

RELIGIOSIDADE POPULAR E DEVOÇÃO DAS GENTES DO MAR EM ESPOSENDE *

Geraldo, J. A. Coelho DIAS

I – A religião popular é tema de ponta nos estudos de Antropologia cultural e na pastoral da Igreja Católica, tendo atingido o pico com a Exortação Apostólica «*Evangelii nuntiandi*» do Papa Paulo VI em 1975. Mas, quem trouxe este tema para a ribalta do estudo foi a Antropologia Cultural ou a Etnologia que fez dele um objecto preferencial das suas reflexões e análises sociais de costumes e crenças, de ritos e práticas religiosas criando até diversas escolas hermenêuticas. E isto porque, na verdade, a religião popular, quer ao nível da consciência individual quer ao nível da consciência colectiva, deriva da religiosidade instintiva e espontânea comum a todos os povos em qualquer quadrante geográfico ou religioso, antigo ou moderno. Como reflexo do imaginário colectivo e segundo arquétipos conaturais, mesmo sem ser preciso lançar mão ao estafado recurso do difusionismo cultural, ela não só determina formas de religião e sistemas rituais como também activa e sugere atitudes mentais e leva a comportamentos ético-sociais.

Com efeito, a religiosidade é o húmus natural de toda e qualquer religião, popular ou oficial, o substracto indispensável para a consequente estruturação de crenças e sistematização de rituais com que o ser humano manifesta a sua dependência em relação a realidades superiores e transcendentais. A religiosidade, sem qualificativos, é, por isso, um sentimento do foro interno, pessoal ou colectivo, anterior, do ponto de vista lógico, a qualquer sistema religioso. É por ela que o homem exterioriza o sentido de admiração e temor frente ao «totalmente outro», (*Ganz Anderes*, como dizia Rudolf Otto ¹), que o ultrapassa e, como tal, é percebido como algo de transcendente ou

* Este estudo, embora resulte de uma conferência em Esposende, de facto, está ligado a um curso que fizemos com o saudoso Prof. Dr. Carlos Alberto Ferreira de Almeida no longínquo ano de 1978, quando ele, pela sua formação de raiz teológica, muito se entusiasmava e nos interessava pelas coisas da antropologia religiosa. Por isso é uma homenagem à sua memória.

¹ OTTO, Rudolf – *O Sagrado*, Lisboa, Edições 70, 1992; DIAS, Geraldo J. A. Coelho – *Religiosidade popular e seus arquétipos fundamentais no Concelho de Barcelos*, «*Barcelos-Revista*», 2ª Série, nº 4, 1994, pp. 39-64.

divino, tremendo e fascinante (*tremendum ac fascinosum*). São esses sentimentos antagônicos que explicam e fazem, na realidade, com que o homem seja também, na embrulhada complexidade do seu ser, *homo religiosus* para além de *homo faber, sapiens, politicus, oeconomicus, ludicus*.

De forma empírica, diríamos que temor e admiração são os sentimentos epifânicos e estruturantes duma atitude religiosa espontânea.

O temor face às forças poderosas e adversas da natureza, imanentes ou transcendentais, cria a reverência, o sentido de respeito e leva à percepção do sagrado como algo de distinto, de tabú e intocável. É daí que brotam as práticas elementares do sacrifício e os exercícios de ascese e oração com fins *impetratórios* em ocasião de perigo, *propiciatórios* perante o pecado ou a culpa e apotropaicos face ao mal e suas forças.

Por sua vez, a admiração perante as grandiosas forças da natureza ou as misteriosas e invisíveis potencialidades que nos escapam, favorece o entusiasmo e a gratidão. Sentindo-se, então, como que possuído por Deus, (entusiasmo quer dizer isso mesmo: estar em Deus), o homem quer entrar em comunhão com o transcendente, e isso gera o culto com fins *latrêuticos* ou de adoração, *eucarísticos* ou de acção de graças.

A conjugação destas duas coordenadas, que são o temor e a admiração, é que estrutura a religiosidade enquanto base ou fundamento de todo e qualquer sistema religioso mais ou menos estruturado, que tal é a religião. A religião aparece, então, qual estrutura ou sistema organizado de crenças, forças, pessoas e funções sagradas pelas quais o ser humano, mesmo de forma pré-lógica, tenta entrar em comunhão com os deuses. É por esta razão que a religiosidade, enquanto instinto do sagrado, tende sempre a criar e materializar instituições, pessoas, objectos e ritos de mediação, elementos intermediários que fazem a ponte, isto é, viabilizam e asseguram, de forma sensível e visível, a presença e protecção dos deuses, pois toda a religião precisa de medianeiros. Qualquer religião depende da simples religiosidade e é, por isso, muito mais emocional e também mais firme ao nível das convicções subjectivas, «aracionais», do que toda a outra religião devidamente organizada ao nível das estruturas materiais e da fé, mesmo revelada, ainda que esteja escorada em cursos de catequização e de pastoral.

