie*, 81 (1962): 41-47.
- Elchinger, L. A. *La liberté d'un évêque*. Paris, 1976.

- Estanqueiro, António. *A sabedoria dos provérbios. As pessoas e as Instituições nos Provérbios Portugueses*. Lisboa: ed. Presença, 1996.
- Estrada, Juan Antonio. *La transformación de la religiosidade popular*. Materiales 24. Salamanca: ed. Sígueme, Salamanca, 1986.
- Fiores, Stefano. *Maria en la teologia contemporánea*. Salamanca: ed. Sígueme, 1991.
- Flick, U. *Métodos Qualitativos na investigação Científica*. Lisboa: ed. Monitor, 2005.
- Frazer, J. “The golden bough a study.” In *Magic and Religion*. 53-70. London: ed. Mcmillan, 1982.
- G. Vattimo, G. *Introdução a Heidegger*. Lisboa: ed. 70, 1989.
- Galilea, Segundo. *Religiosidad Popular e Pastoral*. Madrid: ed. Cristandad, 1979.
- Gameiro, Manuel. *O sofrimento na Doença*. Coimbra: ed. Quarteto, 1999.
- García, Jiménez. “Problemas e perspectivas de pastoral litúrgica en los santuarios.” In *Phase*, 19 (1986): 185-194.
- Gonçalves, Artur. *Senhora da Orada. Monografia da Orada de Pinheiro*. Vieira do Minho: ed. Autor, 2004.
- Hayot; Ville D`auray, F.; Loubet, C. “Un champ de prospection de l’image, les ex-votos.” In *Iconographie et histoire des mentalités*. 92-110. Paris, 1979.
- Heidegger, M. *Que es metafísica?*. Madrid, 1929.
- J. Spett, “Símbolo,” In *Sacramentum Mundi*, nº 6, 354. Barcelona, 1976.
- Ketele, J. M. e Roegiers, X. *Metodologia de Recolha de Dados*. Lisboa: ed. Instituto Piaget, 1999.
- Lessard-Hébert, M.; Goyette, G.; Boutin, G. *Investigação qualitativa: fundamentos e práticas*. Lisboa: Instituto Piaget, 2008.
- Lima, José da Silva. “Deus não tenho nada contra...” *Socialidades e eclesialidade no Alto-Minho*. Biblioteca Humanística e Teológica, 8. Porto: ed. Universidade Católica e Fundação Eng. António de Almeida, 1994.

- _____. “Teologia das expressões artísticas. Elementos para uma estética cristã.” *Theológica*, 1, II série, (1985): 98-130.
- _____. *Teologia Prática Fundamental. Fazei vós, também*. Lisboa: ed. Universidade Católica Portuguesa, 2009.
- Lurker, M. *El mensagem de los símbolos. Mitos, cultura y religiones*. Barcelona: ed. Herder, 1992.
- Maldonado, L. “Dimensiones y tipos de la religiosidade popular.” *Concilium*, 206 (1986): 9-18.
- Mariño Ferro, Xosé. *Las romerías, peregrinações y sus símbolos*, Vigo: ed. Xerais, 1987.
- Mattos, Pedro. “A entrevista não-estruturada como forma de conversação: razões e sugestões para a sua análise.” *Revista de Administração Pública*, 39, nº 4 (julho-agosto 2005): 823-846.
- Mauss, M. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: ed. Pedagógica e Universitária, 1974.
- Mendes, Acílio; Lopes Morgado, J.; Dias, Antonino, et al. *O Santuário, espaço de evangelização. XXX Semana Bíblica Nacional*. Fátima: ed. Difusora Bíblica, 2007.
- Midali, Mario. *Teologia pratica*. Roma: ed. LAS, 2005.
- Moreira da Silva, L. “Semana de estudos sobre a religiosidade popular.” *Ora et Labora*, 4 (1976): 243-262.
- Pastor, F. A. “La religion populaire.” In *Dictionnaire de Théologie Fondamentale*. Paris: ed. Cerf, 1992, 1071-1074.
- Pereira, J. Carlos. *A eficácia simbólica do sacrifício. Estudo das devoções populares*. São Paulo: ed. Arte e Ciência, 2001.
- Pinto, José e Vieira, Sandra. *A Festa de S. Bento de Cando. Memória de uma semana em terras do Soajo e Gavieira*. Arcos de Valdevez: ed. Município dos Arcos de Valdevez, 2017.
- Pinto, José. “Os santos esperam, mas não perdoam...” – *Um estudo sobre a romaria da Peneda*. Arcos de Valdevez: ed. Autor, 2002.

- Quivy, Raymond. *Manual de investigação em ciências sociais*. Lisboa: ed. Gradiva, 2005.
- Ramos, A. *Signum de la semiótica à la metafísica del signo*. Pamplona: ed. Eunsa, "Filosofia" 51, 1987.
- Raposo, P. *Corpos, Arados e Romarias. Entre a fé e a razão em Vila Ruiva*. Lousã: ed. Escher, 1991.
- Sigmund, Freud. *Além do princípio do prazer*. Rio de Janeiro: editora Imago, 1920.
- Swinton, J. e Mowat, H. *Practical Theology and Qualitative Research*. London: ed. SCM Press, 2009.
- Travelbe, Joyce. *Interpersonal aspects of nursing*. Filadélfia: 1971.
- Veissid, J. *Savoir à quel Saint se Vouer*. Paris: ed. Pon-Mame, 1995.

Resenhas bibliográficas

- Alvarez, I. e Barros, J. "Bibliografia sobre religiosidade popular." *Comunidades. Boletim bibliográfico de la vida religiosa y espiritual de la revista Confer*, 81 (1994): 1-39.
- Briones, Rafael. "Reportório bibliográfico para um estudo da religião popular." *Communio*, 10 (1977): 1-38.
- Cardoso, Arnaldo (coordenador). *Religiosidade Popular e Educação da Fé*, Cadernos de Pastoral, nº 3, 159-163. Lisboa: ed. Secretariado Geral do Episcopado, 1987.
- Gomes, P. "Piedade eclesial, piedade popular. Roteiro bibliográfico." *Laikos*, (1980): 25-32.
- Santos, Benedito; Roxo, Roberto. (cood.) *A religião do povo*. São Paulo: ed. Paulinas, 1978. (10 páginas de bibliografia sobre religião popular 135-144).

