

DOENÇAS, PROMESSAS E PEREGRINAÇÕES: AS PROMESSAS DE PEREGRINAÇÃO A PÉ A FÁTIMA*

por

Pedro Pereira**

Resumo: O presente artigo pretende ilustrar a estratégia utilizada por alguns seres humanos relativamente a situações de desequilíbrio, como é o caso da doença. Perante esta, algumas pessoas fazem a promessa de ir a Fátima a pé. O que se pretende mostrar neste artigo é que este tipo de fenómeno religioso, que é a promessa, assenta particularmente numa economia de troca e apresenta uma estrutura e significados plenos de racionalidade.

Palavras-chave: Doença; promessa; peregrinação.

INTRODUÇÃO

Para fazer face à doença, o ser humano utiliza as mais diversas *estratégias*, separada ou conjuntamente. No caso português, para além da instituída *visita ao médico*, emerge cada vez mais a procura de outro tipo de terapeutas de diferentes áreas, como a *homeopatia*, a *acupunctura* ou o *reiki*. Todavia, podemos encontrar terapeutas de um tipo especial que, desde tempos remotos até ao presente, continuam a ser procurados para combater ou evitar a doença, é o caso dos seres sobrenaturais¹. Nesta situação, o contacto com estes seres pode assumir a forma de promessa.

* Este artigo é uma versão revista de um capítulo da Dissertação de Mestrado, *Peregrinos: Um estudo antropológico das peregrinações a pé a Fátima*, Braga: Universidade do Minho, 2001. Para a realização deste trabalho de Mestrado, utilizou-se a metodologia de trabalho de campo com observação participante, sendo uma das *estratégias* o acompanhamento de um grupo de doze peregrinos caminhantes, desde o Porto até Fátima.

** Licenciado e Mestre em Antropologia. Professor Adjunto na Escola Superior de Enfermagem de Viana do Castelo.

¹ No presente trabalho, como *seres sobrenaturais* devem entender-se os deuses, os santos e as advocações de Cristo e da Virgem Maria. Esta foi a única forma encontrada para evitar a recorrente repetição de todas as entidades referidas. Este conceito de *seres sobrenaturais*, adoptado no presente trabalho, recobre em grande medida outros conceitos de diversos autores citados ao longo deste capítulo, como o de *santo*, de Moisés Espírito Santo, ou o de *seres divinos*, de Pina Cabral. Este autor usa o conceito *seres divinos* para se referir a seres sobrenaturais associados à Divindade, sendo eles "as várias advocações de Jesus e da Virgem, os Santos, alguns Anjos, e as Almas do Purgatório e excluem 'seres sobrenaturais' tais como bruxas, lobisomens, Diabos, e quejandos" (Cabral, 1984: 99).

O presente artigo visa estudar a promessa de uma forma geral, tendo como ponto de referência a promessa de peregrinação a pé a Fátima, particularmente devido a uma doença. Na doença, tal como noutros desequilíbrios, aquilo que o ser humano busca é o equilíbrio. Ora, o que se pretende salientar neste trabalho é que a promessa é uma dessas formas de procurar restabelecer o equilíbrio à custa de outro desequilíbrio, que é uma troca simbólica com um ser sobrenatural. A relação do ser humano com o ser sobrenatural só estará saldada quando o primeiro *pagar a promessa*, por exemplo com a peregrinação a pé a Fátima.

Para se compreender a *racionalidade* da promessa, será feita uma caracterização dos intervenientes na promessa e das motivações para tal troca, que não se reduzem à doença. Em seguida, procurar-se-á fazer sobressair a estrutura do processo de realização de promessas, enunciando aquelas que se consideram ser as suas principais fases: declaração de compromisso, dádiva e contra-dádiva.

Em última análise, pretende-se fazer a descrição densa (Geertz, 1997) de um percurso, repleto de perenidade, com o qual o ser humano procura debelar a doença, e que se apresenta sobre a forma de promessa.

1. DEFINIÇÃO DE PROMESSA

De uma forma simples pode-se definir promessa como um compromisso que uma pessoa faz consigo própria ou com outrem. Neste último caso, como refere José Pedro Machado, é possível encontrar o “oferecimento de dádivas *ou* de bons ofícios no intuito de peita *ou* suborno [ou o] compromisso que alguém toma de beneficiar ou recompensar outrem no caso de este lhe prestar algum serviço ou favor” (1990: 451, tomo IX).

Do ponto de vista religioso, o importante neste trabalho, a promessa é “o voto particular, feito a Deus e aos santos [e a entidades sobrenaturais], de realizar algum acto ou oferecer alguma coisa para obter a sua protecção” (Machado, 1990: 451, tomo IX). Se se atentar na definição de *voto*, as condições da promessa ficam mais claras. Refere Michel Meslin que *voto* provem do latim *voluntum* que “era a forma mais usual e legal para o romano estabelecer relações com os seus deuses” (1987: 1829); refere ainda o mesmo autor que o *voluntum* “consistia na promessa de uma oferenda que se fazia a uma divindade, com a condição de o homem obter dela um favor particular. Só se o desejo se realizava é que o homem cumpria o que havia prometido” (ibid). E este aspecto é importante, pois é difícil encontrar entre os peregrinos que vão a Fátima a pé alguém que esteja a fazer tal viagem com o objectivo de obter mais tarde a *graça* – aquilo que o promitente recebe da entidade sobrenatural. Portanto, a promessa encerra em si um *voto* feito a um ser sobrenatural, que depois se concretiza naquilo que vulgarmente se denomina *ex-voto*, que significa simplesmente “em cumprimento de um voto” (Ferreira, 1995: 1236). O

ex-voto é sempre o resultado de um voto, de uma promessa, que pode assumir formas muito diversas como velas, dinheiro ou peregrinação a pé.

Então, a quase universalidade de utilização de *ex-votos* (Roussel, 1956: 64) leva a que possamos dizer o mesmo em relação às promessas. Os exemplos multiplicam-se nas mais diversas crenças religiosas, do budismo ao islamismo ou ao cristianismo, no Egipto com o culto a Ísis, na Grécia através do culto a Asclépio (amigo da humanidade doente), particularmente no Santuário de Epidauro (Bodson, 1987: 1149-1150) ou no período romano, no qual, como refere Albert Grenier, “a construção da maior parte dos templos romanos deveu-se a um voto” (1948: 160), até ao presente com as promessas de peregrinação a pé a Fátima.

2. A PROMESSA COMO TROCA COM SERES SOBRENATURAIS

Como já foi referido, as promessas são formas de troca do Homem com seres sobrenaturais. Porém, em religiões como a Católica, como refere José Cutileiro, “Deus é um ente distante e intimidador, pelo que as pessoas raramente se lhe dirigem directamente” (1977: 360), preferindo os santos e as advocações da Virgem Maria e de Cristo, ou ainda dentro do sistema religioso em causa, os padres, como mediadores entre o Homem e Deus². Como outros mediadores, fora deste âmbito, temos mágicos, feiticeiros, curandeiros ou *mulheres com morada aberta*.³ Particularmente, os santos são mediadores por excelência, pois a sua passagem de uma vida humana para uma vida na companhia de Deus permite-lhes estar em contacto com as duas partes: o Homem e o Divino. Como refere M. Meslin, “nas religiões abraamicas a mediação dos santos é um dos traços fundamentais da religiosidade popular” (1988: 187). E esta proximidade acentua-se pela troca recorrente de favores.