Na religião popular, instintiva e naturalista, aparece também muitas vezes, como motivante a conveniência utilitarista ou a necessidade física ou moral e não há a clara percepção da gratuidade, da transcendência e da santidade de Deus; tão pouco se percebem as exigências morais que isso pode acarretar, o «sede santos porque eu sou santo» que o Deus bíblico impunha ao seu povo eleito (Levítico, 11,44; 19,2). Aqui está a razão pela qual a religião popular facilmente se desvirtua, podendo degenerar em magia, bruxaria e subformas de feitiçaria ou manipulações de esoterismo. Aí está o lado interesseiro, senão mesmo grosseiro, com que essa religião tão espontânea e imediatista se sobrepõe ao desafio duma religião de fé gratuita e de moralidade exigente de caridade e comportamentos adequados em relação a Deus e aos outros. É que uma religião, que resulte duma verdadeira fé, nunca poderá cair no domínio do útil, do conveniente ou do necessário; será sempre um desafio e um risco.

Voltando à religião de religiosidade instintiva, a sua intensidade explica porque é que ela surge mais entusiasmante e motivadora. Então aparece aquilo que psicólogos e estudiosos da fenomenologia religiosa chamam «conhecimento por conaturalidade». Trata-se duma espécie de conhecimento emocional, muito mais ao nível psíquico que racional; não brotando de dados científicos transmitidos de fora ou aprendidos de outrem, esse conhecimento singular alicerça-se em convicções íntimas e afectivas do foro pessoal ou tradicional que, por isso mesmo, são inefáveis e inexplicáveis. mais arreigadas e firmes. Nessas circunstâncias, o «eu sei» do homem religioso equivale a «eu sinto», «eu experimento», «ninguém mo disse, mas eu pressinto». Então, a subjec-

tividade interna, a percepção pessoal são incomparavelmente mais eloquentes e probantes que qualquer dado externo, objectivo, ou argumento racional. Verifica-se, assim, como «o coração tem razões que a razão não entende». Está-se, portanto, a ver porque é que o conhecimento religioso, a fé do carvoeiro, é, em geral e por via de regra, pré-racional senão mesmo a-racional, não direi irracional, mais do coração que da inteligência, mais do momento efémero que da continuidade da vida.

A pessoa, que age movida por tal convicção ou conhecimento, não o consegue transmitir ou explicar, mas também não abdica dele, tal a evidência que ele lhe proporciona ao nível do eu profundo ou da consciência. Trata-se, pois, duma espécie de experiência sentida, emocionante, que arrasta a pessoa singular ou o grupo com facilidade para a irracionalidade e pode levar ao fanatismo e ao martírio, tal a «sem razão» da convicção interior a que se chama «conhecimento por conaturalidade». Ela faz santos, mártires, fanáticos.

É por isso que a prova do martírio, enquanto testemunho consequente até à morte, pode ser o resultado lógico da religiosidade convencida, a-racional, dentro de qualquer sistema religioso. Deste modo se contam mártires da religião no judaísmo, no islamismo, no hinduísmo, no budismo e mesmo no cristianismo, católico ou protestante.

Eis porque um sistema de pensamento como o romantismo gosta de falar da religião em termos de sentimento e alguns pensadores mais do que falar de convicções de fé preferem disreter de «correntes do sentimento religioso»².

Contudo, não se pode ignorar a importância da religiosidade, religião popular, mesmo dentro duma religião como o Cristianismo/Catolicismo, apesar de esta se apresentar como uma religião positiva, histórica e revelada, onde a autoridade divino-humana dos respectivos hierofantes pode criar problemas de ruptura ao nível das consciências e das práticas religiosas.

Bastantes vezes verificam-se antinomias ou oposições entre a religião popular, espontânea, e a religião católica, oficial. Esta é hierárquica, jurídica, controladora dos dogmas e dos ritos ao contrário daquela que é subjectiva, instintiva, anômica, escapando por natureza a qualquer lei imposta de fora, agindo ao sabor de impulsos emocionais. Estes contrastes psicológicos explicam certos afrontamentos dentro do nosso catolicismo entre a jerarquia eclesiástica e o povo cristão por causa duma procição ou imagem, sobretudo em ocasiões de festa, onde o folclórico e o naturalista tantas vezes são combatidos e acoimados de pagãos pelos respectivos sacerdotes.