ANEXOS

Pessoas entrevistadas		
Reitores	Colaboradores	Devotos
5	4	10

Quadro 4 - Pessoas entrevistadas

Idade dos devotos entrevistados – total 10					
Até 18 anos	19-29 anos	30-44 anos	45-59 anos	60-79 anos	mais de 80 anos
0	1	3	4	2	0

Quadro 5 – Idade dos devotos entrevistadas

Observações

1. As entrevistas foram realizadas entre janeiro e dezembro de 2018.
2. Por uma questão de privacidade, e de proteção de dados pessoais, não são apresentados os nomes das pessoas entrevistadas. Também foi essa a promessa que fiz às pessoas aquando das entrevistas.
3. Para a transcrição da voz para a escrita fiz algumas alterações, unicamente para que as respostas possam ficar mais perceptíveis.
4. Na transcrição das entrevistas apresento os conteúdos que têm uma relação direta com o tema que está a ser investigado. Tudo o que se refere às promessas e às suas motivações e aos modos de as pessoas as realizarem.

Anexo 1

Guião para a entrevista sobre as promessas

Para os “responsáveis dos santuários”

1. Identificação do santuário

1.1. Nome:

1.2. Localidade:

2. Identificação da pessoa:

2.1. Idade: Até 18 anos / 19-29 anos / 30-44 anos / 45-59 anos / 60-79 / mais de 80 anos

2.2. Sexo? (Masculino / feminino)

2.3. Escolaridade? (sem escolaridade, ensino básico, ensino secundário, ensino superior)

2.4. Localidade de residência?

3. Motivos para a promessa

3.1. Neste santuário é frequente as pessoas virem aqui para cumprir promessas?

3.2. As promessas acontecem mais na altura da festa/romaria/peregrinação ou durante o ano?

3.3. No seu entender quais são os motivos mais fortes que levam as pessoas a fazerem as suas promessas?

3.4. Que tipo de promessas são mais frequentes neste santuário? (Oferta de velas, voltas de joelhos, oferta de flores, oração, peregrinação a pé, oferta de dinheiro, etc)

3.5. Existe algum espaço destinado à realização das promessas? (queimador de cera, passeio para as voltas de joelhos, caixas de esmolas, etc)

3.6. Tem perceção se a pessoa faz a promessa por si ou por outra(s)?

3.7. Que tipo de ex-votos são mais frequentes as pessoas aqui deixarem?

3.8. As pessoas pedem alguma ajuda para a realização das suas promessas?

3.9. Aquando da realização das promessas qual é o sentimento dominante? (alegria, tristeza, sofrimento, alívio, paz, etc.)

Anexo 2

Guião para a entrevista sobre as promessas

Para os “fazedores das promessas”

1. Identificação do santuário

1.1. Nome:

1.2. Localidade

2. Identificação da pessoa:

2.1. Idade: Até 18 anos / 19-29 anos / 30-44 anos / 45-59 anos / 60-79 / mais de 80 anos

2.2. Sexo? (Masculino / feminino)

2.3. Escolaridade? (sem escolaridade, ensino básico, ensino secundário, ensino superior)

2.4. Localidade de residência?

2.5. Tem frequência religiosa? (semanal, só nas festas, cerimónias sociais, etc)

3. Motivos para a promessa

3.1. O que a levou a fazer a promessa?

3.2. Tem fé e confiança no santo/ Virgem Maria a quem fez a promessa?

3.3. Veio cumprir a sua promessa ou vem pedir ajuda para algum problema?

3.4. Que tipo de promessa vai fazer? (Oferta de velas, voltas de joelhos, oferta de flores, oração, peregrinação a pé, oferta de dinheiro, etc.)

3.5. Já recebeu a graça? Sim / não

3.6. Faz a promessa para si ou por outra pessoa? por si / por outra pessoa

3.7. Vai oferecer algum ex-voto? Não / sim? Qual?

3.8. Depois de fazer a sua promessa vai participar em alguma celebração comunitária no santuário?

Anexo 3

Identificação:

- **Santuário:** basílica de São Bento, concelho de Terras de Bouro.
- **Entrevistado:** capelão, com 47 anos e com licenciatura em Teologia.
- **Data:** março de 2018.

Sabe quantas pessoas vêm aqui fazer promessas, comparando com outros Santuários?

Na diocese de Braga, este é o santuário onde mais pessoas fazem promessas.

Qual a principal razão/motivação para a realização das promessas?

Em primeiro é a fé do povo. Povo esse que aconselha as pessoas a virem fazer promessas.

Em segundo o testemunho de outros fiéis que motivam as pessoas a fazer promessas neste Santuário.

Há outra motivação interior/individual para as pessoas fazerem promessas neste Santuário?

As pessoas querem mais conhecimento, nomeadamente a razão de São Bento ser natural de Itália, mas ser em Portugal que há um Santuário dedicado a este Santo.

Antes ou após a realização das promessas, as pessoas procuram um sacerdote?

Sim, principalmente antes da realização das promessas. Por vezes as pessoas esquecem-se do que prometeram. Também acontece às pessoas não poder, por razões de saúde, fazer o que prometeram. É disso exemplo o facto de as pessoas prometerem oferecer algo, mas não terem meios financeiros para obter o que prometeram oferecer.

As pessoas perguntam: como posso fazer? Posso mudar a promessa?

As pessoas que sabem com certeza o que prometeram, pedem ajuda ao sacerdote?

Não, essas pessoas fazem a promessa em silêncio e não pedem ajuda ao sacerdote. Apenas pedem ajuda quando a promessa é relacionada com intenções da Eucaristia. Ou então quando não conseguem cumprir o que prometeram.

As pessoas fazem promessas relacionadas com elas próprias ou por outras pessoas?

A maioria das pessoas fazem promessas por elas próprias. Embora também existam promessas feitas por pais, por filhos que não têm fé, não participam.

Após a realização das promessas, as pessoas participam na Eucaristia, nas Confissões?

Apesar de, nas homilias, reforçar que a promessa é feita pela intercessão de São Bento, mas todas as promessas são dirigidas a Cristo, as pessoas vêm, fazem as promessas e vão embora, mesmo que a Eucaristia esteja a decorrer.

É disso exemplo o facto de as pessoas oferecerem esmola e mesmo estando a Eucaristia a decorrer as pessoas não ficam, não participam.

Outros que prometem algo relacionado com a Eucaristia esses sim participam na Eucaristia.

As pessoas entendem que São Bento é o intercessor/mediador para Cristo?

A maioria pensa que São Bento é o realizador do milagre e não Cristo.

Depois das pessoas fazerem as promessas qual o sentimento dominante?

Há uma alegria, paz de quem consegue cumprir a promessa e alcança a graça. Há pessoas que choram (emocionadas) porque alguém da família ultrapassou algo que elas não tinham esperança que fosse ultrapassável.

Outras pessoas, talvez com menos fé, têm sentimento de incerteza porque não sabem se vão alcançar a graça pedida.

Outro grupo de pessoas têm mais certeza que vão conseguir alcançar a graça pela «causa-efeito». Ou seja, como anteriormente, no passado, pediram algo e alcançaram, agora confiam que vão pedir e vão conseguir de novo o que pediram.

Há uma reincidência, repetição das promessas que foram «atendidas»?

