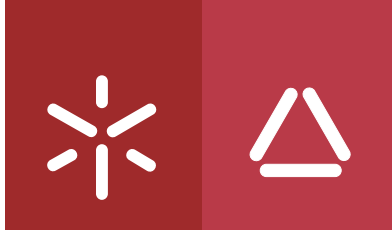




**Universidade do Minho**  
Instituto de Ciências Sociais

Ana Paula de Azevedo Duarte de Araújo

**Saúde, doença e assistência às populações rurais em Portugal no século XVIII.  
O quadro minhoto: realidades e representações**



**Universidade do Minho**  
Instituto de Ciências Sociais

Ana Paula de Azevedo Duarte de Araújo

**Saúde, doença e assistência às populações  
rurais em Portugal no século XVIII.  
O quadro minhoto: realidades e representações**

Tese de Doutoramento em História  
Especialização em Idade Moderna

Trabalho efetuado sob a orientação do  
**Professor Doutor José Viriato Capela**  
e da  
**Professora Doutora Maria Marta Lobo de Araújo**

## DECLARAÇÃO DE INTEGRIDADE

Declaro ter atuado com integridade na elaboração da presente tese. Confirmando que em todo o trabalho conducente à sua elaboração não recorri à prática de plágio ou a qualquer forma de falsificação de resultados.

Mais declaro que tomei conhecimento integral do Código de Conduta Ética da Universidade do Minho.

Universidade do Minho, 14 de Setembro de 2016

Nome completo: Francisca Fernando Duarte de Araújo

Assinatura: [Assinatura]



Ao Tó, à Ana Cláudia e à Inês



## **Agradecimentos**

Ao longo do nosso programa doutoral muitos foram os incentivos e os contributos, que permitiram a sua realização. A todas as pessoas que nos acompanharam nesta caminhada queremos expressar o nosso público reconhecimento.

Em primeiro lugar, o nosso agradecimento ao Senhor Professor Doutor José Viriato Capela e Senhora Professora Doutora Maria Marta Lobo de Araújo, orientadores deste trabalho de investigação e referências ímpares ao longo da nossa trajetória académica, pela sua competência científica, pelas sugestões críticas de grande rigor, erudição e pragmatismo.

Ao Dr. Elísio Araújo, diretor da Biblioteca Pública de Braga, e seus colaboradores, agradecemos a disponibilidade e acolhimento que nos dispensaram durante o tempo que ali passamos.

Ao Dr. António Armando Sousa, diretor do Arquivo Distrital de Braga, e a todos aqueles que ali trabalham, o nosso reconhecimento pela simpatia e acesso à documentação.

A nossa gratidão igualmente a todos os profissionais da biblioteca da Universidade do Minho pelas facilidades que nos proporcionaram na consulta das obras ali existentes.

De igual modo, pretendemos agradecer à Professora Doutora Alexandra Esteves pelo auxílio na pesquisa de bibliografia e pela relevância das suas sugestões.

Dirigimos uma palavra de especial apreço e gratidão à Dr.<sup>a</sup> Anabela Martins, amiga dos tempos de licenciatura e que nos acompanhou no desenvolvimento do nosso trabalho, com interesse, sentido de humor e encorajamento nos momentos de maior desânimo.

A nossa gratidão para a Dr.<sup>a</sup> Cláudia Martins, socióloga, pela atenção, solicitude e auxílio que sempre prestou ao longo de todo este projeto.

Recordamos ainda o Professor Doutor Ricardo Silva pelas palavras de alento que nos proporcionou, o Professor Doutor José Marques que teve a amabilidade de nos auxiliar em algumas das questões sobre história religiosa e o cónego Valdemar Gonçalves, vigário geral da Arquidiocese de Braga, pelo interesse que demonstrou e pela disponibilidade em facilitar-nos contactos importante para o prosseguimento da investigação.

Não esquecemos também a solicitude com que os nossos pedidos de colaboração foram atendidos pelo Senhor Provedor da Santa Casa da Misericórdia de Fão e seus colaboradores, a quem estamos muito gratos.

Uma palavra de reconhecimento à Sociedade Martins Sarmento pela afabilidade e rapidez com que os seus funcionários atenderam os nossos pedidos.

Agradecemos ainda a todos os que, de forma indirecta, contribuíram para este trabalho.

Por fim, e porque é imperativo de consciência, mencionamos o papel inquestionável da família e em especial do meu marido, pela inesgotável capacidade de compreensão, pela paciência e incitamentos preciosos. Às minhas filhas fica o pedido de desculpa pelas ausências e o agradecimento pela compreensão que demonstraram.



# SAÚDE, DOENÇA E ASSISTÊNCIA ÀS POPULAÇÕES RURAIS EM PORTUGAL NO SÉCULO XVIII. O QUADRO MINHOTO: REALIDADES E REPRESENTAÇÕES

## Resumo

O objetivo do nosso trabalho consubstanciou-se na análise das condições de saúde, da doença e da assistência das populações rurais portuguesas minhotas do século XVIII.

Numa primeira parte e a par do debate, dos progressos científicos e da evolução dos conhecimentos, procurou-se compreender as manifestações e práticas religiosas subjacentes ao pedido de socorro, combate a situações de doença e à procura por parte da comunidade da ajuda divina, como lenitivo para as suas enfermidades. Neste sentido, debruçamo-nos sobre o universo religioso e mental da época, onde se estudaram as representações da doença e da cura, os santos protetores e os milagres. Do mesmo modo, procurou-se perceber as ajudas do divino na doença no quadro geral do devocionário minhoto, tendo como base os dados das *Memórias Paroquiais de 1758*. Posteriormente, procurou-se perceber o impacto que os principais santos tinham junto da população enferma.

Numa segunda etapa desta investigação, debruçamo-nos sobre o estudo da água, as suas propriedades terapêuticas e o modo como se constituía uma alternativa ao tratamento farmacológico da época. Esta prática curativa apresentava um cariz predominantemente popular, mágico religioso, característica que se manteve até ao início do século XIX, altura em que se deu o reconhecimento científico das propriedades curativas das águas termais, com o termalismo a institucionalizar-se e a tornar-se uma prática regulada pelo setor médico. Foi ainda nosso propósito potenciar uma visão geral da importância das águas para a saúde da população minhota no século XVIII, integrada com o fenómeno religioso e no quadro das vivências e mentalidades desta população, tomando como obras estruturantes as *Memórias Paroquiais de 1758* e o *Aquilégio Medicinal*.

Numa terceira e última parte analisaram-se as respostas institucionais às doenças, quer do ponto de vista das instituições administrativas, como dos concelhos, vilas e paróquias. Estudou-se a rede de Misericórdias e hospitais estabelecidas na região do Minho, os seus níveis de desenvolvimento e as respostas assistências às populações. Foi ainda nossa intenção perceber o papel que os cenóbios beneditinos tiveram na assistência às populações enfermas das regiões rurais do Minho no século XVIII.



# **HEALTH, DISEASE AND ASSISTANCE TO THE RURAL POPULATIONS IN PORTUGAL IN THE 18<sup>th</sup> CENTURY. THE MINHOTO FRAME: REALITIES AND REPRESENTATIONS**

## **Abstract**

The aim of this work was to analyze the health conditions, diseases and the assistance to the rural Portuguese populations from Minho of the 18<sup>th</sup> century.

On an initial approach, and taking into account the debate, the scientific progress and the evolution of knowledge, the comprehension of religious manifestations and practices, which are subjacent to the help request, fight disease and to the community search for the divine help as a relief for their conditions was attempted. Therefore, the focus was on the religious and psychological universe of this period, where the representations of the disease and its cure, the patron saints and the miracles were studied. Furthermore, it was intended to perceive the divine's contribution to the treatment of illness in the overall framework of the minhoto devotional, based on the data in *Memórias Paroquiais de 1758*. Subsequently, there was a pursuit to the understanding of the main saints' impact on the ill population.

On a second stage of this investigation, the interest was on the study of water, its therapeutic properties and the way it constituted an alternative to the pharmacological treatment of the epoch. The nature of this healing method was essentially popular, religious and magical, and remained constant until the 19<sup>th</sup> century, when the scientific recognition of the scientific healing properties of thermal water happened, with the rise of hydrotherapy and its regulation by the medical sector. There was also an intention to enhance the overview regarding the important role that water played in the welfare of Minho's population during the 18<sup>th</sup> century, along with the religious phenomenon and the experiences and mindset of this community, using *Memórias Paroquiais de 1758* and *Aquilégio Medicinal* as structural works.

On the third and last stage, the institutional responses to diseases were analyzed, not only in an administrative point of view, but also in the one of counties, towns and parishes. The network of charity institutions and hospitals established in Minho's region were studied, their development level, and their responses of assistance to the population. Moreover, it was also intended to comprehend the duty of the Benedictine monastery on this assistance in Minho's rural regions during the 18<sup>th</sup> century.



# Índice Geral

Agradecimentos.....	vii
Resumo .....	ix
Abstract .....	xi
Índice de Figuras .....	xvii
Índice de Tabelas.....	xix
Índice de Gráficos .....	xxi
Índice de Mapas .....	xxiii
Índice de Quadros .....	xxv
Índice de Abreviaturas .....	xxvii
<b>Introdução</b> .....	<b>1</b>
<b>Capítulo I - Os debates científicos e a evolução dos conhecimentos e representações sobre a doença</b> .....	<b>11</b>
1.1. O Iluminismo em Portugal.....	24
1.2. A reforma pombalina da Universidade .....	29
1.3. Ilustração católica.....	31
1.4. A “nova medicina” e Saúde Pública na segunda metade do século XVIII .....	34
1.5. Serviços de Saúde no Antigo Regime, em Portugal .....	37
1.6. A influência de Ribeiro Sanches e Luís António de Verney na medicina e na cultura portuguesa do Antigo Regime .....	41
<b>Capítulo II - O enquadramento geográfico e administrativo do Minho</b> .....	<b>47</b>
2.1. A economia minhota setecentista.....	62
2.2. A sociedade minhota setecentista .....	64
<b>Capítulo III - Saúde e Doença no Minho, no século XVIII: as respostas do devocionário</b> .....	<b>71</b>
3.1. Doenças e calamidades: o pensamento mágico/religioso da população minhota no Antigo Regime .....	74
3.2. O devocionário minhoto .....	82
3.3. Análise das devoções nas capelas/ermidas dos distritos de Viana do Castelo e Braga.....	84
3.3.1. Distrito de Braga.....	86
3.3.1.1. Concelho de Barcelos .....	91
3.3.1.2. Concelho de Braga .....	100
3.3.1.3. Concelho de Cabeceiras de Basto .....	104
3.3.1.4. Concelho de Celorico de Basto .....	107

3.3.1.5.	Concelho de Esposende .....	109
3.3.1.6.	Concelho de Fafe.....	110
3.3.1.7.	Concelho de Guimarães .....	111
3.3.1.8.	Concelho de Póvoa de Lanhoso .....	114
3.3.1.9.	Concelho de Terras de Bouro .....	119
3.3.1.10.	Concelho de Vieira do Minho .....	120
3.3.1.11.	Concelho de Vila Nova de Famalicão.....	121
3.3.1.12.	Concelho de Vila Verde .....	124
3.3.2.	Distrito de Viana do Castelo.....	125
3.3.2.1.	Concelho de Arcos de Valdevez.....	125
3.3.2.2.	Concelho de Caminha.....	128
3.3.2.3.	Concelho de Melgaço.....	132
3.3.2.4.	Concelho de Monção .....	132
3.3.2.5.	Concelho de Paredes de Coura.....	135
3.3.2.6.	Concelho de Ponte de Lima.....	137
3.3.2.7.	Concelho de Valença .....	138
3.3.2.8.	Concelho de Viana do Castelo.....	139
3.3.2.9.	Concelho de Vila Nova de Cerveira.....	142
<b>Capítulo IV - Padrões de culto e expressão de fé .....</b>		<b>147</b>
4.1.	As respostas do devocionário na saúde e na doença: santos protetores .....	160
4.2.	Devocionário Minhoto, culto católico e influências pagãs: reflexo nas representações sociais da saúde/doença .....	169
<b>Capítulo V - A água na medicina e saúde dos povos, suas virtudes curativas .....</b>		<b>175</b>
5.1.	Fontes históricas: estudo das águas mineromedicinais .....	181
5.2.	A origem do uso das águas – breve resenha histórica.....	185
5.3.	A água sua inserção no quadro “científico” e curativo da “ciência” .....	199
5.3.1.	Características químicas .....	199
5.3.2.	Características físicas .....	201
5.4.	A água na “medicina” aspetos populares e religiosos .....	202
5.5.	O Aquilégio Medicinal.....	205
5.6.	Águas termais e curativas da região minhota .....	213
<b>Capítulo VI - Instituições de assistência .....</b>		<b>227</b>
6.1.	Organização sanitária: defesa e proteção dos mais fracos e desfavorecidos.....	231

6.2.	A instituição hospitalar e as Misericórdias.....	233
6.2.1.	Hospitais Militares .....	242
6.2.2.	Misericórdias.....	245
6.2.3.	As Misericórdias do Minho.....	255
6.3.	Médicos e cirurgiões, respostas da medicina às situações de doença da população .....	272
6.4.	As Câmaras Municipais.....	283
6.5.	As paróquias .....	285
<b>Capítulo VII - Os mosteiros beneditinos e o seu contributo na assistência à saúde prestada às populações rurais .....</b>		<b>293</b>
7.1.	O apoio à doença nos mosteiros beneditinos .....	299
<b>Conclusão .....</b>		<b>313</b>
<b>Fontes e Bibliografia .....</b>		<b>329</b>
	Fontes Manuscritas .....	331
	Fontes Impressas.....	333
<b>Bibliografia .....</b>		<b>337</b>
<b>Glossário .....</b>		<b>385</b>
<b>Apêndice .....</b>		<b>391</b>





# Índice de Figuras

## Capítulo I

Figura 1. 1- Frontispício da obra de Ribeiro Sanches sobre Saúde Pública..... 13

## Capítulo II

Figura 2. 1- Foral de D. Manuel I à cidade de Guimarães ..... 49

Figura 2. 2- Carta Administrativa Oficial de Portugal ..... 54

## Capítulo III

Figura 3. 1- Capela de Nossa Senhora da Saúde, em Esposende ..... 73

## Capítulo IV

Figura 4. 1- Igreja de Santa Senhorinha de Basto ..... 149

Figura 4. 2- Túmulo onde se venera o corpo de santa Senhorinha ..... 149

## Capítulo V

Figura 5. 1- Ara de Trajano, junto à igreja matriz de Caldelas ..... 177

Figura 5. 2- Ruínas dos balneários das termas de Caldelas ..... 177

## Capítulo VI

Figura 6. 1- Antigo hospital da Misericórdia de Caminha ..... 229

Figura 6. 2- Câmara e Misericórdia de Caminha..... 229

## Capítulo VII

Figura 7. 1- Mosteiro de S. Miguel de Refojos de Basto..... 295

Figura 7. 2- Mosteiro de S. Martinho de Tibães ..... 295



## Índice de Tabelas

### Capítulo IV

Tabela 4. 1- Santos Curandeiros .....	170
Tabela 4. 1- Santos Curandeiros (continuação) .....	171

### Capítulo V

Tabela 5. 1- Relação do tipo de águas com as sintomatologias e patologias .....	214
Tabela 5. 1- Relação do tipo de águas com as sintomatologias e patologias (continuação) .....	215
Tabela 5. 1- Relação do tipo de águas com as sintomatologias e patologias (continuação) .....	216

### Capítulo VI

Tabela 6. 1- Distribuição cronológica das Misericórdias .....	252
---	-----

### Capítulo VII

Tabela 7. 1- Identificação e localização dos mosteiros beneditinos masculinos no Minho século (XVIII) .....	299
Tabela 7. 2- Mosteiro de Rendufe .....	302
Tabela 7. 3- Mosteiro do Carvoeiro .....	302
Tabela 7. 4- Contas do livro de enfermaria do mosteiro do Carvoeiro (réis) .....	304
Tabela 7. 5- Contas do livro da enfermaria do mosteiro de Rendufe (réis) .....	305



## Índice de Gráficos

### Capítulo V

Gráfico 5. 1- Achaques, nos distritos de Viana do Castelo e de Braga no século XVIII, segundo os registos relativos às recomendações do uso de água para o seu tratamento .....	218
Gráfico 5. 2- Chagas e feridas nos distritos de Viana do Castelo e de Braga no século XVIII, segundo os registos relativos às recomendações do uso de água para o seu tratamento.....	219
Gráfico 5. 3- Patologias, sinais ou sintomas do aparelho digestivo .....	220
Gráfico 5. 4- Patologias, sinais ou sintomas osteoarticulares .....	221
Gráfico 5. 5- Patologias, sinais ou sintomas do tipo neurológico .....	222
Gráfico 5. 6- Patologias, sinais ou sintomas relacionados com a pele.....	223
Gráfico 5. 7- Outras doenças .....	224

### Capítulo VII

Gráfico 7. 1- Gastos registados no livro da enfermaria do mosteiro de Tibães com as remunerações (1751 a 1801) em réis. ....	309
--	-----



## **Índice de Mapas**

### **Capítulo III**

Mapa 3. 1- Localização de Viana do Castelo e Braga na Província do Entre Douro e Minho.....	84
Mapa 3. 2- Mapa dos Concelhos e Freguesias do Distrito de Braga.....	86
Mapa 3. 3- Mapa dos Concelhos e freguesias do atual distrito de Viana do Castelo .....	125





## Índice de Quadros

### Apêndice

Quadro 1- Geografia e natureza das águas, cura (aplicações) e devoções.....	393
Quadro 1- Geografia e natureza das águas, cura (aplicações) e devoções (continuação) .....	394
Quadro 1- Geografia e natureza das águas, cura (aplicações) e devoções (continuação) .....	395
Quadro 1- Geografia e natureza das águas, cura (aplicações) e devoções (continuação) .....	396
Quadro 1- Geografia e natureza das águas, cura (aplicações) e devoções (continuação) .....	397
Quadro 1- Geografia e natureza das águas, cura (aplicações) e devoções (continuação) .....	398
Quadro 1- Geografia e natureza das águas, cura (aplicações) e devoções (continuação) .....	399
Quadro 1- Geografia e natureza das águas, cura (aplicações) e devoções (continuação) .....	400



## **Índice de Abreviaturas**

**A. c.** - Antes de Cristo

**ADB**- Arquivo Distrital de Braga

**AM** - Aquilégio Medicinal

**C** – Caldas

**°C** – Grau Celsius

**coord.** - Coordenação

**Dez** - Dezembro

**dir.** - Direção

**Ed** - Edição

**edç.** - Edição

**F** - Fontes

**FLUP** - Faculdade de Letras da Universidade do Porto

**Fr.** - Frei

**IAN/TT** - Instituto de Arquivos Nacionais /Torre do Tombo

**ISCTE** - Instituto Superior de Ciências e Tecnologias

**Jul** - Julho

**MPB** - Memórias Paroquiais de Braga de 1758

**MPVC** - Memórias Paroquiais de Viana do Castelo de 1758

**org.** - Organização

**pp.** - Páginas

**R** – Rios

**S.** - São

**s.d.** - Sem data

**s.e.** - Sem edição

**s.l.**- Sem lugar

**Sep** – Separata

**VD.**- Visitas e devassas



**Introdução**



Ao debruçarmo-nos sobre a temática a estudar para a elaboração de uma tese de doutoramento em História Moderna, as dúvidas e os condicionalismos determinam o nosso escrutínio. Todavia, a nossa escolha surge quando uma série de circunstâncias se conjugam e transformam, no sentido de tornar certa área histórica, objeto do nosso interesse. Estes fatores passam frequentemente pela sua atratibilidade do ponto de vista social e académico, pela pertinência do tema: ausência desse debate no panorama historiográfico nacional, por serem muito raros os trabalhos que analisam esta temática no nosso país.

Tendo estudado ao nível de dissertação de mestrado *A Arte de Curar no Mosteiro de Tibães*, pretendeu-se aprofundar este tema, abordando-o num contexto mais amplo, o das condições e instituições da assistência na doença às populações e comunidades rurais do Minho, do Antigo Regime (século XVIII).

O objeto do presente estudo pretende ser a temática da saúde, da doença e da assistência às populações rurais portuguesas minhotas do século XVIII, tendo por base de trabalho as *Memórias Paroquiais de 1758*.

Sendo o objetivo, o estudo do universo da população rural tentou-se estabelecer tendências centrais e analisar comportamentos representativos. No entanto, este universo oferece grandes limitações analíticas, pois estes estratos sociais não tinham capacidade de preservar a narrativa das suas vidas para a posteridade<sup>1</sup>. É por isso lógico que a nossa atenção tenha recaído no testemunho dos párocos, por um lado pela literacia, por outro por estarem suficientemente próximos dos *vizinhos*. Através das suas crónicas podemos perspetivar como era o *modus operandi* dos homens e mulheres comuns, ao longo do século. Desde as geneologias de todos os que viviam na paróquia, até às tarefas, aos impostos, às festas e romarias, as narrativas dos párocos são importantes documentos ao alcance do historiador. Daí que a pesquisa histórica tenha recaído principalmente nas *Memórias Paroquiais de 1758*, referentes ao espaço minhoto, que engloba os atuais distritos de Braga e Viana do Castelo. As obras que recentemente foram publicadas com estas Memórias permitiram um melhor conhecimento do território e das suas gentes, constituíram um incontornável acervo documental para o conhecimento do Portugal setecentista, pelo que o seu estudo serviu de esteio documental a grande parte do trabalho que nos propusemos realizar. As informações das

---

<sup>1</sup> Sobre a história da cultura popular, das comunidades campesinas e da gente comum, da vida das massas, leia-se Sharpe, Jim, "Historia Desde Abajo", in Burk, Peter (ed.), *Formas de hacer Historia*, Madrid, Alianza Editorial, 1996, pp. 44-49.

*Memórias* foram completadas por outras informações corográficas e, sobretudo, hagiográficas e hagiológicas, citadas nas *Memórias Paroquiais de 1758*.

Por outro lado, o hábito dos médicos descreverem não só, as enfermidades, como as condições e práticas locais relativas a usos e costumes da população foi incentivado pela Academia de Medicina parisiense, em 1778, e foi seguido um pouco por toda a Europa<sup>2</sup>. Não é, portanto, de surpreender as descrições de Francisco Henriques da Fonseca no *Aquilégio Medicinal*, com exposições de casos clínicos e referências às doenças a que a população estava atreita, ou os riscos de saúde que o meio oferecia. Nem tão pouco é de estranhar, o nosso recurso a esta fonte que possui múltiplas virtualidades que a tornam apelativa e incontornável, nomeadamente, as alargadas competências deste médico e o facto de a sua obra abordar as águas de todo o reino e as patologias que se lhe relacionavam.

Um pouco por toda a Europa, o século XVIII foi um tempo de crescimento económico, demográfico e, sobretudo, de grandes mudanças no modo de pensar o mundo e a sociedade, marcando uma nova etapa da História da Europa Ocidental que ficou conhecida como Iluminismo ou século da Luzes.

No século XVIII, das seis províncias portuguesas, a de Entre Douro e Minho destacava-se por ter um bom clima, um solo fértil e abundância de água e de recursos naturais. Tal como a terra, a gente era fecunda, um recurso inesgotável para povoar o império. Também se constituía como o núcleo primitivo do reino, não *profanado* pelo sangue e pela cultura dos mouros, sede dos primeiros reis e das principais famílias de Portugal. A esta província tinha ido Portugal buscar o próprio nome<sup>3</sup>. Mas o Minho continuava então uma província essencialmente rural, com uma economia baseada na agricultura, com um povoamento disperso, de acessos frequentemente difíceis, e com uma população maioritariamente analfabeta.

Esta foi uma época em que o poder da razão, protagonizado pelas elites intelectuais, sobretudo da Europa, entrou em Portugal através de cidadãos vulgarmente apelidados de estrangeirados e pelo próprio poder central. Foram igualmente tempos em que a população do Minho rural era marcadamente devota e agarrada às tradições, com o quotidiano organizado por uma estrutura de pensamento mágico/religioso. Este foi o enquadramento que serviu de base ao nosso estudo.

---

<sup>2</sup> Consulte-se Shorter, Edward, *A Formação da Família Moderna*, Lisboa, Terramar, 1975, p. 17.

<sup>3</sup> Consulte-se Silva, Ana Cristina Nogueira da, "A identidade portuguesa", in Mattoso, José (dir.), *História de Portugal*, vol. 4, Lisboa, Círculo de Leitores, 1993, p. 26.



No essencial, pretendeu-se estabelecer o mapa das necessidades sociais das populações em termos de assistência, na saúde e na doença, nas suas reais condições materiais, humanas, sociais, estruturais e conjunturais, no quadro da sociedade do Antigo Regime (séc. XVIII), mas também em termos da sua expressão e representação pública, social e religiosa, que as instituições, a cultura popular e até a mentalidade pública e cristã permitiam.

Em resposta a este quadro tentamos fixar as instituições e formas de resposta às situações de doença, as políticas públicas da Coroa, dos municípios, das instituições da Igreja, nomeadamente a ação paroquial, das Misericórdias e confrarias.

A análise efetuada patenteou-se por uma abordagem que extravasou o quadro que é frequente tratar, quando se estuda este tipo de temática. Estudaram-se as manifestações, atitudes, apoios e socorros largamente presentes nas comunidades rurais portuguesas, que exprimem formas de manifestação e cultura próprios, que permitem alargar substancialmente o campo de observação desta temática que tem sido essencialmente tratada da perspetiva da História das correntes religiosas, devocionais e espirituais.

Fez-se uma análise em particular do quadro macro de referências e enquadramentos da assistência e religiosidade das populações minhotas no séc. XVIII e procedeu-se à exploração sistemática e ao tratamento histórico das informações disponíveis pelas hagiografias e corografias regionais minhotas. Estas serviram de apoio ao tratamento sistemático a que submetemos as informações das *Memórias Paroquiais de 1758*, já disponíveis e publicadas, como referido anteriormente.

O presente estudo é uma investigação centrada nas populações e nas respostas por elas encontradas para fazer face à doença e ao sofrimento que lhe está associado. As respostas foram procuradas nas instituições da Coroa, nas instituições locais, na organização sanitária, na rede de hospitais, nas instituições da Igreja e nas Misericórdias. A toda esta dinâmica não foram alheios os progressos científicos e institucionais e os vários atores ligados à arte de curar, quer fossem médicos, boticários, cirurgiões, barbeiros ou saludadores.

Mas foram também procuradas respostas no quadro das representações sociais da saúde, da doença e da própria cura. Neste exercício foi igualmente dado relevo ao estudo das mentalidades, encontrando-se no pensamento mágico/religioso uma matriz comum às gentes do Minho naquela época, que lhes permitia procurar respostas na medicina, nas instituições de saúde, no devocionário católico e na medicina popular.

Relativamente ao período escolhido, e apesar dos proeminentes trabalhos de alguns autores nacionais e internacionais a respeito da saúde, das instituições de saúde e da Saúde Pública nesta época<sup>4</sup>, a nossa análise recaiu sobre as doenças e a assistência às comunidades rurais no século XVIII. Esta realidade constitui uma novidade no quadro da historiografia portuguesa, na medida em que praticamente todos os trabalhos conhecidos para este período estão associados às vilas e cidades e quase sempre circunscritos ao quadro das Misericórdias, instituições administradoras da esmagadora maioria dos hospitais<sup>5</sup>. Nesta análise contemplam-

---

<sup>4</sup>Sobre esta temática consultem-se as obras Lyons, Albert S.; Petrucci, R. Joseph (dir.), *Medicine An Illustrated History*, New York, Abradale Press Harry N. Abrams, Inc., 1987, pp. 489-493; Garcia del Moral, Antonio, *El Hospital Mayor de San Sebastián de Córdoba: Cinco siglos de asistencia medico-sanitaria institucional (1363-1816)*, Cordoba, Imprenta San Pablo, 1984, pp. 101-185; Barry, Jonathan; Jones, Colin, *Medicine And Charity Before the Welfare State*, London and New York, Routledge, 1994, pp. 63-97. Risse, Guenter B., *Mending Bodies, Saving Souls, A History of Hospitals*, New York, Oxford University Press, 1999, pp. 289-314; Grell, Ole Peter; Cunningham, Andrew, "The counter-reformation and welfare provision in southern Europe", in Grell, Ole Peter; Cunningham, Andrew & Arrizabalaga (ed.), *Health Care and Poor Relief in Counter-Reformation Europe*, London and New York, Routledge, 1999, pp. 1-17; Dally, Ann, "O Desenvolvimento da Ciência Médica Ocidental", in Porter, Roy (dir.), *Medicina. A História da Cura. Das Antigas Tradições às Práticas Modernas*, s.l., Livros e Livros, 2002, pp. 48-51; Abreu, Laurinda, "Organizing Poor Relief and Health Care: the Specificity of the Portuguese Case (16<sup>th</sup>-18<sup>th</sup> centuries)", in Abreu, Laurinda (ed.), *European Health and Social Welfare Policies*, Compostela, European Issues, 2004, pp. 60-80; Rebeleanu, Adina, "Romanian health care system-the impact on Roma Population", in Abreu, Laurinda; Sandor, Janos (eds.), *Monitoring Health Status of Vulnerable Groups in Europe: Past and Present*, Compostela, Compostela Group of Universities, 2006, pp. 144-162; Clay, Rotha Mary, *The Mediaeval Hospitals of England*, U.S.A., La Verne, 2009, pp. 161-177.

<sup>5</sup> Sobre o assunto consulte-se Sá, Isabel dos Guimarães, "Os hospitais portugueses entre a assistência medieval e a intensificação dos cuidados médicos no período moderno", in *Congresso Comemorativo do V Centenário da Fundação do Hospital Real do Espírito Santo de Évora: atas*, Évora, Hospital do Espírito Santo, 1996, pp. 87-103; Sá, Isabel dos Guimarães, "As confrarias e as misericórdias", in Oliveira, César (dir.), *História dos municípios e do poder local: [dos finais da idade média à União Europeia]*, Lisboa, Círculo de Leitores, 1996, pp. 55-60; Sá, Isabel dos Guimarães, *Quando o rico se faz pobre: Misericórdias, caridade e poder no Império Português: 1500 – 1800*, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1997, pp. 44-48; Sá, Isabel dos Guimarães, "Misericórdias", in Azevedo, Carlos Moreira, (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2001, pp. 200-203; Sá, Isabel dos Guimarães, "As Misericórdias nas sociedades portuguesas do período moderno", in *Cadernos do Noroeste. Série História*, 15:1-2, 2001, pp. 337-358; Serrão, Joaquim Veríssimo, *A Misericórdia de Lisboa Quinhentos Anos de História*, Lisboa, Livros Horizonte, 1998, pp. 83-84; Araújo, Maria Marta Lobo de, "A Santa Casa da Misericórdia de Monção (século XVI-XVIII) ", in Capela, José Viriato (coord.), *Monção nas Memórias Paroquiais de 1758*, Braga, Casa Museu de Monção, 2003, pp. 137-152; Pereira, Maria das Dores de Sousa, *Entre Ricos e Pobres: A actuação da Santa Casa da Misericórdia de Ponte da Barca (1630-1800)*, Braga, Santa Casa da Misericórdia de Ponte da Barca, 2008, 276-286; Abreu, Laurinda, *A Santa Casa da Misericórdia de Setúbal de 1500 a 1755: Aspectos de sociabilidade e poder*, Setúbal, Santa Casa da Misericórdia de Setúbal, 1990, pp. 97-105. "Purgatório, Misericórdias e caridade: condições estruturantes da assistência em Portugal (séculos XV-XIX) ", in *Dynamis. Acta Hisp. Med. Sci. Hist. Illus.* 20, 2000, pp. 395-415. "O papel das Misericórdias na sociedade portuguesa de Antigo Regime", in Araújo, Maria Marta Lobo de (org.), *As Misericórdias das duas margens do Atlântico: Portugal e Brasil (séculos XV-XX)*, Guiabá, Carlini & Caniato editorial, 2009, pp. 19- 25; Magalhães, António, "Crianças pobre e doentes: a população jovem como objeto das práticas de caridade na

se também essas instituições, mas pretende-se analisar um quadro mais alargado e dirigido em particular às comunidades rurais, onde o problema da doença e da saúde se configura num outro enquadramento. Integramos ainda no nosso estudo o universo religioso e mental da época, onde estudamos as representações da doença e da cura, bem como os santos protetores e os milagres. Apesar destas temáticas terem sido analisadas no contexto do estudo das Misericórdias, quase nunca o foram no mundo rural, porque estas instituições estavam localizadas quer em vilas, quer em cidades, e os principais utilizadores dos cuidados de saúde pertenciam a este espaço geográfico. Por isso, este trabalho para além de ter em atenção estas instituições e o esforço por elas desenvolvido para curar os males do corpo das populações setecentistas, pretendeu ir mais longe por considerar que estas não chegavam a todo o mundo rural deixando, por conseguinte, um campo aberto para outros agentes intervirem. É neste espaço que intervêm as paróquias e os concelhos e que atuam os profissionais de saúde, no sentido de combater as doenças e minorar o sofrimento dos povos.