É certo que o cristianismo nascente fez a osmose de festas e celebrações pré-cristãs e judaicas, algo naturalistas como a Páscoa (festa de lavradores e pastores) e o Pentecostes (festa das colheitas dos sedentários). Foi também o cristianismo que fez a catequização ou baptismo de festas pagãs, como o Natal e o Carnaval (Entrudo), relacionadas com os ciclos da natureza, quando melhor o homem sente as suas raízes telúricas e, portanto, mais experimenta a pressão imanente da terra-mãe. De resto, a importância das festas do S. João Baptista ao nível do nosso povo (Braga e Porto) deriva muito mais da proximidade do solestício do verão, quando o povo antigo gostava de celebrar a terra-mãe e suas virtualidades segundo os ciclos da natureza, do que da alegria bíblica pelo nascimento do Precursor de Jesus (Lc. 1, 14).

Dada a origem predominantemente rural de muitas tradições religiosas cristãs, os fiéis celebram liturgicamente acontecimentos salvíficos da vida de Jesus e dos santos ligados a momentos altos de festividades cíclicas de fecundidade e fertilidade. De facto, inscrevem-se no decurso do ano litúrgico cristão e chamam-se Natal, Carnaval, Páscoa, Ascensão, Pentecostes, S. João, Santa Maria de Agosto, São Miguel, São Martinho. Se todas estas solenidades têm muito de especificamente cristão, não é

² Significativo o título do trabalho de DIAS, José da Silva – *Correntes do sentimento religioso em Portugal*, 2 vols. Coimbra, Instituto de Estudos Filosóficos 1960.

menos verdade que todas elas estão conotadas com algo que as liga à natureza e à terra-mãe, ao calendário agrícola e a todo o sistema produtivo tradicional da ruralidade, que o homem cristianizado não pôde deixar de carregar e desenvolver.

Queremos a prova disto? Chamemos um lavrador e ele se nos apresentará com um curioso rifoneiro de adágios e provérbios populares em que religião cristã e *pathos* natural se entrecruzam. Vejam só:

- Pelo S. Vicente, alça a mão da semente (22/I).
- Se a candeia chora, está o inverno fora;
Se a candeia rir, está o inverno para vir (2/II).
- Entrudo borralheiro, Páscoa no terreiro.
- Pelo S. Matias começam as enxertias (24/II).
- Nossa Senhora de Março traz a merenda no regaço (2/III).
- Páscoa em Março, ou fome ou mortação.
- Quando em Maio não troa, não é ano de broa.
- Quem tem trigo d'Ascensão, todo o ano terá pão.
- Quando chove na Ascensão, até as pedrinhas dão pão.
- Chuvinha d'Ascensão traz vinho e pão.
- Pelo S. Tiago pinta o bago (2/VII).
- Pelo S. Lourenço, vai à vinha e enche o lenço (10/VIII).
- Águas verdadeiras, por S. Mateus as primeiras (21/IX).
- Quem planta no S. Miguel, vai à horta quando quer (29/IX).
- Aí por S. Lucas bem sabem as uvas (18/X).
- Pelo S. Martinho, vai à adega e prova o vinho (11/XI).
- Pelo S. Martinho, castanhas e vinho.
- Pelo Santo André o porco faz cué, cué (30/XI).

De resto, noutras religiões vigentes (Judaísmo, Islamismo, Hinduísmo, Budismo) ou mesmo antigas (Suméria, Babilónia, Assíria, Egipto, Grécia, Roma) é ainda mais fácil encontrar tal nexa, com particular incidência nos cultos de fecundidade e fertilidade e nos cultos do sol, lua, estrelas, água ou rios, montes, pedras e árvores.

As religiões naturais, mais ou menos celestes, mais ou menos terrestres, urânicas ou telúricas, prestam-se maravilhosamente à satisfação da religiosidade espontânea e popular.