Sim. Muitas pessoas regressam também para agradecer, fazer uma ação de graças como forma de agradecimento.

Anexo 4

Identificação:

- **Santuário:** basílica do São Bento, concelho de Terras de Bouro.
- **Entrevistado:** colaborador, com 55 anos e com 12º ano de escolaridade.
- **Data:** março de 2018.

Já trabalha aqui há muitos anos, neste Santuário?

Já aqui trabalho há mais de 20 anos.

É frequente as pessoas virem aqui cumprir as suas promessas?

Sim, muitas pessoas. Muitas pessoas passam por este lugar para fazerem as suas promessas.

Aqui as promessas acontecem mais na altura da romaria ou fora da romaria?

Sim, por altura da romaria e também fora desse tempo. E também aos fins-de-semana, passam por aqui muitas pessoas.

Que tipo de promessas são feitas em maior quantidade aqui neste santuário?

Antigamente havia aquela promessa dos cravos, das verrugas. Agora é todos os órgãos do corpo humano. As pessoas têm problemas de saúde que a medicina não consegue resolver e pedem a interceção de São Bento junto de Deus.

E apercebe-se da motivação que leva as pessoas a vir aqui?

A motivação é, como eu disse: na medicina não tem saída, eles pedem a ajuda de Deus e de São Bento e a de todos os Santos e passam por aqui na busca de soluções para os seus problemas.

Então na sua perceção está a dizer-me que as promessas acontecem quando a ciência e a medicina não conseguem resolver algum problema?

Sim, as pessoas vêm cá pedir e agradecer.

Já vi que existem aqui alguns espaços destinados às promessas, quer o queimador da cera, o passeio à volta do Santuário...

Sim, temos o queimador de cera, o passeio para fazer as voltas de joelhos; depois temos o sal e há quem ofereça ovos e cravos.

Há aqui algum espaço destinado para a colocação dos objetos de cera?

Sim, do lado da imagem e depois são recolhidos para a casa de ofertas.

As pessoas quando vêm realizar as promessas pedem algum tipo de ajuda ao Santuário, ao reitor ou ao sacristão?

É assim, é mais na parte das missas, quando querem mandar celebrar uma missa ao São Bento aí pedem a nossa ajuda, fora disso não. Perguntam, por vezes, onde se colocam os objetos ou onde se compram. Mas só uma vez ou outra.

Quando as pessoas vêm a pé, sabe se elas depois participam na missa?

Sim, depende se for em horas que haja eucaristia, até participam nas confissões e depois vão.

Quando as pessoas fazem as suas promessas consegue perceber qual é o sentimento delas, depois de fazerem a promessa?

As que vem agradecer, estão bem, estão felizes porque foram atendidas no seu pedido. As que vêm pedir, vem na expectativa de serem atendidas futuramente ou já. Como o senhor padre sabe, Deus às vezes põe-nos à prova. Temos que ter também algum sacrifício.

E às vezes vêm agradecer?

Essas por vezes notam-se que há emoção, há choro de alegria, choro de tristeza porque ainda não foram atendidas e às vezes nem são, senão ninguém morria.

Relacionado com o São Bento existe alguma relação com o sofrimento?

Sim as pessoas vêm muito abaladas, cansadas da viagem porque muitas fazem muitos quilómetros.

Anexo 5

Identificação:

- **Santuário:** basílica do São Bento, concelho de Terras de Bouro.
- **Entrevistado:** homem, com 55 anos, com 12º ano e com frequência religiosa semanal.
- **Data:** abril de 2018.

Veio cumprir a sua promessa ou vem pedir ajuda para algum problema?

Venho cumprir a minha promessa todos os anos e já o faço há cinco anos. E o vou fazer todos os anos enquanto o Senhor me der forças.

O que levou a fazer a promessa?

Eu parti um braço e fiz duas operações e as coisas não corriam bem. Cada vez estava a ficar pior, com mais dores e com mais dificuldade em levantar o braço. Então prometi a S. Bentinho que vinha todos os anos visitá-lo se eu ficasse melhor.

Tem fé e confiança em S. Bento, a quem fez a promessa?

Sim tenho muita fé em S. Bentinho. Eu tenho fé que ele me curou.

Que tipo de promessa vai fazer?

Venho aqui para dar umas voltas em redor da igreja, vou oferecer dinheiro e pôr duas velinhas.

Vai oferecer algum ex-voto?

Sim, vou oferecer duas velas.

Depois de fazer a sua promessa vai participar em alguma celebração comunitária no santuário?

Vou participar na missa.

Anexo 6

Identificação:

- **Santuário:** basílica do São Bento, concelho de Terras de Bouro.
- **Entrevistado:** homem, com 70 anos, com a 4ª classe e com frequência religiosa nas festas.
- **Data:** abril de 2018.

O que o levou a estar aqui neste santuário?

Eu tinha as mãos cheia de cravos e não havia maneira de me ver livre disto. Foi a vários médicos, fiz bastantes tratamentos e os cravos não desapareciam. Sempre que tocava nos cravos eles deitavam sangue e era um problema que ninguém me conseguia resolver.

E então voltou-se para S. Bento e fez alguma promessa?

Eu tenho muita confiança em S. Bento, porque a mim já me fez vários milagres. E agora venho aqui para lhe agradecer por me ter tirado os cravos das mãos.

E agora veio cumprir a sua promessa?

Venho cumprir o que prometi. Porque como S. Bento me fez o milagre tenho de vir agradecer senão ele pode se vingar e ficar pior e eu não quero. Por isso mais vale pagar o que se prometeu.

Que tipo de promessa fez?

Eu vim em peregrinação desde a minha terra até aqui e vou oferecer um molho de cravos.

Depois de fazer a sua promessa vai participar em alguma celebração comunitária no santuário?

Como estou aqui, vou ficar aqui a descansar um pouco e mais logo vou ir à “missinha”.

Anexo 7

Identificação:

- **Santuário:** basílica do São Bento, concelho de Terras de Bouro.
- **Entrevistado:** homem, com 40 anos, com o 12º ano e com pouca frequência religiosa.
- **Data:** abril de 2018.

Veio cumprir a sua promessa ou vem pedir ajuda para algum problema?

Eu venho cumprir a promessa que fiz a S. Bento.

O que o levou a fazer a promessa?

A minha filha estava quase surda. Depois de umas complicações ela deixou de ouvir e sempre com infeções e eu prometi que se S. Bento ela recuperasse eu vinha aqui em peregrinação. Eu acredito muito em S. Bento. Ele me atendeu e por isso cá estou.

Tem fé e confiança em São Bento, a quem fez a promessa?

Eu tenho muita fé em S. Bento. Ele é um santo que faz muitos milagres.

Que tipo de promessa fez?

Eu vim a pé desde minha casa e vim a pão e água. Um grande sacrifício, porque foram muitas horas a andar, mas valeu a pena.