Foram objeto do nosso estudo as respostas existentes nas comunidades rurais minhotas ao fenómeno da saúde e da doença, estendendo a nossa análise aos diversos intervenientes, quer temporais, quer espirituais.

As preocupações com a saúde estavam presentes no universo mental do homem do Antigo Regime e expressavam-se nos cuidados que se manifestavam em termos de preservação da saúde. Essa inquietação exprimiu-se principalmente no século XVIII com os progressos científicos, os debates no campo médico e filosófico, em torno de questões essenciais como, por exemplo, a higiene pública e o combate às elevadas taxas de mortalidade. A doença é um fenómeno natural, mas complexo e, para a sua compreensão contribuem além dos aspetos biológicos, fatores psicológicos, culturais, sociais e até mágico/religiosos.

O presente trabalho está estruturado em sete capítulos. No capítulo I para se tentar perceber as ruturas e continuidades das políticas de saúde na modernidade, contextualizou-se o ambiente cultural vivenciado na Europa, fruto de novas correntes de pensamento e formas de encarar o indivíduo, a sua relação com a sociedade e com os poderes institucionais. Desta feita, debruçamo-nos sobre a análise dos progressos verificados ao nível da filosofia e das ciências,

---

Santa Casa da Misericórdia de Viana Foz do Lima (século XVI-XVIII) ", in Araújo, Maria Marta Lobo de; Ferreira, Fátima Moura (org.), *A infância no universo assistencial no Norte da Península Ibérica (séculos XVI-XIX)*, Braga, Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho, 2008, pp. 111- 134; Ramos, Maria Odete; Afonso, Maria Lúcia, "Génese e organização das Misericórdias", in *Actas das 1.ª Jornadas de Estudos da Misericórdia-Arcos de Valdevez*, Arcos de Valdevez, Santa Casa da Misericórdia dos Arcos de Valdevez, 2009, pp. 77-84.

com reflexos nas *ciências da saúde* e no bem-estar pessoal e social. Posteriormente, tentou-se perceber as formas como estas correntes iluministas penetraram em Portugal, analisando-se as forças de bloqueio e o papel dos estrangeirados. Também se procurou inferir acerca do papel da Igreja relativamente à mudança e comprometimento com o progresso e modernização.

Previamente ao estudo sobre a assistência e a doença no Minho rural do século XVIII e, por forma a poder estabelecer-se uma linha condutora, importou analisar o modo de funcionamento da sociedade minhota. Também se refletiu acerca da rede de relações estabelecidas entre as pessoas e a unidade administrativa (concelho) e eclesiástica (paróquia) a que pertenciam<sup>6</sup>. Neste sentido, no capítulo II, revelam-se aspetos sociais, económicos e políticos, essenciais ao entendimento destas estruturas. Michel de Certeau arguiu que a *História é a relação da linguagem com o corpo (social) e, por isso, também, pela sua relação com os limites que o corpo impõe*. E porque, também é nossa convicção que a própria particularidade do lugar em análise pode explicar muitos dos acontecimentos aí produzidos, analisou-se o Minho, então englobado na província de Entre Douro e Minho, do ponto de vista da sua geografia funcional, economia, organização laica e religiosa e da sua demografia.

Com base no estudo da história social desta população, também se procedeu à análise de algumas estruturas materiais como, habitações, meios de produção, formas de comércio, entre outros. Ainda no mesmo segmento do trabalho efectuou-se uma investigação sobre a organização dos grupos, nomeadamente, as famílias, vizinhanças, associações e irmandades. Paralelamente estudou-se a situação do indivíduo *per si*, seus instintos, faculdades, tendências e hábitos ou tradições.

O capítulo III é dedicado ao estudo do devocionário minhoto. Considera-se que o homem estaria cativo das condições que a terra e a natureza lhe proporcionavam e isso repercutia-se na subsistência e na saúde. O seu instinto de sobrevivência levava-o, muitas vezes, a tentar dominar o que frequentemente entendia como caos fenomenal, para poder subsistir. Habitando-se a lidar não só com o visível, mas também a imaginar e a extrapolar o concreto - o sobrenatural. Esta razão justifica o interesse pelo universo religioso e mental da época, onde se estudaram as representações da doença e da cura, bem como os santos protetores e os milagres. Entende-se que este é um dos alicerces da percepção da forma de encarar e organizar o mundo, para além

---

<sup>6</sup> A respeito da articulação das relações sociais do indivíduo leia-se Duby, Georges, "História Social e ideologia das sociedades", in Goff, Jacques; Nora, Pierre (dir.), *Fazer História*, Viseu, Bertrand, 1987, pp. 173-195.

<sup>7</sup> Veja-se Certeau, Michel de, "A operação histórica", in Le Goff, Jacques; Nora, Pierre (Dir), *Fazer História*, Viseu, Bertrand, 1987, p. 31.

de um enorme subsídio à compreensão das representações sociais da saúde, da doença e da cura por parte destas populações<sup>8</sup>. Por outro lado, este segmento deu sentido ao capítulo seguinte, que nos levou a um intrincado percurso onde o fenómeno religioso e a psicologia da fé permitiram abranger algumas facetas da mentalidade de então. No capítulo IV estudou-se a relação entre os vários santos de todas as paróquias do Minho, suas formas de devoção, doenças que requeriam a sua interseção, bem como locais de veneração.

Sendo as *Memórias Paroquiais de 1758* e o *Aquilégio Medicinal de 1726*, igualmente ricos em informações sobre o uso das águas na saúde, pelas populações rurais do século XVIII, no capítulo V, estudou-se as águas, como meio de tratamento e de cura. O estudo das águas, tão abundantes nesta província do reino, veio enriquecer este trabalho de investigação tanto pelas suas indicações terapêuticas, há muito conhecidas e usadas, como pelas suas propriedades físico-químicas, e o modo como eram representadas socialmente, como meio de cura no século XVIII. As águas eram *catalogadas* através de capacidades milagrosas que lhes eram atribuídas, diretamente ou por interseção de algum santo. As duas obras supracitadas, para além do estudo das águas permitiram-nos conhecer muitas das patologias de que sofriam estas populações, estudo efetuado nos capítulos das águas, no do devocionário minhoto, no da medicina e farmácia conventual.

No segmento seguinte - capítulo VI - evidencia-se a importância da assistência à doença na historiografia setecentista das instituições. No que se refere à organização dos cuidados de saúde, destaca-se a compreensão da evolução da instituição hospitalar e a análise da rede de Misericórdias no Minho. Procurou-se perceber as suas funções, o modo de funcionamento e, sobretudo, o seu papel social e o seu contributo para a criação de uma rede assistencial de cuidados de saúde em todo o reino, e no Minho, em particular. Sem esquecer as transformações institucionais e a preocupação cada vez maior pelo *bem comum* na perspetiva do racionalismo setecentista, que defendia que a saúde da população de uma nação era a base principal para a construção de uma economia produtiva.

Como forma complementar, não podíamos deixar de referir, sobretudo pela sua importância histórica, o papel da farmácia conventual e dos mosteiros beneditinos em particular, na assistência à doença, tanto das populações monásticas como das populações rurais que a

---

<sup>8</sup> Sobre as representações sociais da saúde e da doença veja-se Araújo, Ana Paula; Araújo, A. Duarte, "O Devocionário Minhoto e as representações sociais da saúde e da doença no Minho do século XVIII", in *Interconexões-Revista de Ciências Sociais*, vol. 2, nº2, 2014, pp. 15-37.

eles recorriam por uma questão de proximidade geográfica, ou por pertencerem aos coutos dos mosteiros. A obrigatoriedade da existência de uma enfermaria em cada mosteiro e de monges enfermeiros consubstanciou-se num importante contributo para o nosso estudo. A existência, em alguns casos, de uma botica, e o meticuloso registo e transparência das contas do mosteiro, referentes aos gastos com doentes, com a botica e a enfermaria, permitem-nos um conhecimento detalhado da assistência na doença conduzida por estas instituições, o qual se apresenta no capítulo VII.

Ao longo do nosso trabalho deparamo-nos com alguns constrangimentos nomeadamente, a exiguidade de fundos referentes à memória coletiva das populações rurais desta região do reino. A iliteracia destas gentes dificultou o registo das suas impressões, da sua cultura e das suas perspetivas. Por outro lado, os registos dos párocos remetem-nos para o problema de alguma falta de objetividade, ou mesmo de imparcialidade, pois estas narrativas traduzem leituras dos factos nem sempre isentas. O estudo destes documentos envolveu a análise do modo de ser e viver segundo o ponto de vista dos religiosos, o que implicou não só um olhar cuidadoso e crítico das fontes, mas também reflexão e prudência aquando da elaboração das conclusões deste trabalho de pesquisa.

**Capítulo I - Os debates científicos e a evolução dos conhecimentos e representações sobre a doença**





TRATADO  
DA  
CONSERVAÇAM  
DA SAUDE DOS POVOS:

*Obra util, e igualmente necessaria aos Magistrados,  
Capitaens Generaes, Capitaens de Mar, e Guerra,  
Prelados, Abbadessas, Medicos, e Paysde-  
familias.*

COM HUM APPENDIX  
CONSIDERACOENS  
SOBRE

OS TERREMOTOS,  
COM A NOTICIA DOS MAIS CONSIDE-  
raveis, de que faz menção a Historia, e deste  
ultimo, que se sentio na Europa no 1 de  
Novembro de 1755.

*Agora novamente impresso, e emendado de muitos, e  
gravissimos erros, com que sabio á luz a primeira  
impressão feita em Pariz.*



LISBOA:  
Na Officina de JOSEPH FILIPPE.

MDCCLVII.

*Com todas as licenças necessarias.*

Vende-se em casa de Irmaos Ginioux ao poço novo: em Coim-  
bra na dos mesmos, e no Porto, na de Bellon, e Companhia.

*D. Fern. de S. M. G. J.*

Figura 1. 1- Frontispicio da obra de Ribeiro Sanches sobre Saúde Pública

*A ciência sem a religião é imperfeita,  
A religião sem a ciência é cega!*  
(Albert Einstein)

Para compreender o contributo das instituições e o desenvolvimento científico da região minhota no século XVIII é importante proceder à caracterização da sociedade e a sua mentalidade, não só o seu cariz acentuadamente rural, como o da população do reino em geral. Num período em que os ideais iluministas tentavam imiscuir-se em todas as importantes decisões políticas relativas aos vários setores da sociedade, nomeadamente na educação e na saúde, foi de inquestionável importância o papel dos *estrangeirados*. Estes representaram o maior veículo das ideologias progressistas e iluministas que corriam na Europa de então, *esgrimindo* com as forças opositoras dos setores mais conservadores da sociedade e tentando trazer o debate para a ribalta. Mas esse foi um processo longo que levou algumas décadas a germinar, a grande revolução não teve origem no nosso reino, nem tão pouco na Idade Moderna. A verdadeira revolta foi protagonizada pela Igreja, pelos académicos e pelas autoridades e terá ocorrido no norte da Europa, um século antes, tendo no seu cerne os ideais iluministas. Paradoxalmente, ciência e cristandade viajaram sempre juntas, muito embora a história religiosa nos dê a entender que a robusta instituição do catolicismo ao longo do tempo tenha sofrido recuos, perante o avanço inexorável da ciência, da razão e do progresso.

Até há alguns séculos atrás, a resposta cristã para as grandes questões da existência era a fé em Deus, tal como o profeta Jesus a revelara. Esse facto dava tal sentido à vida e à morte, ao correto e ao errado, que os defensores desta ideologia, que eram inicialmente, uma espécie de ceita, acabaram por conquistar o grande império romano<sup>1</sup>. E o cristianismo tornou-se cada vez mais forte e consistente, mesmo após a queda do Império Romano no ocidente. Mas após a Idade Média, época em que a instituição da Igreja gozou de grande influência, a cultura ocidental começou a interrogar-se cada vez mais relativamente a certos dogmas da Igreja e Deus passou a ser sujeito a julgamento. Para o homem Moderno que olha as ciências como um veículo a usar em prol do desenvolvimento das sociedades, a interrogação é o elemento fundamental. E, tal como afirma Fernando Machado, *nas Luzes, o Deus dos cristãos foi submetido a julgamento*<sup>2</sup>. Na Europa ocidental em geral, e em alguns países em particular, este exame foi mais longe e a

---

<sup>1</sup>Fliche, Agustín y Martin Victor, (dir), *Historia de la Iglesia - De los orígenes a nuestros días*, Vol. I, Valencia, EDICEP, 1978, pp. 115-141 e 393-405.

<sup>2</sup> Sobre esta reviravolta da estrutura de pensamento da época Fernando Machado faz alusão à obra Hazard, Paul, *O Pensamento europeu no século XVIII: de Montesquieu a Lessing*, Lisboa, Editorial Presença, 1983, pp. 51-64.

dúvida corrompeu o próprio tecido do cristianismo, tendo os seus pilares de sustentação chegado mesmo a ser ameaçados<sup>3</sup>.

Esta etapa singular da História com raízes no século XVI prolongou-se pelos séculos XVII e XVIII, é dominada no século XVI pela crítica e o confronto entre a religião praticada e os ideais primitivos da Igreja, no século XVII pelo ceticismo e a perplexidade.

O século XVIII marca definitivamente uma nova etapa da História da Europa Ocidental que ficou conhecida como o período Iluminista ou século das *luzes*. Esta corrente filosófica iniciada em Inglaterra, Holanda, Alemanha e França, vai caracterizar-se pela valorização da razão como instrumento essencial para o homem alcançar a felicidade, felicidade que já na antiguidade era defendida pelos filósofos como Aristóteles, como princípio e *génio de nossas motivações*, e denominada em grego por *eudemonismo*. Em contrapartida, inicia-se um processo de desvalorização e, por vezes confronto, relativamente à credence e ao obscurantismo<sup>4</sup>. A filosofia iluminista marca uma fase em que se desencadeia uma reviravolta no modo de pensar dos europeus ocidentais, no que concerne a conceitos tidos como inquestionáveis e que são

---

<sup>3</sup> No século XVI, na Alemanha, Lutero assume a revolta contra: os abusos da jurisdição eclesiástica, as excomuniões, a multiplicação das indulgências e os dizimos exigidos pelos Papas. Calvino enceta na Suíça um movimento que tem como pretensão suprimir o culto católico, destruir as imagens ditas sagradas, e impor que os nomes dados às crianças no batizado sejam inspirados no Antigo Testamento e não no *catálogo dos santos*. Ainda nesta era *o cisma anglicano*, que teve como principais intervenientes a Igreja e o rei, vai acabar por estabelecer o protestantismo no reino inglês. Acerca da crise religiosa do século XVI leia-se Collinson, Patrick, *A Reforma*, Rio de Mouro, Círculo de Leitores, 2004, pp. 15-84.

<sup>4</sup> O obscurantismo caracterizou durante séculos a sociedade europeia e foi, de certa forma, um sintoma da crise política e religiosa que qualificou estes tempos. Um exemplo dessa crise foi o grande Cisma do Ocidente (1378-1417), conflito religioso iniciado com a morte de Gregório XI e a eleição de Urbano VI. Esta página da história religiosa em que a Igreja esteve dividida, caracterizou-se pela existência de vários papas em simultâneo, e pela invasão de Roma pelo exército francês, que fez prisioneiro o Papa. A contenda acabaria, no entanto, por ser resolvida por via conciliar (Concílio de Piza 1409) com a eleição de Alexandre V, seguida após a sua morte, por João XXIII (1410-1415). Os papas de Avinhão e Roma depositos permaneceriam ainda até ao Concílio de Constança (1415-1417), altura em que se deu por terminada esta guerra e foi eleito por unanimidade Martinho V (1417). Conferir *Nova Enciclopédia Larousse*, Vol. 6, Lisboa, Círculo de Leitores, 1994, pp. 1747-1748. No século seguinte, a reforma luterana encetaria um novo episódio de instabilidade, promovendo a renovação da sensibilidade religiosa. Lutero, o principal mentor deste movimento, defendia uma participação mais ativa das gentes na vida da Igreja, a Bíblia como livro ao alcance dos espíritos menos privilegiados e o regresso às ideologias evangélicas. Confirme-se *Nova Enciclopédia Larousse*, Vol. 19, Lisboa, Círculo de Leitores, 1994, p. 5916. Em Portugal, Coroa e Igreja movimentaram-se no sentido de precaver qualquer movimento que trouxesse instabilidade social. O resultado foi a instalação do Tribunal do Santo Ofício de Lisboa, em 1536, decretado na primeira bula *Cum ad nihil magis* em 17 de dezembro de 1531, no reinado de D. João III. Consulte-se Nabais, João, Maria, "Contributos de Amato Lusitano para a História das Religiões e da Ciência", in *Medicina na Beira Interior de Pré-história ao Século XXI*, *Cadernos de Cultura* n.º XXI/novembro 2007, p. 51.

agora postos em causa, nomeadamente o poder do monarca, o poder do clero e acima de tudo o poder de Deus.

É quase consensual que o Iluminismo terá tido o seu início no século XVIII, com os filósofos franceses, nas *habituais tertúlias* decorridas nos salões parisienses. No entanto, a análise da obra de Bento Espinosa, deixa-nos perceber um cenário diferente. Para muitos historiadores, Bento Espinosa, filósofo do século XVII, foi considerado o pioneiro da dúvida, não porque ela não tivesse ocorrido anteriormente, mas porque foi o primeiro que ousou romper com o passado e questionar se Deus seria a resposta para tudo. Para isso muito terá contribuído o ambiente que se vivia na época em Amesterdão, cidade para onde a sua família fora viver com uma comunidade de sefarditas, provenientes de Portugal.<sup>5</sup> Nesta centúria, a Holanda vivia um clima de recrudescimento e a sociedade beneficiava da grande prosperidade de cidades como Amesterdão, que se tornou num porto de excelência para o comércio. Esta metrópole tinha certas particularidades que a distinguiam de cidades de igual dimensão de outros impérios europeus. O seu sucesso e tolerância económica e social tornava-a uma cidade cosmopolita, próspera e extremamente apelativa. Amesterdão revelou-se por isso um porto de abrigo para aqueles que se viram perseguidos pelas suas convicções, religiosas ou políticas, espoliados dos seus haveres e expulsos dos seus países de origem<sup>6</sup>.

Espinosa questionou Deus como ser sobrenatural, divino e imortal. Para este filósofo, Deus e a natureza completavam-se e os milagres eram uma ilusão<sup>7</sup>. Estas ideias, perigosamente revolucionárias para a época, embora merecendo a admiração silenciosa de alguns, não conseguiram encontrar eco na sociedade intelectual. Durante a sua vida, a sua obra nunca foi publicada, e mesmo após a sua morte, a primeira edição publicada não apresentava na página de rosto o nome de Espinosa, pois a polémica inerente a este livre-pensador despertava

---

<sup>5</sup> A perseguição aos cristãos-novos em Portugal só veio a ter fim a 25 de maio de 1773, durante a governação de D. José e o seu ministro Marquês de Pombal que acabaria com as distinções entre cristão-novos e velhos. E em setembro de 1774 é publicado um novo regimento do Santo Ofício que renova esta nova estratégia face aos cristãos novos. Sobre o assunto leia-se Vasconcelos, José Leite, *Etnografia Portuguesa*, Vol. IV, Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1905, p. 162.

<sup>6</sup> Sobre as guerras religiosas e a perseguição aos judeus, que vão dilacerar a Europa Ocidental provocando uma mortandade que muitos autores defendem ser comparável ao efeito da Peste Negra no século XIV (1347-1350), levando ao estrangulamento económico das nações Ibéricas e à crescente hegemonia das nações de maior tolerância religiosa do norte da Europa, nomeadamente a Holanda, leia-se Nabais, João, Maria, "Contributos de Amato Lusitano para a História das Religiões e da Ciência", in *Medicina na Beira Interior de pré-história ao século XXI...*, pp. 48-54. Consulte-se igualmente Collinson, Patrick, *A Reforma-Breve História, Grandes Temas*, Rio de Mouro, Círculo de Leitores, 2004.

<sup>7</sup> Confira-se, Espinosa, Bento, *Tratado da Reforma do entendimento- E do Caminho Para Chegar ao Verdadeiro Conhecimento das Coisas*, Lisboa, Edições 70, 1969, p. 12.

verdadeiras agitações sociais. Apesar disso, é inegável que se abriu um novo capítulo para o que viria a ser o Iluminismo no ocidente<sup>8</sup>, pois ele foi o primeiro dos céticos a assumir-se contra a existência de verdades irrevogáveis inscritas nos livros sagrados. O filósofo acreditava que a meditação e o espírito liberto de *preconceitos* e *erros* permitiam ao indivíduo libertar-se de abstrações e encontrar a verdade não contaminada pela falsa ciência ou falsa civilização<sup>9</sup>.

Em Inglaterra surgia também um contemporâneo de Espinosa que igualmente questionava a existência de Deus e do universo – Isaac Newton (1642- 1727)<sup>10</sup> – cientista do século XVII que revolucionou o conhecimento científico da época. As suas interrogações centraram-se sobretudo na área da física. Newton não mostrou ostensivamente o seu ceticismo relativamente aos conceitos bíblicos. Os seus interesses científicos eram muito variados e abrangiam diversas áreas do saber como filosofia, ocultismo, alquimia, teologia, entre outras<sup>11</sup>. É interessante notar que grande parte das suas investigações surgiu após reflexão sobre as escrituras bíblicas. Newton dedicou tanta energia ao estudo da Escatologia, ou seja as profecias e o apocalipse, como ao estudo da Física e reflexões sobre a gravidade. Como afirma Fernando Augusto Machado, Newton na sua obra *Philosophiae naturalis principia mathematica* concebe um novo paradigma metodológico, aberto *à relatividade dos sentidos, da experiencia e da razão*<sup>12</sup>, que viria a ficar na História como a *Mecânica Clássica de Newton*. Para o físico, ciência e teologia complementavam-se e, por isso, moldou os conceitos doutrinários às suas teorias científicas. As leis da física sentenciaram que a mecânica celeste era governada pela gravitação universal, mas que um tal rigor só era possível graças a um plano traçado por um ser divino - Deus. Segundo a visão de Newton, Deus era um ser concreto e, tal como o físico, racional. A sua

---

<sup>8</sup>Leia-se Espinosa, Bento Baruch de, *Ética*, Lisboa, Relógio d'Água, 1992.

<sup>9</sup> Consulte-se Espinosa, Bento, *Tratado da Reforma do entendimento- E do Caminho Para Chegar ao Verdadeiro Conhecimento das Coisas...*, p. 17.

<sup>10</sup> Esta grande personalidade do século XVII nasceu em Woolsthorpe Manor. A sua vida foi sempre pautada por uma grande dedicação às ciências e à religião. Foi professor de Matemática em Cambridge em 1669 e em 1672 foi convidado a integrar a Royal Society na qual veio a assumir o papel de presidente, em 1703. O seu valioso contributo na época para a sociedade e para a ciência, valeu-lhe um lugar no parlamento britânico como representante da Universidade de Cambridge, em 1690. Sobre o legado de Isaac Newton, consulte-se *Nova Enciclopédia Larousse*, Vol. 16, Lisboa, Circulo de Leitores, 1994, p. 5024.

<sup>11</sup> Na verdade, Newton foi o verdadeiro mago que conseguiu transformar preconceitos, fantasmas e demónios em explicações matemáticas e fazer com que a opinião pública acreditasse na veracidade destes conceitos. Este cientista aparentemente pragmático acreditou até ao final da vida que era possível, através da alquimia, transformar chumbo em ouro. É importante lembrar que quando Isaac Newton publicou *Principios Matemáticos* havia passado apenas cinco anos após a última morte por enforcamento de uma “bruxa”, em Inglaterra. Leia-se Morris, Ian, *O domínio do Ocidente*, Lisboa, Bertrand, 2014, p. 471.

<sup>12</sup> Confira-se Machado, Fernando Augusto, *Rosseau em Portugal*, Vila Nova de Famalicão, Campos de Letras, 2000, p. 41.

conceção da física é simultaneamente mecanicista e compatível com a religião natural. De facto, a argumentação newtoniana é apologética da existência de Deus e da sua onipotência<sup>13</sup>. Esta forma de estar de Newton mostrou que ciência e religião não estavam de costas viradas e as suas leis exerceram um poder unificador e profético, acabando por encontrar aceitação por parte dos cidadãos da época e pela Igreja.

*A Natureza e as leis da Natureza na noite se escondiam,  
Deus disse Faça-se Newton! E tudo foi Luz.  
(Alexander Pope)<sup>14</sup>.*

Newton, contrariamente a Espinosa, não foi assumido como inimigo da Igreja, seguindo um percurso que lhe veio a granjear fama e a torná-lo um dos maiores cientistas de todos os tempos<sup>15</sup>. Estes dois grandes iluministas trouxeram um novo espírito às ciências do século XVII e ao modo de questionar os desafios do século seguinte. Nas ciências médicas pode mesmo apontar-se como grande contributo o *paradigma de inteligibilidade mecanicista [...] generalizado ao mundo orgânico e humano; generalização que implicou não só o alargamento da noção de corpo físico (que passou a incluir também o corpo humano) mas também, concomitantemente, uma desdivinização deste*<sup>16</sup>.

Um pouco por toda a Europa, o século XVIII foi um tempo de crescimento económico, demográfico e impulsor de grandes mudanças consubstanciadas no pensamento iluminista que pregava o desenvolvimento moral e material das nações. Em França torna-se uma moda as mulheres ricas organizarem tertúlias onde os intelectuais discutiam estas questões, um pouco

---

<sup>13</sup> Sobre os aspetos da física newtoniana, fundamentados pelo mecanicismo característico do Iluminismo em simbiose com a revelação epifânica da onipotência divina e a crença cega que Deus era *a causa primeira*, veja-se o artigo de Cunha, Norberto, “A Física de Corpo Humano em Luís Verney”, in *Verney e o Iluminismo em Portugal*, Atas do Colóquio «Verney e a Cultura do seu Tempo», Braga, Centro de Estudos Humanísticos, 1995, pp. 72-73.

<sup>14</sup> Confira-se, Morris, Ian, *O domínio do Ocidente...*, p. 471.

<sup>15</sup> Newton marcou uma época de viragem em que como afirmou José Pinto Peixoto, os cientistas começaram a ser reconhecidos e distinguidos. O valor de Newton foi de tal forma reconhecido que quando morreu teve honras de funerais nacionais. Confirme-se Peixoto, José Pinto, “A Revolução Cultural e Científica dos Séculos XVII e XVIII e a Génese das Academias”, in *História do Desenvolvimento da Ciência em Portugal, I Colóquio – até ao Século XX*, Lisboa 15 a 19 de abril de 1985, vol. 2, Lisboa, Publicações do II Centenário da Academia das Ciências de Lisboa, 1986, p. 1369.

<sup>16</sup> Confirme-se Cunha, Norberto, “A Física de Corpo Humano em Luís Verney”, in *Verney e o Iluminismo em Portugal*, in *Atas do Colóquio «Verney e a Cultura do seu Tempo»...*, p. 74.

por todo lado surgiam clubes de debate<sup>17</sup>. A reação a esta nova maneira de estar variava de país para país, mas era cada vez mais clara a defesa de uma nova ideologia e de um novo paradigma assentes nos três grandes conceitos que viriam a mudar a estrutura social de toda uma época: a tolerância religiosa, a liberdade de pensamento e a igualdade. O confronto com a autoridade estabelecida agudizava-se em Espanha e Portugal as hostes eram silenciadas, em França os monarcas assumiam-se como déspotas iluminados e aceitavam a governação racional em nome do *bem comum*. Voltaire (1694-1778), conhecido pelas obras épicas e trágicas, fica na História pelas suas cartas que o vão projetar e conceder-lhe o estatuto de *porta-voz das Luzes*. Este livre-pensador esteve dois anos (1726-1728) exilado em Inglaterra, grande admirador da cultura inglesa e inspirado em Shakespeare escreve *Cartas Filosóficas* (1734), que se tornam o manifesto do século das Luzes. De espírito livre, Voltaire viaja por diversos países e escreve sobre os abusos dos políticos, a corrupção e a desigualdade das riquezas. As suas obras de grande teor crítico e contestatário são inúmeras, mas o *Tratado da Tolerância* (1763) vai ser talvez a mais divulgada. No cerne desta difusão esteve uma literacia cada vez maior, a impressão de livros e jornais cada vez mais acessível, o que permitiu que a crítica social encontrasse as condições ideais para o seu desenvolvimento<sup>18</sup>. Contudo, a determinação deste filósofo custou-lhe ao longo da vida dissabores e, quando morreu aos 87 anos, negaram-lhe um funeral cristão. Todavia, o reconhecimento universal após a morte foi categórico e, em sinal de apreço e admiração, em 1791, treze anos após a sua morte, a Assembleia Nacional de França decidiu que os seus restos mortais fossem inumados no mausoléu construído por Luís XV, a sua sepultura é uma das mais famosas da cripta do Panteão. Este filósofo, hoje admirado como um dos grandes profetas da dúvida, encetou uma guerra contra a religião católica com uma sagacidade brilhante e uma ironia mordaz, odiava o autoritarismo a superstição e a rigidez dogmática da religião católica. Também ele atacou a ideia de um Deus justo<sup>19</sup>.

Nesta altura também se destacou John Locke, filósofo inglês, (1632-1704) considerado o fundador do liberalismo político, acérrimo opositor da política absolutista dos Stuarts, facto que

---

<sup>17</sup> Consulte-se Peixoto, José Pinto, "A Revolução Cultural e Científica dos Séculos XVII e XVIII e a Génese das Academias", in *História do Desenvolvimento da Ciência em Portugal, I Colóquio – até ao Século XX*, vol. 2..., pp. 1353-1377.

<sup>18</sup> Leia-se Morris, Ian, *O domínio do Ocidente...*, pp. 472-473.

<sup>19</sup> Esta ideia defendida por Voltaire é ilustrada na obra que escreve referente ao Terramoto de Lisboa em 1758. Sobre a obra e o espírito de Voltaire, consulte-se *Nova Enciclopédia Larousse*, Vol. 22, Lisboa, Circulo de Leitores, 1994, p. 7028. Chaussinand-Nogaret, G., *Voltaire et le Siècle des Lumières*, Paris, Éditions Complexe, 1994, pp. 104-105; Lopes, Marcos António, "Verdade e verossimilhança no pensamento histórico de Voltaire", in *Revista Temas & Matizes*, nº5, primeiro semestre de 2004, pp. 34-39.

o obrigou a exilar-se em França e na Holanda, em Amesterdão. Este sustentava que o conhecimento se baseava na experiência e nas sensações a partir das quais se elaborava a reflexão. Uma das suas obras mais emblemáticas é a *Carta sobre a Tolerância* (1689), publicada a coberto do anonimato e que alguns autores sustentam ter sido escrita durante o exílio na Holanda, decorrido entre 1683-1689<sup>20</sup>. Nesta obra, Locke extravasa a sua oposição ao absolutismo, defende a separação de poderes entre a Igreja e a comunidade civil, e sensibiliza a opinião pública, defendendo que a sociedade deve fundar-se num contrato e quando o soberano ultrapassa os seus direitos, deve sujeitar-se ao julgamento do povo<sup>21</sup>.

No mesmo contexto salienta-se Condorcet (1743-1794) filósofo, matemático e político de origem francesa. As suas ideologias filosóficas valeram-lhe o encarceramento acabando por se suicidar. Numa das obras mais conhecidas *Esquisse dun tableau histórico des progrès de l'esprit humain*, este livre-pensador discursa sobre os fundamentos da filosofia moderna e vaticina sobre o progresso da humanidade<sup>22</sup>.

Montesquieu (1689-1755) teve formação iluminista com os padres oratorianos, considerado o fundador da ciência política, na sua obra mais conhecida *O Espírito das Leis* (1748), traz uma visão arrojada e inovadora das leis, estabelecendo que eram *simples relações* entre as realidades sociais. Montesquieu defendia que o espírito das leis tinha a ver com uma série de situações como as máximas dos governos, a tradição e os costumes<sup>23</sup>.

Rousseau (1712-1778), filósofo francês proveniente de famílias protestantes, apologista da liberdade individual é autor de várias obras, designadamente, o *Discurso sobre as Origens e Fundamentos da Desigualdade Social*, publicado em (1754), em que critica duramente a corrupção do indivíduo em sociedade. Destaca-se ainda o *Contrato Social* (1762), que se torna prontamente um referencial político<sup>24</sup>. Em Portugal, a produção literária deste filósofo enfrentou forte oposição. Essa está oficializada na proibição num *Edital* de vinte e quatro de setembro de

---

<sup>20</sup> Num estudo criterioso e sistemático elaborado para defesa de título de mestre de Filosofia, Mário Victor de Sena Diniz, faz uma análise do pensamento filosófico de Locke, e da necessidade de clarificar a ação política e religiosa, de modo a quebrar os entraves à tolerância. Confira-se Diniz, Mácio Victor de Sena, *O Conceito de Tolerância em John Locke: A Tolerância Universal e os seus Limites*, João Pessoa, Universidade Federal de Paraíba, 2011, p. 66, dissertação de Mestrado, policopiada.