Hoje, o simples bom senso pastoral deveria acautelar os sacerdotes para a utilidade, conveniência e necessidade da religião popular como suporte ou pressuposto de abertura à religião mais estruturada. Compreende-se, pois, como já S. Paulo, dentro desta estratégia pastoral, no célebre discurso do areópago de Atenas, partiu deste dado sensível da religiosidade popular para, depois, apresentar, de forma maiêutica e clara, a singularidade do acontecimento Cristo: «Homens de Atenas, em tudo vos vejo muitíssimo religiosos. Percorrendo a cidade e considerando os monumentos do vosso culto, encontrei também um altar com esta inscrição: «Ao Deus desconhecido». O que adorais sem conhecer, eu vo-lo anuncio! O Deus que fez o mundo e tudo o que nele existe, é o Senhor do Céu e da terra e não habita em templos feitos por mãos humanas. Nem é servido por homens como se precisasse de alguma coisa, porque é Ele

quem dá a todos a vida, a respiração e todas as coisas... Tudo isso para que procurem a Deus e se esforcem por encontrá-lo como que às apalpadelas, pois na verdade ele não está longe de cada um de nós. Porque é nele que temos a vida, o movimento e o ser, como até alguns dos vossos poetas disseram: «Nós somos também da sua raça...» (Act. Apóstolos, 17, pp. 22-28).

E na carta aos Romanos, o mesmo apóstolo evangelizador dos pagãos diz: «Desde a criação do mundo, as perfeições invisíveis de Deus, o seu poder e divindade, se tornam visíveis à inteligência, por suas obras... Extraviaram-se em seus vãos pensamentos e se lhes obscureceu o coração insensato... Mudaram a majestade de Deus incorruptível em representações e figuras de homem corruptível, de aves, quadrúpedes e réptéis» (Rom. 1, pp. 20-23).

Estamos perante a afirmação de que a religião natural, politeísta e rural (pagã, como sói dizer-se), mesmo desvirtuada, encontra vestígios e sinais que orientam o homem para Deus. O mesmo se diga da religião popular que, aliás, pode estar perfeitamente integrada numa religião revelada como o cristianismo.

É certo que a pastoral dos sacerdotes católicos não raras vezes tem dificuldade em assumir algumas formas da religião popular, acusando-as de sincretistas, pagãs e folclóricas. Na realidade, como já dissemos, constata-se uma espécie de confronto e oposição mesmo entre a religião católica, oficial, praticada pelos sacerdotes e a sua vertente de religião popular activada, em certas circunstâncias, quase às ocultas daqueles, pelos fiéis.

A religião católica oficial, eclesiástica, hierárquica, está sempre autoritariamente dirigida pelo clero, impondo leis e preceitos, que visam a moralização dos costumes, a espiritualização das atitudes e dos comportamentos, numa palavra, a santificação dos fiéis. Aliás, todas as religiões monoteístas e reveladas, porque proféticas, (Judaísmo, Cristianismo, Islamismo) se tornam autocráticas e « mandonas » procurando impor-se pela obrigatoriedade dos mandamentos com que vinculam as consciências dos seus fiéis.

Em contrapartida, a vertente popular de qualquer religião procura fazer a ligação mediática do material ao sagrado de forma hilemorfística, pessoalmente directa e sentida, sem pruridos de dualismos ou dicotomias. Isso brota como uma necessidade interna ou mesmo de situações-limite externas, impondo-se ao nível da consciência, justificando-se até a falta de prática religiosa oficial com o intimista e tranquilizante «eu cá tenho a minha religião». Deste modo, na religião popular procura-se evidenciar a visão subjectiva e natural, quase telúrica, que a condição do ser humano em situação acarreta. Por isso, acentuam-se e multiplicam-se gestos e ritos no seu formalismo externo e eficácia material ou mágica; valorizam-se as imagens dos santos com que o povo se apega, e os objectos com eles relacionados exercem uma como que atracção metacínética; gosta-se de exteriorizar actos pessoais de sacrifício doloroso e quase masoquista e também de apresentar «ex-votos» e ofertas com que se cumprem promessas; rezam-se mecanicamente terços, orações e ensalmos; apreciam-se finalmente as festas e romarias com que se recria e faz o *transfert* da convivência com Deus e seus santos.

À volta da religião popular, como se vê, há todo um conjunto de atitudes mentais e psicológicas e todo um acervo de cultura material que é bem o espelho da sua condição. É por isso que o próprio carácter anómico, materializado e subjectivo da religião popular pode criar excessos e deturpações, que se traduzem em subformas de cultos imorais e fálicos, sobretudo no que diz respeito a práticas de fecundidade e fertilidade.

Porque a religião popular tem de ser extrovertida e sentida, a festa aparece como momento privilegiado de culto cujo paroxismo pode servir para aferirmos do verdadeiro introsamento e interligação entre religião popular e religião oficial.

Hoje em dia, com o progresso técnico, ao acendermos mecanicamente o interrup-

tor da electricidade, com frequência deixamos que se apague a lareira da nossa velha casa paterna e com ela se extingue e perde a memória das nossas tradições culturais e religiosas. Ora as festas da religião são ainda no nosso país e sobretudo no Minho um topos privilegiado para o reencontro com a cultura do passado, esse precioso legado do nosso património mental e etnográfico.