Foi mesmo um sacrifício bem grande.

Sim um grande sacrifício, mas quem tem fé, tudo vence. E depois todo o sacrifício valeu a pena, porque São Bento atendeu o meu pedido.

Já recebeu a graça?

S. Bento é um santinho milagreiro e fez o que lhe pedi. Vou deixar aqui a minha esmola e as minhas orações.

Depois de fazer a sua promessa vai participar em alguma celebração comunitária no santuário?

Não. Vamos agora almoçar e depois regressar a casa.

Anexo 8

Identificação:

- **Santuário:** santuário de S. Bento, concelho de Terras de Bouro.
- **Entrevistado:** mulher, com 26 anos, com licenciatura e com pouca frequência religiosa.
- **Data:** maio de 2018.

Veio cumprir a sua promessa ou vem pedir ajuda para algum problema?

Agora estou aqui a passear. Mas o ano passado vim pagar uma promessa.

O que a levou a fazer a promessa?

Eu prometi que se terminasse o meu curso e arranjasse trabalho eu vinha aqui a pé a S. Bento. Foi muito bom, terminei e estou a trabalhar. Por isso tive de vir pagar a minha promessa.

Tem fé e confiança em São Bento a quem fez a promessa?

Eu não sou muito praticante. Tenho a minha fé, mas não participo muito na igreja, mas gosto muito de vir aqui a S. Bento, sinto-me bem neste lugar.

Que tipo de promessa fez?

Eu o ano passado vim aqui a pé. Foi uma caminhada muito dura. Passei mal durante a viagem e só cheguei aqui porque me ajudaram senão tinha ficado pelo caminho. Muito sacrifício, mas o Senhor também sofreu muito.

Então já recebeu a graça?

Sim. São Bento deu “uma mãozinha” e eu terminei o curso e arranjei trabalho.

Depois da promessa deixou alguma coisa aqui no santuário?

Não.

Depois de ter concluído a sua promessa participou em alguma celebração no santuário?

Não. A minha promessa era vir a pé até aqui e foi o que fiz.

Anexo 9

Identificação:

- **Santuário:** basílica do São Bento, concelho de Terras de Bouro.
- **Entrevistado:** mulher, com 51 anos, com 6º de escolaridade e com frequência religiosa semanal.
- **Data:** maio de 2018.

Veio cumprir a sua promessa ou vem pedir ajuda para algum problema?

Eu venho aqui para pedir saúde para mim e para os meus.

Mas veio só rezar ou fez alguma promessa?

Eu não fiz nenhuma promessa, venho aqui rezo, acendo uma vela, dou umas voltar em redor da capela e depois visito o S. Bento. Toco na sua imagem e me benzo. Sinto a sua ajuda e proteção. Nós aproveitamos; vimos de manhã, fazemos a nossa oração, participamos na missa e passamos o resto do dia aqui.

Com estes gestos manifesta fé em São Bento?

Eu tenho muita fé em S. Bentinho. Todos os anos aqui venho.

Já recebeu alguma graça?

Todos os dias eu sinto a ajuda de Deus e de S. Bentinho.

Quando vem até aqui faz esta prática por si ou por outras pessoas?

Eu venho aqui rezar por mim e por todos.

Costuma oferecer algum objeto, algum ex-voto?

Não. Não tenho esse hábito.

Depois de fazer a sua promessa vai participar em alguma celebração comunitária no santuário?

Como estamos aqui costumamos assistir à missa e depois ao terço.

Anexo 10

Identificação:

- **Santuário:** basílica de Nossa Senhora do Sameiro, concelho de Braga.
- **Entrevistado:** capelão, com 63 anos e com licenciatura em Teologia.
- **Data:** março de 2018.

É frequente as pessoas virem fazer promessas a este santuário?

Sim é muito frequente e vêm pessoas de todos os lados.

Existe alguma prevalência de portugueses ou estrangeiros?

Penso que a maior afluência são portugueses. É uma cultura diferente, e o nosso povo português, do Alto Minho em relação ao Sul (por exemplo o Alentejo) já faz alguma diferença. Mas são sobretudo portugueses. Poderá haver um ou outro estrangeiro, familiar de portugueses ou amigos.

Há algum tempo em que a afluência às promessas seja maior? Na altura da peregrinação, no domingo, à semana...?

Penso que todos os dias temos gente, eu estou aqui há quase 2 anos e nunca encontrei o recinto sem ninguém. Desde as 7 da manhã, à meia-noite em tempo de verão. Agora evidentemente que no tempo de peregrinações, quer a de junho quer a dos emigrantes em agosto, é uma avalanche mais forte, especialmente os emigrantes portugueses. Vêm e aproveitam estas épocas de férias para fazer as promessas. Também durante a semana e durante o ano há sempre alguém que vem; há um menor número evidentemente, mas há sempre.

Para além das pessoas que vêm fazer as promessas, outras pessoas procuram o Sameiro para fazerem desporto. Tem essa perceção?

Sim, muita gente. Pela missa das 7.30 horas, a primeira do Santuário, que sou eu que celebro, posso dizer que quase um terço das assembleias litúrgicas vê-se que são pessoas que vêm em caminhada, marcha, caminhada em grupos, famílias, amigos de trabalho que vêm; fazem mais ou menos o cálculo da sua caminhada para cheguem aqui para a missa das 7.30 horas.

E participam?

Sim. Nota-se pelo seu traje. Depois há ciclismo, ciclo-montanismo..., muita gente que até entra no nicho da Nossa Senhora do Sameiro com a roupa que trazem e com o maior respeito.

E tem percepção se as pessoas não vão correr aqui ou ali, mas vêm correr até ao Sameiro?

Sim, eu penso que sim. Fazem a sua visita, participam e prosseguem o seu caminho.

Nota, a partir do que as pessoas vão verbalizando, quais são os motivos principais pelos quais as pessoas vêm aqui fazer as promessas.

Aqui, penso que dificuldades económicas que passamos e algumas famílias ainda estão a passar, problemas familiares, desuniões, toda esta problemática que hoje reúne a vida. Isto traz famílias muito tensas com muito sofrimento. Às vezes é divórcio, separação dos filhos, são os pais que vêm fazer promessas para pedir ajuda a Deus e a Nossa Senhora para que as coisas mudem.

A maior parte das promessas são feitas por si ou a pedir para outros?

Há casos em que a pessoa vem fazer a promessa por si, outras vezes vem pedir por outros. Em alguns momentos a pessoa se faz acompanhar pelas próprias pessoas por quem pedem.

Dentro dos problemas familiares, económicos, nota que é assim o ponto maior de promessas?

Sim, aflições que surgem um pouco dessa problemática. Poderá haver outras razões, mas penso que são essas.

Saúde?