Segundo alguns autores, como W. Christian (1972), J. Cutileiro (1977) ou J. Ferreira de Almeida (1987) as relações entre o Homem e os mediadores do sistema religioso instituído fazem-se através do *patrocinato divino*, que se define pelo pedido humano de *favores divinos* através de trocas desiguais. Assim, “tal como nas relações

² Atendendo à etimologia da palavra religião, do latim *re-ligare*, esta poderá significar a tentativa do Homem voltar a ligar-se ao Divino, voltar a estabelecer uma ligação que já terá existido. Tomando como exemplo o mito da Bíblia, nota-se de forma clara que a proximidade do Homem a Deus é elevada, tanto que “Deus criou o homem à Sua imagem” (Gen 1, 27); depois Deus rompe com esta ligação expulsando o Homem do Paraíso: “O Senhor Deus expulsou-o [Homem] do jardim do Éden a fim de cultivar a terra da qual fora tirado” (Gen 3, 23). A este propósito, Pierre Sanchis refere, com alguma pertinência, que o padre e outros membros da hierarquia religiosa Católica assumem-se como especialistas do sagrado e tendem a impor-se como mediadores necessários (1992: 54), procurando re-estabelecer a relação outrora existente.

³ Mulheres a quem é atribuída a capacidade de comunicar com espíritos de mortos (ainda que em menor número, também há homens com características semelhantes).

de patrocínio terreno, os favores pedem-se numa base individual e têm de pagar-se. Só que neste caso [*patrocínio divino*] o pagamento se traduz no cumprimento das promessas feitas” (Cutileiro, 1977: 360). Mediante cada situação concreta, um indivíduo procura o patrono que mais probabilidades tem de lhe resolver o problema, seja esse *patrono terreno* ou *divino* (Cutileiro, 1977: 374).

Porém, há que atender a especificidades, como a mencionada escolha da entidade sobrenatural, para caracterizar as promessas feitas pelo Homem a seres sobrenaturais. Isto porque o *patrocínio divino* assenta numa relação particular de *patrocínio terreno* que pode caracterizar o Alentejo (Cutileiro, 1977), o Noroeste português (Almeida, 1987) ou o Vale Nansa (Christian, 1972), mas que não se pode generalizar pois, como refere Pina Cabral, existe uma variação cultural em termos regionais da relação patrão e empregados humanos (1984: 100). Para além deste facto, devem notar-se dois aspectos que são comuns nas promessas, mas que são menos comuns na relação empregado/patrão: é o promitente que escolhe a entidade sobrenatural e que estabelece as condições do contrato, e se o ser sobrenatural não cumprir a sua parte, o promitente também não cumpre a sua.

Algum tipo de promessas, como é o caso das peregrinações a pé a Fátima, parece evidenciar um contacto directo e exclusivo com Nossa Senhora de Fátima. Quando questionava os promitentes do *meu grupo*⁴ e outros, sobre a entidade à qual fizeram a promessa, todos referiam que pediram à Nossa Senhora de Fátima para lhes conceder uma *graça* e nunca mencionaram que seria para Esta interceder junto de Deus; mais do que isso, a própria peregrinação a pé a Fátima é a forma de agradecer a Esta a *graça* que Ela realizou⁵. Neste caso, nas promessas de peregrinação a Tinos na Grécia (Dubisch, 1995: 89), como provavelmente noutros, a entidade a quem é dirigida a promessa não é um intermediário mas sim um directo dispensador da *graça* pretendida (Almeida, 1987: 233). Assim, o que parece acontecer nas promessas, particularmente de ida a pé a Fátima, é algo relativamente semelhante àquilo que Max Müller denomina como *henoteísmo*, ou seja, religião na qual um deus quando invocado possui

⁴ Com a expressão *meu grupo* pretendo referir-me ao conjunto de doze pessoas com quem vivi ao longo de cinco dias na peregrinação a pé do Porto até Fátima.

⁵ Também o Papa João Paulo II veio propositadamente ao Santuário de Fátima para agradecer à Nossa Senhora, de Fátima, o facto de Esta o ter salvo da morte no atentado que sofreu. É possível notar isto mesmo, nas suas palavras proferidas na Capela das Aparições, no dia 12 de Maio de 1982: “desde que se deu o conhecido atentado na Praça de São Pedro, há um ano atrás, ao tomar consciência, o meu pensamento voltou-se imediatamente para este Santuário, para depor no coração da Mãe celeste o meu agradecimento, por me ter <salvado> do perigo” (cit. in Freire, 1983: 166). Já em Novembro de 1981, João Paulo II havia afirmado ao Cardeal Eduardo Píronio, o seguinte: “Eu devo a minha vida a Nossa Senhora de Fátima”(cit. in Freire, 1983: 13). No mês seguinte, o Papa reforça a ideia, dizendo ao mesmo Cardeal: “Se aqueles que tentaram tirar-me a vida tivessem reparado que estávamos no dia 13 de Maio, certamente teriam escolhido outra data, porque a Senhora de Fátima já me salvou a vida duas vezes” (cit. in Freire, 1983: 14).

todos os atributos de um Ser Supremo (Evans-Pritchard, 1991: 86). Trata-se, por conseguinte, do “culto a diversas divindades supremas tomadas sucessiva e isoladamente” (Ries, 1987: 734). Assim, este conceito parece, de alguma forma, aplicar-se às referidas promessas, pois no momento em que se efectua a promessa, para o promitente, a entidade sobrenatural com a qual está a estabelecer tal promessa, é a suprema. No entanto, noutro momento de outra promessa a outra entidade, é esta entidade sobrenatural a suprema.

Esta proximidade entre o ser humano e os seres sobrenaturais leva alguns autores, como Pina Cabral, a referirem que o Homem troca com os mesmos como troca com os vizinhos: “o camponês minhoto utiliza o mesmo vocabulário para se referir à troca de dádivas entre amigos e à troca de dádivas com seres divinos: *paga-se um favor* tanto a um amigo ou vizinho, como a um santo” (Cabral, 1984: 101). Em termos religiosos, uma promessa é uma relação de compromisso do Homem com um ser sobrenatural com que se vai efectivar uma relação de troca. De facto, ainda que a promessa seja mais um tipo de troca, com alguma semelhança com outros tipos de troca, contudo ela apresenta características específicas que devem ser estudadas com detalhe, desde os motivos, passando pelos intervenientes, até às fases que a compõem, para assim se procurar a sua compreensão.