<sup>21</sup> Sobre as teorias de Locke, leia-se *Nova Enciclopédia Larousse*, Vol. 14, Lisboa, Círculo de Leitores, 1994, pp. 4278-4279.

<sup>22</sup> Consulte-se Condorcet, *Quadros dos Progressos do Espírito Humano*, Lisboa, Cosmos, 1946, pp. 169-198; Didier, Julia (dir.), *Dicionário Temático Larousse-filosofia*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2002, p. 46.

<sup>23</sup> Sobre esta temática, consulte-se Didier, Julia (dir.), *Dicionário Temático Larousse-filosofia...*, pp. 168-169.

<sup>24</sup> Confirme-se *Nova Enciclopédia Larousse*, Vol. 20..., p. 6125.



1770<sup>25</sup>. Apesar disso, todo o aparelho repressivo instaurado pelas autoridades, não foi suficientemente eficiente para *calar a voz* daquele que foi considerado um dos mais acutilantes difusores das ideias revolucionárias francesas em Portugal, e um dos mais influentes e estruturantes nos principais círculos da heterodoxia da sociedade portuguesa<sup>26</sup>.

Kant (1724-1804), filósofo alemão, escreveu um dia, *Limitei o saber para dar lugar à fé*, compôs entre outras obras *Crítica da Razão Pura* (1781)<sup>27</sup>. O século XVIII foi um período caracterizado por uma elevada autoconfiança por parte dos principais atores da cultura ocidental e que ficou como um das mais dinâmicas da História. E em 1751 dava início a edição de uma resenha das grandes conquistas intelectuais do homem, a *Enciclopédia*<sup>28</sup>, sob a coordenação de Diderot (1713-1784) e D`Alembert (1717-1783), acolhia nas suas páginas os saberes dos mais ilustres personagens do saber da época, entre os quais, recorde-se, o grande intelectual António Nunes Ribeiro Sanches, em 1771.

Esta revolução ideológica teve consequências profundas na Europa Ocidental, apresentando características diferentes de nação para nação. Em França, onde a força da palavra dos filósofos atingiu um patamar elevado e a Igreja atravessara quase dois séculos de lutas e conflitos religiosos, a principal consequência foi uma reação negativista e bastante crítica das instituições vigentes como a Igreja e a Coroa, o que culminou com a tomada da Bastilha, a 14 de julho de 1789, e o início da Revolução Francesa<sup>29</sup>. Na base deste movimento estiveram os

---

<sup>25</sup> Confira-se Machado, Fernando Augusto, *Rosseau em Portugal*, Vila Nova de Famalicão, Campo das Letras, 2000, p. 26.

<sup>26</sup> Fernando Augusto Machado na sua obra *Rosseau em Portugal* faz uma interessante reflexão sobre os processos recetivos da obra do filósofo no Portugal setecentista e oitocentista, a forte oposição proveniente dos defensores do tradicionalismo retrógrado em Portugal e a influência estrutural na construção do Estado Moderno em Portugal.

<sup>27</sup> Sobre Immanuel Kant, leia-se Didier, Julia (dir.), *Dicionário Temático Larousse-filosofia...*, p. 136.

<sup>28</sup> A primeira edição em 1751 da Enciclopédia intitulava-se *Encyclopédie, ou Dictionnaire Raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers*. Tratava-se de uma compilação registada, por ordem, dos conhecimentos científicos e artísticos alcançados pelo homem até à data e a explicação concisa de cada uma dessas ciências.

<sup>29</sup> Nesta época, a França tornou-se o exemplo paradigmático do que era o ceticismo levado ao extremo: os revolucionários radicalizaram as suas ações e investiram contra a Igreja numa escala e velocidade aterroradoras. Foram extintas uma grande parte das paróquias até aí existentes e muitos sacerdotes foram massacrados em setembro de 1792. Muitos católicos foram igualmente privados da vida por resistirem ao movimento em curso. Sobre a Revolução Francesa seria fastidioso enumerar ou mesmo recomendar obras de grande interesse histórico, no entanto não resistimos a referir um interessante estudo feito a partir de numerosas cartas da autoria do embaixador português em Paris, D. Vicente de Sousa Coutinho ministro dos Negócios Estrangeiros e da Guerra. Nesta obra para além dos relatos feitos por um estrangeiro, quase em *direto* dos acontecimentos, são escamoteadas notícias de fontes documentais da época como a *Gazeta de Lisboa* e o *Jornal Encyclopédico*, permitindo ao leitor perceber a ambiência que se vivia na época, tanto em Portugal como em França. Confira-se Coutinho, D. Vicente de Sousa, *Diário da Revolução Francesa*, Lisboa, Edições Távola Redonda, 1991, pp. 21-240; Malafosse, Jehan de, "L'ancien Droit

ideais do Iluminismo e a *explosão* do individualismo: liberdade, igualdade e fraternidade e o sonho dos revolucionários de erradicar a ascendência que o cristianismo tinha sobre o povo. Jehan De Malafosse defende:

[...] *la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen d'août 1789 ne fait que consacrer de façon spectaculaire des principes qui, tout au long du XVIII<sup>e</sup> siècle, trouvèrent de plus en plus de défenseurs, grâce surtout aux écoles du droit naturel* [...]<sup>30</sup>.

Todavia, esse ideal foi frustrado, para grande erro dos revoltosos que não souberam perceber que a Igreja não era apenas um jogo de xadrez nas mãos de reis e aristocratas, para o vulgo ela representava a essência do dia-a-dia. Nessa altura, surge um novo ator neste teatro de guerra, Napoleão Bonaparte que, em 1799, desencadeia um golpe de estado derrubando a república francesa, impondo ao país o regime do Consulado e tornando-se primeiro cônsul e, mais tarde, cônsul vitalício (1802)<sup>31</sup>. A sua hegemonia não assenta apenas na força das armas, mas, num projeto de *Educação Nacional* com uma Universidade sob o controlo do Estado<sup>32</sup>. Napoleão compreende a verdade que escapara aos revoltosos e, como elemento estratégico dos seus planos, estabelecendo com a Igreja e o catolicismo uma relação de simbiose para benefício do Estado.

No final da sétima centúria, a Igreja católica renasce mais forte que nunca, o Iluminismo e a revolução que tivera início em França e que se veio a propagar por vários outros países, foram incapazes de derrubá-la<sup>33</sup>. Ela ultrapassara igualmente as adversidades que a fizeram, muitas vezes, oscilar perante a confrontação com aqueles que defendiam a razão e o progresso e as dúvidas causada pelo avanço implacável da ciência. Contrariamente aos países protestantes ou penetrados pelo protestantismo, nos países católicos do sul da Europa designadamente Itália, Espanha e Portugal, a emancipação da filosofia moderna ou Iluminismo encontra forte oposição

---

Français”, in Bersani, J. (dir.), *Miroir du Moyen Âge - Institutions, Figures, Savoirs*, Paris, Encyclopaedia Universalis, 1999, pp. 15-33.

<sup>30</sup> Confirme-se Malafosse, Jehan De, “L’ancien Droit Français”, in *Miroir du Moyen Âge - Institutions, Figures, Savoirs...*, p. 15.

<sup>31</sup> Sobre Napoleão imperador dos franceses leia-se *Nova Enciclopédia Larousse*, Vol. 16..., p. 4966.

<sup>32</sup> Sobre a *Universidade Napoleónica* e a euforia do conhecimento como base para alcançar a igualdade de direitos apregoada pela Revolução Francesa, leia-se Serrão, Joaquim Veríssimo, *História das Universidades*, Porto, Lelo & Irmão- Editores, 1983, pp. 161-192.

<sup>33</sup> O novo panorama político e social em França trouxe grandes alterações: a catedral de Bolonha destruída pela ira dos revoltosos foi de novo reerguida, mas agora com mais majestade e magnificência ao estilo barroco.

da tradição católica e da escolástica medieval. Porém, de uma forma geral, se até ao século XVII a ciência privilegiada era a teologia, a partir do século XVIII pela Europa, de uma forma geral, os obstáculos de carácter dogmático são derrubados pelos conceitos filosóficos cartesianos do Cogito *cogito, ergo sum* (penso logo existo), Baruch Espinosa, René Descartes e John Locke personificam os profetas de um novo paradigma, a razão e o método passaram a sobrepor-se e por inerência, as ciências naturais e a física. Os cientistas e os físicos deixaram de olhar para o céu e para a terra de forma conformista, a percepção do universo torna-se cada vez mais ampliada através da ciência experimental. Francis Bacon (1561-1626), Galileu Galilei (1564-1642), Johannes Kepler (1571-1630), e Isaac Newton fundamentam e dão coerência a esta revolução. A Idade Moderna foi uma época de extraordinário progresso, com a criação e vários centros de investigação e de Academias. Simultaneamente, a Europa era varrida por profundas revoluções que iam ocorrendo no rasto do Iluminismo. O racionalismo científico instalou-se e trouxe maior laicização do saber. Esta conjuntura possibilitou, então, um poder cada vez maior de criar, de ousar, de testar e experimentar. Esta nova ideologia estruturante culminou em importantes heranças para as ciências médicas.

Herman Boerhaave (1668-1738)<sup>34</sup>, considerado por muitos o fundador da medicina clínica e do hospital moderno e principal inspirador de uma corrente de contestação contra a Escola Escolástica, na qual se baseava o ensino da única universidade do reino português, na altura orientado pelos jesuítas, foi o grande impulsionador da medicina do século XVIII e seguintes. O enorme salto qualitativo do trabalho de Boerhaave resultou do seu afastamento da medicina galénica<sup>35</sup> segundo a qual a enfermidade tinha como base explicativa a concepção

---

<sup>34</sup> Médico de grande reputação entre os seus conterrâneos foi também admirado por Pedro I da Rússia, que chegava a deslocar-se para ouvir as suas palestras. Outros intelectuais que se inspiraram em Herman Boerhaave foram: Linné que lhe reconhecia enormes conhecimentos em botânica, e Voltaire admirador do humanista neerlandês. No seu percurso profissional foi docente da Universidade onde lecionou as cátedras de química, e medicina. Durante essa etapa da sua vida instituiu alterações na estruturação do curso, nomeadamente o sistema moderno de instrução clínica e a construção de um hospital universitário para implementar a prática da medicina clínica pelos estudantes. Consulte-se Vasconcelos, José Manuel, “Antecedentes da Escola Médico-Cirúrgica do Porto. A caminho da fusão da Medicina com a Cirurgia. Etapas da afirmação institucional de uma profissão”, in *História. Revista da FLUP*, IV Série, vol. 4, 2014, pp. 244-245.

<sup>35</sup> Galeno médico grego do século II viveu grande parte da sua vida em Roma. Os seus conhecimentos e as suas obras literárias foram a base da medicina da Europa ocidental quase até ao século XIX. Durante a Idade Média na região da Península Ibérica, a Igreja dominou o conhecimento, e a Inquisição controlou a circulação dos livros. Neste decrépito período do conhecimento dos clássicos, os árabes foram os fiéis depositários desta herança. Detentores de uma cultura intrínseca variada e de grande rigor foram também capazes de absorver os ensinamentos doutros povos, sem tabus, ou preconceitos, traduzindo e protegendo os escritos de Galeno e de Hipócrates, entre outros. Estes conhecimentos foram mais tarde reintroduzidos no Ocidente, através de

humoral, e a saúde resultava do equilíbrio entre os humores. Com Boerhaave assistiu-se à construção de um novo paradigma que defendia ser a doença causada por substâncias de natureza química e ou mecânica, tal como por fatores de hidrostática e de hidráulica. Grande promotor do experimentalismo, defendeu e demonstrou a relação existente entre sintomas e lesões<sup>36</sup>.

Van Swieten (1700-1772)<sup>37</sup> fomentador do serviço sanitário austríaco implementou uma nova dinâmica no ensino médico da universidade austríaca, criando jardins botânicos, laboratórios químicos e bolsas para alunos de medicina. Van Swieten também se destaca como o principal executor da reforma universitária na Áustria<sup>38</sup>.

### **1.1. O Iluminismo em Portugal**

Portugal não foi exceção a esta dinâmica revolucionária embora, tivesse um ritmo muito próprio, diferente da grande maioria das nações europeias, com destaque para as que seguiam as correntes religiosas protestantes. Esta centúria, que coincidiu com os reinados de D. João V (1706-1750) e de D. José I (1750-1777) foi paradigmática da nossa história tanto a nível social como, económico e cultural. O terramoto de um de novembro de 1755, no início do reinado de D. José I. A tentativa por parte do Conde de Ericeira de instaurar um plano de engrandecimento das indústrias portuguesas, de forma a tornar o reino autónomo em termos de indústria e comércio; projeto que seria retomado e parcialmente concretizado mais tarde, pelo Marquês de Pombal. A emigração massificada da população principalmente do norte de Portugal para o Brasil. E a significativa corrente de intelectuais que se foram manifestando e dando a conhecer projetos, idealizados sob o signo das Luzes, numa manifestação de cariz fortemente interventivo

---

transcrições feitas pelos frades nas instituições monásticas. Sobre o assunto leia-se Montalenti, Giuseppe, *Storia Delle Scienze*, Torino, Unione Tipografico-Editrice Torinese, 1962, pp. 71-92. Leia-se igualmente Marti, Felixlbáñez, *The Epic of Medicine*, New York, Bramhall House, 1962, pp. 207-208.

<sup>36</sup> Confira-se Gonçalves, Francisco António, *Breves Considerações Sobre Medicina Popular*, Porto, 1917, Dissertação Inaugural, pp. 7 e 112.

<sup>37</sup> Van Swieten nasceu em Áustria na cidade de Leiden, foi discípulo de Herman Boerhaave e médico da Imperatriz Catarina de Áustria. É também citado em cartas trocadas a vinte e seis de abril de 1747, entre Sebastião José de Carvalho e Mello e Marco António de Azevedo Coutinho. O futuro Marquês (paciente de Von Switen) menciona a medicina inovadora que o prestigiado médico da família imperial praticava na altura. Confira-se Correia, Maria Alcina Ribeiro, *Sebastião José Carvalho e Mello na Corte de Viena de Áustria- Elementos para o Estudo da Sua Vida Pública (1744-1749)*, Lisboa, Instituto de Alta Cultura Centro de Estudos Históricos, 1965, pp. 82-83.

<sup>38</sup> Consulte-se Rodrigues, Manuel Augusto, *Biblioteca de António Nunes Ribeiro Sanches*, Coimbra, Publicações do Arquivo da Universidade de Coimbra, 1986, p. 7.

e que acabou por desencadear profundas alterações no reino. Ao progresso da mentalidade do homem português, por altura da expansão marítima no século XVI, com o contato com outras culturas e povos, seguiu-se um período crítico sob o domínio filipino, com danos irreparáveis para a economia do reino desencadeada pela perda de colónias e guerras da restauração e por um regresso ao obscurantismo e misticismo. Em consequência deste pesado legado, as convulsões ideológicas que ocorriam pela Europa tardaram a chegar a Portugal. Com a vinda da Congregação do Oratório no século XVII, que recebeu a proteção de D. João V, e do Marquês de Pombal, terá havido um período de exceção e de *luz*. Estes padres, apologistas das novas correntes iluministas, admitiram a filosofia de Descartes nas suas instituições de ensino, em contraposição ao método jesuítico<sup>39</sup>. Os eclesiásticos da Congregação do Oratório<sup>40</sup> protagonizavam uma inovação da pedagogia, com laboratórios para a ciência experimental e jardins botânicos, sempre com o intuito de promover a renovação cultural. Todavia, não passaria de uma tímida e breve tentativa de renovação, sem um projeto firme e convincente que fosse suficientemente forte para deitar por terra os pressupostos da filosofia escolástica. Seria necessário esperar por figuras como Ribeiro Sanches e António Verney para que fossem apontados coerentemente alternativas aos paradigmas instituídos pela escolástica ministrada pelos jesuítas<sup>41</sup>. A sombra da Inquisição e a influência dos jesuítas sobre a sociedade da época tornavam redutora a metodologia usada nas universidades, dando primazia à escolástica e aos ensinamentos galénicos em detrimento dos estudos anatómicos.<sup>42</sup>

---

<sup>39</sup> Rómulo de Carvalho defende que os oratorianos não eram antiaristotélicos, mas que acreditavam que com o decorrer dos tempos teria havido uma deturpação nas interpretações dessas ideologias. Com esta Congregação promoveu-se a aproximação do público com os religiosos, havendo sessões abertas de física experimental. Estes acontecimentos tiveram repercussão entre a sociedade de então: por um lado, trouxeram um desanuiamento à mentalidade obscura portuguesa e, em segundo lugar, iniciaram o que viria a ser o declínio da Companhia de Jesus, veja-se Carvalho, Romulo de, "A Física na Reforma Pombalina", in *História e desenvolvimento da Ciência em Portugal, I Colóquio – até ao Século XX*, vol. I, Lisboa, Publicações do II Centenário da Academia das Ciências de Lisboa, 1986, p. 150.

<sup>40</sup> A respeito dos oratorianos leia-se a transcrição do manuscrito português atribuído ao padre José Manuel da Silva da Congregação do Oratório de Lisboa, *Compendio de Las Vidas de los Padres Que Han Florecido en Virtudes y Letras en La Real Casa de S. Filipe Neri de Valencia*, Bergonzini, Massimo (introd e ediç.), CITCEM, Porto, 2013, pp. 13-51.

<sup>41</sup> Sobre este assunto consulte-se Santos, Maria Amélia Machado, *Verney contra Genovesi- Apointamentos para o estudo do «De Re Logica»*, Coimbra, Oficinas Gráficas da «Coimbra Editora Limitada», 1939, p. 4.

<sup>42</sup> Leia-se Verney, Luis António, *O Verdeiro Método de Estudar*, Lisboa, Livraria Sá da Costa, Lisboa, 1952, p. 24; Sanches, António Nunes Ribeiro, *Cartas sobre a educação da mocidade*, Coimbra, Imprensa Universitária, 1922, pp. 12-22; *Compêndio histórico do estado da Universidade de Coimbra no tempo da invasão dos denominados jesuítas*, Lisboa, Regia Oficina Tipográfica, 1771, p. VII-VIII. Leia-se igualmente Júnior, Maximiano Lemos, *A Medicina em Portugal até aos Fins do Século XVIII (Tentativa Histórica)*, Porto, Imprensa Comercial, Dissertação Inaugural, 1881, p. 112.

Na última metade do séc. XVIII muitos foram os críticos que se insurgiram contra a letargia e acomodação aos métodos antigos e tradicionais utilizados no ensino português nomeadamente, o médico brasileiro Francisco de Mello Franco que escreveu em jeito de crítica e escárnio, o poema cómico *Reino da Estupidez*, em 1785, que embora anónimo se pensa ser da sua autoria. Esta sátira era um repto aos métodos ultrapassados do ensino da Universidade de Coimbra, uma crítica ao clero à ignorância e às superstições da época, do mesmo autor é também o *Tratado de educação física dos meninos para uso da Nação Portuguesa* em (1790) e (1791)<sup>43</sup>, publicadas pela Academia das Ciências de Lisboa<sup>44</sup>. Também se destacam o clérigo Luís António Verney com a sua obra *O Verdadeiro método de estudar*, em 1746, e o médico Ribeiro Sanches com as obras publicadas em França, em 1760 e 1763 respetivamente, *Cartas sobre a educação da mocidade* e o *Método para aprender e Estudar a Medicina*.

Por outro lado, esta foi uma época marcada pela considerável entrada de ouro e pedras preciosas provenientes do Brasil que se consubstanciou na revitalização artística em termos religiosos e civis do reino. Nas Misericórdias, este período pujante na economia do reino refletiu-se no aumento do seu património, com um cada vez maior número de mecenas emigrados a garantirem com os seus legados o sucesso da Santa Casa. Fundaram-se novas instituições havendo, segundo Marta Lobo e José Pedro Paiva, um especial incremento na colónia brasileira, com a ereção destas instituições em Belém do Pará, Goiana, Sergipe del Rei, Ouro Preto e Recife. No entanto, o Minho constituiu exceção neste período de fomento de novas instituições de Misericórdias<sup>45</sup>. O reinado de D. João caracteriza-se por uma considerável estabilidade

---

<sup>43</sup> Abreu, Jean Luiz Neves, "A educação física e moral dos corpos: Francisco de Mello Franco e a medicina luso-brasileira em fins do século XVIII", in *Estudos Ibero-Americanos*. PUCRS, v. XXXII, n. 2, dezembro 2006, p. 68.

<sup>44</sup> Confira-se Machado, Fernando Augusto, *Educação e Cidadania na Ilustração Portuguesa- Ribeiro Sanches*, Porto, Campos das Letras, 2001, pp. 11-12.

<sup>45</sup> A situação de prosperidade do reino no reinado de D. João V levou ao aumento de legados de emigrantes, tanto na metrópole como no Brasil. De igual modo, o desafogo dos cofres do Estado permitiu que a Coroa reunisse condições para o pagamento de dívidas a estas instituições. Sobre o assunto leia-se Araújo, Maria Marta Lobo de; Paiva, José Pedro, "Introdução", in Paiva, José Pedro (coord. científico), *Portugaliae Monumenta Misericordiarum. Estabilidade, grandeza e crise: da Restauração ao final do reinado de D. João V*, Vol. 6, Lisboa, União das Misericórdias Portuguesas, 2007, pp. 7-29. O Minho constitui exceção relativamente à fundação de mais Misericórdias no reinado de D. João V, no entanto, a ação filantrópica dos emigrantes nomeadamente *brasileiros* permitiu pôr em curso projectos de financiamento dos hospitais, dotes a órfãs, e em alguns casos o financiamento de colégios para magistério de instrução da *mocidade*. Um caso paradigmático do contributo destes cidadãos à causa pública foi o do coronel Marinho de Castro, que em meados do século XVIII legou 12 mil cruzados à Misericórdia de Monção para financiamento de um colégio tutelado pelos padres congregados de S. Filipe Neri. Acerca do *peso* dos legados chegados do Brasil nos séculos XVII e XVIII com destinos às Misericórdias do Minho consulte-se Araújo, Maria Marta Lobo de,

política, fomentada pelo regime absolutista e por uma preocupação pelo desenvolvimento da cultura. É durante a sua governação que se institui a oito de dezembro de 1720 a Academia Real da História<sup>46</sup>, seguindo o modelo francês e castelhano<sup>47</sup>. D. João V, preocupado com a reforma do ensino, vai tentar trazer para o reino nomes sonantes da intelectualidade da época, designadamente Boerhaave para dar novo incremento ao ensino da medicina em Portugal, no entanto o convite foi declinado<sup>48</sup>.

Esta é uma época paradigmática da nossa história, na medida em que surge um movimento de iluministas portugueses que tenta *agitar* os líderes da inércia que se havia instalado e desencadear um movimento concertado no sentido de atualizar a mentalidade dos dirigentes, introduzir reformas económicas e sociais no país e modernizar a sociedade portuguesa<sup>49</sup>. Desses iluministas destaque-se Luís de Cunha embaixador de D. João V, por ser aquele que, auferindo de uma posição mais próxima do poder central, fazia chegar as suas missivas ao rei, influenciando a sua conduta. O diplomata nas vésperas da ascensão ao trono do príncipe D. José, numa carta designada *Testamento Político* (1725)<sup>50</sup> vai sugerir para ministro Sebastião José de Carvalho e Melo (1699-1782). Esta inclusão viria a desencadear anos mais tarde uma das maiores revoluções políticas sociais e económicas do reino. Luís da Cunha foi

---

“Os brasileiros” nas Misericórdias do Minho (séculos XVII-XVIII)”, in Araújo, Maria Marta Lobo de (org.), *As Misericórdias das duas margens do Atlântico: Portugal e Brasil (séculos XV-XX)*, Guiabá, Carlini & Caniato, 2009, pp. 239-255.

<sup>46</sup> Em 1779, no reinado de D. Maria I, com a colaboração da Universidade de Coimbra surgia a Academia Real das Ciências. Confira-se Serrão, Joaquim Veríssimo, *História das Universidades...*, p. 123.

<sup>47</sup> Esta organização será percussora de um enorme desenvolvimento da investigação histórico – documental do reino, confirme-se Capela, José Viriato (Coord.) *As Freguesias do Distrito de Viana do Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758*, Braga, Casa Museu de Monção/Universidade do Minho, 2005, p. 511.

<sup>48</sup> Sobre esse assunto leia-se Júnior, Maximiano Lemos, *A Medicina em Portugal até aos Fins do Século XVIII (Tentativa Histórica)*, Porto, Imprensa Commercial, 1881, p. 112. Consulte-se igualmente o prefácio da obra de Verney, Luís António, *O Verdadeiro Método de Estudar*, Lisboa, Livraria Sá da Costa, 1952, p. XLIX.

<sup>49</sup> O reinado de D. João V ficou conhecido pelo dinamismo do monarca relativamente às ciências e letras, consulte-se, Andrade, António Alberto, *Verney e a Filosofia Portuguesa*, Braga, Livraria Cruz, 1946, pp. 205-269.

<sup>50</sup> Nesta carta escrita ao então príncipe D. José, D. Luís vai dissertar sobre a defesa do absolutismo real, a soberania civil, a contenção do poder eclesial e a importância de uma ditadura policial para controlar crimes, ociosidade e desobediência. No documento, o diplomata aborda também o assunto da redistribuição de terras e a importância de permear quem as trabalhava e castigar quem as punha ao abandono. Assinala ainda a redução do número de frades e freiras para benefício e aumento demográfico, desenvolvimento do comércio, transportes e meios de comunicação e outras políticas de fomento. Confira-se Sanches, Ribeiro, «*Dificuldade que Tem um Reino velho para Emendar-se e Outros Textos*», in *Biblioteca do Pensamento Português*, Editorial Inova Limitada, s.d., pp. 50-58.

embaixador em Haia e durante esse período conheceu Ribeiro Sanches de quem viria a ficar protetor e a quem solicita um *Projeto para se estudar medicina em Portugal*.

Para muitos historiadores, as ideologias de Luís da Cunha e do médico Ribeiro Sanches representaram na essência os principais desígnios do despotismo esclarecido em Portugal, veiculado pelo ministro Marquês de Pombal. O reinado de D. José I ficaria para a História, entre outros aspetos, pelo protagonismo no teatro de operações do controverso ministro, o Marquês de Pombal<sup>51</sup>, que representou a efetiva essência do *despotismo iluminado* que se definia pelo indiferentismo religioso, o economicismo utilitário e o intelectualismo ético, todos conceitos praticados pelo ministro reformador. Este estratega vai lançar várias medidas, no sentido de subtrair os privilégios senhoriais. Todavia, esta conduta terá um significado particular para certas regiões do reino, nomeadamente, nas terras onde se notava uma certa autonomia política e onde o poder canónico e eclesiástico imperavam e a ordem eclesiástica dominava os diversos planos do quotidiano dos burgos. Num golpe estratégico e verdadeiramente arrasador, Pombal expulsa os jesuítas do território nacional, criando com isso as condições para o Estado colmatar o vazio deixado por estes monásticos no campo cultural e educacional, o que veio a facilitar as reformas operadas no ensino, em 1759<sup>52</sup>. Esta nova estratégia política e governativa vai ser particularmente sentida no Minho, onde a doutrina que o povo seguia era ainda muito a que a Igreja apregoava.

---

<sup>51</sup> Sebastião José de Carvalho e Melo estudou Direito e História, na Universidade de Coimbra. Foi primeiramente agraciado com o título de 1º Conde de Oeiras em 1759 e mais tarde recebeu o título de Marquês de Pombal a dezasseis de setembro de 1769, no reinado de D. José I. Entre 1738 e 1749 foi embaixador de D. João V em Inglaterra e na Áustria. Sobre a ação diplomática do Marquês de Pombal na corte de Viena de Áustria leia-se o interessante estudo feito a partir da sua correspondência de Correia, Maria Alcina Ribeiro, *Sebastião José de Carvalho e Mello Na Corte de Viena de Áustria - Elementos para o Estudo da sua Vida Pública (1744-1749)*, Lisboa, Instituto de Alta Cultura Centro de Estudos Históricos Anexo à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1965, pp. 29-32. Em 1750, Sebastião José de Carvalho e Melo foi nomeado por D. José I, Secretário do Estado dos Negócios Estrangeiros e da Guerra tendo exercido o seu ministério até à morte do monarca. Com a subida de D. Maria I ao trono é-lhe retirada a confiança e, em 1780, é exilado em Pombal onde viria a morrer dois anos depois.

<sup>52</sup> A dinâmica estruturalista de Pombal foi resultado de uma série de circunstâncias que influíram as decisões deste político. A sua estada em Viena de Áustria entre 1745-1749 e o contacto com o racionalismo crítico das Luzes muito em voga, a filosofia de John Locke, as influências progressistas de homens como Ribeiro Sanches e António Luís Verney, entre outros iluminados, estiveram na base de grande parte das reformas e postura política deste *déspota iluminado*. Sobre o assunto leia-se Gomes, Joaquim Ferreira, "Luís António Verney e as Reformas Pombalinas do Ensino", in *Verney e o Iluminismo em Portugal*, Actas do Colóquio «Verney e a Cultura do seu tempo» realizado na Universidade do Minho em 2 e 3 de abril de 1992, Centro de Estudos Humanísticos da Universidade do Minho, 1995, pp. 7-27; Correia, Maria Alcina Ribeiro, *Sebastião José de Carvalho e Mello na Corte de Viena de Áustria, Elementos Para o Estudo da Sua Vida Pública (1744-1749)*, Lisboa, Universidade de Lisboa, 1965, p. 29.



## 1.2. A reforma pombalina da Universidade

O Marquês de Pombal ao longo de duas décadas de poder ficou conhecido entre outros aspetos, pela reconstrução de Lisboa após o terramoto de 1755<sup>53</sup>, e pelas reformas, políticas, sociais, mercantis e reorganização do ensino. No entanto, o mérito do estratega, não esteve tanto nas obras que operou mas na panóplia de filósofos, juristas e outros intelectuais de que se fez circundar<sup>54</sup>. A ação conjunta de várias medidas políticas orientadas por intelectuais reformistas da época e com o apoio da Junta da Providência Literária, elaboradas a partir de preceitos da filosofia iluminista e da ciência moderna, resultaram na reforma e reestruturação dos estudos superiores na Universidade de Coimbra, e nos novos *Estatutos da Universidade* aprovados em agosto de 1772. Entre estas referências salientam-se nomes como Luís António Verney, D. Luís da Cunha, Jacob de Castro Sarmiento, Ribeiro Sanches, entre outros. O espírito inovador e o interesse destes intelectuais pelo desenvolvimento das *Luzes no século XVIII*, na cultura e nas questões pedagógicas<sup>55</sup>, acabaram por influenciar o controverso ministro de D. José I, estando inclusive na base da reforma do ensino e da Universidade por ele executada<sup>56</sup>.

D. José I encomendaria à Junta de Providência Literária<sup>57</sup> um estudo das causas de decadência da Universidade e um plano de reestruturação. Este plano, concluído em 1771 e

---

<sup>53</sup>Para perceber as diligências, os decretos e nomeações de D. José I e a ação do ministro Sebastião José de Carvalho e Mello, para promover a reedificação da cidade de Lisboa refira-se Freire, Francisco José, *Memorias das Principaes Providencias, que se derão no Terremoto, que Padeceo a Corte de Lisboa no Anno de 1755, Ordenadas, e oferecidas à Majestade Fidelissima de Elrey D. Joseph I. Nosso Senhor/ Por Amador Patricio de Lisboa*, [s.n.], 1758, pp. 37-38 e 318-328.

<sup>54</sup> Esta figura do século XVIII foi e continua a ser motivo de grande controvérsia, não só pelas medidas inovadoras que tomou, como pela ferocidade que empregou na sua atuação. Por esse facto e outros mais, foi motivo de inúmeras obras que se continuam a escrever até aos dias de hoje. Para uma análise mais pormenorizada referimos o estudo de Machado, Fernando Augusto, *Rosseau em Portugal- Da clandestinidade setecentista à legalidade vintista*, Vila Nova de Famalicão, Ed. Campo das Letras, 2000, pp. 147-167.

<sup>55</sup> Em 1744 Luís António Verney publica a obra *O Verdadeiro Método de Estudar* e Ribeiro Sanches o *Tratado de conservação de saúde dos povos*. Sobre a influência dos estrangeirados na reforma da cultura portuguesa, consulte-se Carneiro, Ana; Diogo, Maria Paula; Simões, Ana, “Imagens do Portugal Setecentista: Textos de estrangeirados e de viajantes”, in *Penélope*, n.º 22, 2000, pp. 73-92.