Sim, saúde sim. A todos os níveis, psicológico, físico. Aparecem aqui muitos casos que falam comigo, as pessoas querem ser ouvidas.

Verbalizam assim alguma coisa, quando vêm fazer as promessas, pedem alguma ajuda?

Não, eu penso que são muito recatadas nos assuntos com que cá vêm fazer as promessas. Há um caso ou outro que falam, que expressam um pouco o seu sofrimento. Mas no geral fazem-no em privado.

Não exteriorizam, não pedem ajuda para a realização das promessas?

Um ou outro sim, vem cá, até para ouvirem um conselho de fazer permuta. Prometeram isto ou aquilo, mas já não são capazes de cumprir por problemas de saúde que surgiram muito rápido. Algumas vêm para que a sua consciência fique um pouco mais aliviada, vêm ouvir o conselho de um senhor padre.

Já vi que ali no Santuário existem locais associados às promessas: para as pessoas darem as voltas de joelhos, o queimador de cera...

Sim, dentro do Santuário há muita gente que o faz, também.

Há essa preocupação de ter espaços de promessa?

Sim. Nós só pedimos que as pessoas não cumpram as promessas durante as celebrações, durante os atos religiosos porque perturbam muito. Mas ainda assim há pessoas, e mesmo essas é quase sempre ao início da manhã quando não há muito movimento porque, são as pessoas muito humildes, muito simples vê-se pela maneira como trajam.

Está a dizer-me que na realização da promessa há uma preocupação na discrição?

Sim, não vejo assim pessoas a exibirem-se. Fazem as coisas com muito respeito e concentração.

Quando a pessoa vem cumprir a sua promessa é capaz de se aperceber qual é o sentimento?

É um bocadinho de tudo, mas mais talvez lágrimas, emoção das pessoas, um sentimento de paz, serenidade por ter chegado o momento, a força e fé para cumprirem aquilo que prometeram há alguns anos e que só agora conseguiram cumprir. Há gente que vem cá de Melgaço, de Monção, que estiveram anos e anos. Como pessoas humildes da serra não tiveram quem as trouxesse e não quiseram transmitir isso a quem quer que seja. Pessoas que vêm às vezes de táxis para que os familiares não se apercebam de promessas que têm por vezes, por filhos, netos, do tempo da vida militar, ainda agora no tempo da migração. As pessoas querem vir, mas que ninguém se aperceba do motivo. Às vezes vêm já velhinhas pressentem às vezes o fim da sua vida e vêm. Ainda este ano tivemos casos de duas ou três pessoas que vieram de longe de táxi, porque já com 90 anos queriam cumprir a sua promessa.

O senhor apercebe-se da motivação para não revelarem a razão?

Não, na maior parte das vezes não. É uma coisa mais entre eles, Deus e Nossa Senhora e ficam por aqui. Nota-se é depois os efeitos nessa pessoa. Às vezes cruço-me com essa pessoa mesmo sem saber que vem cumprir alguma promessa, no nicho, no Santuário, ou até a queimar alguma cera também. Nota-se a satisfação das pessoas, depois perguntam de onde sou e palavra puxa palavra e vemos a alegria das pessoas. Vê-se um sentimento de alegria de gratidão, de dever cumprido.

Anexo 11

Identificação:

- **Santuário:** basílica do Sameiro, concelho de Braga.
- **Entrevistado:** colaborador, com 44 anos e com 9º ano de escolaridade.
- **Data:** março de 2018.

Boa tarde. Trabalha neste santuário há quanto tempo?

Já trabalho aqui há 29 anos.

Então já se apercebeu que passa muita gente por aqui?

Sim. Ao longo destes muitos anos, me fui apercebendo de muitos milhares de pessoas que aqui passaram.

É muito frequente as pessoas virem aqui fazer promessas?

Sim, bastante. Algumas promessas cumpridas por bebés que eram doentes e depois vinham, já passado muito tempo, com os miúdos grandinhos. Depois tinha que se falar com o reitor para trocar as promessas; já não conseguiam andar com as crianças ao colo como tinham prometido. Depois a nível de imagens, objetos de cera, etc.

Objetos de cera também?

Sim, objetos de cera também.

Há assim mais alguns objetos que as pessoas ofereçam aqui?

A nível de promessas também oferecem ouro e outras coisas.

Dinheiro também?

Sim, dinheiro também. Mas mais ouro, que fica depois na casa das estampas.

Sobre as promessas, tem a perceção se são mais quando é aqui a peregrinação da diocese ou vai sendo ao longo do tempo?

Não, vai sendo ao longo do ano, mais nos meses de verão, que é quando vem mais gente. Também muitos estrangeiros para cumprir as suas promessas.

Tem a percepção do maior tipo de promessas que aqui acontecem? Assim de todas, qual é a que mais pessoas fazem?

Sim, as voltas de joelhos são as mais utilizadas, as voltas aqui à volta do altar.

As pessoas vêm falar consigo para pedir ajuda para realizar as promessas, ou apenas passam?

Não, normalmente não vêm falar. Há uma ou outra pessoa que vem quando é para trocar a promessa, e, se não a pode cumprir, então aí ajudamos.

E aparece muita gente assim, com promessas que fizeram e não conseguem cumprir?

Sim, para aí 30% das promessas são alteradas. Ou esqueceram-se ou não sabem se já cumpriram a promessa ou não.

Não conseguem fazer e depois têm que trocar. Existe aqui algum espaço para as pessoas fazerem as promessas de joelhos?

Sim, aqui à volta do altar.

E queimadores de cera?

Também, onde muita gente não vem por devoção, mas para cumprir promessas feitas por outras pessoas. De outras pessoas a nível de bruxarias. É perceptível quando vão comprar as velas em número ímpar. Uma altura um padre disse-me que era por causa disso mesmo.

Mas o senhor apercebe-se assim de que é esporádico ou com alguma regularidade?

Agora nem tanto, em anos passados era mais frequente, tanto é que temos aí os cumpridores de promessas em que a gente já os começava a conhecer.

E acha que quando as pessoas aqui vêm, segundo a sua percepção, vêm cá fazer promessas por si ou vêm cá por outros?

A maioria é por si, mas há alguns que é por outras pessoas.

Existe cá algum espaço para guardar os objetos de cera?

Sim existe. Temos um local onde são depositados e guardados os objetos que oferecem.

Esse espaço pode ser visitado?

Sim, promessas de antigos soldados, muita coisa já não existe foi arrumada ou até deteriorada; como normal foi-se estragando.

O senhor consegue aperceber-se, aqueles que vêm falar consigo, qual era a motivação pela qual eles vêm cá? Há assim algum motivo mais frequente?

A fé que têm em Nossa Senhora.

A fé, mas qual é o motivo que os leva, aqueles que falam, a vir cá?

O desespero.

Acha que esse é o sentimento mais frequente? As pessoas tentam tudo, vão aos médicos e depois de tudo é que vêm cá?