3. A PROMESSA

3.1. Os Motivos

Pierre Sanchis sustenta que a promessa faz-se “quando está em perigo a segurança da existência, individual, familiar ou social” (1992: 47). Luís Marques reforça que se recorre à Nossa Senhora da Atalaia pelos mesmos motivos (1996: 197), sendo isto visível nos *ex-votos* que estão presentes nos santuários. No entanto, esta justificação não abrange a generalidade das promessas, que podem passar por prometer colocar umas velas a um santo para que desapareçam uns cravos ou para que se encontre um objecto perdido. Ou seja, são também as preocupações diárias que levam as pessoas a fazerem promessas. Reportando-se a peregrinação à Senhora da Anunciação em Tinos, na Grécia, Jill Dubisch refere que “os votos ou pedidos podem envolver qualquer coisa que tem valor na vida, eles frequentemente centram-se em preocupações de saúde, tanto da sua própria, como da dos seus familiares” (1995: 90).

Tal como as promessas à Senhora da Anunciação em Tinos, também as promessas envolvidas nas peregrinações a pé a Fátima apresentam um cariz bem mais aproximado da definição de Sanchis e o seu grande móbil é a doença, quer do promitente, quer de um familiar ou mesmo de um amigo (menos frequente). Este aspecto é evi-

dente no trabalho feito por Carlos Fortuna e Claudino Ferreira que numa amostra de 236 peregrinos a pé a Fátima notaram que “os caminhantes, quando interrogados acerca dos motivos da peregrinação, assinalam, em primeiro lugar, uma solução para a enfermidade e a doença [59,7%]” (1993: 73). Através do meu trabalho de campo pude também notar este aspecto, pois cerca de 60% (7/12) dos elementos do meu grupo fizeram a caminhada por problemas de doença e das dezenas de pessoas com quem falei ao longo da caminhada, a grande maioria fazia aquele percurso por problemas da mesma ordem.

Não se faz uma promessa de ir a pé a Fátima por um pequeno problema do quotidiano, como o citado caso dos cravos. Uma promessa para implicar tal esforço físico exige como motivo algo efectivamente importante para o promitente, e naturalmente que os problemas graves de saúde encabeçam uma lista de outros problemas que as pessoas consideram também importantes. Por exemplo, uma senhora do meu grupo estava a cumprir a promessa de ir a Fátima a pé, porque tinha prometido que o fazia se os seus três filhos terminassem um curso superior.

3.2. O Promitente

Frequentemente e através dos mais diversos meios – como por exemplo pela comunicação social – é veiculada a ideia de que quem faz promessas são pessoas com baixa formação académica e oriundas do meio rural. O trabalho de Fortuna e Ferreira (1993) confirma de alguma forma o primeiro aspecto, pois no mesmo estudo é referido que só cerca de 6% dos peregrinos possui mais do que o 9º ano de escolaridade. Todavia, Moisés Espírito Santo refere que “não se deve pensar que é exclusivamente «a gente do povo» que recorre aos santos: é nas igrejas das cidades e das vilas, entre as classes médias, que mais se encontram estas práticas, relacionadas com a solidão e com o desenraizamento” (1990: 133). O mesmo autor dá-nos um exemplo disso mesmo ao fazer referência a “cabeças trazidas pelos estudantes significam «memória» ou «inteligência» – estas últimas são particularmente numerosas junto da Senhora da Boa Memória, da Sé de Braga, atrás da qual também se depõem «requerimentos» para a passagem nos exames” (Santo, 1990: 134). Aquilo que se nota é que há por parte da tal *elite urbana educada*⁶ um maior constrangimento em falar sobre as suas promessas e quanto mais visíveis e espectaculares forem, maior é a inibição. Se juntarmos a isto o baixo nível de habilitações literárias da população portuguesa, encontramos nestes aspectos justificações para compreendermos a ideia generalizada de que a realização de promessas varia na relação inversa das habilitações dos promitentes e esta ideia

⁶ Como a define Pina Cabral (1984: 110).

seria válida também para as promessas de peregrinação a pé. O que pude sentir ao longo do meu trabalho de campo, quando abordava pessoas com mais formação académica, foi que, de uma forma geral, eram bem mais contidas nos diálogos que mantinham comigo. Para além deste facto, é possível referir, a título de exemplo, que alguns familiares (mais concretamente filhos, com habilitações académicas superiores) de elementos do meu grupo aconselharam estes a não se exporem muito, quer em termos de entrevistas, quer em termos de fotografias relacionadas com o meu trabalho. Com tudo o que foi referido pretende-se fazer sobressair o facto de existirem muitas pessoas com habilitações de nível superior que não dão a conhecer as suas promessas.

No que diz respeito ao sexo, parece consensual que, como aponta Cutileiro, “as mulheres fazem promessas com maior frequência do que os homens, e quando estas as fazem é quase sempre por insistência de mulheres da sua família” (1977, 362). Isto passa-se no Alentejo e julgo que se pode generalizar a todo o país e mesmo a outros. W. Christian nota que no Vale Nansa são particularmente as mulheres e mães que fazem promessas de peregrinações que incluem sacrifícios físicos (1972: 120). Este facto confirma-se, por exemplo, em Tinos, na Grécia (Dubisch, 1995: 90) e na peregrinação a pé a Fátima. Ainda que o meu grupo de trabalho fosse constituído pelo mesmo número de homens e de mulheres (seis), a maior parte das pessoas que pude ver a fazer a peregrinação a pé era do sexo feminino, sendo este facto corroborado pelo trabalho de Fortuna (1993: 62) – 61% dos peregrinos são mulheres. Mais de metade das mulheres do meu grupo cumpriam promessas feitas por causa dos seus filhos.

Ora, pude notar com bastante frequência que muitas das pessoas que vão a pé a Fátima, não apenas mães, mas principalmente estas, fazem-no por causa de um familiar, em particular de um filho. Já nos peregrinos homens não se nota tanto altruísmo.

Algo menos frequente do que fazer uma promessa por outrem ou por si próprio é fazer uma promessa envolvendo outra pessoa. Como exemplo, pode salientar-se o caso que me foi contado de uma pessoa que fez uma promessa de ir a Fátima a pé, que envolvia os seus irmãos, que nada sabiam do assunto, até lhes ser dito que tinham de cumprir a promessa. A recusa de alguns deles provocou um enorme mau estar na promitente, que vive angustiada, procurando convencer os irmãos que faltam a cumprir a promessa.

Habitualmente, quem faz promessas fá-las isoladamente, no entanto, em algumas circunstâncias, elas são feitas em grupo. Isto acontece mais frequentemente em pequenas comunidades rurais, nas quais estão presentes as amarras do comunitarismo, e perante fenómenos que afectam toda ou quase toda a comunidade, normalmente chuvas abundantes ou secas longas. Noutros casos, ainda que a promessa seja feita isoladamente, o seu cumprimento é feito de uma forma colectiva. No meu grupo de trabalho duas pessoas não fizeram nenhuma promessa, no entanto acompanhavam as mulheres que, essas sim, tinham feito promessas. Pude notar nestes dois casos que o *mero acompanhamento* no cumprimento da promessa se estendeu até à cumplicidade

com o próprio motivo da promessa, perfeitamente visível em diversas circunstâncias, particularmente na emoção da chegada ao Santuário.