<sup>56</sup> Sobre a Reforma Pombalina da Universidade veja-se Carvalho, Rómulo de, “A Física na Reforma Pombalina”, in *História e desenvolvimento da Ciência em Portugal, I Colóquio-até ao Século XX...*, pp. 143-168; Rodrigues, Manuel Augusto, *A Universidade de Coimbra. Marcos da sua História*, Arquivo da Universidade de Coimbra, 1991; Serrão, Joaquim Veríssimo, *História das Universidades...*, pp. 143-145.

<sup>57</sup> Esta comissão instituída pelo Marquês de Pombal e pelo Cardeal da Cunha, em 1770 integrava: o Marques de Pombal, o Cardeal Cunha, do Conselho de Estado, como presidentes; como conselheiros, D. Frei Manuel do Cenáculo, Bispo de Beja e Presidente da Real Mesa Censória; o Reitor D. Francisco de Lemos, e os Drs. José Ricalde Pereira de Castro, João Pereira Ramos de Azevedo, Francisco António Marques Giraldes de Andrade e Manuel Pereira da Silva, João Pereira Ramos de Azevedo e José

designado de *Compendio Histórico do Estado da Universidade*, veio reforçar a tese publicada em três volumes em 1767-68 e designada *Dedução Cronológica e Analítica* que atribuía a responsabilidade da degradação do ensino universitário os discípulos de Inácio de Loiola<sup>58</sup>. Destas diligências resultou o Estatuto de 1772, a introdução de novos compêndios para o ensino, um plano de estudos, orientado nas ciências para a experimentação e nas Faculdades de Teologia, Cânones e Leis, uma evolução histórica nos conteúdos que passaram a assentar no primado da razão - posição jusnaturalista. Relativamente ao panorama geral europeu, governadores e pedagogos passaram a estabelecer estratégias que tinham em conta, contactos com as congéneres estrangeiras e com figuras e obras, da cultura de então<sup>59</sup>. Com a Reforma passaram a existir para além das faculdades de Teologia, Cânones, Leis e Medicina, as faculdades de Matemática e Filosofia. Foi também apresentado um plano para a criação de estudos menores em várias localidades do Reino, e a proposta de um imposto para subsidiar os estudos denominado Subsídio Literário. A 2 de março de 1772, o Marquês ordenou a compra de terrenos ao corredeiro da comarca para a construção de um Jardim Botânico com vista a um maior incremento da boticária e ciências médicas. Sensivelmente um ano após a Reforma de Pombal, o Papa Clemente XIV extinguiu a Companhia de Jesus através da Bula *Dominus ac Redemptor*<sup>60</sup>.

Em síntese, a conjugação Iluminismo/ciências médicas, em Portugal, no século XVIII, configura-se como um movimento que se iniciou na comunidade intelectual, e que encontrou aceitação por parte dos agentes governativos da época, nomeadamente, o Marquês de Pombal e Pina Manique. Esta ação estabeleceu metas concretas de atuação, designadamente, a rejeição dos peripatéticos apologistas do saber escolástico puro destituído praticamente de fundamento prático. O destaque e projeção da filosofia moderna, da física mecanicista e do conhecimento da anatomia através de estudos de dissecação dos cadáveres humanos, e a reforma radical do ensino médico. O que confluiu na formulação de novos Estatutos e estruturas físicas como

---

de Seabra da Silva, autor da *Dedução cronológica e analítica*. Confira-se Rodrigues, Manuel Augusto, *A Universidade de Coimbra Marcos da sua História...*, p. 41. Confira-se também Rodrigues, Manuel Augusto, *A Universidade de Coimbra e os seus reitores para uma história da instituição*, Coimbra, Arquivo da Universidade de Coimbra, 1990, p. 151.

<sup>58</sup> Sobre a contrariedade manifestada por Verney relativamente aos filhos de Santo Inácio, consultar Andrade, António Alberto, *Verney e a Filosofia Portuguesa...*, pp. 27-35.

<sup>59</sup> Leia-se Rodrigues, Manuel Augusto, *A Universidade de Coimbra Marcos da sua História...*, pp. 41-48.

<sup>60</sup> Consulte-se Rodrigues, Manuel Augusto, *A Universidade de Coimbra e os Seus Reitores para uma História da Instituição...*, pp. 150-160.

laboratórios para incentivar a medicina prática. Uma medicina que se desejava baseada em experiências passíveis de serem comparadas, retificadas, verificadas e aperfeiçoadas<sup>61</sup>.

### **1.3. Ilustração católica**

A afirmação das *Luzes em Portugal* caracterizou-se por um compromisso entre as feições mais tradicionalistas cristãs e o espírito filosófico de feição enciclopedista. A realidade portuguesa não deixou de ser peculiar na medida em que os eclesiásticos, que à partida seriam obstáculos à mudança, foram também agentes de progresso e modernização<sup>62</sup>.

A modernidade em Portugal foi marcada pela onipotência e jurisdicionalismo dos monarcas D. João V, D. José e D. Maria I, o que veio a refletir-se na ingerência da Coroa nos assuntos da Igreja. A ação férrea e determinada do Marquês de Pombal resultou num reajustamento das relações entre o báculo e a espada, ou seja a Igreja e a Coroa. As reações dos eclesiásticos dividem-se, mas, de uma forma geral, acaba por haver anuência, ou, por vezes, silêncios e posturas de sabor jansenista, muito caracterizados pelo desejo do retorno à Igreja primitiva<sup>63</sup> por parte da maioria dos bispos e toda a hierarquia religiosa<sup>64</sup>. Na opinião de José Paulo Abreu, este casamento entre Coroa e Igreja terá levado alguns bispos a posições de alguma subserviência para com a primeira<sup>65</sup>. No entanto, a ilustração católica neste século teve um papel único na mentalidade e cultura dos povos, estabeleceu a ponte e a transição para um futuro inspirado na filosofia moderna que defendia que o homem, para ser feliz, devia ter acesso à cultura.

Quando se estuda a reforma cultural do século XVIII em Portugal, é obrigatória a referência aos oratorianos. Estes religiosos, que integravam a Congregação do Oratório de S. Filipe Nery,

---

<sup>61</sup> Sanches, António Ribeiro, *Tratado da Conservação da Saúde dos Povos*, s. l., Universidade da Beira Interior, 2003, pp. 68-72.

<sup>62</sup> Sobre o papel dos ilustrados eclesiásticos no desenvolvimento socio cultural do século XVIII em Portugal ver Abreu, José Paulo, *Em Braga de 1790 a 1805 D. Frei Caetano Brandão: O Reformador Contestado*, Braga, Universidade Católica Portuguesa/Faculdade de Teologia-Braga; Cabido Metropolitano e Primacial de Braga, 1997, pp. 154-179; Dias, José Sebastião da Silva, *Correntes de Sentimento Religioso em Portugal (Séculos XVI a XVIII)*, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1960, pp. 656-657.

<sup>63</sup> Confira-se Abreu, José Paulo, *Em Braga de 1790 a 1805 D. Frei Caetano Brandão: O Reformador Contestado...*, p. 329.

<sup>64</sup> A Igreja vivia tempos de temor, Coroa e governantes actuaram com determinação, no sentido de castigar os que contrariassem as suas determinações como foi o caso do jesuíta Gabriel Malagrida, preso e queimado em auto de fé por heresia. Confira-se Franco, José Eduardo, "O «Terramoto» Pombalino e a Campanha de «Desjesuitização» de Portugal", consultado 27 maio de 2015, disponível em: [http://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/4574/1/LS\\_S2\\_18\\_JoseEFranco.pdf](http://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/4574/1/LS_S2_18_JoseEFranco.pdf).

<sup>65</sup> Leia-se Abreu, José Paulo, *Em Braga de 1790 a 1805 D. Frei Caetano Brandão: O Reformador Contestado...*, p. 329.

foram protegidos por D. João V<sup>66</sup>, e mais tarde tolerados pelo Marquês de Pombal. O seu relevo no plano da educação foi inegável, concorrendo diretamente com os jesuítas<sup>67</sup>. Mas de uma forma geral, várias foram as figuras do panorama religioso que contribuíram para a transformação das mentalidades da época<sup>68</sup>, tais como:

- Padre Bartolomeu de Quental (1626-1698), introdutor da Congregação do Oratório em Portugal;
- Padre João Baptista, que ensinou a perceber que Aristóteles, Newton e Descartes defendiam conceitos convergentes;
- Padre Francisco José Freire (1719-1773), autor da *Arte Poética* (1748), *Dicionário Poético* (1765) e *Reflexões sobre a Língua Portuguesa* (1742);
- Padre Teodoro de Almeida, autor de *Recreação Filosófica*, de invulgar cariz doutrinador, e exilado em França após a publicação desta obra;
- Padre francês D. Rafael Bluteau (1638-1734) foi dos primeiros a criticar a escolástica e a defender o racionalismo cartesiano e o experimentalismo inglês, em contraposição à teologia especulativa;
- Luís António Verney (oratoriano), acérrimo crítico da filosofia peripatética, do ensino jesuítico e um dos mais fecundos sistematizadores do ideário iluminista em Portugal;
- Fr. Manuel do Cenáculo Vilas-Boas (franciscano), que veio a integrar a Real Mesa Censória (1768), conjuntamente com António Pereira de Figueiredo;
- Fr. Caetano Brandão (1740), franciscano da Ordem Terceira da Penitência. D. Frei Caetano Brandão<sup>69</sup> foi um dos ilustrados eclesiásticos que mais mudança implementou no arcebispado de Braga, mas como afirma José Paulo Abreu, *foi o reformador contestado*. Este Arcebispo encetou uma reforma religiosa severa: controlou as escolhas

---

<sup>66</sup> Leia-se Silva, Iverson Geraldo, *Verney e a Ilustração Católica: Uma Modernidade Singular*, Universidade de Ciência Humanas-Programa de Pós Graduação em História, 2008, pp. 27-30, dissertação de Mestrado policopiada.

<sup>67</sup> No reinado de D. João III esta Ordem foi encarregada pelo monarca de dar formação religiosa aos *Moços Fidalgos da Regra*. A sua ação visou igualmente a classe dirigente até 1555, altura em que o número de religiosos aumentou, tal como o seu raio de actuação que passou a dar cada vez mais assistência ao apostolado popular. Confira-se Dias, José Sebastião da Silva, *Correntes de Sentimento Religioso em Portugal Séculos (XVI - XVIII) ...*, p. 656.

<sup>68</sup> Confira-se Peixoto, José Carlos Gonçalves, "Intervenção socioeducativa de D. Frei Caetano Brandão, no Pará e em Braga, no contexto do século das luzes", in *Bracara Augusta*-Revista Cultural da Câmara Municipal de Braga, vol. LIII, n° 108 (121), 2005, pp. 150-171.

<sup>69</sup>Fr. Caetano Brandão esteve nas dioceses do Pará (1782-1789) e em Braga (1790-1805), onde a sua ação reformadora se fez sentir, em sectores como a agricultura, a economia, a educação, a saúde, etc.

de capelães, sacristães e pessoal de serviço, elaborou novas regras sobre a admissão de noviços (as), instituiu o retorno da clausura nos conventos, e diligenciou para que as concessões de licenças de ex-claustração, solicitadas a pretexto de falsas doenças, fossem controladas e punidas. Ainda em relação ao clero promoveu uma maior vigilância através de Visitas Pastorais, corrigindo desvios de conduta e castigando prevaricações<sup>70</sup>. Negou cartas de idoneidade as quais eram concedidas, muitas vezes, a pretexto de negócios dúbios. E na formação do clero impôs exames de moral e história sagrada<sup>71</sup>. Ao cabido bracarense impôs novas regras disciplinares, o que lhe trouxe dissabores constantes<sup>72</sup>. No plano da educação, Frei Catano Brandão foi um verdadeiro renovador, pondo em marcha uma série de projetos antecedendo as reformas liberais, tais como:

- instituiu o colégio de órfãos de S. Caetano, onde estes recebiam formação e eram orientados no sentido de uma saída técnico-profissional/ ensino superior<sup>73</sup>;
- criou uma rede de escolas elementares que se distribuíam pela cidade de Braga e pelas principais vilas do Arcebispado;
- fundou o Conservatório do Menino de Deus em Braga, para educação de meninas órfãs<sup>74</sup>;
- fez uma campanha de sensibilização junto à comunidade para formação de confrarias de caridade para velhos, estropiados e mulheres, no sentido de poderem receber alimentos, medicamentos e em caso de falecimento, um funeral decente<sup>75</sup>. Para além desta faceta educativa e reformista, organizou concursos argo-industriais, por forma a incentivar o desenvolvimento agrícola e industrial<sup>76</sup>, e desse modo iniciou um projeto dinamizador da economia desta região do país, até aí pouco empreendedora.

---

<sup>70</sup> Sobre os novos regulamentos comportamentais instituídos, leia-se Abreu, José Paulo, *Em Braga de 1790 a 1805 D. Frei Caetano Brandão: O Reformador Contestado...*, pp. 200-206.

<sup>71</sup> Veja-se Abreu, José Paulo, *Em Braga de 1790 a 1805 D. Frei Caetano Brandão: O Reformador Contestado...*, p. 220-236.

<sup>72</sup> Confira-se Abreu, José Paulo, *Em Braga de 1790 a 1805 D. Frei Caetano Brandão: O Reformador Contestado...*, pp. 241-242.

<sup>73</sup> O arcebispo fez da educação um dos objetivos prioritários da sua intervenção, consulte-se Abreu, José Paulo, *Em Braga de 1790 a 1805 D. Frei Caetano Brandão: O Reformador Contestado...*, pp. 154-160.

<sup>74</sup> Confira-se Abreu, José Paulo, *Em Braga de 1790 a 1805 D. Frei Caetano Brandão: O Reformador Contestado...*, pp. 178-179.

<sup>75</sup> Consulte-se Abreu, José Paulo, *Em Braga de 1790 a 1805 D. Frei Caetano Brandão: O Reformador Contestado...*, p. 334.

<sup>76</sup> Em termos de políticas estratégicas de inovação Frei Catano Brandão foi especialmente ativo, consulte-se Abreu, José Paulo, *Em Braga de 1790 a 1805 D. Frei Caetano Brandão: O Reformador Contestado...*, p. 184.

#### 1.4. A “nova medicina” e Saúde Pública na segunda metade do século XVIII

O século XVIII assistiu à melhoria das condições de vida que levou a um crescimento demográfico por toda a Europa. As monarquias europeias começaram a perceber que a saúde da economia dos Estados estava diretamente relacionada com a saúde das populações, Ribeiro Sanches reconhecido na maioria das cortes europeias pelas tomadas de posição muito inovadoras para a época, afirma no seu *Tratado da Conservação da Saúde dos povos*:

[...] *Todos sabem que a mais sólida base de um poderoso Estado consiste na multidão dos súbitos, e no seu aumento, e que desta origem resultam as suas forças, poder, grandeza, e majestade: nenhum recebe tanto no tempo de paz, como da guerra despende a maior parte dos seus rendimentos na educação de Teólogos, Jurisconsultos, Militares, e Pilotos; e não têm outro fim estas imensas despesas do que o aumento da Religião, a santidade dos costumes, e a conservação, e o aumento dos bens. Mas como poderá aumentar-se sem leis, e regramentos a Conservação da Saúde dos Povos, e curar as enfermidades a que estão expostos?*<sup>77</sup>

Neste contexto, a preocupação crescente relativa à Saúde Pública, passa a estar em debate por toda a Europa, muito graças às influências de duas correntes políticas: a mercantilista, nascida em Inglaterra, que defendia o aumento da população ativa e da produção de cada indivíduo, estabelecer fluxos comerciais possibilitando a entrada de mais divisas, ou seja a expansão comercial. As políticas cameralistas alemãs, que defendiam que o aumento da população conjuntamente com medidas impostas no sentido de incentivos à promoção da produção e consumo de produtos nacionais era diretamente proporcional ao desenvolvimento das receitas governamentais. Países como França, Inglaterra e Alemanha assumem o protagonismo das novas iniciativas. No cerne de preocupações políticas dos Estados estão agora, em primeira instância, a higiene pública e a medicina preventiva. As questões de higiene passam a ser reconhecidas como prioritárias não só pela classe médica, como por toda a comunidade científica, opinião pública e políticos<sup>78</sup>. André Tissot publica a obra *Avis au peuple*

---

<sup>77</sup> Sanches, António Ribeiro, *Tratado da Conservação da Saúde dos Povos...*, p. 3.

<sup>78</sup> A temática da higiene e da *prevenção* e conservação da saúde foi estudada ao longo do tempo por vários autores, com diversos tipos de abordagem. A exposição de todas seria excessiva, no entanto, sugere-se a consulta da obra de Bicho, Francisco Laranja de Castro, *Organização dos Serviços Sanitários em Portugal*, Povia do Varzim, Tipografia da empresa d' O Progresso, 1926, pp. 27-35. Para o século XVI em Braga leia-se Cunha, Maria Cristina, “Saúde Pública e Assistência em Braga no Século XVI”, in *III Congresso Histórico de Guimarães-D. Manuel e a Sua Época*, Guimarães, Câmara Municipal Guimarães, 2004, pp. 416-427. A respeito do papel dos almotacés nas questões sanitárias, consulte-se Pereira, Magnus Roberto de Mello, “Almuthasib-

*sur la santé*, em 1761<sup>79</sup>, Fodéré escreve um tratado de medicina legal e de higiene pública. Porém, é no centro da Europa que as teorias assumem um plano mais prático. Salvedades, no entanto, que a prevenção não é uma preocupação inovadora para a época, ela já existia desde a Idade Média, mas é na segunda metade do século XVIII que se vão desencadear medidas concretas.

Na Alemanha, caracterizada por uma estrutura social altamente organizada, aristocrática e pragmática, esta nova preocupação social surge em resposta a teorias que defendiam que uma sociedade saudável pressupunha uma comunidade mais produtiva e lucrativa. Johann Peter Frank (1745-1821) numa campanha de sensibilização sobre a relação direta entre as condições de vida, a miséria e as doenças, escreve a obra intitulada, *De populoorum miséria morborum genitrice*. O seu empenho pela causa leva-o a escrever um tratado de higiene pública em nove volumes denominado, *System einer vollständigen medicinischen Polizey*, que vem a ser publicado entre 1779 e 1817. Este médico vienense vai ser o pioneiro das verdadeiras políticas de higiene pública da Idade Moderna<sup>80</sup>. Frank defende que a saúde dos súbitos deve ser a preocupação prioritária dos governos. Num apelo aos monarcas reformistas, instrui que o controlo do bem-estar dos súbitos e a salvaguarda contra as adversidades inerentes a más condições laborais e sociais deve ser responsabilidade dos governantes. Consequentemente, deve ser criada legislação sobre o serviço da higiene pública e uma polícia que se responsabilize

---

Considerações sobre o direito de almotaçaria nas cidades de Portugal e suas colônias”, in *Revista Brasileira de História*, S. Paulo, v. 21, nº42, 2001, pp. 365-395; Enes, Thiago, *De Como Administrar Cidades e Governar Impérios: almotaçaria portuguesa, os mineiros e o poder (1745-1808)*, Universidade Federal Fluminense, 2010, pp. 90-101, Dissertação de Mestrado policopiada. Para a Época Moderna no que diz respeito ao pensamento médico em Portugal e às problemáticas higienistas, destaque-se as obras Sanches, António, Ribeiro, *Tratado da Conservação da Saúde dos Povos*, Covilhã, Universidade da Beira Interior, 2003, pp. 25-57; Abreu, Jean Luiz Neves, *O Corpo, a Doença e a Saúde: O saber médico luso-brasileiro no século XVIII*, Belo Horizonte, 2006, pp.186-267. Tese de Doutoramento policopiada; Abreu, Jean Luiz Neves, “A educação física e moral dos corpos: Francisco de Mello Franco e a medicina luso- brasileira em fins do século XVIII”, in *Estudos Ibero-Americanos*. PUCRS, v. XXXII, n. 2, dezembro 2006, pp. 65-84; Abreu, Jean Luiz Neves “Higiene e Conservação da Saúde no Pensamento Médico Luso- Brasileiro do Século XVIII”, in *Asclepio, Revista de História de la Medicina y de la Ciencia*, vol. LXII, 2010, nº1, pp. 225-250.

<sup>79</sup> Confira-se Abreu, Jean Luiz Neves, “Higiene e Conservação da Saúde no Pensamento Médico Luso-Brasileiro do Século XVIII”, in *Asclepio, Revista de História de la Medicina y de la Ciencia*, vol. LXII..., p. 227.

<sup>80</sup> Como precursor da Saúde Pública e da higiene moderna, Johann Peter Frank inovou políticas e estabeleceu medidas protocolares que foram motivo de inspiração para Pina Manique. Consulte-se Abreu, Laurinda, *Pina Manique um Reformador no Portugal das Luzes*, Lisboa, Gradiva Publicações, 2013, p. 286.

pela concretização dessas diretivas<sup>81</sup>. De alguma forma, é possível afirmar que neste momento estavam lançados os rudimentos da *Medicina Social*. A percepção de que as patologias eram, muitas vezes, resultado de alterações do equilíbrio social e que as condições sanitárias, principalmente dos grupos mais expostos como as crianças, os velhos e os trabalhadores, influía na saúde de cada um em particular e, simultaneamente, na Saúde Pública, o que levou à sensibilização dos estados, no sentido de formarem grupos de trabalho que não se restringissem só à classe médica, de modo a encontrar-se soluções para um problema que era comunitário<sup>82</sup>. Em meados do século, a Alemanha inicia um plano de ação médica, para melhorar a saúde da população; numa primeira fase no sentido de educar e sensibilizar a população e contribuir para a normalização da prática e do saber médicos através do controlo dos programas de ensino pelo estado, numa segunda fase com a criação de leis e estruturas para fazer cumprir a legislação relativa aos serviços de Saúde Pública, ou seja, a criação de uma polícia médica.

Em França, impregnada dos ideais revolucionários e sustentada pelas ideologias rousseauianas, a saúde passa a ser defendida como direito natural do cidadão. *A Medicina Urbana* ganha adeptos e cresce a preocupação com o plano hidrográfico das cidades e com o traçado urbanístico. Os novos projetos passam a ter em conta, casas arejadas, fábricas e oficinas com melhores condições, esgotos, cemitérios, e a salubridade passa a ser encarada como medida fundamental para evitar doenças e epidemias.

*La ciudad com sus principales variables espaciales aparece como objecto de medicalización. Mientras que las topografías médicas de las regiones analizan datos climáticos o hechos geológicos que no podem instrumentalizar y sólo sirven para sugerir medidas de protección o de compensación, las topografías de las ciudades esbozan, aunque sea en términos de proyecto, los principios generales de un urbanismo concertado. La ciudad patógena dio lugar en el siglo XVIII a toda una mitología y a temores muy reales [...]*<sup>83</sup>.

---

<sup>81</sup> Duma forma geral, esta vai ser a política seguida pela maioria dos monarcas dos Estados europeus, exceção feita para Inglaterra em que este tipo de iniciativas ficou a cargo de entidades privadas e de elementos da aristocracia ou da elite cultural do reino. Consulte-se Abreu, Laurinda, *Pina Manique um Reformador no Portugal das Luzes...*, p. 14.

<sup>82</sup> Sobre a emergência e evolução da medicina preventiva leia-se Pita, João Rui, *Farmácia, Medicina e Saúde Pública em Portugal (1772-1836)*, Coimbra, Minerva editora, 1996, pp. 30-34.

<sup>83</sup> Confira-se Foucault, Michel, *Estrategias de poder, Obras esenciales*, Barcelona\* Buenos Aires\* México, Paidós, 1999, pp. 336-337.



No entanto, os processos de viabilização deste direito mostravam-se inexecutáveis, pois do ponto de vista prático, tornava-se utópico o acesso igualitário aos cuidados de saúde, tendo em conta os constrangimentos financeiros.

De uma forma geral, implementam-se medidas de monitorização da Saúde Pública. Aperfeiçoam-se métodos de controlo e contabilidade, da morbilidade e mortalidade, institui-se a subordinação da prática médica a um poder administrativo superior, desperta-se definitivamente para a premente necessidade de salvaguardar um número suficiente de médicos que satisfaçam as necessidades da comunidade, investe-se na criação de legislação eficiente.

### **1.5. Serviços de Saúde no Antigo Regime, em Portugal**

Em Portugal, as preocupações higienistas difundidas pela imprensa portuguesa e estrangeira e pela Academia das Ciências, tomam tal como nos outros reinos europeus, dimensões de maior destaque face aos séculos anteriores. No que diz respeito aos preceitos higienistas, surgem obras relevantes sobre a influência das condições ambientais, a água, o ar e aspectos meteorológicas na Saúde Pública.

Ribeiro Sanches escreve *O Tratado de conservação de saúde dos povos* em 1756 e recomenda que a sua leitura seja feita por magistrados, capitães, generais, prelados, médicos e pais de família<sup>84</sup>. O mesmo autor publica ainda em Lisboa *Examen Historique sur l'Apparition de la Maladie Vénérienne en Europe*, em 1774. Para além destas edições Ribeiro Sanches procedeu a uma triagem das obras publicadas no estrangeiro sobre Saúde Pública enviando-as para Portugal. Melo Franco, médico brasileiro perseguido no tempo de D. Maria I pelas suas ideias iluministas serem frequentemente associadas às políticas pombalinas, escreve o *Tratado da Educação física dos meninos, para uso da nação portuguesa*, em 1790, *Medicina teológica* em 1794, *Elementos de hygiene*, em 1814 e *Ensaio sobre as febres*, em 1829. Manuel Joaquim Henriques de Paiva, médico, químico, professor e jornalista<sup>85</sup>, editor do *Jornal Encyclopedico*, entre 1788 e 1791, além das campanhas sobre vacinação foi autor de várias publicações sobre

---

<sup>84</sup> O autor defendia que as políticas sanitárias deviam iniciar-se com a instrução e sensibilização da população. Veja-se Sanches, António Ribeiro, *Tratado da Conservação da Saúde dos Povos...*, p. 1.

<sup>85</sup> Carlos A. L. Filgueira faz uma interessante e breve síntese da vida e obra de Manuel Joaquim Henriques de Paiva, sobrinho de Ribeiro Sanches, desde a sua vida académica à atribulada vida de estudante, descrita pela Inquisição como [...] *discorrendo nos erros formais contra o dogma, e dando todo o estilo para adúlterarem a boa e santa disciplina da Igreja Católica Romana* [...]. Confira-se Filgueiras, Carlos A. L., "As Vicissitudes da Ciência Periférica: a vida e a obra de Manoel Joaquim Henriques de Paiva", in *Química Nova*, São Paulo, vol. 14, n°2, 1991, pp. 133-141.

a medicina preventiva e traduziu para português o tratado de Tissot *Avizo ao povo acerca da sua saúde*.

Nesta centúria, a política de Saúde Pública vigente em Portugal estava descentralizada, alicerçando-se apenas nas estruturas locais, em consequência das comunicações ineficazes entre o poder central e o poder local. Estudos sobre esta época transmitem a percepção de que, durante muito tempo, as Misericórdias funcionaram como elemento fulcral da assistência, colmatando assim as deficiências do Estado a nível administrativo e até financeiro. Em paralelo havia as entidades camarárias, onde se destacava a ação dos almotacés. De acordo com Magnus Roberto de Mello Pereira:

*[...] O exercício do direito de almotaçaria por parte das nossas câmaras municipais configuravam aquilo a que denominamos de três agendas do viver urbano: a do mercado, a do construtivo e a do sanitário [...]»<sup>86</sup>.*

No final do século XVIII, não havia uma situação clara sobre os organismos a quem competia vigiar e fiscalizar: a limpeza do espaço público, a inspeção da água e géneros alimentares e a fiscalização dos profissionais de saúde. Esta situação trazia ao setor da regulação da Saúde Pública, inconsistência e anarquia.

A agravar esta situação faltava competência aos agentes que promoviam estes serviços. A nível do poder central este desempenho tinha como principais executantes o Provedor-Mor que era uma entidade promovida pelo regimento de 1526, que zelava pela Saúde Pública do Reino, fiscalizava o porto de Belém e mais tarde pelas fronteiras terrestres. O Físico-Mor, cargo instituído por decreto a oito de junho de 1430, o Cirurgião-mor instituído por D. Afonso V, em 1448, que um ano mais tarde estabelece também a carta de privilégios dos boticários.

Em consequência dos abusos praticados por estas entidades e dos frequentes litígios com a Universidade de Coimbra, tornava-se impossível regular e fiscalizar com isenção os profissionais na área da saúde e em 1782 D. Maria I, extinguiu os ofícios régios de Físico-mor e Cirurgião-mor e em substituição criava a Junta do Protomedicato, que após ter sido elevada a tribunal régio despoletou uma série de atritos com as autoridades judiciais que paulatinamente

---

<sup>86</sup> Confira-se Pereira, Magnus Roberto, “Almuthasib – Considerações sobre o direito de almotaçaria nas cidades de Portugal e suas colónias”..., p. 366.

viria a determinar uma existência breve, findada em 1808<sup>87</sup>. No entanto, este tribunal trouxe maior rigor à avaliação das práticas dos profissionais de saúde e atribuição de carteiras profissionais a boticários, droguistas, químicos e destiladores<sup>88</sup>.

A reestruturação das políticas relativas a esse assunto foi morosa e só tem lugar no século XIX, com Passos Manuel, que vai criar um decreto com força de lei a três de janeiro de 1837, que finalmente, traz inovação às estratégias de higiene pública do reino<sup>89</sup>.

Em Portugal, o grande sinal de inovação foi o facto de esta questão sair do perímetro circunscrito do domínio médico para passar a integrar a *medicina política*, tal como Ribeiro Sanches apregoou como essencial para um projeto de Saúde Pública com sucesso, quando deu o alerta que:

[...] *Até agora parece que esta sorte de Medicina Política não entrou, como deveria, na consideração dos Tribunais da Europa, ainda que vejamos nos Reinos mais civilizados dela manterem-se algumas leis para a conservação da Saúde dos Povos [...]*<sup>90</sup>.

Toda esta campanha em torno da importância de serem regulamentados os padrões de comportamento cívico permitiu que se disponibilizassem outros recursos, até aí inexistentes, para catapultar a questão higienista para patamares mais elevados<sup>91</sup>. Como maestro desta orquestração no plano nacional refira-se a figura do *déspota iluminado*, Manuel de Barbosa e o séquito de *livres-pensadores* que ocuparam os lugares certos para a execução desta trama

---

<sup>87</sup> Confirme-se Pita, João Rui, *Farmácia, Medicina e Saúde Pública em Portugal (1772-1836)*,... p. 490. Laurina Abreu debruçou-se sobre o processo de institucionalização das profissões de saúde. Abreu, Laurinda, *A organização e regulação das profissões médicas no Portugal Moderno: entre as orientações da Coroa e os interesses privados...*, p. 119. Consultado a [6/04/2015; 16.17h], disponível em: [https://dspace.uevora.pt/rdpc/bitstream/10174/1971/1/BN07\\_LAbreu.pdf](https://dspace.uevora.pt/rdpc/bitstream/10174/1971/1/BN07_LAbreu.pdf)

<sup>88</sup>A respeito de todo o processo que desencadeou a extinção da Junta do Protomedicato leia-se Subtil, Carlos Louzada, *A saúde e os enfermeiros entre o Vintismo e a Regeneração: (1821-1852)*, Lisboa, Universidade Católica, 2013, pp. 69-70, tese de Doutoramento policopiada.

<sup>89</sup>Confira-se Bicho, Francisco Laranja de Castro, *Organização dos Serviços Sanitários em Portugal*, Póvoa de Varzim, Tipografia da Empresa d'O progresso, 1926, pp. 36- 37. Consulte-se igualmente Pita, João Rui, *Farmácia, Medicina e Saúde Pública em Portugal (1772-1836)*,... p. 34.

<sup>90</sup> Sanches, António Ribeiro, *Tratado da Conservação da Saúde dos Povos ...*, p. 3.

<sup>91</sup> A questão do *miasma* muito usada no tempo de Hipócrates passa agora a estar associada a agente causador de alterações da qualidade do ambiente e passível de efeitos perniciosos. Sobre essa questão consulte-se Sanches, António Ribeiro, *Tratado da Conservação da Saúde dos Povos*, Universidade da Beira Interior Covilhã, Portugal, 2003, pp. 4-18; e o artigo de Abreu, Jean Luiz Neves, "O Saber Médico e a Utopia Higiênica no Contexto Luso-brasileiro (1750-1800) ", in *Urbana*, vol. 4, nº4, Mar. 2012, pp. 175-176.

reformista iniciada em meados deste século e que viria a constituir uma das maiores reformas institucionais e científicas do ensino em Portugal até à sétima centúria.