A festa religiosa para além de ser, do ponto de vista sociológico, um «estar com os outros» é também e principalmente um tempo e um espaço de encontro com Deus e os santos protectores da nossa devoção, uma ocasião e maneira de os «domesticar» como que tornando-os nossos familiares e participantes nos problemas do corpo e do espírito, da saúde e da doença, da vida e da morte, tanto em relação aos homens como aos animais domésticos.

A religião popular do nosso povo cristão e católico reconhece e multiplica santos patronos e advogados dedicando-lhes capelinhas, altares e nichos quer no alto dos montes quer à beira-mar, nos campos e povoados. Diríamos que se trata dum fenómeno de necessidade psicológica paralelo ao do politeísmo pagão, que criava deuses à imagem dos interesses e necessidades dos homens: deuses para a guerra e para a paz, para o amor e para a vingança, para o comércio e para a arte, para a caça e para a agricultura, para a medicina e para a sabedoria.

Ao mesmo tempo, o homem crente do povo não pode deixar de celebrar e festejar Deus e os seus santos. A festa marca, então, uma ruptura com o tempo banal e trabalhoso, transporta o homem como que ao tempo primordial, ao «in illo tempore» dos deuses, dos mitos e da idealização optimista, cria a oportunidade do lazer e do folgar. Em pleno ambiente de alienção festiva, o dinheiro não conta, e através do retroprojector do tempo ouve-se, também ainda, a voz dos deuses e se vê como, no princípio, «tudo era bom, muito bom» (Gen. 1, 12.18.25.31). Quanto mais rural e próximo da terra-mãe, mais o povo tem necessidade da festa e da religião onde o homem todo, no seu corpo e no seu espírito, dá graças a Deus, come melhor e se diverte, reza, canta e dança. Em festas de romaria é que o povo simples e espontâneo sabe fazer a síntese harmoniosa do seu viver, pois a religião popular ignora o que seja fazer a divisão dicotómica e antagónica de festas religiosas e profanas, de festas de santos e de loucos. O religioso, para ele, é sempre originalmente social³.

Ora, em Portugal, tudo isto é soberanamente verdade no Minho. De facto, aqui, tudo é perto: as montanhas chegam ao mar ou quebram-se em vales mais ou menos profundos ou largos, que favorecem o minifúndio e aproximam as aldeias; os campos quase entram pelo mar dentro, de modo que, muitas vezes, o lavrador vira pescador e vice-versa.

No Minho tudo é religioso, cristão, e é por isso que a igreja paroquial, a matriz, alveja no centro do povoado com a torre a indicar o céu e aparece como imã catalizador da população e seu epicentro dinamizador do habitat e da sociabilidade.

Apesar da dessacralização e secularização imperantes, as festas do Minho são essencialmente religiosas, situam-se no arco cairológico e diacrónico da liturgia católica. Depois da hibernação invernos, o verão é o ciclo das festas, quando de Maio a Setembro, o homem religioso minhoto se torna, de facto, um *homo festivus*. Domingo após Domingo, pelas aldeias de montanha, pelas freguesias rurais e póvoas marítimas perpassa um ambiente de alegria e festa. Então, sim, verifica-se e experimenta-se a veracidade da afirmação de Aquilino Ribeiro, segundo o qual o minhoto se expande em festas «como cigarra sempre a cantar»⁴.

Todos sabem como, estruturalmente, a festa religiosa minhota comporta sempre o sagrado e o profano, a igreja e o arraial. Dum lado, a missa, o sermão, a procissão;

³ DIAS, Geraldo J. A. Coelho – *O Alto Minho em tempo de festas*, «Humanística e Teologia», VIII, nº 3, Porto, 1986, pp. 251-282.

⁴ RIBEIRO, Aquilino – *Arcas encoiradas*, 3ª ed., Lisboa, Livraria Bertrand, s/d, 12.

do outro, os arcos, bandeiras e tapetes de flores, os andores, anjinhos e irmandades, a banda de música, os ranchos folclóricos, os zés pereiras e tambores, os foguetes, as danças e descantes, a feira e os merendeiros. Não foi sem emoção e admiração que Pièrre Sanchis, observando e estudando as festas do Minho, escreveu o seu curioso e premonitor estudo da religiosidade minhota⁵.