3.3. O Ser Sobrenatural

Quanto à escolha do ser sobrenatural, deve referir-se que não é frequente que as pessoas façam promessas a *seres puramente metafísicos*. No comportamento religioso, como refere E. Leach, parece fundamental materializar as *entidades metafísicas*, tornando-as exteriores ao indivíduos, aumentando a sua perenidade e a capacidade do ser humano se relacionar com essas mesmas *entidades* (1992: 55-61). Assim, assumindo a forma de uma estátua, os seres sobrenaturais são tratados como pessoas: “fala-se-lhes, toca-se-lhes, fixam-se com uma insistência de que espera resposta, levam-se junto dela objectos familiares ou crianças” (Sanchis, 1992: 42). Portanto, ainda que o ser sobrenatural seja o mesmo, se a sua representação for diferente e se o lugar for diferente, será também alvo de cultos e promessas diferentes. Por exemplo, é diferente fazer uma promessa à Nossa Senhora de Fátima representada por uma estátua numa igreja do Porto ou à Nossa Senhora de Fátima do Santuário de Fátima.

Portanto, não se escolhe um *ser meramente metafísico*, mas sim um ser sobrenatural que se encontra corporizado numa estátua. Com alguma frequência a escolha do santo ao qual fazer uma promessa tem a ver com a especialidade do mesmo, como por exemplo Santa Luzia para as doenças dos olhos, Santo Ovídio para as doenças dos ouvidos, S. Brás para as doenças da garganta. Sustenta Moisés Espírito Santo que, “na maior parte dos casos, a origem da especialização reside no próprio nome do santo. Por onomatopeia, a pronúncia do nome evoca a coisa que ele cura” (1990: 134-135), como por exemplo Tude (a tosse) contra a tosse, Bárbara (o ribombar do trovão) contra a tempestade. Não é com menor assiduidade que as pessoas fazem promessas a seres sobrenaturais locais, pois são aqueles que lhes estão próximo geograficamente e talvez afectivamente. Todavia, sustenta Christian que as promessas mais importantes são feitas a seres sobrenaturais mais distantes (1972: 122), sendo particularmente relevante no caso português as promessas à Nossa Senhora de Fátima. Aliás, as motivações que levam as pessoas a fazer promessas à Senhora de Fátima são sempre muito fortes, resultantes de dificuldades muito importantes para as pessoas. Aqui, como já foi referido, a doença apresenta-se como o principal problema. E assim, os promitentes pagam em dor a dor que foi impedida ou parada pelo santo (Cabral, 1984: 106).

É a distância que neste caso torna prestigiada a Nossa Senhora de Fátima. A promessa com as condições referidas são enquadradas por Pina Cabral dentro da troca redistributiva na qual “a contra-dádiva do crente consiste predominantemente na demonstração ao mundo de que o ser divino é *miraculoso* – validação do poder do ser

divino. Este acto aumenta o prestígio do santo, o que é suposto agradar-lhe” (Cabral, 1984: 107). Por conseguinte, quando milhares de pessoas todos os anos, em particular em Maio, percorrem a pé o nosso país, quase sempre ao longo de estradas nacionais, em direcção a Fátima, o prestígio da Senhora de Fátima sai profundamente reforçado, assim como as suas capacidades miraculosas através da forma pública de validação do seu poder. Quando nos vários locais mais frequentes de paragem milhares de peregrinos enchem os restaurantes e pensões e as próprias vilas ou cidades, naturalmente que o poder da Nossa Senhora de Fátima sai profundamente reforçado. E como refere Pierre Sanchis relativamente à promessa “o dom essencial que se pode oferecer a um ser numinoso é o de num gesto simbólico exaltar a sua glória entre os homens” (1992: 83). Ainda dentro deste tipo de *ex-voto* é possível enquadrar um elemento do meu grupo, assim como outros doutros grupos, que fizeram uma promessa de ir a Fátima a pé enquanto pudessem. Essa pessoa do meu grupo já vai há vinte e três anos. Para este tipo de promitentes a promessa nunca está completamente paga, como tal ficam sempre numa situação de inferioridade e de dívida em relação à Senhora de Fátima. Mas se isto se passa com alguns casos, não parece passar-se com a grande generalidade dos peregrinos que vão a pé a Fátima. A maior parte das pessoas do meu grupo, e boa parte dos peregrinos com quem falei, faz corresponder a uma dádiva da Senhora de Fátima uma ida a pé a Fátima; quando esta termina, termina também este *contrato*; podendo ser, posteriormente, efectuado outro contrato, com novas condições, mais uma vez definidas pelo promitente.

4. AS FASES DA PROMESSA

Depois de caracterizados os motivos, as pessoas que fazem promessas e os seres sobrenaturais escolhidos, importará salientar as fases da promessa: a *declaração de compromisso*, a dádiva do ser sobrenatural ao promitente e a contra-dádiva deste ao ser sobrenatural.

4.1. A Declaração de Compromisso

A promessa de um ser humano a um ser sobrenatural assenta naquilo que se propõe chamar neste trabalho *declaração de compromisso*, através desta o Homem manifesta ao ser sobrenatural escolhido a vontade de estabelecer um *contrato*, com condições normalmente claras e bem definidas, que se expressa no seguinte: “se me deres o que eu te peço, eu comprometo-me a dar-te determinada coisa”. Esta *determinada coisa* é sempre bem definida, podendo ser, por exemplo, ir a Fátima a pé.

Este *contrato* não precisa de ser verbalizado por escrito ou oralmente. Habitualmente os promitentes fazem aquilo que me disse um elemento do meu grupo: “num momento em que estava sozinho, concentrei-me e fiz a promessa mentalmente”. Como refere Dubisch, “os votos são feitos ‘dentro de si’” (1995: 89) e “envolvem uma relação muito pessoal entre a pessoa que o faz e o ser espiritual a quem se dirige” (1995: 89). Nenhum dos promitentes com quem falei me disse que tinha feito a promessa numa Igreja ou que tinha comentado a promessa com o padre. Parece fazer sentido o que refere Sanchis, quando argumenta que o padre raramente é consultado e, se o é, a sua opinião não é muito tida em conta (1992: 51-52). Frequentemente, os promitentes também não dizem aos amigos e familiares que fizeram uma promessa, nem o teor da mesma. Para garantir a sua eficácia, a promessa deve ser mantida em segredo, pelo menos até o promitente receber a *graça* do ser sobrenatural, e em alguns casos até poucos dias antes do seu cumprimento. Um elemento do meu grupo só dias antes de cumprir a promessa feita há quinze anos é que comentou o assunto com a sua mulher e depois com outras pessoas. Outra pessoa do meu grupo vai a pé a Fátima há mais de vinte anos, sendo acompanhada pelo marido, e este não sabe o motivo da promessa, pois até agora ela não o revelou a ninguém.