É como em português “Deixar tudo para a última hora”, só mesmo na última hora é que se lembram.

E depois, a pessoa veio, cumpriu a sua promessa, realizou-a e qual é o sentimento predominante na pessoa depois disto, consegue aperceber-se?

A maioria não. Depois de cumprir a promessa e alcançar aquilo que queria, não vêm cá agradecer.

Mas imagina? Por exemplo, a pessoa vem, dá uma volta de joelhos, fez a sua oração, consegue-se aperceber do sentimento dessa pessoa depois de fazer isso?

Fica alegre sim, mais livre, vê-se na expressão das pessoas. Começa com uma carga e depois ao fim vê-se que já está mais leve um pouco.

Anexo 12

Identificação:

- **Santuário:** basílica do Sameiro, concelho de Braga.
- **Entrevistado:** mulher, com 60 anos, com a 4ª classe e com frequência religiosa semanal.
- **Data:** março de 2018.

Veio cumprir a sua promessa ou vem pedir ajuda para algum problema?

Venho cumprir a promessa que fiz. Venho dizer obrigado à nossa Mãe do Céu

O que a levou a fazer a promessa?

O meu netinho estava tão doente, que não aceitava nada na barriga. Tudo o que comia vomitava. Fomos a muitos médicos, muitos exames, internamentos e não sabiam o que tinha. Quando estamos aflitos nós fazemos tudo para ver os nossos melhores. E depois temos de cumprir as nossas promessas.

Eu rezei tanto a Nossa Senhora e prometi que se ele ficasse melhor eu vinha aqui agradecer.

Tem fé e confiança na Virgem Maria a quem fez a promessa?

Eu venho aqui várias vezes por ano. Tenho muita fé na Senhora do Sameiro.

Que tipo de promessa fez?

Eu dei 7 voltas em redor do altar de Nossa Senhora, com o meu netinho ao colo, uma por cada ano dele e com um menino em cera, enquanto rezei o terço.

Mas a senhora nota-se que tem alguma dificuldade em andar e por isso como conseguiu cumprir a sua promessa?

O meu netinho já se sente melhor. Isso é mesmo o mais importante. Eu vim agradecer a nossa Senhora e por isso todo o sofrimento que nos causou. A doença não tem comparação com as dores que eu senti ao dar as voltas de joelhos. Isto me custou muito, mas a saúde do meu neto é mais importante.

Vai oferecer algum ex-voto?

Vou oferecer este menino de cera que tenho comigo.

Depois de fazer a sua promessa vai participar em alguma celebração no santuário?

Hoje não vou participar, porque a missa vai ser mais tarde e temos de ir embora.

Anexo 13

Identificação:

- **Santuário:** basílica do Bom Jesus, concelho de Braga.
- **Entrevistado:** colaborador, com 57 anos, com 12º ano de escolaridade.
- **Data:** fevereiro de 2018.

É muito frequente as pessoas virem aqui à Basílica fazerem promessas?

Sim, é frequente. Já foi mais em tempos antigos, já foi muito mais, em tempos do período de África embora eu não tenha conhecimento.

Mas tenho conhecimento que aqui era muito frequente tal como noutros santuários e outras igrejas, esta afluência de pessoas de África que vinham pedir uma graça para uma doença, por um familiar de África para que voltasse com saúde.

Isso quer dizer que antigamente as pessoas faziam mais promessas que hoje em dia?

Sem qualquer margem para dúvida. Digamos que acompanho isto ao longo dos anos e agora, vejo de uma forma mais clara.

As promessas acontecem mais ao domingo, à semana, ou durante todo o ano?

Não posso dizer que haja dias específicos. As promessas acontecem durante todo o ano, todos os dias e durante toda a semana, todo o mês e todo o ano.

Haverá assim, aqui na Basílica, algum tipo de promessas que sejam mais relevantes?

Oferta de flores não temos conhecimento. Quando muito eles vão e colocam algumas junto ao crucifixo, fazem as suas orações, pedidos ou agradecimentos e colocam lá o valor que querem. Isso passa-nos completamente ao lado. Depois há também quem ofereça azeite.

Há pessoas que fazem questão de que a sua promessa seja feita em azeite, mesmo quando dizemos que não tem qualquer utilidade. Dizem que prometeram azeite e têm de oferecer o azeite.

Pedimos que transformem as suas ofertas em cera líquida e não tragam azeite, mas de pouco vale o nosso pedido. Nós até dizemos que não usamos o azeite, mas não adianta porque as pessoas de facto não entendem.

É mais difícil fazer entender isso às pessoas?

É a ideia de que se foi no azeite tem que ser no azeite.

O senhor, estando de fora, consegue perceber as motivações das pessoas nas promessas?

Isso sim. Vai sendo possível porque algumas pessoas pedem para escrever. Nós temos um livro de pedidos e/ou agradecimentos, e dizem-nos porquê.

A regra, ou é um filho que está sem trabalho, ou é o marido que está com um problema grave de saúde ou “venho aqui, sabe senhor, porque a minha nora e o meu filho não se estão a entender bem”; são mil razões. Normalmente problemas de saúde e de trabalho. Sendo o trabalho a grande maioria.

E existe aqui algum espaço reservado para a colocação dos objetos das promessas?

Temos um queimador da cera, onde as pessoas colocam as suas velas, que temos há pouco tempo. Existia uma em outra igreja e não foi possível, mante-los por questões de segurança. Mas algumas pessoas vão colocando velas pelos calvários ao longo do escadório. Portanto, isto é ancestral, já tem muitos anos. Neste momento, não é possível ter as velas cá dentro por questões de segurança.

Tem a percepção de que quando as pessoas cá vêm fazem as promessas por si ou por outros?

Por si, mas também por outros, depende das ocasiões.

Consegue perceber se a maioria é pelo próprio ou por outros? Tem essa percepção?

Não tenho. Sei que aqueles que nos comunicam, que falam, que têm vontade de fazer comunhão disso, que é “eu venho cá porque preciso disto para aquela pessoa”.

O mais recente por um tio que estava doente, veio alguém fazer a promessa pelo tio que estava muito mal e pediu para colocar cá uma velinha. Portanto, não tenho a percepção clara.

É como lhe digo as pessoas vêm, milhares e milhares de pessoas e só aquelas com quem falamos ou nos interpelam é que sabemos alguma coisa.

Pedem ajuda para a realização das promessas?

Não. As pessoas fazem as suas promessas e na maior parte das vezes nem damos conta.

Quando a pessoa cá vem fazer a sua promessa, depois de a fazer, o senhor consegue perceber qual é o sentimento da pessoa após a sua realização?

Nota-se uma grande paz, uma enorme paz. Depois não consigo perceber se é a paz porque já agradeceram, porque alguns não dizem. Alguns até dizem, “venho agradecer” e percebe-se que já vêm contentes, tranquilos, com a alma em paz.