Dentro desta religião popular, os santos e suas imagens funcionam como «isótopos do divino», símbolos ectróticos do sagrado. É que os santos são todos áulicos de Deus e não seus rivais, como poderia parecer a quem, falho de simpatia, vê tudo pelo lado de fora; afinal, para o crente popular, tudo o que diz respeito aos santos toca a Deus e ao homem. Venerar um santo é também venerar a Deus. Por conseguinte, a estrutura tipológica de qualquer festa ou romaria engloba sempre como elementos constitutivos:

- 1) *a igreja ou capela* – onde se venera a imagem milagrosa do santo que é preciso tocar ou beijar;
- 2) *a romagem* – que é preciso fazer para participar da ajuda ou consolação hierofânica que se deseja;
- 3) *o romeiro* – religiosamente vestido de festa ou com a mortalha, que vem agradecer ou suplicar e recolhe o respectivo *registo* que guarda como título de garantia;
- 4) *a promessa* – que se tem de cumprir ou «pagar» escrupulosamente ofertando ex-votos, cera ou dinheiro;
- 5) *a festa* – que é necessário fazer e gozar.

II – Mas, como era, então, a religião popular e a devoção das gentes do mar da zona de Esposende?

Esposende, para além da cidade, é, do ponto de vista administrativo, um concelho de 15 freguesias integrado na Província do Minho, Distrito de Braga e, religiosamente, pertence à Arquidiocese de Braga. A situação geográfica fá-lo um concelho da beira-mar, estendido entre os rios Cávado e Neiva, com um lastro significativo de freguesias a adentrar-se pelos vales interiores ou subindo pelos montes. É, portanto, uma região onde as tarefas agrícolas e as fainas piscatórias se associam, conservando marcas de ancestralidade. Como é sabido, o surto de veraneio com férias nas praias é de data recente, pelo que a predominância de actividades rurais nesta zona fez com que até 1835 a terra marinha de Esposende se integrasse no termo interior de Barcelos.

De per si, o topónimo Esposende é um patronímico de origem visigótica indicando uma «vila» dum tal Esposende como aparece nas inquirições de 1258, aliás pertencendo até ao século XVI à freguesia actual de Marinhas. A onomástica desta cidade não nos orienta para o mar, mas sim para o sistema medieval dos terratenentes.

Percorrendo um a um os padroeiros das 15 freguesias do concelho, também pouco nos aproxima do mar e das fainas piscatórias, tirando Marinhas, S. Bartolomeu do Mar e Palmeira de Faro. Em geral, a nomenclatura dos padroeiros mostra a antiguidade cristã das povoações com hagiopónimos cristãos tipicamente peninsulares (S. Cláudio, S. Paio, S. Pedro Fins, Santa Eulália e Santa Marinha) ou de antiga tradição católica: Salvador, S. Miguel, S. João Baptista, S. Bartolomeu. Só a padroeira de Esposende, Nossa Senhora dos Anjos, tem uma invocação de certa modernidade que, aliás, se refere ao mistério da Assunção de Maria, pelo que é celebrada a 15 de Agosto.

⁵ SANCHIS, Pierre – *Arraial. Festa dum povo. As romarias portuguesas*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1983.

A predominância do padroado de S. Miguel (3 vezes) talvez assinala a dimensão rural das populações, já que o S. Miguel, a 29 de Setembro, no fim do Verão e das colheitas, segundo o calendário litúrgico/agrícola exercia a função de cronómetro económico, lembrando aos lavradores-caseiros a obrigação de pagar as rendas aos senhorios.

O S. Pedro Fins (S. Pedro e S. Félix) nada tem a ver com o S. Pedro, apóstolo e mártir. É a junção do binómio referente a dois mártires.

O S. Bartolomeu do Mar recebeu através da situação geográfica da freguesia uma certa conotação marítima, tornando-se um caso típico de osmose etnológica com o ritual «banho do mar» para afungentar o medo e a gaguez das crianças, em dia de «diabo à solta», atirando o espírito do mal para o mar coalhado onde, no imaginário popular, vagueiam os espíritos malignos e os incubos⁶.

Uma lenda marítima tenta explicar os três escolhos, a pouca distância da Foz do Cávado, chamados Cavalos de Fão ou Penedos de Ofir, como resíduo etiológico sobre as remotas origens da colonização fenícia da região. Os três penedos seriam, assim, três cavalos marítimos petrificados; mas é pura lenda.

Também é apenas devaneio literário-poético a afirmação de José Augusto Vieira quando, levado pela beleza da situação geográfica de Esposende, a classifica de «deliciosa filha do Cávado, sorrindo para a seu eterno e ciumento noivo-mar»⁷.