Relativamente a *pequenas promessas*⁷ que podem envolver a retribuição de dinheiro, ouro, velas ou outros bens, é possível cumpri-las de uma forma mais discreta e esconder quer o motivo da promessa quer o seu cumprimento, mas no que respeita a promessas que impliquem a ida a Fátima a pé, se é possível ocultar o motivo, é quase impossível dissimular o seu cumprimento. Esta diferença entre estes dois tipos de promessas pode também notar-se na própria *declaração de compromisso*.

Aquelas *pequenas promessas*, normalmente feitas a seres sobrenaturais próximos de casa, podem implicar que a *declaração de compromisso* se faça de outra forma. Devido à proximidade geográfica entre o promitente e o ser sobrenatural (o que normalmente não acontece com as pessoas que fazem promessas de ir a Fátima a pé), o primeiro pode ir até ao santuário onde está o ser sobrenatural e “deposita junto à imagem do santo um objecto convencional, por exemplo, um molde qualquer (pedaço de pão, vela, moeda), um papel escrito a que chamam «requerimento» e no qual se menciona aquilo que se deseja, ou até um pedaço de papel sem nada escrito. Ao mesmo tempo, o crente compromete-se a cumprir mais tarde um rito” (Santo, 1990: 133-134): o cumprimento da promessa.

Relativamente ao teor da *declaração de compromisso*, é possível inferir dois aspectos. Se, por um lado, é claro que o promitente precisa do ser sobrenatural para

⁷ Como *pequenas promessas* devem entender-se as promessas que os próprios promitentes consideram de menor importância. Naturalmente que a definição da maior ou menor importância da promessa varia de promitente para promitente.

a resolução de um problema que o aflige, o que revela o poder do ser sobrenatural; não é menos claro que o promitente também exerce o seu poder. Primeiro, é ele que escolhe o ser sobrenatural ao qual vai recorrer e se ele não o satisfaz, numa próxima situação, o promitente escolhe outro. Depois, é o crente que define quais são as condições do contrato, ou seja, é ele que define a correspondência, eventualmente a equidade, entre aquilo que pretende receber e o que se propõe dar. Por último, na forma como a *declaração* em causa é formulada nota-se muito bem a *precaução* do promitente, pois só depois de receber a dádiva do ser sobrenatural é que vai retribuir e, como me foi dito por alguns peregrinos do meu grupo e outros se não tivessem recebido a dádiva, não teriam retribuído.

Partindo da *declaração de compromisso*, o promitente propõe-se dar *determinada coisa* depois de receber a *graça*, e essa coisa determinada pode assumir as mais diversas formas, podendo em termos teóricos ser aquilo que o promitente quiser, ainda que seja difícil encontrar um crente que, por exemplo, prometa acender três velas à Senhora de Fátima por ter feito a *graça* de curar o cancro de um filho. Prometem-se os mais diversos bens alimentares (vinho do Porto, batatas, feijão, cebolas...), jóias – normalmente peças que, para além do valor comercial, possuem um elevado valor estimativo –, ou quantias em dinheiro. Promete-se também carregar um andor, *servir na festa* assumindo o papel de mordomo, o que implica normalmente muito trabalho e dinheiro (Santo, 1990: 137). O que não deixa de ser no mínimo curioso é prometer *ir de morto*. Relata Sanchis que “prometia-se simbolicamente a própria morte («ir morto»), que se rodeava de pompa e de música” (1992: 86), ao que o Padre Fontes acrescenta que “em Pitões enfeitam-se as amortalhadas com fitas, ramos de flores” (1992: 52). Prometem-se também orações, missas ou objectos de cera ou prata (os mais antigos em pedra ou bronze) representando partes do corpo curadas pelo ser sobrenatural. E estes objectos são em tal número que em alguns santuários existem salas específicas para os guardar⁸.

Outro tipo de promessas são aquelas que exigem sacrifício físico, e podem manifestar-se em jejuar por um período de tempo, em andar de joelhos ou a rastejar à volta de uma igreja ou, entre muitas outras formas, em ir a Fátima a pé. Neste caso em particular, grande parte das promessas estão associadas a uma situação de doença. O promitente parece procurar fazer com que a promessa assente numa *reciprocidade equilibrada* (Sahlins, 1976), pois nesta “o aspecto material da transacção é tão importante como o social, e deve haver um certo ajustamento mais ou menos exacto, já que

⁸ Os ex-votos materiais – usando os mais variados materiais como pedra, prata, ouro, pintura, registo ou fotografia –, resultantes de promessas, foram sofrendo alterações ao longo do tempo e do espaço, e por isso dão-nos indicações sobre a vida quotidiana dos homens, as suas condições materiais, as relações sociais (Raphaël, 1997-a: 2039).

as operações devem compensar-se” (1976: 244)⁹. Contudo, sustenta Pina Cabral que “as relações de reciprocidade com os seres divinos são necessariamente assimétricas” (1984: 102), pois as pessoas não podem dar exactamente aquilo que receberam dos seres sobrenaturais. No entanto, promete-se uma *contra-dádiva* que seja “feita à imagem da dádiva, ela representa-a; simbolicamente, portanto, a troca é simétrica, apesar de em termos reais ela não o ser” (Cabral, 1984: 102), ou seja, as “dádivas são representações metonímicas do objecto ou da pessoa afecta pela acção do santo” (Cabral, 1984: 103). Isto é evidente no Império Romano, pois perante uma promessa “O deus admite mesmo substitutos da oferenda. Uma doença pede cura; ele oferece ao deus a parte de si-próprio da qual o mal se apropriou, mas o deus contenta-se com uma representação. Assim, figuram nas ruínas dos santuários as imagens de peregrinos ou membros doentes, braços, pernas, ventres, olhos, etc” (Grenier, 1948: 160). É também inegável que neste caso quem vai a pé a Fátima dá parte da saúde em troca da saúde que recebeu, procurando desta forma a equidade, simetria simbólica entre o que recebeu e o que retribuiu.

Todavia, encontramos diversos peregrinos que dão parte da sua saúde – através da peregrinação a pé – devido a outros motivos não relacionados com a saúde. Dizia-me uma pessoa do meu grupo que tinha feito a promessa à Nossa Senhora de Fátima de ir a pé até Fátima se os seus três filhos concluíssem um curso superior; como tal aconteceu, como Nossa Senhora lhes concedeu essa *graça*, ela cumpriu a promessa. Uma outra pessoa, ao longo do caminho para Fátima, dizia-me que estava a fazer aquele sacrifício porque a Senhora de Fátima lhe tinha dado a *graça* do filho arranjar um emprego. Seria possível multiplicar os exemplos, mas estes parecem ser suficientemente elucidativos para salientar que em diversos tipos de promessas não se encontram nenhum tipo de representações metonímicas.