Há aqueles que vêm aqui para fazer promessa, para colocar uma vela, que querem fazer uma oferta e que o verbalizam. Os que verbalizam sentem-se claramente até antes de dizê-lo, que estão tranquilos espiritualmente e ficam bem.

Anexo 14

Identificação:

- **Santuário:** basílica do Bom Jesus, concelho de Braga.
- **Entrevistado:** mulher, com 48 anos, com 12º ano e com frequência religiosa semanal.
- **Data:** fevereiro de 2018.

O que a levou a fazer uma promessa?

Um pouco de aflição. Fiz promessa num momento em que eu estava mais angustiada. Essa promessa foi como um compromisso para mim. Eu não prometi fazer algo em concreto. Prometi o compromisso com Deus.

A promessa foi feita a quem?

Foi a Deus. Foi numa situação de dificuldade. O que eu prometi foi como que um compromisso de vida. A minha vida estava um pouco desorganizada. Muitas coisas a acontecerem ao mesmo tempo e eu não estava a saber como lidar com todos estes problemas e dificuldades. A minha fé estava a vacilar um pouco e tornava-se necessário fazer uma opção que me levasse a assumir a minha condição de cristã.

A promessa traduz-se em algo concreto?

Esse compromisso/promessa foi em ter uma ligação maior com Deus: orar mais!

Para mim estava em causa perceber melhor a presença de Deus na minha vida.

Conseguiu retorno desse compromisso?

Sim. A realização desta promessa foi um momento importante para mim, porque foi um novo despertar do meu compromisso religioso.

Qual o sentimento após a realização da promessa?

Sinto-me mais realizada, mais livre. Fazer a promessa trouxe-me benefícios. Não foi uma promessa apenas num momento de aflição, para uma coisa concreta, mas sim para um processo de vida.

A minha promessa não se esgota num momento, mas é algo para a vida.

Anexo 15

Identificação:

- **Santuário:** santuário de Nossa Senhora do Alívio, concelho de Vila Verde.
- **Entrevistado:** capelão, com 55 anos, com licenciatura em teologia e em comunicação social.
- **Data:** setembro de 2018.

É costume as pessoas fazerem promessas no Santuário do Alívio?

Sim, muita gente.

Quando há mais promessas? Na romaria ou durante o ano todo?

Durante o ano todo. Na altura da romaria é mais difícil perceber, embora as pessoas tenham os mesmos gestos de oferendas / piedade que poderão ou não ser promessas.

Quais são os principais motivos que levam as pessoas a fazer promessas no Santuário?

Motivos familiares, de saúde, êxitos profissionais e estabilidade familiar.

Quais as promessas/gestos mais frequentes?

Oferta de velas, andar de joelhos à volta do santuário.

Existe algum passeio à volta do santuário para as pessoas fazerem promessas?

Existem passeios/lajes colocados à volta do santuário que não são escorregadios.

Que outras promessas se fazem no Santuário?

Ofertas monetárias. Existem caixas para essa finalidade e os lampadários com a presença de santos e há muita devoção a esses santos dentro do santuário.

As pessoas fazem essas promessas para si ou para outros?

Principalmente para os outros. As mães rezam pelos filhos, os avós pelos netos. Habitualmente familiares.

Que tipo de ex-votos é mais frequente encontrar no Santuário?

Decoração dos andores. As pessoas fazem oferta de flores para os andores na festa da Romaria. Transportam e assumem a decoração dos andores.

As pessoas pedem algum tipo de ajuda aquando da realização das promessas?

Sim. As pessoas perguntam como se pode cumprir uma promessa feita há muitos anos. Pedem a sua comutação.

Muitas vezes oferecem bens próprios (fios de ouro, etc.) que por diversas razões não obterão e que derivado a isso pretendem compensar...

Outra promessa prende-se com o facto das pessoas que se candidatam a levar o andor de Nossa Senhora do Alívio (o mais importante da romaria) só o poderem fazer passados 5 ou mais anos devido à longa lista de “candidaturas”.

As pessoas questionam o que podem fazer para não adiar a realização da promessa durante tanto tempo. Em conversa chegamos a um acordo e altera-se.

Qual o sentimento que as pessoas manifestam depois de realizada a promessa?

Elas nunca se lamentam que Nossa Senhora não escuta. Todas saem agradecidas e acreditam firmemente que aquilo que pedem já foi escutado ou vai ser escutado. Saem dali com leveza, alívio. Podemos concluir que há um sentimento de alegria, confiança e fé nos pós-promessa.

Anexo 16

Identificação:

- **Santuário:** santuário de Nossa Senhora do Alívio, concelho de Vila Verde.
- **Entrevistado:** mulher, com 55 anos, com 6º ano e com alguma frequência religiosa semanal.
- **Data:** novembro de 2018.

Veio aqui visitar ou cumprir alguma promessa à Senhora do Alívio?

Sim, eu tinha feito uma promessa e este ano a cumpri, na peregrinação (setembro de 2018).

O que a levou a fazer a promessa?

O meu avô esteve muito doente, esteve muito mal e foi operado ao coração. Naquela aflição eu amarrei a Nossa Senhora do Alívio e lhe supliquei ajuda para que a operação pudesse correr bem e Nossa Senhora me atendeu e então eu vim aqui pagar a promessa.

Tem muita fé e confiança na Senhora do Alívio a quem fez a promessa?

A fé é que nos move e a esperança é a última a morrer e eu tenho muita fé em Nossa Senhora do Alívio.

Que tipo de promessa fez?

Eu prometi oferecer o aparelhar (assear) as flores do andor para a peregrinação e ir junto a ele durante a peregrinação.

Já recebeu a graça?

Nossa Senhora é mesmo nossa mãe e me ouviu. E por isso eu lhe agradei pelo bem que me fez a mim e ao meu avô.

Vai oferecer algum ex-voto?

Não. Depois da festa as flores foram distribuídas pelos altares.

Depois de fazer a sua promessa participou em alguma celebração comunitária no santuário?

Eu vim na peregrinação e depois participei na missa da festa.

Anexo 17

Identificação:

- **Santuário:** santuário de Nossa Senhora da Abadia, concelho de Amares.
- **Entrevistado:** capelão, com 70 anos, com Curso Superior de Teologia.
- **Data:** setembro de 2018.

É frequente as pessoas fazerem promessas neste santuário?

Sim, é uma constante. Registamos as promessas antigas e temos um rico espólio sobre as promessas. As atuais acontecem todos os dias: ofertas monetárias, de velas, missas e atos religiosos que as pessoas pedem como promessas feitas.

Existe algum espaço para os ex-votos?