Marinhas, sim, evidencia no próprio nome o seu relacionamento com o mar ao longo do qual se esconde a sua extensa faixa de terra arável. Todavia mais que apontar terra de mareantes e pescadores, este nome indica, possivelmente, a existência antiga de estabelecimentos de extracção de sal. Aliás, só no século XV, o nome de Marinhas se sobrepôs e substituiu o antigo determinativo de Cepães.

Então que há de religiosamente típico do mar em Esposende? Antes de mais, não se pode ignorar a importância do próprio mar e da foz do Cávado, hoje quase assoçada, quando na era das descobertas, cerca de 1527, Esposende foi elevada a Vila e os estaleiros animavam a foz do rio e deram saída a gente ousada para as armadas ultramarinas, sobretudo do Brasil. Daí derivará a *Capela do Senhor dos Navegantes*, na Igreja da Misericórdia, com rica talha dourada e curiosa simbologia decorativa.

Por sua vez, Maria, mãe de Jesus e Senhora Nossa, assume aqui traços cúlticos de mãe carinhosa, sendo invocada por marinheiros, pescadores e toda a gente, afinal, como Senhora da Saúde ou Senhora da Soledade. Este invocativo, aos pescadores e suas famílias, ressoa como grito de súplica em horas de tormenta e perigos no mar ou emblematiza as mulheres viúvas e filhos órfãos, que em naufrágio perderam marido e pai.

De igual maneira se deve entender o culto da Senhora do Livramento em Vila Chã, celebrada em Junho com S. João e S. Pedro.

É de indiscutível devoção das gentes do mar a *Capela da Senhora da Bonança no Facho da Bonança*, sabendo-se que os fachos ou marcas marítimas prestavam ajuda à orientação dos barcos de pesca na cerração dos nevoeiros marítimos.

Não posso omitir o evidente culto piscatório de Nossa Senhora da Barca do Lago, na freguesia de Gemeses, no primeiro Domingo de Agosto.

Mas, no caleidoscópio das invocações marianas, faltam aqui as emblemáticas devoções à Senhora da Boa Viagem, da Guia, da Luz, da Ajuda, do Socorro, do Amparo, das Angústias, do Alívio, da Aparecida, da Esperança, do Desterro, e, já agora, da Atalaia, do Cabo, da Agonia, de Belém, da Agonia, da Assunção, do Bom Rumo, da Bonança, da Rocha, cujas capelas ou santuários alvejam em tantos lugares

⁶ SOARES, Franquelim Neiva – *A romaria de S. Bartolomeu do Mar e o seu banho santo. Passado e Presente*, Esposende, Edição do Centro Social da Juventude de Mar, 1988.

⁷ VIEIRA, José Augusto – *Minho pitoresco*, 2 Vols., 1886, 1887.

ao longo da costa marítima portuguesa. A Senhora tem uma infinidade de invocações sem dúvida porque, nos arquétipos marianos cristãos, Maria prodigaliza os desvelos de verdadeira mãe dos homens. Por isso é que o nosso Santo António dizia que o nome de Maria é «mel na boca, música nos ouvidos e alegria no coração».

Olhando para Cristo, o *Senhor Bom Jesus* de Fão acolhe a súplica aflita e preocupada de mareantes e seus familiares, tal como o *Bom Jesus* de Matosinhos. Por isso não se pode deixar de ligar o seu culto ao do Senhor dos Aflitos que tem capela na Igreja.

Espanta-nos que não haja aqui qualquer sinal de culto a S. Pedro, o mais emblemático santo do hagiológico cristão para marinheiros e pescadores. Tão pouco aparece a devoção a Santo André, S. Cristóvão, S. Gonçalo, S. Julião Hospitaleiro, S. Nicolau, S. Raimundo de Penaforte, S. Vicente, que todos são invocados por pescadores e gentes do mar, tendo como emblemas âncoras, barcos, redes, remos.

Não sei mesmo se aqui houve qualquer confraria ou irmandade particularmente dedicada às gentes do mar.

Se recorrermos à cultura material da religião popular, para as gentes do mar, encontrámo-la como que plasticizada nos *ex-votos*. Podem ser de cera, brandões enormes com a figura humana ou o peso do ofertante, como podem ser pequenos quadros ingénuos, de pintura «naif», obedecendo a um esteriótipo mais ou mens repetido. São quadros de agradecimento que as pessoas fazem em horas de aflição ou perigo, vindo depois com eles pagar a promessa ao santo com que se apegaram.

Aqui, em Esposende, aparecem desses *ex-votos* à Senhora da Saúde e da Soledade que, de per si, não têm especial relação com as gentes do mar e antes traduzem os problemas comuns do homem na precaridade do seu ser e viver. Notavíssimo é o grande quadro *ex-voto* que se encontra na igreja matriz de Esposende⁸.