4.2. A Dádiva

Feita a promessa através da *declaração de compromisso*, o promitente espera pela dádiva do ser sobrenatural, e se a promessa estiver relacionada com uma doença espera que o ser sobrenatural cure. Mas, para Moisés Espírito Santo, o ser sobrenatural não

⁹ Como exemplos deste tipo de reciprocidade podemos referir o *kula*, o caso da troca silenciosa dos Semang da Malásia e o dos Wayana da Amazônia brasileira. Os Semang, mais conhecidos por Negritos, “praticam uma forma de troca, na qual eles deixam produtos na floresta num lugar pré-determinado, que depois serão trocados por companheiros invisíveis, por outros produtos (sal, vidrilhos, instrumentos de metal, etc.) de que eles precisam. A interacção é iniciada pela expressão de um desejo por parte de uma pessoa ou por alguém que oferece um objecto” (Rosa, 1996: 52). No que respeita aos Wayana, eles utilizam preferencialmente neste tipo de troca objectos exteriores à sua cultura. Um visitado quando recebe um hóspede pode escolher um objecto (por exemplo, um espelho ou uns óculos) que deseje bastante, que pertença a este. Depois dá-se a situação inversa.

cura. “Os santos são invocados a favor da saúde, mas os fiéis não consideram que eles próprios curem: eles concedem «graças», que são uma ajuda psicológica reconfortante – o termo «milagre» é empregue pelos que têm estudos” (Santo, 1990, 132-133). Independentemente do termo utilizado, *graça* ou *milagre*, aquilo que pude notar, quando questionava as pessoas do meu grupo e outros promitentes, foi que estes reconheciam a dádiva da Nossa Senhora de Fátima como sendo “todo o acontecimento que corresponde a um desejo previamente expresso do indivíduo, e particularmente se esse desejo tiver sido manifestado por meio de rezas, promessas ou votos” (Cabral, 1984: 105). Efectivamente, esta definição de *milagre* de Pina Cabral adequa-se plenamente à generalidade das promessas, em particular às de peregrinação a pé a Fátima uma vez que, acontecendo aquilo que o promitente solicitou à Nossa Senhora de Fátima, aquele considera que este cumpriu a sua parte e então terá que retribuir com aquilo que tinha definido.

Mas se o promitente constata que o ser sobrenatural não cumpriu a sua parte, então desfaz a promessa, isto é, não cumpre o que tinha prometido. Diversas pessoas que estavam a cumprir a sua promessa de ir a Fátima a pé me disseram que não estariam a fazê-la, se não tivessem recebido a *graça* pedida. Noutros casos, quando os promitentes acham que a *graça* do ser sobrenatural está a demorar tempo demais, exercem pressão sobre a entidade ao qual fizeram um pedido, como por exemplo “privar a imagem do seu menino, escondê-la do público, retirar uma telha do templo (para que o santo apanhe frio ou calor), mergulhar a estátua na água de cabeça para baixo” (Santo, 1990: 135). Quando os patronos dos casamentos – Santo António e São João – “não correspondem ao desejo das jovens devotas e não lhes arranjam um marido, pode fazer-se descê-los a um poço, voltá-los contra a parede, quebrar-lhes nas costas uma garrafa de vinho” (Sanchis, 1993: 57). Para além de todos estes aspectos, uma outra consequência do ser sobrenatural não cumprir a sua parte pode ser o facto de o promitente passar a prestar culto e a fazer promessas a outro ser sobrenatural.

4.3. A Contra-Dádiva

Recebida a *graça*, cabe então ao promitente retribuir com aquilo que tinha prometido. Em alguns casos, a atitude do promitente relativamente à sua contra-dádiva enquadra-se naquilo que Sahlins denomina como *reciprocidade generalizada*, que se caracteriza pelo facto de que “o lado social da relação supera o material e, em certo modo, o encobre, como se este não contasse” (1976: 243). É este lado social que faz com que exista a obrigação de retribuir¹⁰. Porém, esta obrigatoriedade não se efectiva

¹⁰ Por exemplo, nas sociedades modernas – com esta expressão pretende-se fazer referência às sociedades que se opõem às sociedades primitivas; e estas devem ser entendidas da forma como Evans-Pritchard propõe:

nem num tempo imediato ou previsto, nem numa quantidade determinada, nem à entidade que doou. E mais do que isso “a incapacidade de corresponder ou de dar tanto como se recebeu, não determina a interrupção das entregas por parte do doador original” (Sahlins, 1976: 244). Decorrendo disto, sustenta Pina Cabral que neste tipo de promessas (feitas pela *elite urbana educada*) o objecto da contra-dádiva não é o mais importante (podendo ser uma vela, um anel de noivado, dinheiro, peregrinação ou outros), “mas sim a atitude para com a contra-dádiva e para com a prece original” (Cabral, 1984: 110).

No caso da promessa que implica a peregrinação a pé, este objecto de contra-dádiva não é de menor importância. Pelo contrário, ele é fundamental, só assim se compreende que tanta gente faça um sacrifício tão grande (que noutra tipo de circunstâncias não faria) para retribuir a dádiva ou a *graça* que recebeu. Como já foi referido, o mais frequente é que a peregrinação a pé seja o cumprimento da segunda parte de um contrato, ora o não cumprimento desta parte (que neste caso se manifesta na peregrinação a pé) pode levar a consequências muito graves para o promitente. Em relação ao incumprimento das mais diversas promessas abundam os relatos de vinganças dos santos, particularmente S. Bento, pois “para ele todo o respeitinho é pouco já que, dada a frequência e revivescência dos cravos e verrugas, é considerado um santo «vingativo» contra os que não cumprirem escrupulosamente as promessas feitas” (Dias, 1993: 237). E se o promitente até ao momento da sua morte não pagar a promessa, ela terá que ser paga depois da sua morte. No Vale de Nansa (Christian, 1972: 127), como noutros lugares, são os familiares ou amigos que pagam essa promessa e em alguns casos o espírito do não pagador pode tornar-se numa *alma penada*, *encostando-se* a quem lhe possa pagar a promessa¹¹.

Contudo, entre o pagar e o não pagar a promessa existe um *continuum* de possibilidades. No caso das peregrinações a pé a Fátima, os exemplos multiplicam-se. Algumas pessoas fazem aquilo que se pode chamar *pagar a promessa em prestações*, ou seja, cumprem a promessa em várias fases. Por exemplo, num fim de semana andam 20Km e depois voltam para casa; no fim de semana seguinte vão de carro até

“sociedades pequenas, quer em número de indivíduos, quer em território, com contactos sociais limitados, e que, comparadas com outras sociedades, possuem uma tecnologia e uma economia simples e um baixo grau de especialização da função social” (1985: 16-17) – as trocas de presentes entre pais e filhos realizam-se, normalmente, sem que o aspecto material da prenda seja relevante, podendo um filho receber um carro do pai e oferecer uma caneta a este. Nas relações de seres humanos com seres sobrenaturais, podemos encontrar pessoas que oferecem uma vela ao santo muito tempo depois de este as ter curado de uma doença.