O racionalismo setecentista iniciou-se com as movimentações dos académicos que apresentaram projetos para a questão higienista, conduzindo esta problemática de tal forma, que a retirou da obscuridade e reuniu toda uma panóplia de argumentos convincentes tornando-a uma disciplina fundamental no currículo académico das ciências sanitárias. Do ponto de vista prático, houve um homem que se evidenciou no panorama da Saúde Pública em Portugal, Diogo Inácio de Pina Manique (1733-1805). Este cidadão visionário era apologista de grande parte das medidas avançadas pelo higienista Johann Peter Frank, sobre as políticas sociais e de Saúde Pública, e defendia a natural intervenção da polícia para as levar a efeito. Para eliminar um dos grandes problemas da época neste setor, que era a forma inconsistente, desordenada e autónoma, como eram executadas por cada um dos municípios as medidas sanitárias, Pina Manique avançou a ideia de se substituírem estas autoridades *per sí*, por um organismo único, designado Intendência Geral da Polícia<sup>92</sup>.

A Intendência Geral da Polícia criada pelo Marquês de Pombal em 1760 caracterizava-se pela grande autonomia jurídica e capacidade de intervenção, facto que lhe permitiu protagonismo político e executivo.

Um dos projetos de maior impacto, implementados por esta entidade foi a fundação da Real Casa Pia em 1780 no castelo de São Jorge e executado por Diogo de Pina Manique. A Real Casa Pia tinha como principal propósito, regenerar jovens em dificuldade, facultar instrução através do ensino técnico-profissional e a sua reinserção na sociedade, como cidadãos produtivos. Simultaneamente, esta nova estratégia de intervenção assistencial tinha como consequência direta a reinserção de certas franjas da sociedade sem qualquer formação, a qual, sem esta intervenção do Estado cairia na ociosidade e na marginalidade, trazendo insegurança à população.

A intendência foi um dos serviços mais contributivos nas questões de Saúde Pública em Portugal no Antigo Regime. Organizou e implementou planos de ação em situações de epidemias

---

<sup>92</sup> Pina Manique foi uma das autoridades da sua geração que mais influência teve na legislação relativa à reforma das estruturas sanitárias na Época Moderna. Sobre esta temática consulte-se Abreu, Laurinda, *Pina Manique Um Reformador no Portugal das Luzes...*, pp. 308-331; Cruz, Lígja, *Pina Manique e a Universidade de Coimbra- Cartas do Intendente e de José Rodrigues Lisboa para o Doutor Francisco Montanha*, Coimbra, Publicações do Arquivo da Universidade de Coimbra, 1984, pp. 38-39; Lopes, Maria Antónia, *Protecção social em Portugal na Idade Moderna*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2010, pp. 139-149; Pita, João Rui, *Farmácia, Medicina e Saúde Pública em Portugal (1772-1836) ...*, pp. 489-490.

e pandemias, fiscalizou bairros de prostituição, vigiou o desempenho dos médicos, interveio a nível da vigilância da sanidade das fontes, das ruas ruas<sup>93</sup>.

### **1.6. A influência de Ribeiro Sanches e Luís António de Verney na medicina e na cultura portuguesa do Antigo Regime**

António Nunes Ribeiro Sanches<sup>94</sup>, destacou-se pela conceção de projetos que tiveram sempre grande cariz social e político. As circunstâncias da vida de Ribeiro Sanches e as suas origens terão influenciado os paradigmas culturais que o distinguem. Viveu a infância na vila de Penamacor no distrito de Castelo Branco, tendo revelado desde muito cedo grande avidez intelectual. Frequentou a Universidade de Coimbra durante três anos (1716-1719), no Colégio

---

<sup>93</sup> Subtil, Carlos Louzada, *A saúde e os enfermeiros entre o Vintismo e a Regeneração (1821-1852) ...*, pp. 64-66.

<sup>94</sup> Existem vários esboços do perfil biográfico e da produção literária deste intelectual do século XVIII. Os vários manuscritos da sua autoria, as publicações em vida, as cartas aos amigos consubstanciam um invulgar e precioso espólio para o estudo desta insigne personagem da cultura portuguesa. As obras sobre Ribeiro Sanches são consideráveis e a referência a todas seria impertinente já que o nosso estudo não tem a pretensão de ser uma monografia da vida do autor. Deixamos por isso, a referência a algumas das obras consultadas e que se achou serem interessantes para que possamos fazer uma moldura suficientemente elucidativa das circunstâncias em que se operaram os projetos idealizados por Sanches para a reforma estrutural política e social do Portugal do Século XVIII. Aconselha-se como tal as obras de Sanches, António Ribeiro, *Cartas sobre Educação da Mocidade*, Revista e Prefaciada por Maximiliano Lemos, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1922; *Dificuldades que Tem Um Reino Velho para Emendar-se e Outros Textos, Seleção*, apresentação e notas de Victor de Sá, Editorial Inova Limitada, s. d.; Franco, Evaristo, *Glórias da Medicina Portuguesa*, Lisboa, Tipografia da União Gráfica, 1949; Mendes, António Rosa, *Ribeiro Sanches e o Marquês de Pombal- Intelectuais e Poder no absolutismo Esclarecido*, Cascais, Patrimónia, 1998; Machado, Fernando Augusto, *Educação e Cidadania na Ilustração Portuguesa- Ribeiro Sanches*, Porto, Campo das Letras, 2001; Sanches, António Ribeiro, *Memórias Sobre os Banhos de Vapor da Rússia Seguida de Sífilis- Doença Venérea Crónica*, Tradução, Introdução e Notas de Fernando Augusto Machado, Vila Nova de Famalicão, Humús, 2011. Recomenda-se igualmente os artigos de Garcia, Maria, Antonieta, "António Nunes Ribeiro Sanches: A Religião e a Medicina", in *Medicina na Beira Interior de pré-história ao Século XXI, Cadernos de Cultura* N.º XXI/Novembro 2007, pp. 117-126; Cunha, Norberto Ferreira da, "Ribeiro Sanches: uma vida no fio da navalha", in *FORUM*, 25, janeiro- junho 1999, pp. 29-69. No Arquivo Distrital de Braga existe ainda valiosa documentação proveniente do espólio do Conde da Barca sobre a Rússia e sobre António Nunes Ribeiro Sanches, Mss.640, *Coleção de autógrafos inéditos do célebre médico português António Ribeiro Sanches. - Anos 1749-1779. 248 fls; 194x245 mm; encad. Em papel sobre cartão*. Neste documento encontram-se: fls. 1-34 *Memoire sur les bains de vapeur de Russie, considerés pour la conservation de la santé pour la guérison de plusieurs maladie -Ano 1779*, fls. 63-90. *Pensée sur l'education -Ano 1766*, fls. 91-132v. *Sur la culture des sciences et des Beaux- Arts dans l'Empire de Russie. Ano 1765*, fls. 133. *Postcriptum de húa carta do Principe Galitzin Gentil homem da câmara de Sua Magestade Imperial de todas as Rússias- São Petersbourg 1769*, fl. 135. *Sobre as fronteiras da China e da Rússia. -séc. XVIII*, fls. 153-156v. *Meios que Pedro I Imperador da Rússia tomou para regrad os eclesiásticos do seu império e estabelecer a sua subsistência. -Ano 1769*, fls. 179-193. Confira-se, "Inventário temático: Documentação sobre a Rússia, existente no Arquivo Distrital de Braga", in *FORUM*, 27, Braga, 2000, pp. 173-174.

das Artes, administrado por jesuítas e, em seguida terá estudado Direito Civil<sup>95</sup>. No entanto, o ambiente de anarquia e rebelião, que caracterizava na época a vida estudantil de Coimbra, fizeram com que se mudasse para a Universidade de Salamanca, onde viria a estudar e a licenciar-se em medicina, em 1724. Regressa a Portugal para exercer medicina, mas a Inquisição e a perseguição motivada pela sua origem judaica vão obrigá-lo a sair do país, tendo residido em vários países europeus, onde as ciências assumiam na época dimensões de vanguarda. Em 1729, na Holanda, frequenta a Universidade de Leiden, onde conhece o grande mestre Boerhaave, e é por ele recomendado para prestar serviço como médico na Rússia (1731), onde acumula as tarefas de médico da cidade, do senado de Moscovo, e de examinador de novos médicos e cirurgiões. Durante dezasseis anos, Ribeiro Sanches viveu em Moscovo, mas em 1734 muda-se para São Petersburgo onde passa a integrar o exército, como médico, na guerra da Crimeia, em 1737. Entre 1739-40, assume o lugar de segundo médico da regente Ana Leopoldovna e do seu filho Ivan, e é designado *Sócio honorário da secção de física*<sup>96</sup>, com a atribuição anual de duzentos rublos. Em 1747, Ribeiro Sanches deixa a Rússia desiludido e parte para Paris, passando por Berlim, onde conhece Frederico II, rei da Prússia, percursor de reformas económicas e sociais, e tal como ele grande admirador de Voltaire e da ideologia iluminista<sup>97</sup>. Paris na altura era tida como cidade *berço* das Luzes, o epicentro do terramoto cultural daquele século, e historiadores que se debruçaram sobre o acervo da biblioteca de Ribeiro Sanches, existente na biblioteca de Paris, enfatizam a influência na vida e obra deste intelectual de nomes como Bacon e Locke<sup>98</sup>.

A ação de Ribeiro Sanches caracterizou-se essencialmente por uma vertente pedagógica e metodológica e pela investigação que foi fazendo ao longo da sua vida. Por outro lado, o seu perfil inconformista e empreendedor refletiu-se nos vários projetos a que se dedicou e nas ideias que defendia. Apologista da diminuição dos privilégios da nobreza e imunidade dos clérigos, este

---

<sup>95</sup> A referência a ter frequentado Direito Civil é feita por Ribeiro Sanches em cartas trocadas com Pacheco Valadares, no entanto alguns investigadores argumentam não existir a comprovação da matrícula na Faculdade de Direito e avançam com a hipótese dos ensinamentos a que se referem terem provido do período que permaneceu a trabalhar junto a um tio jurista, em Penamacor. Confira-se Cunha, Norberto Ferreira da, "Ribeiro Sanches: uma vida no fio da navalha", in *FORUM*, 25..., p. 35.

<sup>96</sup> Consulte-se Mendes, António Rosa, *Ribeiro Sanches e o Marques de Pombal- Intelectuais e Poder no Absolutismo Esclarecido*, Cascais, Patrimónia, 1998, p. 53.

<sup>97</sup> Consulte-se Sanches, Ribeiro, *Dificuldades que Tem Um Reino Velho para Emendar-se- e Outros Textos*, Porto, Editora Inova Limitada, s. d., p. 37.

<sup>98</sup> António Luís Verney era igualmente um acérrimo defensor da metodologia de Locke. Confira-se o prefácio de Verney, Luís António, *Verdadeiro Método de Estudar...*, pp. LVII-LX.

intelectual defendeu a instalação de uma nova estrutura política e jurídica que permitisse uma educação universal e secularizada, bem como a separação de poderes entre Estado e Igreja. Segundo Ribeiro Sanches a reunião destas condições políticas permitiriam pôr em prática um projeto reformulador da educação em Portugal. Por volta de 1725, o diplomata Luís da Cunha cativado pelo alcance das medidas defendidas por Ribeiro Sanches incumbiu-o de organizar um plano de reformas para o país<sup>99</sup>.

Uma importante obra sua são as *Cartas sobre a educação da mocidade*, que segundo António Rosa Mendes terá pertencido ao acervo do arquivo da legação de Paris, tendo sido encontrado por volta de 1796-98, pelo Conde da Barca, António de Araújo Azevedo, ministro de D. João VI, e doado à Biblioteca Municipal do Porto por um seu descendente<sup>100</sup>. A edição original, publicada em cinquenta exemplares em Paris, no ano 1760<sup>101</sup>, posteriormente reeditada e revista por outros escritores, nunca teve o reconhecimento que lhe era merecido, atendendo a que este documento de enorme alcance para a época foi um dos grandes pilares de construção das reformas instituídas no ensino pelo ministério de Marquês de Pombal, em 1772. Camilo Castelo Branco numa alusão ao desconhecimento por parte das massas do verdadeiro engenheiro do projeto de reformas do ensino, instituído durante o ministério pombalino, chama a Ribeiro Sanches *oráculo do Marquês de Pombal*<sup>102</sup>. Mais do que a liberdade religiosa e de culto, Ribeiro Sanches defende a necessidade de educação, do conhecimento e o valor da erudição, tal como se pode ler em Fernando Augusto Machado:

[...] *Lendo a História da ruína e da destruição dos Reinos e das Republicas, nunca se atribui a causa à falta de dinheiro ou de coisas necessárias à vida, e menos ainda à falta de um exército. A causa disso foi a raridade de Grandes homens; quando lá faltou a inteligência, a diligência, o concelho e a providência, únicas qualidades que, com a força, conservam os Impérios*<sup>103</sup>.

---

<sup>99</sup> Confira-se Sanches, Ribeiro, *Dificuldades que tem um reino para emendar-se - e outros textos...*, p. 51.

<sup>100</sup> Sobre o assunto leia-se Mendes, António Rosa, *Ribeiro Sanches e o Marques de Pombal- Intelectuais e Poder no Absolutismo Esclarecido...*, pp. 219-220.

<sup>101</sup> Numa edição revista por Maximiano Lemos, o médico faz referência à raridade e preciosidade desta obra, entregue para divulgação a Monsenhor Pedro da Costa de Almeida, que foi quem deu a conhecer em primeira mão a notícia sobre a nova legislação de 28 de junho de 1759, assinada por D. José I. Estas novas disposições determinavam novas regras para a educação da mocidade portuguesa e a abolição dos colégios jesuítas. Confira-se *Notícia Bibliográfica*, na obra Sanches, António Ribeiro, *Cartas Sobre a Educação da Mocidade*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1922, pp. V-X.

<sup>102</sup> Etimologicamente oráculo significa a resposta dada por uma divindade a uma questão pessoal através de artes divinatórias.

<sup>103</sup> Leia-se Machado, Fernando Augusto, *Educação e Cidadania na Ilustração Portuguesa...*, pp. 200-201.

Este médico relembra de alguma forma a história de Bento Espinosa, filósofo do século XVII. Estas duas figuras da filosofia iluminista comungaram aspetos de crises de consciência e inconformação religiosa<sup>104</sup>. Ribeiro Sanches terá mesmo chegado a confessar ao seu amigo e embaixador Luís da Cunha a sua abjuração ao judaísmo, mas simultaneamente a necessidade de resguardar a sua imagem, junto da comunidade judaica<sup>105</sup>.

Outra obra sua, *Plan pour l'éducation d'un jeune seigneur Russe*<sup>106</sup>, escrito em 1766, em Paris, é um manual prático para a educação da fidalguia russa, e muitas e interessantes reflexões são encontradas num manuscrito que Ribeiro Sanches começou a redigir em 1768 e intitulado *Jornal*, existente na Biblioteca de Medicina de Paris. Esta espécie de diário é interessante, na medida em que a partir dele se pode inferir sobre reflexões escritas, por vezes sem preocupações de grande rigor do ponto de vista estrutural, por não ter tido intenção de as publicar, mas de enorme relevância para o conhecimento do retrato social, cultural e político da época, não só em Portugal, mas também na Europa em geral. Estas meditações registadas no *Jornal* elucidam-nos sobre as relações de Ribeiro Sanches com a elite intelectual e política da época, à qual estava ligado. Numa destas meditações, Ribeiro Sanches revela as suas inquietações relativas à intolerância, registando, a sete de maio de 1769, o arrependimento confessado de Carlos V por obrigar todo o cidadão a abraçar a mesma religião<sup>107</sup>. Num outro apontamento, Ribeiro Sanches assinala como acontecimento de destaque o Edital da Mesa Censória que revoga a anterior lei sobre a proibição de livros catalogados como contrários aos costumes e religião, entre os quais o *Catecismo de Montpellier* traduzido para a língua portuguesa, licenciado por D. José no Desembargo do Paço a 26 de outubro de 1765. O motivo

---

<sup>104</sup> Confira-se Mendes, António Rosa, *Ribeiro Sanches e o Marquês de Pombal- Intelectuais e Poder no Absolutismo Esclarecido...*, pp. 40-43. Norberto Ferreira da Cunha no artigo que escreve sobre o médico de Penamacor afirma que a ausência de Ribeiro Sanches ao confesso durante os anos 1722-23 e 1723-24, por altura da Páscoa, terá mesmo sido denunciada pelo primo à Inquisição. Consulte-se Cunha, Norberto Ferreira da, "Ribeiro Sanches: uma vida no fio da navalha", in *FORUM...*, pp. 36-37. Ainda em resposta a uma carta de consternação, revolta e solidariedade enviada pelos amigos Gmlin (naturalista), Van Swieten (médico) e Euler (matemático), após ter sido denunciado como judeu e proscrito, Sanches afirma, [...] *je suis destiné, dès ma naissance, à être considéré par les Chrétiens comme juifs et par les juifs comme Chrétien*. Confirme-se Mendes, António Rosa, *Ribeiro Sanches e o Marquês de Pombal- Intelectuais e Poder no Absolutismo Esclarecido...*, p. 54.

<sup>105</sup> Leia-se Cunha, Norberto Ferreira da, "Ribeiro Sanches: uma vida no fio da navalha"..., p. 42.

<sup>106</sup> Um exemplar do manuscrito encontra-se no acervo arquivístico do Arquivo Distrital de Braga com o n.º 640, integrado na *Coleção de Autographos inéditos do célebre médico portuguez António Ribeiro Sanches- Pensée sur l'éducation*, fls. 63-90v. Confira-se, Machado, Fernando Augusto, *Educação e Cidadania na Ilustração Portuguesa...*, p. 110.

<sup>107</sup> Consulte-se Mendes, António Rosa, *Ribeiro Sanches e o Marquês de Pombal Intelectuais e Poder no Absolutismo Esclarecido...*, pp. 225 e 228.



de regozijo de Ribeiro Sanches prendia-se com o facto de este catecismo, inventariado pelos jesuítas e catalogado como jansenista<sup>108</sup> no Índex, em 1721, ser agora autorizado à revelia de Roma<sup>109</sup>. Finalmente na sua obra *Tratado da Conservação da Saúde dos povos* expõe as suas preocupações com a saúde das populações, como base para um estado forte, em sintonia com as preocupações políticas de então:

[...] *Todos sabem que a mais sólida base de um poderoso Estado consiste na multidão dos súbitos, e no seu aumento, e que desta origem resultam as suas forças, poder, grandeza, e majestade: nenhum receia tanto no tempo de paz, como da guerra despende a maior parte dos seus rendimentos na educação de Teólogos, Jurisconsultos, Militares, e Pilotos; e não têm outro fim estas imensas despesas do que o aumento da Religião, a santidade dos costumes, e a conservação, e o aumento dos bens. Mas como poderá aumentar-se sem leis, e regramentos a Conservação da Saúde dos Povos, e curar as enfermidades a que estão expostos?*<sup>110</sup>.

Contemporâneo de Ribeiro Sanches, Luís António Verney (1713-1792)<sup>111</sup> doutorou-se em Teologia e em Jurisprudência na Itália, onde contactou com as correntes filosóficas empirística e renovadoras e com um meio intelectual aberto a novas ideias, com as quais se identificou. Uma das suas grandes influências terá sido o filósofo inglês Francis Bacon, e a sua obra intitulada *Novum Organum*. Esta obra era apológica da procura da verdade não nos autores antigos, mas através da observação da realidade. Intelectual do século XVIII, Verney encarnou desde sempre os ideais iluministas, em clara oposição aos jesuítas, à filosofia escolástica e à ação da Inquisição. Defendendo a laicização da sociedade, o direito à instrução e o conhecimento e a cultura como meios de promover a prosperidade da Nação, na sua obra mais emblemática, *O Verdadeiro Método de Estudar*, critica mesmo o modelo de ensino da Universidade de Coimbra, responsabilizando-o pelo atraso da prática da medicina em Portugal.

---

<sup>108</sup> O jansenismo tomou contornos mais evidentes na França e Bélgica no século XVII e XVIII, esta corrente ideológica de carácter dogmático, moral e disciplinar num movimento com tendência a divergir de certas doutrinas e práticas no seio da Igreja Católica, acabou por assumir uma dimensão política. A doutrina de Jansenio passa a ser considerada como herética pela Bula *Ad sacram B. Petri sedem* subscrita a 16 de outubro de 1656 pelo Papa Alexandre VII. Para um estudo do jansenismo no plano eclesiológico das relações Igreja-Estado, leia-se Santos, Cândido dos, *Jansenismo e antijansenismo nos Finais do Antigo Regime*, Porto, Edições Afrontamento; CITCEM, 2011, p. 51.

<sup>109</sup> Sobre esse assunto consulte-se Mendes, António Rosa, *Ribeiro Sanches e o Marquês de Pombal Intelectuais e Poder no Absolutismo Esclarecido...*, p. 235.

<sup>110</sup> Consulte-se Sanches, António Ribeiro, *Tratado da Conservação da Saúde dos Povos...*, p. 3.

<sup>111</sup> Sobre o legado de Luís António Verney confira-se Ferreira, Breno Ferraz Leal, *Contra todos os inimigos. Luís António Verney: historiografia e método crítico (1736-1750)*, São Paulo, Universidade de São Paulo, 2009, pp. 62-99, tese de Mestrado.

Nesta obra, o autor apresenta várias de críticas relativas ao ensino da medicina, à prática de médicos que baseavam as terapias em métodos galénicos e a atividade corrente de mezinheiros e segredistas. Mas fazia também propostas e recomendações inovadoras, como uma reforma completa do plano de estudos de médicos e cirurgiões onde fosse privilegiada a experiência, a observação e a prática. Verney propunha que se criassem nos hospitais e Universidade hortos médicos para que os alunos pudessem estabelecer contato direto com as plantas mais enriquecedor do que só a observação através de livros, e conhecer os seus efeitos terapêuticos.

Com um espírito bastante inovador para a época, Verney salientou a importância dos cirurgiões como prestadores de cuidados de saúde e a necessidade da prática médica e prática cirúrgica se complementarem<sup>112</sup>.

---

<sup>112</sup> Consulte-se Subtil, Carlos Lousada, *A saúde e os enfermeiros Entre o Vintismo e a Regeneração (1821-1852)*..., pp. 37-38.

**Capítulo II - O enquadramento geográfico e  
administrativo do Minho**





**Figura 2. 1-** Foral de D. Manuel I à cidade de Guimarães  
**Fonte:** Sociedade Martins Sarmento

No século XVIII, Portugal estava dividido em seis províncias: Entre Douro e Minho, Trás-os-Montes, Beira, Estremadura, Alentejo e Algarve, que correspondiam ainda à divisão em comarcas, estabelecida no reinado de D. João III, no século XVI. Muito embora esta divisão não fosse administrativa, ela serviu de base à construção da rede política e administrativa que o Estado veio a elaborar. Do ponto de vista militar, o reino estava dividido em 442 capitânias-mores, seriadas em concelhos de alguma importância, e que dirigiam 2650 capitânias de *ordenança*<sup>1</sup>. As ordenanças eram circunscrições de recrutamento e treino militar, enquadrando todos os homens com mais de dezasseis anos, exceto privilegiados e velhos. Do ponto de vista eclesiástico, a unidade básica era a freguesia ou paróquia; estas agrupavam-se formando dioceses ou bispados, sede do bispo, e acima delas havia os arcebispados como acontecia em Braga, Lisboa e Évora. Havia ainda os *isentos* de certos mosteiros e ordens, num plano superior ao das paróquias. A nível civil, a unidade básica ou mínima, era o concelho, sede das funções mais importantes da comunidade local. O pelourinho simbolizava o poder local, a esfera de jurisdição própria da Câmara. Todo o território continental estava coberto por concelhos<sup>2</sup>, sendo que julgados, coutos e honras eram equivalentes a concelhos, só a designação era distinta<sup>3</sup>. Acima dos concelhos havia a comarca, provedoria e ouvidoria. A comarca era a sede do corregedor, cuja principal função era inspecionar o poder local. A provedoria era a sede do provedor e abrangia os territórios senhoriais; coincidia em geral com as comarcas, mas integravam os territórios senhoriais isentos de correição, vizinhas ou encravadas<sup>4</sup> e os provedores tinham funções mais modestas que os corregedores. As ouvidorias eram a sede dos ouvidores senhoriais, espaço de pouca expressão e visibilidade. Na prática, havia os concelhos e as comarcas, ou ouvidorias, se a terra era senhorial.

Nas províncias<sup>5</sup> integravam-se, portanto, uma série de comarcas<sup>6</sup> que eram a célula base da ação política, administrativa e jurídica do Estado. A província de Entre Douro e Minho estava

---

<sup>1</sup>Confirme-se Monteiro, Nuno Gonçalo, "Os concelhos e as comunidades", in Mattoso, José (dir.), *História de Portugal- Antigo Regime (1620-1807)*, vol. 4, Lisboa, Círculo de Leitores, 1993, p. 308.

<sup>2</sup>Veja-se Monteiro, Nuno Gonçalo, "Os concelhos e as comunidades", in Mattoso, José (dir.), *História de Portugal- Antigo Regime (1620-1807)*, vol. 4..., p. 304.

<sup>3</sup>Monteiro, Nuno Gonçalo, "Os concelhos e as comunidades", in Mattoso, José (dir.), *História de Portugal- Antigo Regime (1620-1807)*, vol. 4..., p. 304.

<sup>4</sup>Silva, Ana Cristina Nogueira da; Hespanha, António Manuel, "O quadro espacial", in Mattoso, José (dir.), *História de Portugal- Antigo Regime (1620-1807)*, vol. 4..., p. 41.

<sup>5</sup>Os romanos aquando da sua ocupação da Península Ibérica redesenharam o território em unidades a que designaram de Regia (região), que significava reger, governar, reinar. Estas regiões sujeitas ao poder do imperador ou do senado, para melhor

dividida nas comarcas régias de Viana do Castelo, Guimarães, Penafiel, Porto, Valença, Barcelos e Braga. As três últimas constituíram até 1790/92 ouvidorias, donatarias ou senhoriais<sup>7</sup>, respetivamente: Valença, Barcelos, e Braga pertencentes, respetivamente, à Casa do Infantado, Casa de Bragança e Igreja/Arcebispo de Braga<sup>8</sup>. Por sua vez, as comarcas dividiam-se em concelhos<sup>9</sup> designados oficialmente como cidades<sup>10</sup>, vilas<sup>11</sup>, coutos<sup>12</sup>, honras e julgados, com as câmaras municipais correspondentes, oriundas já do período medieval<sup>13</sup> e que se caracterizavam

---

desempenho administrativo das estruturas governativas locais que governavam em nome do governo central, foram divididas em *provinciae* do latim *provincere*, que significava vencer/dominar/controlar. Às províncias da Hispânia que viriam a dar origem ao reino português (Tarraconensis e Lusitania), o imperador Augusto no ano 27 a.C. subdividiu em *Conventus* (distritos). A região a que hoje denominamos o Minho fazia parte da Província Tarraconensis com capital em *Bracara Augusta*.

<sup>6</sup> A comarca ou também denominada correição equivalia à área distrital sob a jurisdição de um corregedor. Quando os distritos estavam isentos da correição régia denominavam-se ouvidorias, nestas últimas as funções do corregedor eram executadas pelo ouvidor senhorial.

<sup>7</sup> A Lei da Boa Razão de 1769 veio trazer, entre outras alterações, uma maior definição e separação dos foros e dos direitos. Com as medidas pombalinas, a ordem eclesiástica tornou-se subsidiária do poder central. Leia-se Carvalho, Padre António *Corografia Portuguesa e Descrição Topográfica*, Tomo Primeiro, Lisboa, Valentim da Costa Deslandes, 1706, p. 2. Confirme-se ainda Capela, José Viriato, “O Auditório Eclesiástico Bracarense e o fim da sua jurisdição temporal. O papel do Arcebispo D. Frei Caetano Brandão”, in *Bracara Augusta* Revista Cultural da Câmara Municipal de Braga, Vol. LIII, n.º.108 (121), 2005, p. 19. Veja-se também Capela, José Viriato, “Província do Minho”, in Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património*, Braga, Casa Museu de Monção, Universidade do Minho, 2005, p. 643.

<sup>8</sup> Capela, José Viriato, “Província do Minho”, in Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758...*, p. 643.

<sup>9</sup> Concelhos, expressão latina para os órgãos colegiados (colégios) organizados e constituídos pela Coroa, foram essenciais na administração das monarquias espanhola e portuguesa. Eram comunidades vicinais constituídas em território, cujos moradores estavam dotados de autonomia administrativa.

<sup>10</sup> A cidade era a *cabeça da diocese*, local onde estavam sediados os magistrados e instituições régias, senhoriais ou eclesiásticas da mais alta hierarquia. Nas cidades concentravam-se igualmente dignatários políticos e instituições municipais. Confira-se Capela, José Viriato; Matos, Henriques, *As Freguesias do Distrito de Viseu nas Memórias Paroquiais de 1758- Memórias, História e Património*, Braga, Minhografe, 2010, p. 72.

<sup>11</sup> A vila caracterizava-se por constituir um aglomerado urbano, correspondia a *cabeças de concelho*. Eram unidades administrativas de uma Câmara e justiças de maior hierarquia. Estas vilas estavam dotadas de Juizes de Fora, de vara branca para o cível, crime, órfãos e fazenda de nomeação régia. Nas vilas mais desenvolvidas eram estes juizes que presidiam os corpos municipais e concelhos. Consulte-se Capela, José Viriato; Matos, Henriques, *As Freguesias do Distrito de Viseu nas Memórias Paroquiais de 1758...*, p. 72.

<sup>12</sup> Os coutos ou honras eram lugares ou aldeias, de fraca densidade populacional, onde a jurisdição estava grande parte das vezes entregue a juizes não letrados, que eram eleitos pelo povo. Estes juizes presidiam aos corpos do governo municipal. Consulte-se Capela, José Viriato; Matos, Henriques, *As Freguesias do Distrito de Viseu nas Memórias Paroquiais de 1758...*, p. 74.

<sup>13</sup> Sobre a temática consulte-se, Monteiro, Nuno Gonçalo, “A sociedade local e os seus protagonistas”, in Oliveira, César (dir.), *História dos Municípios e do Poder Local [dos Finais da Idade Média à União Europeia]*, Lisboa, Círculo de Leitores, 1996, p. 30.

por uma certa descentralização<sup>14</sup>. Esta situação de alguma autonomia só se viria a alterar com as reformas de Mouzinho da Silveira, iniciadas em 1834, e que desencadeariam *a modernização do Estado* e um rol de medidas com obvia intenção de obter um maior controlo dos territórios e da população, e alicerçada em três pilares: o perfeito, chefe máximo das províncias, o subprefeito à frente das comarcas e o provedor, maioral dos concelhos. A esta divisão e reorganização de poderes seria ainda imposta a nomeação régia destes representantes máximos da autoridade<sup>15</sup>. O exercício do poder político e jurisdicional era, de certa forma, repartido entre a Coroa, os senhorios eclesiásticos e os senhorios civis referentes a altos titulares e comendadores, sendo os senhorios detentores de doações e concessões régias. No início do século XIX, segundo Custódio José Gomes de Vilas Boas, a Província de Entre Douro e Minho apresentava *3 cidades, Braga, Penafiel e Porto, 15 vilas de juiz de fora, 45 concelhos, 67 coutos, 16 honras, 9 julgados, 1.182 freguesias e um total de 171.625 fogos e 636.032 almas*<sup>16</sup>.

O Minho detinha, no século XVIII, um dos mais elevados valores de população média por concelho relativamente ao restante território da metrópole e estava dispersa por uma região acidentada e frequentemente de difícil acessibilidade. Segundo alguns autores, esta província representaria um quarto da população nacional<sup>17</sup>, apesar de corresponder a uma superfície de 1/12 do território metropolitano, a sua população era tanta como as das províncias de Trás-os-Montes, Alentejo e Algarve juntas, apesar destas representarem uma área cinco vezes maior<sup>18</sup>.

No que diz respeito à jurisdição civil, repartia-se pela Coroa - Casa do Infantado, Casa de Bragança<sup>19</sup> e Ordem de Malta - pelos donatários eclesiásticos, designadamente o Arcebispo de

---

<sup>14</sup> José Viriato Capela na sua obra *O Minho e os seus municípios, Estudos Económicos-Administrativos sobre o Município Português nos Horizontes da Reforma Liberal*, Braga Universidade do Minho- Instituições e Cultura Moderna e Contemporânea, Braga, 1995, reúne uma série de monografias e faz uma interessante reflexão sobre a economia e fazendas municipais no Antigo Regime, e de certa forma, fundamenta mesmo esta ideia de autonomia dos municípios face ao governo-geral.

<sup>15</sup>Veja-se Oliveira, Cesar, "Os municípios no liberalismo monárquico constitucional", in Oliveira, César (Dir), *História dos Municípios e do Poder Local [dos Finais da Idade Média à União Europeia] ...*, p. 206.

<sup>16</sup> Confira-se Capela, José Viriato, "Província do Minho", in Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana do Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758...*, p. 643.

<sup>17</sup> A respeito das linhas de evolução da população portuguesa no século XVIII consulte-se Moreira, Maria João Guardado; Veiga, Teresa Rodrigues, "A evolução da população", in Pedro Lains; Álvaro Ferreira da Silva (org.), *História da Economia de Portugal 1700-2000*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2005, p. 40.