Contudo, não deixa de ser sintomático o *ex-voto* a São Telmo. Este, sim, é premonitoriamente típico dos homens do mar.

S. Pedro Gonçalves Telmo nasceu em finais do séc. XIII em Palência, Espanha. Fez-se dominicano e veio viver para Tui, na Galiza, aqui bem perto. Na sua lenda hagiográfica conta-se que andava de noite com uma luz, pela costa, nos lugares mais perigosos a iluminar os barcos e a livrá-los de naufrágios. Tornou-se muito querido dos marinheiros portugueses e o seu culto anda, não raro, associado ao de S. Gonçalo, também dominicano, como é o caso de Gaia.

A festa de S. Telmo é festejada a 15 de Abril e as igrejas que lhe são dedicadas chamam-se do *Corpo Santo*, como acontece no caso da igreja ribeirinha de Massarelos, Porto, ou na do Corpo Santo ou Santos o Velho, Lisboa. Os pescadores do popular bairro de Alfama, Lisboa, festejam-no solenemente.

Parece que o culto de S. Pedro Gonçalves Telmo ou Santelmo, na heortologia cristã assumiu e cristianizou a lenda do fogo meteórico ou faísca eléctrica, chamada Santelmo, que se desprenderia dos mastros e velas de navios em noites de borrasca como prenúncio de bonança. Tal lenda tenta desfazer Frei Amador Arrais nos seus Diálogos e dela diz Camões:

«... O lume vivo
Que a marítima gente tem por santo.
Em tempo de tormenta e vento esquivo
De tempestade escura e triste pranto».

E o mesmo Camões numa «Carta da Índia» faz referência à festa rija que os marinheiros organizavam em honra de S. Frei Pedro Gonçalvez Telmo: «Se das damas da

⁸ SOUSA, Mons. Manuel Baptista de – *História religiosa da paróquia de Santa Maria dos Anjos, Cidade de Esposende*, Esposende, Edição da Fábrica da Igreja Paroquial, 1993.

terra quereis novas, as quais são obrigatórias a huma carta, como marinheiros à festa de S. Frei Pero Gonçalves»⁹.

O popular Gil Vicente na tragicomédia – Triunfo do Inverno –, põe estes versos¹⁰:

Marinheiro:

Eylo prcioso santo
frey Pero Gonçalves bento!

Piloto:

Empara-nos de tanto vento
co teu precioso manto,
senhor, libra-nos a mallo.

Gregório:

Demos aa bomba, piloto;
dai ao demo frey Gonçalo
E Sam frey Pero Minhoto.

Piloto:

He o bemaventurado
frey Pero Gonçalves bento.

Para terminar, diga-se que não faltam temas marítimos de *ex-votos* com os tais quadros quase sempre representando barcos em situação de perigo e naufrágio, ou também miniaturas de barcos construídos à mão no santuário do Senhor de Matosinhos ou nas igrejas marianas da Senhora da Abadia ou Porto de Ave para apenas referir estas duas do interior norte de Portugal e até onde chegava a fé e devoção das gentes do mar.

Haveria ainda que falar de ou referir outras coisas:

Confrarias e irmandades (à Senhora da Lapa, a S. Pedro Telmo).

Montepios e mútuas.

Construção de barcos e sua bênção.

Onomástica de barcos e sua decoração com símbolos apotropaicos.

Poesias e barcarolas.

Lendas e narrativas da História trágico-marítima.

Para isto seria preciso basculhar arquivos, ler manuscritos, fazer pesquisas de fontes, e isso não pretendo fazê-lo por agora. Baste-nos que deste pequeno estudo ressalte a conveniência e necessidade de promover a recolha e organizar o inventário de tudo o que faz a cultura material e patrimonial que traduz a piedade do nosso povo de tão marcadas tradições marítimas e exprime a devoção das gentes do mar.

⁹ *Versos e alguma prosa de Luís de Camões*. Organização de Eugénio de Andrade, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian e Morais, 1977, p. 154.

¹⁰ Cfr. GONÇALVES GUIMARÃES – *A festa de S. Gonçalo em Vila Nova de Gaia: origens e evoluções de um culto de mareantes*, «Revista de Ciências Históricas», Universidade Portucalense, Vol. VII, 1992, pp. 135-160; OLIVEIRA, Ernesto Veiga de – *Festividades cíclicas em Portugal*, Lisboa, Publicações D. Quixote, 1984; VASCONCELOS, J. Leite de – *Etnografia OPortuguesa*, Vol. VIII, Lisboa, IN-CM, 1982, pp. 245-248.