¹¹ As almas penadas correspondem a pessoas que morreram sem conseguirem cumprir as suas promessas, e como “os santos podem esperar, mas não perdoam”, daí a existência das almas penadas. Para conseguirem cumprir a promessa em falta, elas “entram para uma pessoa viva” e não a deixam em paz enquanto esta não lhe satisfizer a sua dívida. Uma das formas de saber o que estas almas querem, é através das pessoas que têm *morada aberta* (ou *bruxas*, como outras pessoas lhes chamam); estas pessoas servem de intermediário entre a alma penada e a pessoa em quem ela entrou e dão voz à referida alma; ela (a que tem *morada aberta*) revela o que a alma penada pretende.

onde tinham ficado na semana anterior e andam mais cerca de 20Km, e assim sucessivamente até chegarem a Fátima. Importa realçar que esta forma de cumprir a promessa não é muito bem vista por parte daqueles que fazem a viagem a pé de forma contínua. Certos elementos do meu grupo só cumpriram a promessa “quando lhes deu jeito”, ou seja, quando a ida a Fátima não prejudicou particularmente o seu trabalho, e este adiamento pode chegar aos quinze anos, após a *graça*, como foi o caso doutra pessoa do meu grupo. E foi também devido aos adiamentos que um dos elementos do meu grupo cumpriu uma promessa que não fez. Há cerca de dez anos atrás, a mãe desta pessoa prometeu que, se este ficasse bom de saúde, iria a Fátima a pé; tal aconteceu rapidamente e passaram-se dez anos sem a mãe cumprir a promessa, mas como o mais beneficiado da promessa foi o filho, este sentiu-se na obrigação de cumprir a promessa indo a Fátima a pé em vez da mãe. Não menos interessante é o facto de a mãe achar que a promessa que fez ainda não está cumprida.

Na generalidade dos casos, os promitentes, mais tarde ou mais cedo, retribuem aquilo que receberam, e o que se evidencia como mais importante nesta contra-dádiva não é o facto de ela servir essencialmente para satisfazer o ser sobrenatural; para quem dá dinheiro à Senhora de Fátima o mais importante é a sua privação do mesmo, e não tanto aquilo que fazem com o seu dinheiro. E isto é particularmente evidente nas contra-dádivas que envolvem sacrifício físico, como é o caso da peregrinação a pé a Fátima, na qual o mais importante parece ser o próprio sacrifício que o peregrino faz e não tanto aquilo que Nossa Senhora de Fátima faz com o sacrifício do crente.

CONCLUSÃO

A sequência doença, promessa e peregrinação a pé a Fátima é apenas mais um percurso, mais uma estratégia para o ser humano fazer face a um desequilíbrio. Recusando o etnocentrismo e procurando compreender o significado das crenças e práticas dos promitentes, pôde notar-se ao longo do trabalho que elas se expressam com plena racionalidade.

O percurso de vida de um ser humano reveste-se de diversos problemas e mediante um número maior ou menor de alternativas para a sua resolução algumas pessoas *optam* pelas promessas. No entanto, esta *opção* é profundamente condicionada pelo contexto cultural, sendo este aspecto perfeitamente evidente se se tiver em conta que normalmente as pessoas que fazem promessas têm familiares e amigos que resolvem alguns dos seus problemas da mesma forma.

A necessidade de realizar promessas surge preferencialmente associada a um desequilíbrio, que pode ser devido a diversos motivos como a perda do emprego, um *aborrecimento familiar* ou, e principalmente, por uma situação de doença. Geralmente

são situações que ultrapassam a capacidade do promitente as resolver, daí que ele procure encontrar uma forma de interferir no *destino* fazendo promessas e através destas encontrar o equilíbrio: resolução do problema. Todavia, quando o crente recebe a *graça* e resolve o seu problema, restabelece um equilíbrio, mas coloca-se numa nova situação de desequilíbrio, desta vez com a entidade que deu a *graça*. Com o cumprimento da promessa, o promitente procura restabelecer o equilíbrio com o ser sobrenatural.

Portanto, independentemente das formas que as promessas possam assumir, é notória e, como diz Pina Cabral, “a propensão para utilizar o poder divino aplicando-o às necessidades do dia a dia, com tendência a fazê-lo por meio de um sistema de prestação parece ter sobrevivido até hoje” (1984: 111). Este sistema de troca com seres sobrenaturais apresenta-se como uma extensão do sistema de troca entre humanos. Mas as trocas com seres sobrenaturais implicam sempre que aquilo que se dá nunca se separa definitivamente do doador, ou como refere M. Mauss, “[as coisas trocadas] não estão nunca completamente desligadas dos seus agentes de troca; a comunhão e a aliança que elas estabelecem são relativamente indissolúveis” (Mauss, 1988: 101).

Pina Cabral defende que “nas suas relações com os seres divinos, os crentes recorrem ao sistema de prestação que encontra maior ressonância na vida sócio-cultural de que participam” (1984: 111). No entanto, no caso dos peregrinos a pé a Fátima podemos encontrar pessoas quer do meio urbano, quer do meio rural, e se se tomar como exemplo o meu grupo de trabalho, é possível aferir que a totalidade dos peregrinos vive na periferia da cidade do Porto e quase todos trabalham no centro da cidade. Ora, a maior parte das trocas que efectuem são trocas de *mercado*¹² e *partilha*¹³ (com o Estado, através dos impostos), que pressupõem um anonimato entre as partes. Porém, as trocas que se efectuem com a Nossa Senhora de Fátima são dádivas e contra-dádivas, no sentido maussiano do termo, isto é, cada parte dá parte de si naquilo que oferece (Mauss, 1988: 114-115). Grande parte das vezes, a Senhora de Fátima dá a saúde e é responsável por essa saúde do indivíduo, e este retribui com o sacrifício do seu corpo, sacrifício esse que nunca pode ser separado do corpo, ou seja, do indivíduo, que pode ficar com marcas para sempre no seu corpo.

Se parece fazer sentido, como sustenta Pina Cabral, que “apesar da esfera de actuação humana ser tão distinta da esfera de actuação divina, em última instância ambas

¹² A troca de mercado “é baseada no comércio direto (a manifestação mais primitiva) ou na venda e compra através do uso de um meio comercial de troca: o dinheiro” (Hoebel, 1995: 271), evidenciando-se a existência de uma tabela de equivalências.

¹³ Aqui há uma “assimetria entre o doador e o receptor, um deles é o todo e o outro parte dele” (Gibson, 1988: 176). Deste modo, cada unidade é obrigada a dar uma parte para o todo do qual faz parte e está autorizada a receber uma parte do todo como parte indiferenciada deste; neste caso receber não implica ficar em dívida (Gibson, 1988: 175). Neste tipo de troca há um centro anónimo que é mais importante do que as partes que para ele contribuem.

correspondem a formas de comportamento social, e as pessoas usam os mesmos padrões para se movimentarem em ambas” (1984: 111), isto não significa que o meio de troca que escolhem para fazerem contratos com seres sobrenaturais seja aquele que utilizam mais no seu dia-a-dia. Escolhem aquele que lhes parece mais adequado mediante cada situação concreta. E se não utilizam um tipo de troca de *mercado* ou de *partilha* e preferem trocas mais próximas socialmente é porque as trocas, as relações, com seres sobrenaturais só podem ser efectuadas desta forma¹⁴. As promessas, particularmente as de peregrinações a pé a Fátima devido a uma doença, parecem aproximar-se de uma reciprocidade que tende a ser *simbolicamente equilibrada*, pagando o promitente com o sacrifício da viagem a dádiva já recebida de Nossa Senhora de Fátima.