<sup>18</sup>Leia-se Serrão, José Vicente, "O quadro humano", in Mattoso, José (dir.), *História de Portugal- Antigo Regime (1620-1807)*, vol. 4..., p. 54.

<sup>19</sup> A Casa do Infantado fez parte da estratégia política da Coroa no período pós Restauração de 1640, com o intuito de reforçar o poder real, nomeadamente o dos infantes ou segundos filhos, e estabelecer uma maior subordinação da nobreza portuguesa. A casa do Infantado auferia de grandes poderes jurisdicionais, políticos e sociais, materializados em todo um *staff* de oficiais que



Braga e os conventos, e pelos donatários civis, representados por nobres<sup>20</sup>. O exercício da justiça nas regiões interiores e mais rurais era frequentemente incompleto, ou pelo menos mais imperfeito, já que as entidades designadas para tal nem sempre detinham a formação necessária. Em contrapartida, às Câmaras das vilas e cidades presidiam magistrados de maior hierarquia e letrados<sup>21</sup>. Dessa forma, é fácil entender as observações de José Viriato Capela relativamente ao papel do município e ao exercício de poderes, no desenvolvimento local, nos assuntos relativos à ordem social, na assistência. De uma forma geral, a autoridade assentava

*[...] na lógica privada, senhorial e oligárquica destas municipalidades. Bem pelo contrário: a proteção desenfreada dos interesses sociais restritos e geograficamente localizados (as cidades e vilas onde se localizam as elites governamentais) são, em regra fator de bloqueio e exaustão dos meios, recursos e potencialidades locais<sup>22</sup>.*

A província de Entre Douro e Minho foi uma divisão de origem medieval, que terá vigorado até 1832, altura em que Douro e Minho passam a estar separadas<sup>23</sup> e a partir de 1976 o termo acaba mesmo por desaparecer do vocabulário administrativo. A atual região do Minho faz fronteira a norte e a nordeste com Galiza, a este com Trás-os-Montes e Alto Douro e a oeste com o oceano Atlântico e a sul com o Douro Litoral.

---

serviam a Junta da Justiça e Fazenda da Casa. Capela, José Viriato, "Província do Minho", in Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758...*, pp. 616-617.

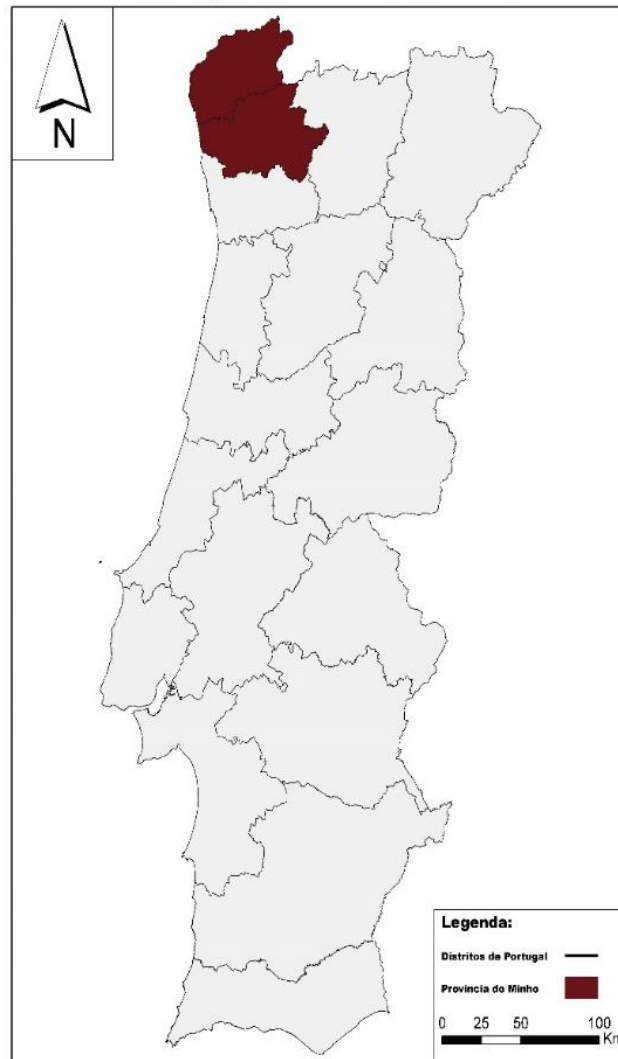
<sup>20</sup> Sobre esse assunto consulte-se Capela, José Viriato, *Política de Corregedores- A atuação dos corregedores nos municípios minhotos no apogeu e crise do Antigo Regime (1750-1834)*, Braga, I.C.S - Centro de Ciências Históricas e Sociais e Mestrado de História das Instituições e Cultura Moderna e Contemporânea, 1997, p. 39.

<sup>21</sup> Consulte-se José Viriato, *Política de Corregedores- A atuação dos corregedores nos municípios minhotos no apogeu e crise do Antigo Regime (1750-1834)...*, p. 30.

<sup>22</sup> Leia-se José Viriato, *Política de Corregedores- A atuação dos corregedores nos municípios minhotos no apogeu e crise do Antigo Regime (1750-1834)...*, pp. 64-65.

<sup>23</sup> Em 1832 inicia-se uma nova reforma administrativa, em que os modelos napoleónicos foram fontes de inspiração dos liberais portugueses.

### Localização da Província do Minho



**Figura 2. 2-** Carta Administrativa Oficial de Portugal

A região mais a norte do Minho, denominada de Alto Minho a partir do século XIX<sup>24</sup>, correspondia ao atual distrito de Viana do Castelo a que equivalia uma série de cabeças de comarcas e freguesias afins, algumas delas praças fechadas e acasteladas, tais como Valença, Caminha, Viana, Monção, Vila Nova de Cerveira, Lindoso e Castro Laboreiro. Estas povoações, atendendo à sua situação fronteiriça, serviam de primeira linha de defesa do reino, o que lhes conferia uma certa proeminência político-militar. Os exércitos invasores, devido a condicionalismos do relevo, eram obrigados a entrar por certos corredores, sendo as quatro passagens principais o vale do rio Homem, o vale do rio Lima, o planalto de Castro Laboreiro e o

<sup>24</sup> Confira-se Esteves, Alexandra, *Entre o crime e a cadeia: violência e marginalidade no Alto Minho (1732-1870)*, vol. 1, Braga, Universidade do Minho, 2010, dissertação de Doutoramento policopiada, p. 29.

vale do rio Minho. Por vezes, como é referido nas Memórias Paroquiais de 1758, os habitantes de certas regiões como Vilarinho das Furnas e outras paróquias do concelho de Terras do Bouro usufruíam do direito de isenção de prestação de serviços militares, dado estar ao seu encargo a defesa da fronteira<sup>25</sup>. A linha de defesa do Alto Minho era ainda prolongada para a região de comunicação natural com a Galiza pelo vale do Lima, e esta entrada era defendida pelo castelo de Lindoso. A região minhota fronteiriça, situada entre os vales dos rios Lima e Minho, era ainda caracterizada pelas *muralhas* naturais da serra da Peneda e Gerês e pelos cursos fluviais, que dificultavam a penetração do inimigo, em alturas de conflitos, mas constituíam igualmente um entrave para uma socialização das gentes da terra, como ilustram as palavras do redator das Memórias Paroquiais de 1758:

[...] *no espaço de meia légua passava a via militar quatro vezes o rio Homem adonde estavam quatro pontes obra romana das quais só existem os alicerces delas pois as deitaram abaixo no tempo das guerras com Castela* <sup>26</sup>.

Castro Labreiro era um bastião de defesa com o seu castelo, e na foz do rio Trancoso o próprio curso hidrográfico constituía o fosso de defesa contra os invasores, o que não invalidava que a população pudesse ser mobilizada. Por outro lado, a trindade de lugares estratégicos fortificados, Melgaço com o seu castelo e muralha circular, e Monção e Valença, igualmente fortificadas, apresentavam-se como verdadeiros baluartes de defesa junto à fronteira, para além das regiões montanhosas, onde a população, em caso de necessidade, se podia refugiar<sup>27</sup>. No final da sétima centúria, a população desta região do *Alto Minho* andaria pelos 160.000

---

<sup>25</sup> Na paróquia de Vilar, concelho de Terras de Bouro, o pároco relata: *Tem este concelho o privilégio concedido pelos senhores reis de Portugal, pela nele senão fazerem soldados com ónus de que o dito concelho à sua custa defenda a Portela de Homem em tempo de guerras, donde todo o necessário e que preciso for à sua própria custa para a segurança do inimigo pera o que tem o dito concelho uma trincheira e Casa de Guarda a quem acompanha o couto de Souto e concelho de Santa Marta por gozarem do mesmo privilégio.* Confirme-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758-A construção do imaginário minhoto setecentista*, Braga, Barbosa e Xavier, 2003. p. 437.

<sup>26</sup> Confira-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758.A construção do imaginário minhoto setecentista...*, p. 438.

<sup>27</sup> Um interessante estudo de Luís Miguel Moreira oferece ao historiador a possibilidade de perceber as fragilidades das fronteiras do reino aos ataques do inimigo. Para uma consulta mais aprofundada leia-se Moreira, Luís Miguel, «O Sistema Defensivo Do Alto Minho Em Finais Do Século XVII- Contributo do engenheiro militar Custódio José Gomes de Vilas Boas», in *Cadernos Vianenses*, 41, 2008, pp. 5-7.

habitantes<sup>28</sup>, a maior parte dos lugares caracterizavam-se pela grande ruralidade e as vias de comunicação e acesso eram escassos, à exceção de Viana do Castelo<sup>29</sup>, vila muralhada desde o século XIV e que cresceu até ao porto, tendo chegado a ter mais de cem navios, e grande atividade marítima e comercial, que excedeu em muito outras regiões do litoral, o que proporcionou um dinamismo que viria a trazer à terra desenvolvimento e prosperidade. Esta situação só viria a desacelerar na segunda metade de oitocentos, com a concorrência das atividades similares desencadeadas pela florescente cidade do Porto<sup>30</sup>. O governo desta comarca integrava três vereadores, um procurador do concelho, eleito trienalmente pelo povo e ratificados, pelo rei, em Lisboa, juiz de fora e escrivão, escolhido pela Câmara, juiz de órfãos, o juiz das sisas, eleito pela Câmara, de três em três anos, e o respetivo escrivão, oito tabeliães do judicial, distribuidor, inquiridor e contador, carcereiro nomeado pela Câmara e meirinho, juiz da alfândega, dois escrivães, feitor, escrivão das sisas, recebedor, e o meirinho e escrivão de causas e feitos.

As restantes localidades da região norte do Minho eram menos populosas. Ponte de Lima, nas margens do rio Lima, recebeu foral de D. Teresa e do seu filho por volta de 1125, e grandes privilégios. Fortificada por D. Pedro I, por volta de 1360, tinha como acesso cinco portas distribuídas pela muralha, cujas torres, segundo o Padre António Costa, *cada uma é um castelo*<sup>31</sup>.

Monção, originário do latim *Mons sanctus, ou Monsanto*<sup>32</sup> era uma vila muralhada com quatro portas. O governo civil da vila era feito por um grupo de homens de bem e constava de um juiz de fora, três vereadores, um procurador do concelho, o escrivão da câmara, seis

---

<sup>28</sup> Consulte-se Esteves, Alexandra Patrícia, *Entre o crime e a cadeia: violência e marginalidade no Alto Minho (1732-1870)*, vol. I..., p. 32.

<sup>29</sup> Fundada pelos Galos Celtas em 296 A. C. e mais tarde já na época cristã, batizada com esse nome pelos seus primeiros habitantes, nobres provenientes duma antiga cidade de França designada de Viena. Confirme-se Costa, Padre António Carvalho, *Corografia Portuguesa*, vol. Primeiro, Lisboa, Oficina de Valentim da Costa Deslandes, 1706-1712, p. 189.

<sup>30</sup> Veja-se Esteves, Alexandra Patrícia, *Entre o crime e a cadeia: violência e marginalidade no Alto Minho (1732-1870)*..., p. 32. Leia-se também Costa, Padre António Carvalho, *Corografia Portuguesa*, vol. I..., p. 190.

<sup>31</sup> A cada uma das portas correspondia uma zona simbólica da vila, a do Souto que desembocava na capela de S. Beneditino, a do postigo símbolo de poder, a da ponte Coroada pela capela de Nossa Senhora do Rosário, a de S. João, o templo do santo, a porta de Braga e a porta que desembocava no solar dos alcaides mores da vila, a nobre família Lima, os viscondes da vila. Sobre o *retrato* do que era a vila de então consulte-se Costa, Padre António Carvalho, *Corografia Portuguesa e Descrição Topográfica*, Tomo Primeiro..., pp. 196-201.

<sup>32</sup> Sobre este assunto confira-se Costa, Padre António Carvalho, *Corografia Portuguesa e Descrição Topográfica*, Tomo Primeiro..., p. 210.

tabeliães, juiz de órfãos com o seu escrivão, distribuidor, inquiridor e contador, escrivão das sisas e meirinho, todos nomeados pelo rei<sup>33</sup>.

Vila Nova da Cerveira, fundada pelo rei D. Dinis, por volta de 1320 foi cercada por muralhas a mando do visconde de Vila Nova de Cerveira, constituindo uma importante praça-forte. Gozando de voto nas Cortes, esta vila tinha um juiz de fora, três vereadores, um procurador do concelho eleito por recomendação do povo e levado a escrutínio ao rei, um escrivão da câmara, o juiz dos órfãos e seu escrivão, o juiz de alfândega e respetivo escrivão, o juiz da dízima e escrivão que era nomeado por recomendação da casa de Bragança, o escrivão de sisas, três escrivães do judicial e notas, um contador, distribuidor e inquiridor, e o meirinho, todos por recomendação do rei. Existia ainda o alcaide, que era recomendado pelo Visconde<sup>34</sup>.

Ponte da Barca, cabeça de concelho, nem sempre teve ponte, sendo então a travessia do rio Lima feita por uma barca, e nessa época a vila era chamada *Terra da Nobriga*. Mais tarde, com a construção da ponte, o acesso passou a ser mais facilitado, tendo a sua população aumentado. Do ponto de vista económico, o solo era rico em carvão, facto importante para os ferreiros, e em árvores de fruta; a caça era abundante e o gado era variado, o rio proporcionava salmões, lampreias, relhos, trutas, bogas, escalhos, salmonetes e sáveis; a cera e o mel eram produtos apreciados e procurados pelas gentes de fora, na altura das feiras francas. O governo da vila estava entregue a um conjunto de cidadãos confirmados pelo rei: um juiz ordinário, três vereadores, um procurador do concelho, escrivão da Câmara e almotaçaria, distribuidor, inquiridor e contador, juiz dos órfãos e escrivão, quatro tabeliães e um alcaide recomendado pelo senhor da vila e que era, simultaneamente carcereiro. A vila tinha também tribunal de alfândega, com o seu juiz e escrivão<sup>35</sup>.

A vila de Arcos de Valdevez foi dada em foral aos Viscondes de Vila Nova de Cerveira por D. Manuel. Terra de muitas famílias nobres, muito verde e fecunda, segundo a tradição o povo teria enfeitado a estrada com formosos arcos, por onde o rei D. Manuel passou em peregrinação a S. Tiago, tendo o monarca batizado a terra de *Arcos*, e de *Val de Vez* pela sua localização junto ao rio Vez, que tinha a sua nascente, em *Val de Poldros*, freguesia de S. João de Sistelo. O governo civil da terra era assegurado por um juiz ordinário de vara branca, três vereadores, um

---

<sup>33</sup> Para um melhor esclarecimento sobre as estruturas governativas da vila, leia-se Costa, Padre António Carvalho, *Corografia Portuguesa e Descrição Topográfica*, Tomo Primeiro..., p. 211.

<sup>34</sup> Para se entender as redes de poder e a máquina governativa da época, consulte-se Costa, Padre António Carvalho, *Corografia Portuguesa e Descrição Topográfica*, Tomo Primeiro..., p. 217.

<sup>35</sup> Confirme-se Costa, Padre António Carvalho, *Corografia Portuguesa e Descrição Topográfica*, Tomo Primeiro..., p. 234.

procurador do concelho, e a justiça era pelouro dos nobres, eleitos na presença do corregedor de Viana. Existiam também seis tabeliães do judicial e notas, um alcaide, por recomendação do Visconde de Cerveira, o juiz dos órfãos e respetivo escrivão, o meirinho, o inquiridor, o distribuidor, o contador e o escrivão de sisas. Esta vila vivia da pesca e de uma agricultura fértil<sup>36</sup>.

Apesar de definirmos o Minho, de uma forma geral, como um espaço essencialmente rural, devemos referir urbanização, segundo critérios do século XVIII, sendo que este conceito se opõe à noção de ruralidade. Nessa altura, um dos critérios usados para definir espaço urbano era o de um aglomerado com mais de 1000 fogos, apesar de, numa perspetiva internacional, se usar os 500-800 fogos, ou seja 2 a 3 mil habitantes<sup>37</sup>. Assim, surpreendentemente, Portugal até era urbanizado, pelos padrões das sociedades do Antigo Regime, com cerca de 18% de população urbana. A França andaria entre os 14 e 19,5% e a Inglaterra entre os 15-16%<sup>38</sup>. Como havia grandes assimetrias, só Lisboa representava 4,9% da população total do reino e 26,2% do total da população urbana. O Porto tinha um quarto da população de Lisboa e 11.000 fogos, seguido de Coimbra e Braga, com mais de 4000 fogos. Setúbal, Évora e Elvas tinham cerca de 3500 fogos. No Minho, durante o século XVIII, é difícil termos uma ideia concreta da sua taxa real de urbanização, nos critérios do Antigo Regime. De qualquer modo, os espaços urbanos eram bastante pequenos, e a grande maioria da população era rural.

Na parte mais a sul do Minho, destacava-se evidentemente a cidade, senhorio de Braga, ouvidoria da Igreja e arcebispado<sup>39</sup>. A vila de Guimarães, município civil, fundado pelos Galos Celtas, quinhentos anos antes do nascimento de Cristo<sup>40</sup>, estava sob a autoridade direta do rei, e a comarca de Barcelos era ouvidoria da Casa de Bragança.

---

<sup>36</sup> A este propósito consulte-se Costa, Padre António Carvalho, *Corografia Portuguesa e Descrição Topográfica*, Tomo Primeiro..., pp. 221-234.

<sup>37</sup> Leia-se Serrão, José Vicente, "O quadro humano", in Mattoso, José (dir.), *História de Portugal- Antigo Regime (1620-1807)*, vol. 4..., p. 61.

<sup>38</sup> Veja-se Serrão, José Vicente, "O quadro humano", in Mattoso, José (dir.), *História de Portugal- Antigo Regime (1620-1807)*, vol. 4..., p. 61.

<sup>39</sup> Uma abordagem cuidadosa ao acervo documental do Cabido da Sé Catedral de Braga para a época de setecentos, e a apresentação de um estudo sobre a organização morfológica e funcional de Braga setecentista, foi feita por Bandeira, Miguel Sopas de Melo, *O espaço urbano de Braga em meados do século XVIII, A reconstrução da cidade a partir do Mapa das Ruas de Braga e dos Índices dos Prazos das Casas do Cabido*, Santa Maria da Feira, Edições Afrontamento, 2000.

<sup>40</sup> Vários foram os nomes ou cognomes dados a Guimarães por autores que escreveram sobre a vila, *Araduça* (cidade das letras), *Leobriga* (cidade forte), *Latita* (cidade escondida), *Lactis* (pela relíquia sagrada-leite de Nossa Senhora), *Cidade de Santa Maria* em homenagem à imagem de Nossa Senhora da Oliveira. Parece-nos, no entanto, mais sustentável que o nome da terra tenha origem, como adianta o padre António Carvalho da Costa, na inscrição *Via maris* existente numa pedra do lado esquerdo, da

Braga era o concelho mais populoso e mais desenvolvido, mas era uma cidade muito peculiar. Desde há muito se manifestara uma enorme influência da Igreja em toda a estrutura urbanística e administrativa da cidade. O estatuto privilegiado do clero nesta urbe é bem anterior à fundação do próprio reino, afirmando-se ainda por altura da presença dos Suevos, e com a conversão destes ao cristianismo. A cidade teria então ascendido ao estatuto de super-metropolitana adquirindo, assim, as prerrogativas de sede Primaz e posteriormente passou a intitular-se Primaz das Hespanhas. Este estatuto foi reafirmado pelo conde D. Henrique, que atribuiu o senhorio<sup>41</sup> da cidade aos seus arcebispos, situação que se prolongaria até 1790, altura em que, com a reforma das comarcas, a ouvidoria é transformada em correição. Todavia, salvaguardavam-se alguns privilégios, como o da escolha do corregedor e oficiais da correição, do juiz de fora, dos oficiais das ordenanças e da homologação dos oficiais da Câmara<sup>42</sup>. Todas estas circunstâncias relativas à influência da Igreja traçaram definitivamente as linhas orientadoras tanto da sua urbanística, como da organização social, económica e cultural da cidade e arredores.

Documentos cartográficos da época, como *O Mapa das Ruas de Braga*<sup>43</sup> em meados do século XVIII, também conhecido por *Livro de Ruas*, e os Índices de Prazos das Casas do Cabido<sup>44</sup>, permitem compreender a extensão e distribuição do património capitular urbano<sup>45</sup>.

---

porta de entrada na vila velha. A terra que no início pouco mais era que uma quinta foi crescendo em torno do mosteiro construído pela condessa Mumadona. Confira-se Costa, Padre António Carvalho da, *Corografia Portuguesa e Descrição Topográfica*, Tomo Primeiro..., pp. 3-8.

<sup>41</sup>A respeito do senhorio de Braga, a *República bracarense* consulte-se Bandeira, Miguel Sopas de Melo, *O espaço urbano de Braga em meados do século XVIII, A reconstrução da cidade a partir do Mapa das Ruas de Braga e dos Índices dos Prazos das Casas do Cabido...*, pp. 59, 80-82.

<sup>42</sup>Sobre a reforma operada na ouvidoria de Braga em 1790/92, e o novo desenho da comarca de Braga no início do século XIX, leia-se Capela, José Viriato, "Comarca de Braga", in Capela José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758...*, p. 592.

<sup>43</sup> Este documento de inestimável valor iconográfico foi elaborado em tiras de papel de linho e ilustra a disposição e a traça dos imóveis urbanos da cidade intramuros. Da análise do documento verifica-se a disposição das ruas, campos, praças e cangostas, através da sua representação iconográfica ou de referências toponímicas. O documento também é pródigo na reprodução das casas, igrejas, edifícios públicos, fontes pontes, cruzeiros, torreões portas da muralha, jardins, etc. A complementar a ilustração existe no rodapé das portas das casas a legenda com uma numeração referente aos imóveis aforados ao cabido. A propósito dos motivos que levaram à elaboração deste primoroso trabalho e de outros pormenores consulte-se Bandeira, Miguel Sopas de Melo, *O espaço urbano de Braga em meados do século XVIII...*, pp. 23-27.

<sup>44</sup> Este rol de meados do século XVIII foi elaborado no sentido de complementar as informações disponibilizadas no documento *O Mapa das Ruas de Braga*. Aqui são encontradas informações sobre cada prazo celebrado, com a referência do número atribuído (como é ilustrado no MRB) aos imóveis. Dessas informações, constam a data de celebração do prazo, o nome do enfitentea e

A cidade de Braga, no século XVIII, é um caso muito singular relativamente a qualquer outra cidade do reino, e tal deveu-se principalmente a dois fatores: primeiro, o facto de neste século o Cabido da Sé Primacial de Braga e o Arcebispo serem os principais proprietários urbanos, e o segundo, o tipo de governação, encabeçada pela elite eclesiástica. Os prelados bracarense eram as figuras centrais da cidade, a sua nomeação era feita pelo monarca e a escolha recaía por vezes em elementos da família real<sup>46</sup>, ou da mais nobre elite aristocrática do reino. O Arcebispo de Braga tinha grandes privilégios, alguns comparáveis aos do monarca, e rodeava-se de uma espécie de corte. Por altura da nomeação do arcebispo, o senado ordenava que fosse feito um pregão pelas ruas, acompanhado do rufar dos tambores e toque de charamelas, espécie de clarinete pastoril, e eram dadas ordens para que as frontarias das casas fossem iluminadas durante três dias<sup>47</sup>. Do ponto de vista da organização política, as regras aplicadas pelo município de Braga, na Idade Moderna, já vinham de uma concessão instituído entre o rei D. Afonso V e o arcebispo D. Luís Pires, em 1472, onde ficou estabelecido que toda a justiça civil e criminal da cidade e seus coutos estivessem sob jurisdição dos arcebispos<sup>48</sup>, ainda que a população, em caso de justiça criminal, pudesse apelar para o Tribunal da Coroa. Já no reinado de D. Manuel I e o arcebispado de D. Diogo de Sousa, os habitantes da cidade auferiam os mesmos privilégios que os cidadãos do Porto e Lisboa<sup>49</sup>. Relativamente, ao património

---

concomitantemente o nome do cônjuge ou de outro familiar próximo, a profissão, o grau académico, e, por último, informações sobre os proventos, laudémios e pensões relativos a estes contratos.

<sup>46</sup> Para a compreensão do traçado urbanístico da cidade de Braga no século é incontornável a consulta das obras de Miguel Melo Bandeira que foi autor de diversos estudos sobre a geografia urbana de Braga no século XVIII. Para um maior aprofundamento desta temática aconselha-se Bandeira, Miguel Sopas de Melo, *O espaço urbano de Braga em meados do século XVIII*, Porto, ed. Afrontamento, 2000, pp. 46-56; «O espaço urbano de Braga em meados do século XVIII – Ensaio em Geografia Urbana Histórica», in *Cadernos do Noroeste*, vl. 8 (2), 1995, pp. 163-174.

<sup>46</sup> Em 23 de agosto de 1756 D. Gaspar, filho ilegítimo de D. João V foi nomeado por declaração régia arcebispo de Braga, indigitação que viria a ser confirmada pelo Papa em três de março de 1758. Para uma análise mais aprofundada, do desempenho deste elemento de sangue real no arcebispado de Braga leia-se Mendonça, Mayer Godinho, “As exéquias de D. Gaspar de Bragança na Sé de Braga (um desenho inédito de Carlos Amarante)”, in *Revista da Faculdade de Letras Ciências e Técnicas do Património*, 1ª série, vol. III, Porto, 2004, p. 257.

<sup>47</sup> Sobre este assunto confira-se Milheiro, Maria Manuela de Campos, *Braga. A cidade e a festa no século XVIII*, Guimarães, Núcleo de Estudos da População e Sociedade, Universidade do Minho, Instituto de Ciências Sociais, 2003, pp. 136-137.

<sup>48</sup> A respeito dos privilégios da cidade de Braga leia-se Leal, Augusto Soares de Azevedo Barbosa de Pinto, *Portugal Antigo e Moderno-Dicionário*, Braga, Barbosa & Xavier, 2006, p. 447.

<sup>49</sup> José Viriato Capela a respeito da Idade Moderna faz uma análise das instituições sociais da cidade e da sua representação nas estruturas do governo do concelho (municipais e régios). Sobre a temática leia-se Capela, José Viriato, “Os Mesteres na Câmara e Governo Concelhio Bracarense Durante a «Antigo Regime» (Em Torno de um Processo de Subalternização Política das Classes Mecânicas)”, in *Cadernos do Noroeste*, Série História 1, 15 (1-2), 2001, p. 227.



imobiliário urbano do Cabido, um quarto situava-se dentro das muralhas, e os outros três quartos dispersavam-se para além destas, nos arredores da cidade, com consequências económicas e sociais<sup>50</sup>, já que na relação contratual entre o Cabido e concidadãos, dentro do perímetro urbano predominavam os aforamentos, e extramuros os contratos de subaforamentos.

O litoral minhoto, muito embora tivesse uma considerável costa virada para o Atlântico, as suas características não eram facilitadoras de grandes portos, como se pode ler nas Memórias Paroquiais de 1758:

[...] *Não é porto de mar porque tudo é costa com quem parte esta freguesia ou sua campina de terra e veigas de pão ao Poente [...] e é esta costa cheia de penedia, porem rasa e não admite portos para embarcações e a tal penedia é por modo de penhascos e bastante larga e assim distante por todo o seu comprimento [...]*<sup>51</sup>.

A costa apresenta poucas reentrâncias, é desabrigada dos ventos, o assoreamento dos estuários dos rios fácil, e barras difíceis e pouco apelativas à construção de portos<sup>52</sup>. A contiguidade da região minhota ao oceano, em combinação com a orografia do terreno, caracterizada pela relativa proximidade de cadeias montanhosas, que impedem a penetração das massas de ar húmido, influenciam as características climáticas tornando os verões no litoral frescos, tal como nas zonas do interior junto à montanha, exceção feita para as regiões situadas nos vales e perto de cursos de água, onde o Verão é quente. O Inverno no litoral apresenta temperaturas moderadas, no interior são mais baixas, por vezes negativas. A ascensão forçada das massas de ar húmido influencia igualmente os gradientes de pluviosidade, consideráveis em toda esta região, e o nevoeiro e a neblinas matinais são uma constante no litoral. Más condições

---

<sup>50</sup> Consulte-se Capela, José Viriato, “Os Mesteres na Câmara e Governo Concelhio Bracarense Durante a «Antigo Regime» (Em Torno de um Processo de Subalternização Política das Classes Mecânicas) ”..., pp. 169-174.

<sup>51</sup> Descrição da costa da região de Viana do Castelo, feita pelo pároco memorialista em resposta ao inquérito sobre Areosa, concelho de Viana do Castelo. Confira-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Viana do Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758...*, p. 422.

<sup>52</sup> Antes do período filipino, o pescado para além de satisfazer as necessidades do reino o excedente era levado em caravelas para o comércio no Levante. Essa situação alterou-se com as políticas da dinastia filipina, que levaram à ruína da pesca em regiões como Viana do Castelo onde o número de pescadores não excedia os cem. A precariedade das condições meteorológicas, no Inverno, não permitia que os pescadores se afastassem da barra, para além de uma a duas léguas. Confirme-se *Memórias Económicas da Academia Real das Ciências de Lisboa, Para o Adiantamento da Agricultura das Artes, e da Indústria em Portugal, e Suas Conquistas*, Tomo IV, Lisboa, Tipografia da Academia de Real das Ciências, 1812, p. 341.

portuárias e orografia acidentada, nesta época, eram fatores de isolamento e pouco favorecedores da industrialização<sup>53</sup>.

## 2.1. A economia minhota setecentista

A forte pluviosidade e a frequente presença de rios e de vales, ricos em terrenos propícios para a agricultura, tornavam o Minho extremamente fértil, exceto as regiões mais altas: onde os terrenos eram notoriamente mais pobres, e utilizados para a pastorícia. O seu clima temperado, a paisagem de montanha alternando com vales férteis, e a rica rede hidrográfica, acabavam por refletir-se também no *modus vivendi* da comunidade, resultando em perfis etnográficos muito particulares, nas tradições e folclores<sup>54</sup>. No Minho predominava o bosque e a paisagem agrária tradicional, já que a agricultura era um dos pilares da economia, com notória predominância da cultura de cereais; destes o milho grosso ou *mais*, gramínea de origem americana e introduzido em Portugal na altura dos Descobrimentos, e cultivada no Minho a partir 1630<sup>55</sup>, era o mais utilizado, dada as elevadas taxas de produtividade e adaptabilidade ao clima, e o facto de este cereal permitir a inserção no mesmo campo e, em simultâneo, de outras culturas. O centeio, nas terras altas, bem como o trigo, a cevada também se cultivavam, ainda que em menor quantidade. Com a introdução do milho, diminuiu o cultivo do trigo, que passou a integrar apenas a dieta dos mais privilegiados, ou a ser semeado só na quantidade suficiente para pagar as cotas e pagamentos de *foros* e direitos de antanho, ainda fixados em trigo<sup>56</sup>. O feijão era igualmente comum na alimentação do minhoto.

Outro setor importante era o comércio, influenciado pela navegabilidade dos rios, que constituíam também fatores de aproximação das regiões. Para além disto, os rios eram

---

<sup>53</sup> A população do sul do reino, por outro lado, beneficiou dos planos meridionais com vias de comunicação menos traiçoeiras de caminhos abertos e agregados populacionais de feição mais urbana e menos cativas das influências castradoras da religião. Estas condições permitiram maior facilidade no trânsito de influências culturais mediterrâneas.

<sup>54</sup> Um grupo de investigadores orientados por Teresa Rodrigues elaborou um estudo seguindo a metodologia da escola dos Annales. O resultado foi uma interessante conjugação das várias áreas científicas do estudo da demografia designadamente, Demografia Histórica, Demografia e Ecologia Humana e Análise Demográfica. E um excelente exercício de síntese das tendências da evolução da população portuguesa. Para um melhor aprofundamento desta temática recomendamos a consulta Moreira, Maria João Guardado, "O Século XVIII", in Rodrigues, Teresa Ferreira (Coord.), *História da População Portuguesa -Das longas permanências à conquista da modernidade*, CEPES e ed. Afrontamento, 2008, pp. 247-283.