Sim, temos um espólio muito importante que atesta as muitas promessas que aqui sempre se fizeram. Temos um museu dos mais ricos e completos acerca dos ex-votos. Estes objetos atestam a importância que este santuário teve no passado e continua a ter no presente.

As pessoas pedem ajuda para a realização das promessas?

Sim, quando a promessa implica obrigações morais.

Após cumprirem as promessas, as pessoas participam em algum ato religioso (terço, Eucaristia...)?

Muitas das promessas incluem essa vinda aqui. Apesar deste ser um lugar deserto as pessoas vêm de longe aqui e participam.

Depois das pessoas fazerem as promessas qual o sentimento que nelas transparece?

Ficam com a consciência aliviada, sentimento de alegria, agradecimento.

Anexo 18

Identificação:

- **Santuário:** santuário de Nossa Senhora da Penha, concelho de Guimarães.
- **Entrevistado:** colaboradora, com 55 anos e com licenciatura em Jornalismo.
- **Data:** novembro de 2018.

É frequente as pessoas virem cumprir promessas neste santuário?

Sim, principalmente no dia da peregrinação.

No seu entender, quais os motivos por detrás das promessas?

Dá a sensação de serem questões de saúde. Mesmo quem não tendo problemas de saúde vem agradecer as graças que tem recebido.

Costumam pedir ajuda para a realização das promessas.

Não, fazem-nas de forma independente.

Que tipo de promessas as pessoas vêm cumprir?

Voltas de joelhos, ofertas de flores, oração e deixar uma oferta monetária. Principalmente na altura da peregrinação e na altura da festa da padroeira: Nossa Senhora do Carmo.

As promessas ocorrem para quem? Para elas próprias ou para outras pessoas?

É dividido...é frequente ser por si e por familiares.

É costume as pessoas deixarem ex-votos?

Não, não é muito.

Qual o sentimento depois de fazerem as promessas?

Há a sensação de alívio, agradecimento. As pessoas sentem-se reconfortadas por virem cumprir o que tinham prometido.

Quando as pessoas fazem as suas promessas as pessoas participam nas celebrações?

Têm um momento de introspeção, recolhimento. Quando vêm fazem uma oração.

Anexo 19

Identificação:

- **Santuário:** santuário de Nossa Senhora da Penha, concelho de Guimarães.
- **Entrevistado:** homem, com 30 anos, com o 6º ano e com alguma frequência religiosa.
- **Data:** agosto de 2018.

Veio cumprir a sua promessa ou vem só visitar este santuário?

Venho pagar a minha promessa a Nossa Senhora, à nossa mãe.

O que o levou a fazer a promessa?

Eu tive uma queda quando andava a podar e fiquei muito maltratado com a queda, com muitos problemas nas pernas. Foi um longo calvário com os internamentos, operações e fisioterapia. Eu me apeguei a Nossa Senhora e prometi que se ficasse melhor, todos os anos aqui vinha agradecer e aqui estou a pagar a minha promessa.

Tem fé e confiança na Senhora da Penha?

Sim, eu tenho muita fé e confiança na Senhora da Penha.

Que tipo de promessa vai fazer?

Venho aqui agradecer à Senhora da Penha. Vou fazer as minhas orações, oferecer as pernas em cera e pedir que eu possa ficar bom de vez. Eu me apeguei à Senhora da Penha e ela ouviu os meus clamores.

Então ainda não recebeu a graça?

Sim, ainda não estou bom, mas pelo menos já consigo andar.

Vai oferecer algum ex-voto?

Todos os anos ofereço duas pernas em cera.

Depois de fazer a sua promessa vai participar em alguma celebração comunitária no santuário?

Vamos ver: se houver missa ainda vou assistir, senão vou embora.

Anexo 20

Identificação:

- **Santuário:** santuário de Nossa Senhora da Franqueira, concelho de Barcelos.
- **Entrevistado:** capelão, com 65 anos e com Curso Superior de Teologia.
- **Data:** setembro de 2018.

É frequente as pessoas fazerem promessas no Santuário da Franqueira?

Sim, muitas pessoas vêm aqui fazer as suas promessas. Por vezes vêm táxis que fazem rituais à volta do pedestal. Vêm ao santuário em grupo e rezam!

As promessas ocorrem mais quando?

A maior parte das promessas tem uma expressão maior na altura da peregrinação anual. Oferecem dinheiro, ramos de flores, azeite. Mas durante o ano, principalmente ao Domingo, também podem ser vistas pessoas a fazerem promessas.

As pessoas costumam fazer caminhadas a pé até ao Santuário?

Não. Não tenho essa perceção de pessoas a virem até aqui ao santuário.

Quais são os principais motivos que levam as pessoas a fazer promessas?

Os principais motivos prendem-se com aspetos relacionados com saúde ou problemas familiares. Muitas pessoas antes de fazerem viagens mais longas, também passam por aqui para pedir proteção.

É habitual falarem consigo das promessas? Pedir ajuda para realizar as promessas?

Não. Apenas perguntam se a igreja está aberta, se podem deixar esmola ou algum objeto, símbolo.

Existe algum espaço para guardar os ex-votos, tais como velas, azeite, ramos de flores?

Não temos assim nenhum espaço dedicado para esse efeito.

Na altura da peregrinação, depois de cumprirem a promessa, qual o sentimento das pessoas?

Apenas tem uma imagem da Nossa Senhora da Franqueira e tocam nela. Não sou capaz de descrever nenhum sentimento fora do comum.

Anexo 21

Identificação:

- **Santuário:** santuário de Nossa Senhora da Fé, concelho de Vieira do Minho.
- **Entrevistado:** mulher, com 37 anos e com 12º ano e com frequência religiosa semanal.
- **Data:** maio de 2018.

Veio participar na peregrinação ou veio cumprir alguma promessa?

Sim, vim na peregrinação e venho cumprir o que prometi à Senhora da Fé.

Que tipo de promessa fez?

Em hora de aflição, pedi à Senhora. Ela fez o que eu pedi e fui pôr uma vela a arder.

Cumpriu a promessa antes ou depois de receber a graça?

Depois, como forma de agradecimento.

A promessa foi feita para si ou para outra pessoa?

Por mim. Na altura de mudar de trabalho e se conseguisse entrar no novo trabalho ia logo agradecer à Senhora. Deixei a vela e fui dar umas voltas à volta da capela a rezar o terço.

Depois de fazer a promessa qual foi o sentimento?

Sentimento de alívio, alegria e de dever cumprido.

Costuma habitualmente fazer promessas?

Não, não faço habitualmente promessas. Faço mais pedidos a Nossa Senhora.

O que a levou a fazer a promessa, o pedido à Senhora?

O sentimento de insegurança.

Tem confiança na Senhora da Fé?

Sim, recorro com muita frequência. Não apenas nos momentos de aflição. É um local, uma Senhora com que eu gosto muito de falar, de agradecer habitualmente.