Esta forma de pagamento encerra em si uma perenidade que a traz até ao presente. As grandes preocupações do ser humano com o seu bem estar ou com o bem estar daqueles que lhe estão próximo, parece não ter sofrido grandes alterações ao longo do tempo, sendo a procura constante da saúde o mais claro exemplo disso mesmo. Mudam as doenças – antes a pneumónica, agora o cancro, a sida ou a toxicodependência –, mas a busca da saúde permanece, assim como permanece também a necessidade de pagar essa saúde readquirida através de uma acção humana *extra-ordinária*, que é o sacrifício através da peregrinação a pé a um lugar sagrado.

BIBLIOGRAFIA CITADA

- ALMEIDA, JOÃO FERREIRA DE (1987). “Párocos, agricultores e a cidade – dimensões da religiosidade rural” in *Análise Social*, vol. XXIII (96), pp. 229-240.
- BÍBLIA SAGRADA (1991). Lisboa: Difusora Bíblica (Missionários Capuchinhos).
- BODSON, LILIANE (1987). “Medicinales (cultos)” in Poupard, Paul (dir.), *Diccionario de las Religiones*, Barcelona: Editorial Herder, p. 1149-1150.
- CHRISTIAN, W. A. (1972). *Person and God in Spanish Valley*, New York: Seminar Press.
- CABRAL, JOÃO DE PINA (1984). “O Pagamento do Santo – Um tipologia interpretativa dos ex-votos no contexto sócio-cultural do noroeste português”, in *Studium Generale: Estudos Contemporâneos*, Porto: Centro de estudos Humanísticos, nº 6, pp. 97-112.
- CUTILEIRO, JOSÉ (1977). *Ricos e Pobres no Alentejo (Uma Sociedade Rural Portuguesa)*, Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora.
- DIAS, GERALDO J. A. COELHO (1993). “O culto popular de S. Bento: uma forma de terapêutica religiosa”, in *Revista da Faculdade de Letras.História*. Porto. 2ª série. V. 10, p. 233-243.
- DUBISCH, JILL (1995). *In a Different Place – Pilgrimage, Gender, and Politics at a Greek Island Shrine*, Princeton: University Press.

¹⁴ Deve notar-se que não é apenas nas trocas com seres sobrenaturais que os crentes usam a reciprocidade equilibrada. Por exemplo, no Natal também é habitual que uma pessoa procure dar uma prenda a outra que seja simbolicamente semelhante àquela que espera receber dessa mesma pessoa; e também neste tipo de situação se nota um prolongamento do doador na prenda que oferece (Worsley, 1997: 319).

- EVANS-PRITCHARD, E. E. (1985). *Antropologia Social*, Lisboa: Edições 70.
- EVANS-PRITCHARD, E. E. (1991). *Las Teorías de la Religión Punitiva*, Madrid: Siglo Veintiuno Editores.
- FERREIRA, ANTÓNIO GOMES (1995). *Dicionário de Latim-Português*, Porto: Porto Editora.
- FONTES, ANTÓNIO LOURENÇO (1992). *Etnografia Transmontana – crenças e tradições de Barroso*, Vol. I, Lisboa, Editorial Domingos Barreira.
- FORTUNA, CARLOS E FERREIRA, CLAUDINO (1993). “Estradas e Santuários: Percurso sócio-religioso e motivações dos peregrinos-caminhantes a Fátima” in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, nº 36, pp. 55-79.
- FREIRE, P. JOSÉ GERALDES (1983). *João Paulo II – Peregrino de Fátima – Documentário descritivo da visita a Portugal – 12 a 15 de Maio de 1982*, Fátima: Edição do Santuário de Fátima.
- GEERTZ, CLIFFORD (1997). “Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura” in *La interpretación de las culturas*, Barcelona: Gedisa.
- GIBSON, THOMAS (1988). “Meat sharing as a political ritual: forms of transaction versus modes of subsistence”, in Ingold, T., Riches, D. e Woodburn, J. (eds.), *Hunters and Gatherers 2. Property, power and ideology*, Oxford: Berg.
- GRENIER, ALBERT (1948). “Les Religions Étrusque et Romaine” in *Introduction à L’Histoire des Religions – 2*, Paris: PUF, pp. 1-233.
- HOEBEL, E. ADAMSON E FROST, EVERETT L. (1995). *Antropologia Cultural e Social*, São Paulo: Editora Cultrix.
- LEACH, EDMUND (1992). *Cultura e Comunicação*, Lisboa: Edições 70.
- MARQUES, LUÍS (1996). *Tradições Religiosas entre o Tejo e o Sado – os Círios do Santuário da Atalaia*, Lisboa: Instituto de Sociologia e Etnologia das Religiões – Universidade Nova de Lisboa.
- MAUSS, MARCEL (1988[1950]). *Ensaio sobre a Dádiva*, Lisboa: Edições 70.
- MESLIN, MICHEL (1987). “Votum” in Poupard, Paul (dir.), *Diccionario de las Religiones*, Barcelona: Editorial Herder, p. 1829.
- MESLIN, MICHEL (1988). *L’Expérience Humaine du Divin*, Paris: Cerf.
- MACHADO, JOSÉ PEDRO (1990). *Grande Dicionário da Língua Portuguesa*, Lisboa: Ediclube, tomos IX e XII.
- PEREIRA, A. PEDRO Q. (2001). *Peregrinos: Um estudo antropológico das peregrinações a pé a Fátima*, Braga: Universidade do Minho – Dissertação de Mestrado (não publicada).
- RAPHÄEL, FREDDY (1997). “Les ex-voto” in Lenoir, F. et Masquelier, Y. T. (dir.) *Encyclopédie des Religions – 2*, Paris: Bayard Éditions, p. 2039.
- RIES, JULIEN (1987). “Henoteísmo” in Poupard, Paul (dir.), *Diccionario de las Religiones*, Barcelona: Editorial Herder, p. 734.
- ROSA, VICTOR PEREIRA DA E LAPOINTE, JEAN (1996). *Du Partage au Profit – Éléments d’anthropologie économique*, Porto: Presses de l’Université Fernando Pessoa.
- ROUSSEL, ROMAIN (1956). *Les Pèlerinages*, Paris: PUF.
- SAHLINS, MARSHALL (1976). “Economia Tribal” in Godelier, M. (org.), *Antropologia y Economía*, Barcelona: Anafra, pp. 233-259.
- SANCHIS, PIERRE (1992). *Arraial: Festa de um Povo – as romarias portuguesas*, Lisboa: Dom Quixote.
- SANTO, MOISÉS ESPÍRITO (1990). *A Religião Popular Portuguesa*, Lisboa: Assírio & Alvim.
- WORSLEY, PETER (1997). *Knowledges: What Different People Make of the World*, Londres: Profile Books.