<sup>55</sup> Confira-se Capela, José Viriato, "Mais", in Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito e Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, p. 621.

<sup>56</sup> Leia-se Capela, José Viriato, "Economia agrária", in Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito e Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, p. 601.

aproveitados economicamente através da construção de pesqueiras, lagares, pisões, moinhos e azenhas, frequentemente descritos pelos párocos das Memórias Paroquiais de 1758, e constituindo um dos registos mais significativos da tecnologia utilizada pela sociedade minhota, na era pré-industrial. Estas infraestruturas, alimentadas pela força motriz das águas fluviais, serviam para moagem de cereais, para pisar azeitona e para o apisoamento dos panos de lã, estopa e linho. A oliveira e o azeite encontravam-se nesta centúria em expansão no Minho, mas insuficiente para comercialização servia apenas para autoconsumo<sup>57</sup>. A realidade do linho era bem diferente, havendo já a tradição antiga nesta atividade, tendo o seu comércio e procura já uma significativa expressão na economia da região e usado da manufatura de vestuário e atoalhados.

As feiras dinamizavam a economia das regiões, e promoviam a socialização entre os cidadãos<sup>58</sup>. As feiras concelhias obedeciam a regras instituídas pela tutela municipal ou senhorial e estavam, muitas vezes, articuladas com o calendário religioso, nomeadamente festas populares, procissões e romarias. As feiras tinham regras rígidas, sendo os produtores obrigados a vender os seus produtos localmente, chamada *autarcia económica*. Este localismo municipal sobrepunha-se a qualquer outro interesse de desenvolvimento regional que extravasasse as circunscrições impostas pelos municípios ou senhores da terra. Este tipo de políticas associadas à autonomia jurisdicional de muitas das terras do reino fomentou uma vez mais a ruralidade das comunidades e um afastamento de processos de comercialização a uma escala maior, fechando a sociedade sobre si mesma. Em termos socioculturais promoveu as relações apenas entre as gentes locais, e a desconfiança relativamente a qualquer um que não fosse natural da região.

As feiras regionais ou *urbanas*, realizadas nos principais centros e agregados populacionais, como Braga, Guimarães e Barcelos, tinham a particularidade de comercializar produtos exteriores à província e, por vezes, até produtos provenientes das colónias e de outros reinos. Os produtos negociados nestes mercados tinham frequentemente maior valor comercial, e na frequência das feiras era já notória a presença das elites locais. Este tipo de feiras era

---

<sup>57</sup> Sobre a produção agrícola nas Memórias Paroquiais de 1758, consulte-se os quadros onde são discriminados por freguesias, os variados produtos. Ferreira, Ana da Cunha, *Braga Triunfante (Braga nas Memórias Paroquiais de 1758)*, Braga, Universidade do Minho, 2001, p. 125, dissertação de Mestrado policopiada.

<sup>58</sup>Consulte-se Capela, José Viriato, "Feiras e mercados", in Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Viana do Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758...*, pp. 601-604; Lima, José da Silva, "A feira e a festa", in *Cadernos do Noroeste - Minho terras e gente*, n° 1, Braga, Universidade do Minho, 1986, pp. 145-150.

organizado em locais estratégicos no que se refere à circulação de pessoas e mercadorias, facilitando a chegada de produtos vindos de regiões afastadas e do interior do país<sup>59</sup>.

## **2.2. A sociedade minhota setecentista**

Atendendo ao quadro europeu a sociedade setecentista minhota, *caminhava* em contra corrente persistindo nas estruturas sociais do Antigo Regime em que a origem *berço* continuavam a ser motivo de gratificação. A burguesia, por seu lado, distraída com aquisições ostentárias em constante competição com os usos e costumes da aristocracia, não soube aproveitar a conjuntura económica que o ouro do Brasil poderia proporcionar, nomeadamente desenvolvendo a indústria, e permitindo que países do Norte da Europa se viessem a aproveitar desse momento áureo do Império colonial português. Na primeira metade do século XVIII, a sociedade portuguesa, ofuscada com o esplendor da corte de D. João V, acabou por se deixar arrastar para uma depressão económica, com decréscimo de trânsito nos portos portugueses, diminuição da circulação monetária, com a atividade mercantil sob o jugo dos ingleses, legitimada pelo tratado de Methween, em 1703<sup>60</sup>. Mas a situação económica ainda se deteriora mais a partir de meados do século, em resultado dos fatores já descritos, dos sucessivos maus anos agrícolas, do estrangulamento dos filões de ouro do Brasil, da crise subsequente ao terramoto de 1755, e por a sociedade portuguesa não ter sabido aproveitar os ventos da industrialização e do Iluminismo, nem na economia nem no progresso social. Em Inglaterra assistia-se ao incremento em força da industrialização e pela Europa em geral, reivindicava-se a igualdade de direitos, oriundos dos movimentos revolucionários da sociedade francesa influenciada pelos filósofos defensores do Iluminismo.

Como se referiu anteriormente, no século XVIII, e desde a reconquista cristã, o Minho era a região do país com maior densidade populacional e no final daquele século representava um quarto da população portuguesa<sup>61</sup>, embora não existam dados seguros sobre a demografia da época<sup>62</sup>. No entanto, sabe-se que a realidade nacional terá acompanhado de alguma forma o

---

<sup>59</sup> Sobre a importância das feiras e os intercâmbios comerciais, leia-se Capela, José Viriato, “Feiras”, in Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758...*, pp. 607-612.

<sup>60</sup> Confira-se Bandeira, Miguel Sopas de Melo, *O espaço urbano de Braga em meados do século XVIII...*, pp. 71-76.

<sup>61</sup> Sobre esse assunto consulte-se Monteiro, Nuno Gonçalo, “Os poderes locais no Antigo Regime”, in Oliveira, César (dir.), *História dos Municípios e Poder Local. [Dos finais da Idade Média à União Europeia]...*, p. 69.

<sup>62</sup> Como informa José Vicente Serrão não existem recenseamentos gerais para a população portuguesa anteriores ao século XIX, exceção para o levantamento mandado fazer por Pina Manique em 1798. Existem outras fontes como registos paroquiais, róis de confessados e livros de ordenanças, que não permitem uma reconstituição demográfica fiel, no entanto, cálculos efetuados pelo

panorama europeu, assistindo-se a um crescimento moderado durante a primeira metade do século, seguido dum crescimento mais expressivo, na segunda metade<sup>63</sup>. Em Portugal, e com especial relevância a região norte, a autocracia continuou a ser de um modo geral aceite<sup>64</sup>. Os trabalhadores viviam de forma precária, pois o produto do seu trabalho era sujeito a tributação de tal forma abusiva que, no caso dos pescadores, punha não só em risco a sua subsistência em tempo de faina, como tornava inviável qualquer hipótese de algumas poupanças que os sustentassem quando não podiam ir ao mar<sup>65</sup>. Na agricultura, a instabilidade era idêntica, tal como na escassa indústria, onde os aprendizes trabalhavam muitas vezes sem qualquer salário, levando-os a cometerem o crime de fuga, situação que em 1790 passou a estar sujeita a penalização criminal<sup>66</sup>.

Sobre a sociedade do Minho nesta época existem vários estudos: José Vasconcelos na *Etnografia Portuguesa* recorre à descrição de Costa Lobo sobre o homem minhoto do século XV adjetivando-o de *temperamento fleumático*, que lhes permite passividade e frieza perante as adversidades e afrontas, *arrojados e intrépidos* o que os torna audazes e invencíveis nas guerras, *sensatez ou juízo prudencial* ou seja, não sendo um povo dotado de grande instrução, tem a capacidade de ser persistente nos objetivos que traça e tenazes no trabalho, dando provas frequentes da sua extraordinária proficuidade, *turbulentos, rudemente grosseiros e afáveis e*

---

autor relativamente aos anos 1706, 1732, 1760, 1768, 1776, 1798 e 1801, permitem inferir um aumento da população de 0,58% até finais de 1770 e desaceleração no último vintênio do século motivadas provavelmente pelo fluxo migratório. Confira-se Serrão, José Vicente, "O quadro humano", in Mattoso, José (dir.), *História de Portugal- Antigo Regime (1620-1807)*, vol. 4..., pp. 49-52.

<sup>63</sup> Van Bath e João Pedro Ferro são unânimes nesta conclusão, confira-se Van Bath, B. H. Slicher, *História Agrária da Europa Ocidental (500-1850)*, Porto, Editorial Presença, 1984, pp. 82-83. Ferro, João Pedro, *A População Portuguesa no Final do Antigo Regime (1750-1815)*, Lisboa, Editorial Presença, 1995, pp. 31-32.

<sup>64</sup> Veja-se Ferro, João Pedro, *A População Portuguesa no Final do Antigo Regime (1750-1815)*..., p.71.

<sup>65</sup> A centúria de setecentos foi caracterizada pela crise na pesca que levaria a Coroa a lançar um plano de *animação das pescarias*, com a criação das Reais Companhias. Recorde-se a Companhia Geral das Reais Pescarias do Reino do Algarve (15/01/1773). Confira-se Amorim, Inês, " A decadência das pescarias portuguesas e o constrangimento fiscal-entre a Ilustração e o Liberalismo", in *Estudos em Homenagem a Luís António de Oliveira Ramos*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2004, p. 158.

<sup>66</sup> Sobre as condições de vida dos trabalhadores neste século consulte-se Sá, Isabel de Guimarães, "O Trabalho", in Lains, Pedro; Silva, Álvaro Ferreira da (org.), *História da Economia de Portugal 1700-2000*, Vol. I, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2005, pp. 118-119.

*corteses*<sup>67</sup>. A organização social era alicerçada na endogamia, com casamentos contratualizados entre indivíduos de ascendência comum ou naturais da mesma zona<sup>68</sup>.

A economia agro-pastoril, de autoconsumo, assentava ainda em metodologias muito arcaicas, o que era fator de fortalecimento do poder senhorial, continuando o povo a depender da boa vontade dos donos das terras, situação reforçada pelas dificuldades de deslocação das populações. Estas gentes dividiam o seu tempo entre a lavoura, a distração na taberna, as festas e romarias, os deveres religiosos e o comércio, quando se proporcionava, e as suas raízes célticas manifestavam-se na sobriedade e conservadorismo dos costumes, mas a sua característica por excelência era a religiosidade.

Segundo alguns autores e, em contraposição com as gentes do sul, a população era pouco preocupada com a sua higiene no dia-a-dia, talvez por o clima ser mais frio, ou devido à falta de recursos e ao isolamento<sup>69</sup>. Paradoxalmente, no sul os hábitos mouriscos de higiene corporal foram muito influentes nos costumes das comunidades. Regra geral, as habitações aldeãs no Minho eram construídas com pedra local, o granito, disposta em posição irregular. Eram casas térreas incluindo um ou dois compartimentos. A cozinha era a parte nobre, com a sua lareira, a borralheira ou local onde se guardava a cinza, usada depois para os cultivos, o *trafegueiro*, onde eram dispostas as tigelas, e a almotolia; na cozinha era ainda guardada a água e as alfaias agrícolas. O outro compartimento era separado dela por ripas de madeira, e destinado ao leito e ao arrumo das roupas. Documentos vimaranenses dos séculos XVII referem casas *térreas e palhaçadas* e ainda *casa colmaçada*. Em Monção, as paredes eram feitas de

---

<sup>67</sup> Confirme-se Vasconcelos, José Leite, *Etnografia Portuguesa*, vol. IV, Lisboa, Editora Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2007, pp. 563- 565.

<sup>68</sup> Relativamente à sociedade da paróquia de Maximinos em Braga, Maria José Vieira tirou conclusões idênticas, de estudos feitos a registos de casamento e de batismo do século XVIII. A autora afirma não haver grande mobilidade, tanto da parte dos homens como das mulheres, existindo uma predisposição para que os casamentos se realizassem entre indivíduos da mesma área geográfica. Leia-se Vieira, Maria José de Azevedo Flores da Costa, *Confraria do Menino Deus e a Paróquia de Maximinos (1700-1850). População, Sociedade e Assistência*, Braga, Universidade do Minho, 1994, pp. 152-155, tese de Mestrado policopiada.

<sup>69</sup> Confira-se Vasconcelos, José Leite, *Etnografia Portuguesa*, vol. IV..., p. 564. Alexandra Esteves faz uma análise bastante ilustrativa do aspeto físico e comportamental da sociedade ao aludir uma série de vocábulos usados pela comunidade, e que constituíam armas de arremesso, como objetivo de achincalhar e injuriar. Dos termos que a autora referiu como passíveis de ser categorizados, destaque-se os que tinham como intenção atentar sobre a apresentação da pessoa, ou a sua falta de cuidado com a aparência e comportamentos desviantes designadamente: “bandalho”, “porca”, “cara negra”, “vasculho”, “brejeira”, “que tem venéreo”. Consulte-se Esteves, Alexandra, *Entre o crime e a cadeia: violência e marginalidade no Alto Minho (1732-1870)*, vol. I..., pp. 81- 88.

pedra mais larga, disposta como nas vedações dos muros que cercavam os campos, e a este tipo de construção chamavam *pasta*<sup>70</sup>.

Em termos administrativos, a intervenção do Estado em certas regiões rurais do Minho enfrentava uma resistência feroz do povo, resultado da desconfiança que este tinha pelas autoridades administrativas e judiciais, e, por outro lado, pela iliteracia de uma fação substancial da população, o que se refletia em várias situações do quotidiano. Alexandra Esteves destaca esta questão, afirmando que a população, ao ver-se privada do direito de argumentação, dado à sua iliteracia e rudeza, acabava por recorrer à violência física. Refere igualmente que nestas regiões os códigos morais e de conduta eram não só vigiados pela justiça eclesiástica<sup>71</sup>, como pela própria comunidade que assumia, assim, uma missão justiceira e moralizadora<sup>72</sup>. Note-se que nesta altura, e até à segunda metade do século XIX, o policiamento local era ainda levado a cabo por membros da paróquia, em número condizente com o agregado populacional, e sem qualquer tipo de qualificação<sup>73</sup>.

Na época havia como que um pluralismo institucional, político e jurídico. As instituições formais tinham no cume da pirâmide a monarquia, que coexistia com as instituições da Igreja, sujeitas a outro direito e a outra hierarquia. O poder das famílias e senhorios, *registada* ostensivamente pelas armas ou monogramas gravados na pedra, e estrategicamente colocados em cima do portão ou no frontispício da casa senhorial, só implicitamente era sancionada no direito oficial<sup>74</sup>. Contudo, havia como que um pacto instituído, já há séculos atrás<sup>75</sup>, entre a

---

<sup>70</sup> Sobre as tradicionais casas minhotas e as suas variedades atendendo à localização e às ocupações dos residentes José Leite Vasconcelos faz uma interessante síntese analítica. Leia-se Vasconcelos, José Leite, *Etnografia Portuguesa*, vol. IV..., pp.152-176.

<sup>71</sup> As visitas ou visitas pastorais, que eram ordenadas por parte dos bispos das dioceses às paróquias sob sua jurisdição, tinham como objetivo principal a devassa ou sindicância aos costumes e atos dos fiéis e do clero. Estas *inspeções* eram executadas por comitivas que recolhiam depoimentos e denúncias de comportamentos rotulados como menos dignos. E escolhiam e proferiam as sentenças que podiam ir desde o pagamento de coimas a castigos públicos. Sobre o assunto consulte-se Capela, José Viriato, *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: Memória, História e Património...*, pp. 659-660; Curto, Diogo Ramada, "A cultura política", in Mattoso, José (dir.), *História de Portugal*, vol. 3, Lisboa, Círculo de Leitores, 1993, p. 132.

<sup>72</sup> Sobre as consequências que o mexerico e a calúnia assumiam na violência quotidiana das comunidades rurais do Minho e as punições atribuídas pelo código penal da legislação da época, leia-se Esteves, Alexandra, *Crimes e criminosos no norte de Portugal. O alto Minho oitocentista*, Lisboa, Editorial Cáritas, 2015, pp. 32-36.

<sup>73</sup> No que diz respeito ao menosprezo e resistência da população do alto Minho à autoridade do Estado leia-se Esteves, Alexandra, *Entre o crime e a cadeia: violência e marginalidade no Alto Minho (1732-1870)...*, pp. 457-473.

<sup>74</sup> Leia-se Monteiro, Nuno Gonçalo, "Os poderes locais no Antigo Regime", in Oliveira, César (dir.), *História dos Municípios e Poder Local. [Dos finais da Idade Média à União Europeia]...*, p. 29.

autoridade senhorial e a soberania estatal, no sentido de possibilitar à nobreza senhorial uma autoridade policial sobre os *laboratores* ou *Tributari*, no fundo a massa popular<sup>76</sup>. Para a mentalidade da época esta era a ordem natural abençoada por Deus, e por isso a população era totalmente consentânea com este tipo de hierarquização social<sup>77</sup>, sendo até delatores uns dos outros, em certas situações. Esta prepotência do poder senhorial sobre o povo, e até sobre o poder central, esbatia-se à medida que se caminhava para as zonas mais urbanas. Esta era uma sociedade de muitos e vários poderes, que por isso acabavam fragmentados. António Hespanha enumera os recursos usados e institucionalizados pelas autoridades para explorar a inocência e temor da população à justiça terrena e de Deus e estimulá-la à denúncia. As Câmaras e repartições recorriam a vedores, olheiros e meirinhos, varejadores, inspetores, guardas, caminheiros e pregoeiros, pessoas que tinham a responsabilidade de manter as comunidades informadas sobre leis e ocorrências, instituições como a dos *familiares* do Santo Ofício, que, dissimulados na sociedade, agiam como espões. Outro instrumento era a realização de devassas e inquéritos para que a coletividade pudesse ser admoestada e fosse sujeita à expiação das suas culpas<sup>78</sup>.

Mas a mais fina malha social, que cobria todo o território e era ainda mais antiga que a monarquia, e pela qual os cidadãos nutriam uma maior empatia, tinha como unidade básica a paróquia eclesiástica. A administração das paróquias consolidou-se com o Concílio de Trento (1545-1563), altura em que se institui uma participação do clero mais ativa e participativa, no sentido da obrigatoriedade dos registos paroquiais, com a multiplicação dos manuais de confesores e da tratadística moral. Por outro lado, o pároco, o interveniente mais direto junto das populações era, contrariamente ao representante da rede concelhia, qualificado e

---

<sup>75</sup> No que diz respeito ao clero recorde-se que durante o século XI altura em que a preeminência da Igreja sobre a sociedade em geral era inegável, o «Movimento Gregoriano» reivindicou junto da Coroa não só o direito à posse de terras por parte do clero e reforço de poderes, como também a autonomia relativamente ao poder civil. Esta estratégia impar de consolidação do poder económico e jurídico da Igreja viria ainda a prosseguir nos dois séculos seguintes (1145-1260) com a divisão de propriedades diocesanas entre: os cônegos da mitra sob a administração da *Mesa Episcopal* e os bispos do cabido sobre a superintendência da *Mesa canonical*. Sobre este assunto consulte-se Mattoso, José, *Identificação de um País-Oposição* in *Obras Completas*, VI, 2, Rio de Mouro, Círculo de Leitores, 2001, pp. 162-163.

<sup>76</sup> Para melhor se entender as relações entre a autoridade e as comunidades da época, consulte-se Mattoso, José, *Identificação de um País-Oposição* in *Obras Completas*, VI, 2..., pp. 80-85.

<sup>77</sup> Confira-se Monteiro, Nuno Gonçalo, “Temas e Problemas”, in Oliveira, César (dir.), *História dos Municípios e do Poder Local [Dos Finais da Idade Média à União Europeia]...*, p. 26.

<sup>78</sup> Consulte-se Hespanha, António Manuel, “A monarquia: a legislação e os agentes”, in Mattoso, José (dir.), *História da Vida Privada em Portugal-Idade Moderna*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2010, pp. 16-19.



reconhecido pela população<sup>79</sup>. As políticas doutrinárias da Contra Reforma auferiam então de uma panóplia de instrumentos de controlo da sociedade como a confissão, as prédicas dominicais, os róis de confessados, os registos paroquiais de batismo, os casamento e óbitos e a visita pastoral<sup>80</sup>. As paróquias funcionavam como que um pequeno microcosmo, com uma organização rigorosa e bastante funcional, ao invés da administração central da Coroa, que com o tempo viria a ter consciência da importância destes registos e a solicitar cooperação à Igreja, no sentido de obter informações que pudessem possibilitar um melhor conhecimento da geografia humana do reino. A adoção deste tipo de organização administrativa, baseada em células territoriais de menor dimensão e, conseqüentemente, mais fáceis de controlar, só apareceria em 1836, quando os liberais resolveram criar as freguesias concelhias<sup>81</sup>. Nas paróquias, as atividades eram orientadas por clérigos e leigos que integravam as confrarias, que tinham então uma importância fulcral na conservação da igreja paroquial, no culto, nas festas religiosas, nas procissões<sup>82</sup>, na gestão coletivizada da morte, nas cerimónias fúnebres, na assistência na doença<sup>83</sup>, no apoio a viúvas e órfãos, na distribuição de dotes de casamento, na concessão empréstimos a confrades e à comunidade, na administração de baldios, de hospitais, nas atividades ligadas ao mar ou noutros mesteres. As confrarias estavam associadas, por regra,

---

<sup>79</sup> A Contra Reforma em Portugal instituiu uma série de medidas no sentido de aumentar o controlo dos territórios, dos fiéis e do prelado. Uma das medidas chave foi a cada vez maior valorização da instrução dos curas responsáveis pela divulgação das diretivas de Trento junto aos paroquianos. Sobre o assunto leia-se Palomo, Federico, *A Contra-Reforma em Portugal 1540-1700*, Lisboa, Livros Horizonte, 2006, pp. 30-35.

<sup>80</sup> Estas visitas eram anunciadas à população previamente e havia multas pecuniárias a quem não estivesse presente e não tivesse justificação plausível. À porta da igreja era afixada uma missiva a incitar os paroquianos a denunciar os pecadores públicos. Existia aparentemente uma grande diferença entre o objeto de regulação da Inquisição, que condenava atos que demonstrassem descrença nos princípios da fé, como adoração do demónio, sodomia, homossexualidade, rituais de outras religiões, e as visitas pastorais que atuavam no sentido de controlar os procedimentos ou comportamentos no que dizia respeito a aspetos morais ou à prática com rigor dos conceitos da religião católica romana. Para um maior aprofundamento do assunto consulte-se Carvalho, Joaquim Ramos de, "Confessar e Devassar: a Igreja e a vida privada na Época Moderna", in Mattoso, José, (dir.) *História da Vida Privada em Portugal-Idade Moderna*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2011, pp. 54-55.

<sup>81</sup> Para se perceber melhor alguns aspetos da regionalização do território, leia-se Monteiro, Nuno Gonçalo, "A sociedade local e os seus protagonistas", in Oliveira, César (dir.), *História dos Municípios e do Poder Local [Dos Finais da Idade Média à União Europeia]...*, pp. 44-45. Consulte-se igualmente Carvalho, Joaquim Ramos de, "Confessar e Devassar: a Igreja e a vida privada na Época Moderna", in Mattoso, José (dir.), *História da Vida Privada em Portugal- Idade Moderna...*, pp. 32-57

<sup>82</sup> A respeito da importância das paróquias no quotidiano das comunidades, consulte-se Gouveia, António Camões, "Sencibilidades e representações religiosas", in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *História Religiosa de Portugal*, Vol. 2, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 334-345.

<sup>83</sup> Sobre religião popular, cerimónias, ritos e usos leia-se Vasconcelos, José Leite, *Etnografia Portuguesa*, vol. IX, Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2007, pp. 300-404.

a um santo padroeiro, e espalhavam-se tanto pelas zonas rurais como urbanas<sup>84</sup>. Segundo Isabel Sá, no século XVIII, nas seis freguesias do senhorio de Braga, havia mais de oitenta confrarias<sup>85</sup>. De alguma forma, tanto as Câmaras, como as confrarias acabaram por resultar como instituições de união entre os pares ou confrades e como de instrumentos de transmissão do poder central, que delegava poderes nos municípios e até nos senhorios, tais como relações comerciais, o ordenamento urbano, resoluções sanitárias e assistência na doença. Esta realidade foi tendendo para uma centralização do poder, levada a cabo sobretudo pelo Marquês de Pombal, ministro de D. José I, que encetou várias medidas centralizadoras como projetos de desamortização, desvinculação, criação de uma fiscalidade estadual e expropriação dos poderes judiciais, administrativos e militares<sup>86</sup>. Após a destituição do ministro, algumas das estratégias pombalistas acabaram por ter continuidade no reinado de D. Maria I, com uma maior transparência entre interesses privados e setor público<sup>87</sup>.

---

<sup>84</sup> Confira-se Vasconcelos, José Leite, *Etnografia Portuguesa*, vol. IX..., pp. 55-58.

<sup>85</sup> Consulte-se Sá, Isabel dos Guimarães, "As Confrarias e as Misericórdias", in Oliveira, César (dir.), *História dos Municípios e do Poder Local [Dos Finais da Idade Média à União Europeia]*, Lisboa, Círculo de Leitores, 1996, pp. 55.

<sup>86</sup> Com Pombal são lançados novos impostos públicos (décima civil e eclesiástica), é feita uma completa cadastração da propriedade da cultura e da exploração agrícola e vinícola portuguesa. A Câmara é chamada a fazer o reconhecimento dos recursos do território, nomeadamente: população civil, eclesiástica, militar, estrangeira; economia, comércio, aspetos vários da administração política, judicial e municipal. Consulte-se Capela, José Viriato, *O Minho e os seus Municípios- Estudos Económico-Administrativos sobre o Município Português nos Horizontes da Reforma Liberal*, Braga, Universidade do Minho Mestrado de História das Instituições e Cultura Moderna e Contemporânea, 1995, p. 67; Hespanha, António Manuel, *Poder e Instituições na Europa do Antigo Regime- Colectânea de Textos*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1984, pp. 51-59.

<sup>87</sup> Veja-se Enes, Thiago, *De Como Administrar Cidades e Governar Impérios: almotaçaria portuguesa, os mineiros e o poder (1745-1808)*, Niterói, Universidade Federal Fluminense, 2010, p. 22, dissertação de Mestrado policopiada.

**Capítulo III - Saúde e Doença no Minho, no século XVIII:  
as respostas do devocionário**





**Figura 3. 1-** Capela de Nossa Senhora da Saúde, em Esposende

### 3.1. Doenças e calamidades: o pensamento mágico/religioso da população minhota no Antigo Regime

O medo! Baruch de Espinosa, mal compreendido, precursor do Iluminismo e filósofo incontornável para quem convive com as questões da religiosidade, no prefácio do seu *Tratado Teológico-Político* remete-nos para a questão do medo:

[...] até que ponto o medo ensandece os homens; ele é a causa que origina, conserva e alimenta a superstição [...] todas essas coisas que já alguma vez foram objeto de um fútil culto religioso não são mais do que fantasmas e delírios de um caráter amedrontado. [...] não há nada mais eficaz do que a superstição para controlar as multidões. Por isso elas são facilmente levadas, pela capa da religião.

Como ele conhecia o povo e aqueles que o governam! E para se perceber a importância da religião em todo o percurso desenvolvido pelas ciências numa forma geral, e pela *arte de curar* em particular, interessa desde logo entender o medo, muitas vezes fator promovedor da procura de uma explicação para aquilo que se apresentava como ameaça para o homem. Numa época em que a aspiração mais premente da maior parte da população era sobreviver, as ameaças e medos acabavam por se resumir aos cataclismos naturais, às guerras, à doença e acima de tudo à morte<sup>2</sup>. Parafraseando Michel Rouche *A instintividade é o valor primordial* [...]. *O corpo é venerado, mutilado ou torturado. Apenas a violência permite sobreviver. A morte espreita todos e cada um*<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> De alguma forma Baruch de Espinosa era crítico em relação à passividade do homem relativamente à procura de soluções objetivas para as suas aflições e defendia que a superstição alimentava o medo. Veja-se Espinosa, Baruch de, *Tratado Teológico – Político*, Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1988, pp. 112-113.

<sup>2</sup> Um instrumento precioso para o historiador, no âmbito da História das mentalidades e sobretudo por permitir avaliar, o modo como o homem encarava a morte, são os testamentos. Este género de documentos do século XIII ao XVIII era, essencialmente, o reflexo dos sentimentos profundos do indivíduo. Através das disposições do testador, transparece a sua fé religiosa, a importância que se dava aos aspetos materiais, círculo de amigos e entes queridos, e acima de tudo, o temor à justiça de Deus e a preocupação de assegurar a salvação da alma e o repouso do corpo. Curiosamente, nos finais do século XVIII, a redação e o aspeto simbólico do testamento sofre uma reviravolta e passa a ser o documento legal de distribuição de herança tal como no presente. Em todo este processo houve uma manifesta laicização deste ato social. Sobre esse assunto consultar Ariès, Philippe, *História da Morte no Ocidente desde a Idade Média*, Lisboa, Teorema, 2010, pp. 51-52. Outros aspetos que nos levam a inferir o modo como a população vivenciava as contrariedades da vida, são as manifestações coletivas ou particulares materializadas nos pedidos de graças e intervenções divinas que ocorriam quando as comunidades eram submetidas a situações adversas. Veja-se Capela, José Viriato; Matos, Henriques, *As freguesias do Distrito da Guarda nas Memórias Paroquiais de 1758. Memórias, História e Património*, Braga, Minhografe, 2013 pp. 128-131.

<sup>3</sup> O temor do homem e a obsessão pela sobrevivência, resolvida até aí pela força das armas, o castigo resolvido no interior de um grupo armado, passa agora a ser resolvido em confessional com o padre. A Igreja traz o consolo que as velhas práticas pagãs

É sobretudo a inevitabilidade da morte que leva o homem à procura dum sentido para a existência humana<sup>4</sup>, e foi aqui que se encontrou com a religião. Ainda na Idade Média a comunidade dos fiéis, percebeu a indispensabilidade de ter quem a oriente e indique no caminho de uma vida digna. Os mosteiros nascidos da necessidade que o homem teve de se recolher, de se penitenciar e de se purificar, serviram de elemento catalisador junto das populações, para a procura da pureza e da salvação.

[...] *O mosteiro tinha por tarefa, depositando - se assim se pode dizer na conta do resto dos homens os benefícios ganhos com as suas penitências purificadoras, lançar perpetuamente, em nome dos mortos e dos vivos, a oração pública: a equipa monástica constituía a voz do canto e da oração de todo o povo*<sup>5</sup>.

Por outro lado, a própria estrutura social organizou-se em aglomerados populacionais, ou em pequenos *rebanhos*, em termos metafóricos. Estas divisões sistemáticas designadas por paróquias eram controladas pelo clero secular. E a Igreja rumou, então, num processo de evangelização da população, instigando à interiorização das práticas cristãs e ao diálogo místico. Para isso, a instituição criou elementos que configurassem pessoas, que pelas suas virtudes constituíssem exemplos a seguir, e, ao mesmo tempo, estabelecessem com o fiel, o papel de mediadores na intervenção divina. Em seguida, convidou cada um dos crentes a imitar Cristo e os santos, de permeio divulgou a história de vida destes mártires, geralmente narrativas simples, de gente, por regra, igualmente simples. Esta evangelização tornou-se o guia prático e edificante da consciência da população. Todo este percurso foi lento, e iniciou-se junto às camadas nobres. A Igreja convidou os que sabiam ler estudarem as leituras sagradas. Nas residências aristocráticas passou a ser de bom-tom, o uso do *Livro dos Salmos*, o *Saltério* ou livro litúrgico que contém os salmos, e outros objetos personalizados como relicários privados que lembravam

---

não facultavam, ao permitir o enterro junto aos corpos santos e próximo ao altar, e faz do momento da morte a esperança de uma outra vida. Sobre o imaginário do além, o nascimento de uma nova consciência interior, leia-se Rouche, Michel, "Alta Idade Média ocidental", in Ariès Philippe e Duby Georges (dir.), *História da vida privada*, vol. I, Porto, Edições Afrontamento Lda., 1989, pp. 528-529.

<sup>4</sup> Consulte-se Bronislaw Geremek, *A Piedade e a Força. História da Miséria e da Caridade na Europa*, Lisboa, Terramar, 1995, p. 33.

<sup>5</sup>Leia-se Duby, Georges, "A emergência do indivíduo", in Ariès, Philippe; Duby, Georges (dir.), *História da vida privada*, Vol. 2, Porto, Edições Afrontamento Lda, 1990, p. 521.

pequenas capelas<sup>6</sup>. Em síntese, a religião vem indicar o caminho da salvação e da redenção<sup>7</sup>, e ensinar que o sentido da existência humana é a procura do conhecimento de Deus. O Homem percebe que a existência não se resume à vida terrena, a entidade humana é transcendente. Este é o sentimento religioso no conhecimento dado pela fé existe algo superior ao Homem, que o fascina mas também que o faz temer; é a fé em Deus, o Todo-Poderoso que é transcendente, e por isso é mistério, e que se manifesta nos templos, lugares e objetos santificados, e no íntimo do nosso ser, no reconhecimento interior do *sagrado*. Deus é, no dizer de S. Tomás de Aquino, a *Causa Primeira*, a causa de todas as outras. Mas a experiência religiosa, além de pessoal, é social<sup>8</sup>; é a religião que a torna única, coesa, através da sua doutrina, das normas, das convicções; a religião é o garante da paz interior, da moralidade, até da ordem pública: esta é a autoridade da Igreja<sup>9</sup>. E a Igreja tornou-se instrumento de regulação da vida moral<sup>10</sup> e social<sup>11</sup>, e,

---

<sup>6</sup> Veja-se Duby, Georges, "A emergência do indivíduo", in Ariès, Philippe; Duby, Georges (dir.), *História da vida privada*, Vol. 2..., pp. 521-523.

<sup>7</sup> No século XVIII, a devoção ou temor à morte refletia-se na existência de um número considerável de igrejas que possuíam uma capela da Boa Morte ou das almas do Purgatório. Confirme-se Ariès, Philippe, *História da Morte no Ocidente desde a Idade Média...*, pp. 51-52.

<sup>8</sup> Recorde-se que o imperador Constantino teve este aspeto em conta, quando tornou o Cristianismo a religião oficial, ele viu nessa medida uma estratégia assertiva para unir o povo do seu império num paradigma único; *Si l'action de l'empereur en faveur du christianisme s'est manifestée en bien des domaines, nulle part manifestée en bien des domaines, nulle part elle n'a eu d'impact aussi profond que dans son intervention dans la vie conciliaire. À partir de Constantin l'institution synodale est juridiquement reconnue de manière précise et ses décisions ont un effet jusque dans la législation impériale*. Consulte-se Alberigo, G., (dir.) «*Le Magistère de L'Église*» *Les Conciles Oecuméniques*, Paris, Les Editions du Cerf, 1994, p. 22.

<sup>9</sup> Logo no início da vida do indivíduo é feito um ritual de iniciação com o batismo, que tem como objetivo assegurar a plenitude da vida cristã. Segue-se a instrução segundo os princípios de verdade, da fé, da doutrina moral e dos exemplos dados pelos mártires. A complementar a liturgia *que da sentido a toda la vida del cristiano, vivificando su fe, estimulando su moralidade y organizando la oración y las prácticas religiosas*. O ponto alto da relação do cristão com a sua religião ocorre aquando da administração dos sacramentos, especialmente da eucaristia, momento da união com Deus. Veja-se Fernández, Alonso, Justo, "La vida cristiana en la España visigoda", in Fliche, Agustín; Martin, Victor (dir.), *Historia de la Iglesia*, Vol. V..., pp. 601-630.

<sup>10</sup> A Igreja recebeu por mandato e revelação divina, a autoridade de infligir a justiça aos condenados e a misericórdia e perdão aos convertidos. Recomenda-se a leitura do comentário ao Apocalipse, Merino Rodríguez, Marcelo; Weinrich, William C. (dir.), *La Biblia Comentada Por Los Padres De La Iglesia y otros autores de la época patristica*, vol. 12, Madrid, Editorial Ciudad Nueva, 2007, p. 325. De fato, a Igreja no Concílio de Niceia recebeu a bênção do divino e do imperador, que concedeu ao corpo episcopal a autoridade de grande parte da jurisdição civil e a jurisdição eclesiástica. Nesse concílio e nos que se foram sucedendo estabeleceram-se os cânones que serviriam de base à instituição. Sobre o assunto leia-se Hubert, Jedin, *Concilios Ecumênicos*, São Paulo, Editora Herder, 1961, pp. 13-18.

<sup>11</sup> *Tienen poder no sólo para impedir que llueva, sino para desaprovechar el agua que había caído. Esto es convertir las aguas en sangre, por aquellos que entienden en sentido material lo que la Iglesia nos transmite para que lo entendamos espiritualmente, y mueren censurados por la Iglesia con justo anatema. Donde otros encuentran provecho para su vida espiritual, éstos tropiezan con el escollo de la muerte; pues, como dice el Apóstol, la tendencia buen olor de Cristo que exhala la Iglesia, para unos es olor*



simultaneamente, fator de identidade e de coesão. Este povo é um só povo, porque tem a mesma fé, a mesma moral, o mesmo sentido ético, o mesmo rito, a mesma experiência religiosa.

Neste contexto, a religião vem conferir refúgio e, simultaneamente, justificação às calamidades e desgraças que sempre haveriam de perseguir o ser humano, mas que o homem da Idade Média tomava como obra do demónio ou de um qualquer anticristo<sup>12</sup>. E estes medos iam surgindo naturalmente, à medida que o homem se ia consciencializando da sua pequenez e fragilidade, perante as forças do bem e do mal, personificadas por Deus e pelo Demónio. Este sentimento foi muitas vezes alimentado e explorado pelas autoridades eclesiásticas, pela própria cultura popular e até por uma cultura mais erudita. Isto sucedeu porque os medos são emoções, não se alicerçam na razão; e as suas curas deviam ser procuradas na fé e na disciplina do pensamento religioso.

O Cristianismo veio dar resposta a fenómenos aparentemente inexplicáveis. Os Evangelhos<sup>13</sup> garantiam o pacto do crente com Deus e o livro do Apocalipse<sup>14</sup> relembra e ameaça com o fim do mundo. Este livro foi escrito, ou inspirado pelo Apóstolo S. João durante o exílio na ilha de Patmos, numa época em que se vivia um clima de terror, instituído durante a perseguição de Domiciano e de Nero. O profeta numa visão que transcendia os acontecimentos da época, traçou, antecipadamente através de uma simbologia mesclada de terror e esperança, o futuro da Igreja e de todos os que eram perseguidos e mortos, anunciando a ressuscitação dos mortos, o seu julgamento e o estabelecimento do reino celeste<sup>15</sup>. Este medo do fim não foi

---

*de muerte que lleva a la muerte; para otros es olor de vida que conduce a la vida. Se dice también que tiene poder para afligir la tierra con toda suerte de plagas, pues, con la potestad de cada uno e impone la sanción que corresponde a los diversos méritos y pecados.* Comentário do Apocalipse 11, 6. Sobre esse assunto leia-se Merino Rodríguez, Marcelo; Weinrich, William C. (dir.), *La Biblia Comentada Por Los Padres De La Iglesia y otros autores de la época patristica...*, p. 132.

<sup>12</sup> Entidade que se opõe a Cristo e que promove o Apocalipse.

<sup>13</sup> Os Evangelhos não são uma obra literária dum autor, nem tão pouco são da autoria dos nomes pelos quais são conhecidos, Mateus, Marcos, Lucas ou mesmo João. Eles são uma coletânea de catequeses pregadas durante muito tempo e que foram finalmente escritas e publicadas.

<sup>14</sup> Apocalipse do termo grego que significa *revelação* é o título do último livro da Bíblia. É uma obra singular, repleta de simbolismo e em grande consonância com a época de crise e perseguição que se atravessava quando foi escrito. Esta obra moralizadora tinha como objetivo: revelar um caminho, encorajar os perseguidos e mostrar a vitória do bem contra o mal. O Apocalipse foi escrito num período posterior aquele no qual as guerras da Palestina tiveram como desfecho final a destruição do templo de Jerusalém, no ano setenta.

<sup>15</sup> Confira-se Lima, Fernando de Castro Pires de (dir.), *A Virgem e Portugal*, Porto, Edições Ouro, s. d., p. 43.

característico apenas dos séculos imediatamente posteriores à queda do Império Romano. Atravessaram a mentalidade do homem renascentista e mesmo do homem Moderno.

Durante séculos, grupos de teatro deambulavam de terra em terra, explorando este medo nas pessoas, muitas vezes incultas e analfabetas, levando-as a aceitar que catástrofes, a doença, as epidemias e a morte eram fruto do pecado e de uma fúria de um Deus retaliador. Há variadíssimos marcos culturais relativos a esta temática que são fulcrais para quem se interessa pelo estudo da História das mentalidades.

Dante, na sua obra maior, *A Divina Comédia*, é pródigo em imagens excepcionais do inferno, que uma imaginação fértil e uma arte sem igual criaram, e que o nosso imaginário haveria de reverberar. No alvorecer da Idade Moderna, o teatro de Gil Vicente criou *A Barca do Inferno*, onde se exploram as fraquezas da alma humana e o destino irremediável dos que eram apanhados pelas malhas de Belzebu<sup>16</sup>.

Este medo escatológico<sup>17</sup> do fim do mundo, e a associação das enfermidades à presença do demónio, está fortemente representada nas fontes históricas utilizadas para o estudo que aqui vos propomos fazer, designadamente através dos ex-votos e de fontes angiográficas com descrições ou relatos de enfermos, que tendo sido tomados pelo Demo (pela doença), através da fé e pela intervenção do divino eram milagrosamente curados. Importa aqui esclarecer que paradoxalmente à ideia do Apocalipse estava associada a ideia de Deus<sup>18</sup>, sendo que o Diabo era um símbolo de complementaridade de Deus. Deus era apontado pelos teólogos como aquele que podia repor a ordem e restituir a saúde. No entanto, este *ser* não era uma entidade material mas sim espiritual, que, segundo os dogmas da Igreja, encontrou o caminho para a encarnação no ventre de Maria.

---

<sup>16</sup> Sobre a vida tradicional portuguesa e o papel do teatro popular de influência cristã e pagã leia-se Vasconcelos, José Leite, *Etnografia Portuguesa*, vol. IX..., pp. 614- 627. Acerca da temática *o medo e a morte* consulte-se Araújo, Ana Cristina, *A morte em Lisboa: atitudes e representações 1750-1830*, Lisboa, Ed. Notícias, 1997, pp. 181-183. Ainda da mesma autora leia-se Araújo, Ana Cristina, "A morte", in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 265-274. Consulte-se também Marques, João Francisco, "Rituais e manifestações de culto", in Azevedo Carlos, Moreira (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. 2..., pp. 553-557; Ferraz, Norberto Tiago, *A morte e a salvação da alma na Braga setecentista*, Braga, Universidade do Minho, 2014, pp. 27-30, dissertação de Doutoramento policopiada.

<sup>17</sup> Veja-se Padovani, Ariovaldo. "Os Medos Escatológicos: A Representação do Demónio e os seus Agentes no Imaginário Medieval", in *Alétheia-Revista de estudos sobre Antiguidade e Medievo*, volume único, janeiro/dezembro (2008), s.p.

<sup>18</sup> Este guia espiritual é repleto de simbologia, com a qual se tenta transmitir esperança aos perseguidos, convencendo-os de que Deus é supremo sobre todos, mesmo sobre os senhores tiranos. Simultaneamente, demonstra que Jesus está com os sofredores e a vitória está próxima.

É neste contexto que surge um dos principais símbolos da Igreja, Maria mãe de Jesus, e por isso Mãe de Deus, já que Jesus é o seu Filho Encarnado. E com D. Afonso Henriques torna-se padroeira do reino de Portugal<sup>19</sup>. A Igreja surge como fonte de inspiração e de felicidade, suavizando os medos que alimentam a alma dos povos. Pela fé, a sociedade unifica-se e o propósito passa a ser universal - a glória de Deus -, e citando Santo Agostinho *oferecemos-lhe vítimas cruentas quando, pela sua verdade, lutamos até ao sangue*<sup>20</sup>.

A Igreja perpetua as cerimónias religiosas que os cristãos, desde os tempos das catacumbas realizavam e acrescenta-lhes mais esplendor. S. Tomás de Aquino sobre o propósito das solenidades do calendário litúrgico dizia: [...] *publicamos e consagramos a memória dos benefícios em festas solenes em dias certos com receio de que, no decorrer do tempo, se infiltre em nós um ingrato esquecimento*<sup>21</sup>. A celebração das festas torna-se tradição religiosa, o povo vem em romaria venerar aqueles que se tornam para ele fonte de inspiração e, com o decorrer do tempo, às festas em homenagem a Cristo, a Nossa Senhora, a S. João Batista, e aos apóstolos, vão sendo acrescentados outros rituais, nomeadamente o culto dos mártires<sup>22</sup>. Num crescendo de fé e de admiração, as relíquias destes santos mártires<sup>23</sup> passam a ser sagradas e convertidas em símbolos de veneração, a que não escapa nenhum bom cristão<sup>24</sup>, seja ele soberano<sup>25</sup>, imperador, ou sumo pontífice. Jorge Cardoso no *Agiologio Lusitano* afirma mesmo

---

<sup>19</sup>Sobre este assunto consultar: Avelino, J. Costa, *A Virgem Maria Padroeira de Portugal na Idade Média*: repositório, ucp.pt/bitstream/10400.../LS\_S1\_02\_Avelino J. Costa.pdf

<sup>20</sup> Sobre este assunto leia-se Santo, Agostinho, *A Cidade de Deus*, vol. II, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1996, p. 889.

<sup>21</sup> Consulte-se Santo, Agostinho, *A Cidade de Deus*, vol. II..., p. 889.

<sup>22</sup> Do grego *mártir* que significava testemunha, para os católicos consideravam-se mártires, os homens virtuosos que morriam nas mãos dos infiéis. Em Espanha, o primeiro indício do culto dos mártires surge no cânon 36 do Concílio de Elvira. No século V, o Papa Vigílio envia ao bispo de Braga relíquias de apóstolos e mártires. As relíquias nas igrejas tornam-se o principal alvo de interesse dos romeiros e os fiéis, nos testamentos deixam expresso como desejo sincero a vontade de serem enterrados juntos aos mártires. Veja-se Fliche, Agustin; Martin Victor (dir.), *Historia de la iglesia*, Vol. V, Valencia, EDICEP, 1978, p. 621. Para um aprofundamento do assunto, recomenda-se ainda Cardoso, Jorge, *Agiologio Lusitano*, t. II, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2002, pp. 41 e 57.

<sup>23</sup> Consulte-se Tavares, Jorge Campos, *Dicionário dos Santos - Hagiológico, Iconográfico de Atributos de Artes e Profissões de Padroados de Compositor de Musica Religiosa*, vol. I-III, Porto, Lelo & Irmão, 1990; Leite, José (Org.), *Santos de Cada Dia*, 2ª edç., Braga, Editorial A.O., (s.d.), pp. 12-24.

<sup>24</sup> As relíquias de leite de Nossa Senhora eram muito veneradas no reino português. Para além da que fora ofertada a D. Dinis, existiam ainda outras: nos mosteiros de Alcobaça e Santa Cruz de Coimbra, na Igreja de S. Pedro de Torres Vedras e no mosteiro de Santo António de Alcácer do Sal. Confira-se Pimentel, Alberto, *História do Culto de Nossa Senhora em Portugal*, Lisboa, Libânio & C.<sup>ia</sup>, 1899, p. 68.

<sup>25</sup> Quando D. Dinis, o herdeiro de D. Afonso III, aos dezasseis anos foi apresentado pelo seu pai, com uma residência particular, recebeu igualmente uma série de pertences. Entre os demais objetos preciosos, descritos num inventário: *Item uma ambula de*

que as *reliíquias eram inexpugnáveis propugnáculos, que nos defendem de nossos inimigos, com mais firme perfídia e dá-nos a proteção que nenhuma outra fortificação construída pelo homem consegue*<sup>26</sup>.

O culto torna-se cada vez mais público, a Igreja um local sagrado, e o sagrado é sinónimo quase sempre de fausto, com uma dignidade e beleza frequentemente superior às dos palácios. Nestes templos celebrava-se a igualdade entre os homens, desde o imperador até ao pobre camponês, todo o indivíduo tinha lugar para venerar o Deus universal. As imagens, os altares, e as capelas mais humildes, dispersas frequentemente por territórios quase bravios, tinham um papel moralizador e catalisador para estas gentes crédulas. A população, tendencialmente analfabeta, era francamente permeável aos exemplos dados por personagens que admirava, chegando, por vezes, a tentar imitar comportamentos, apontados como ideais<sup>27</sup>.

Sempre atento às necessidades do indivíduo, o catolicismo disponibilizou aos seus crentes muitos nomes de santos<sup>28</sup>, que personificavam uma série de atributos que o verdadeiro cristão ansiava seguir<sup>29</sup>. E para que os laços entre os comuns mortais e estes santos se

---

*vidro, e dizem que tem dentro leite de Nossa Senhora.* Esta relliquia é ainda mencionada por Frei Francisco Brandão que escreve: *Esteve esta reliquia na Igreja da Penha da cidade de Leiria, até a mudarem abaixo à Sé, em que hoje a vemos em uma ambula de cristal do tamanho de uma noz, engastada em uma custódia pequena de ouro: tirando-a em procissão nas ocasiões de necessidade de água, a concede a Senhora: e oferecendo-se-lhe também às mulheres a que falta leite, pondo-lhe a ambula sobre os peitos, o alcançam muitas. Depositou-a naquele lugar el-rei D. Diniz, por viver nesta terra com a rainha santa Izabel sua mulher.* Confira-se Pimentel, Alberto, *História Do Culto De Nossa Senhora Em Portugal...*, p. 68.

<sup>26</sup> Consulte-se Pimentel, Alberto, *História Do Culto De Nossa Senhora Em Portugal...*, p. 42.

<sup>27</sup> Acerca do nascimento de certos cultos, os sepulcros dos santos tornados locais de peregrinação, o trânsito das reliíquias desde Jerusalém e os locais santos às igrejas da Gália e da Hispânia, a fé com que os enfermos invocavam os santos ou que os prevaricadores eram castigados, consulte-se Fliche, Agustin; Martin Victor (Dir), *Historia de la iglesia-De los origenes a nuestros dias*, Vol. V..., pp. 376-378.

<sup>28</sup> Estudos baseados na análise dos livros litúrgicos dos séculos X-XI permitem concluir que o número de santos comemorados ao longo do ano litúrgico, antes da invasão muçulmana, não era significativo, situação que se reverteu com os moçárabes, cristãos que durante o domínio muçulmano na Península Ibérica adotaram os costumes de vida árabes sem renunciar à sua religião. Acerca do culto dos mártires, leia-se Fernández Alonso, Justo, “La vida cristiana en la España visigoda”, in Fliche, Agustin; Martin Victor (dir.), *Historia de la iglesia-De los origenes a nuestros dias*, Vol. V..., pp. 620-622.

<sup>29</sup> Jorge Cardoso afirmava: *E juntamente cremos que aqueles sagrados ossos, no último dia juntos em seus corpos, unidos com as almas, onde ser participantes da eterna felicidade, e considerando que tanto bem alcançarão pelo momentâneo trabalho, que no exercício das virtudes nesta vida tiveram, com novo fervor nos excitemos aos imitar. Principalmente sabendo que foram homens mortais, como nós, combatidos de várias tentações, das quais a divina graça os fez vencedores. É que o mesmo senhor, que os ajudou a eles, se nos não negará, se com seu auxílio o cooperemos de nossa de nossa parte, para seguirmos os maravilhosos exemplos, que de suas esclarecidas virtudes nos deixarão os santos.* Confira-se Cardoso, Jorge, *Agiologio Lusitano*, t. II..., p. 41.

estreitassem ainda mais, foram colocados à disposição dos fiéis calendários com listas dos dias em que cada um faleceu, e estas datas passaram a ser assumidas como um *dia santo*. Do mesmo modo, foram compilados registos de teofanias<sup>30</sup>, para que a vida destes santos se eternizasse na memória coletiva<sup>31</sup>.

Se a Igreja tinha feito o seu trabalho, desde a introdução do cristianismo na Península Ibérica e nomeadamente nesta região do Minho profundo e rural, em oposição, o acesso à cultura tinha sido sempre pobre, o trabalho ocupava a maior parte do dia-a-dia das populações, e o tempo era marcado pelo ritmo dos sinos nos campanários. Por outro lado, a missa era uma manifestação de fé e simultaneamente de instrução. O povo que era maioritariamente analfabeto e desconhecedor do funcionamento do corpo humano tal como de noções de saúde *rendia-se* com facilidade ao altruísmo da Igreja. Neste contexto não era de estranhar que os fiéis arredados de zonas urbanísticas onde o acesso à informação era mais facilitado, fossem influenciados pela pregação dos religiosos, pelas visitas pastorais e pelas devassas. A instrução dos paroquianos pelo prelado tornou-se um alicerce fundamental na organização dos hábitos comunitários e na gestão de problemas, nomeadamente de saúde.

As representações sociais<sup>32</sup> da saúde/doença, nesta sociedade pouco esclarecida, continham elementos mágicos e religiosos, e acreditava-se que a doença era causada por fenómenos sobrenaturais, ou por maldição ou castigo. Na relação entre o Homem e a doença predominava o medo do desconhecido e a culpabilidade. Designamos por representações da saúde/doença à construção de imagens relacionadas com estes conceitos e baseadas em predisposições afetivas e cognitivas. Estas populações construíam imagens ou interpretações de fenómenos orgânicos, e, por isso, naturais, apoiando-se em referências culturais antigas, frequentemente de origem pagã, e há muito interiorizadas na população, misturadas com elementos religiosos católicos, notoriamente predominantes. E porque a doença era muitas vezes sinónimo de culpa, a representação da cura passava pela caridade e pela absolvição dos pecados. Sendo as representações sociais da saúde/doença elaborações psicológicas e,

---

<sup>30</sup> Teofania: manifestação de Deus em algum lugar, algum objeto, alguma pessoa, por exemplo um santo; Jesus Cristo é a teofania Suprema, pois é Deus encarnado.

<sup>31</sup> Sobre este assunto recomenda-se a leitura de Botton, Alain de, *Religião para Ateus – Um guia para não crentes sobre as utilizações da religião*, Alfragide, Dom Quixote, 2012, pp. 92-98. Nesta obra, o autor faz uma interessante e atual exposição sobre a importância das religiões, não só do ponto de vista espiritual, como prático, na sociedade, quando confrontada com situações de sofrimento mental e físico.

<sup>32</sup> Consulte-se Sevalho, Gil, "Uma Abordagem Histórica das representações Sociais de Saúde e Doença", in *Cadernos de Saúde Pública*, 9, (3), Rio de Janeiro, Escola Nacional de Saúde Pública, Fundação Oswaldo Cruz, 1993, pp. 349-363.

sobretudo, sociais de uma realidade, que apesar de natural, é desconhecida, surge a necessidade do estudo do devocionário minhoto do século XVIII.

### **3.2. O devocionário minhoto**

O estudo por nós realizado sobre o devocionário minhoto teve por base a análise dos Livros das *Memórias Paroquiais de 1758* publicados por José Viriato Capela. Não obstante, as lacunas existentes nos registos paroquiais das Memórias, onde para algumas das freguesias não foram encontradas *Memórias* ou existiam apenas brevíssimos resumos, pouco ou nada esclarecedores, o levantamento e análise destes textos permitiram-nos obter informações daquilo que seria a mentalidade da população minhota do século XVIII. Todavia, deve ser tido em consideração que esta zona do reino estava afastada dos principais centros de poder régio, pelas próprias condições geográficas e pelos acessos, à época muito deficitários<sup>33</sup>, o que acabava por configurar uma situação particular, na medida em que, por vezes, era mais fácil submeter as pessoas à autoridade e à jurisdição eclesiástica do que à justiça civil, facto a que também não era alheia a grande sensibilidade religiosa deste povo.

Tendo em conta todos esses aspetos procurou-se elaborar uma sinopse baseada no levantamento organizado pelos párocos das Memórias. O propósito foi estudar o devocionário, tendo em atenção as informações sobre as romagens e romarias, os clamores e as procissões, rituais tidos quase como fundamentais nas festas religiosas e onde era notório a interseção da cultura popular com o culto religioso oficial. Para que a análise fosse o mais completa possível fez-se um levantamento de dados das paróquias dos treze concelhos do distrito de Braga e dos dez do distrito de Viana do Castelo, tendo em conta os seguintes aspetos:

- concelho / Freguesia;
- dia das festividades do santo;
- local ou localização do templo;
- santo/santuário/reliquia;
- origem da devoção;
- geografia da sua realização;
- agentes de promoção;

---

<sup>33</sup> Consulte-se Contador Argote, Jeronymo, *Memórias para a História eclesiástica do Arcebispado de Braga Primaz das Hespanhas*, 1676-1749: <http://catalog.hathitrust.org/Record/100240702>. Magalhães, Joaquim Romero, “O Enquadramento do espaço nacional”, in José Mattoso (dir.), *História de Portugal*, vol. III, Lisboa, Círculo de Leitores, 1993, pp. 13-42.

- actos nomeadamente, clamores, romagens, procissões, votos, ex-votos;
- natureza das festividades.

O objetivo desta análise foi perceber a real importância do culto religioso no quotidiano das populações com o calendário litúrgico estipulado, a dimensão social que estes festejos alcançavam, com movimentações populares entre as fronteiras. Por outro lado a *origem da devoção* remete-nos para as festas religiosas, quase sempre consignadas aos oragos das capelas. Estas manifestações culturais eram muito típicas na Península e remontam a épocas bastante remotas, embora não seja possível estabelecer a sua antiguidade com exatidão. Sabemos que José Mattoso refere que, em 1591, foi publicado pelos padres da Companhia de Jesus um martirológico dos Santos Portugueses, num pequeno fascículo, que fez parte integrante duma tradução portuguesa de um Martirológico Romano, e já nessa altura eram assinaladas trinta e nove festas em várias dioceses, número que viria a atingir valores marcadamente superiores no século XVII, altura em que a proliferação hagiográfica foi marcada pela aprovação de cultos populares pela hierarquia eclesiástica<sup>34</sup>. Segundo este autor, a consulta do *Agiologio Lusitano* de Jorge Cardoso e da *História Genealógica da Casa Real Portuguesa* de Dom António Caetano de Sousa é bem ilustrativo deste aumento. Para o nosso estudo, no entanto, foi importante perceber a origem e tradição destes santos populares, muitas vezes, com associação a algumas destacadas famílias nobres, que através de lendas acabavam por engrandecer os seus nomes e brasões, não só com glória como com a veneração popular, como acontece no caso da Santa Senhorinha.

Tendo sempre em conta o enquadramento espaço/temporal deste estudo, procedeu-se a uma análise das capelas e altares, e respetivos santos invocados que mobilizavam mais crentes. Um outro aspeto considerado, a partir do registo dos párocos, foi a localização dos templos, embora estes dados nem sempre fossem possíveis de encontrar. Deste exame, inferiu-se que existia um número considerável de capelas afastadas das zonas urbanas e frequentemente construídas em regiões inóspitas e, por vezes, até agrestes, situação que não impedia romagens aos santos protetores. Pelo contrário, por ocasião dos festejos dos santos, esses locais tornavam-se lugares de intensa peregrinação. Um outro aspeto foi tentar estabelecer a teia de relações existentes entre instituições do clero, do poder civil, e a população na promoção do culto destes santos. A importância do estudo do sexto parâmetro prende-se com a possibilidade

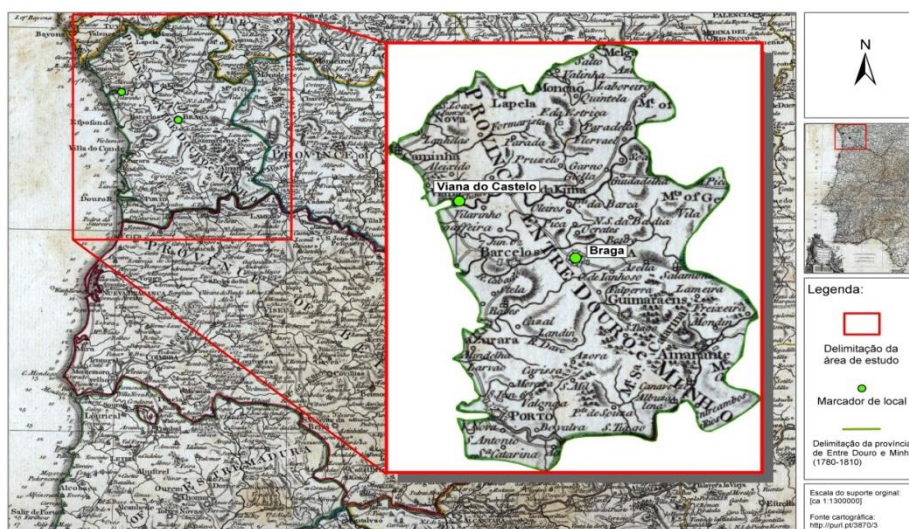
---

<sup>34</sup>Confira-se Mattoso, José, *Fragmentos de Uma Composição Medieval e Outros Textos*, In *Obras Completas.*, Vol. 4, Lisboa, Círculo de Leitores, 2001, p. 207.

de compreensão das fortes mobilizações que estes cultos acabavam por inspirar<sup>35</sup>, e de outros aspetos como as consequências disciplinares aplicadas aos paroquianos aquando do incumprimento dos votos há muito estabelecidos.

### 3.3. Análise das devoções nas capelas/ermidas dos distritos de Viana do Castelo e Braga

**Mapa 3. 1-** Localização de Viana do Castelo e Braga na Província do Entre Douro e Minho



**Fonte:** “The Kingdoms of Portugal and Algarve” (John Lodge: 1780-1810).

Os livros das *Memórias Paroquiais de 1758* para os distritos de Viana do Castelo e Braga que se encontram publicadas em dois volumes são a resposta a um inquérito solicitado aos párcos, pela Coroa, e por vontade do governo pombalino<sup>36</sup>, de modo a permitir um melhor

<sup>35</sup> Sobre a geografia devocional, as formas de devoção, as estruturas organizativas das romarias, romagens ou procissões consulte-se Capela, José Viriato; Matos, Henrique (coord.), *As Freguesias do Distrito da Guarda nas Memórias, História e Património*, Braga, Minho grafe-Artes Gráficas Lda, 2013, pp. 127-135.

<sup>36</sup> Embora o inquérito tenha sido enviado para os párcos em 1758, o padre oratoriano Luís Cardoso, membro da Academia Real de História, quase uma década antes iniciara um processo de compilação de dados sobre informações a respeito dos rios, das montanhas, da população, da economia e das instituições religiosas. O propósito deste investigador era elaborar um «Dicionário Geográfico do Reyno de Portugal», com os dados igualmente colhidos junto aos párcos das cidades, vilas e lugares. No entanto, grande parte dos dados recolhidos foi perdida no terramoto de 1755. Em 1757 Luís Cardoso faz um requerimento à Secretaria do Estado no sentido de nova recolha de dados, pedido acedido por Sebastião de Carvalho. O oratoriano viria a morrer onze anos depois, o resultado do seu trabalho só viria a ser publicado e trabalhado já no século XXI. Confirma-se Serrão, Joaquim Veríssimo, “Administração e sociedade”, in Serrão, Joaquim Veríssimo (dir.), *História De Portugal [1750-1807]*, vol. VI, Póvoa de Varzim, Verbo, 1982, pp. 103-104.



conhecimento do território, das suas gentes, dos seus costumes, das suas tradições, da sua civilização, e constituem-se como um enorme acervo documental para o conhecimento do Portugal do século XVIII<sup>37</sup>. As *Memórias Paroquiais de 1758*<sup>38</sup> vêm desenhar no Portugal de então uma nova geografia, com a paróquia/freguesia como unidade matricial da organização social do reino, e trazer uma representação muito apurada da vida das populações, já que foram redigidas pelos párcos, elementos inseridos nas comunidades e com uma relação muito próxima com a população. Por isso, as Memórias são particularmente ricas em informação sobre os suportes materiais e devocionais da religião<sup>39</sup>, concretamente no Minho, e, deste modo, as paróquias aparecem-nos distintas umas das outras, com devoções muito próprias e características, muitas vezes com algum cunho pagão e popular, apesar de se integrarem num todo, ao nível de diocese e de Igreja Portuguesa.

As informações recolhidas e a seguir expostas, baseadas na análise desses dois livros, foram sendo complementadas e enriquecidas com algumas referências retiradas do próprio texto das Memórias, dando voz aos párcos que as escreveram para evidenciar alguns aspetos importantes para o entendimento das mentalidades das populações, essencialmente rurais e agrárias, do Minho no século XVIII.

A leitura das *Memórias Paroquiais de 1758*, permite-nos ter a perceção, com algum rigor, da fisionomia de um povo e a anatomia de um lugar. Em cada santo adorado, em cada relíquia ou ermida visitada, nas procissões e nas ladainhas, nas festas e nas esmolos, desenha-se um povo rural<sup>40</sup>, muito crédulo e devoto, mas simultaneamente alegre, fiel aos seus votos, empreendendo romagens penitenciais a certos santuários por promessa dos antepassados em

---

<sup>37</sup> As *Memórias Paroquiais de 1758*, relativas às paróquias dos concelhos atualmente integrados nos distritos de Braga e Viana do Castelo publicadas sob a coordenação de José Viriato Capela em 2003 e 2005 respetivamente, apresentam uma rigorosa transcrição dos manuscritos, um enquadramento histórico, índices, roteiros e referências documentais e bibliográficas. A descrição das freguesias, dos hábitos, das tradições e costumes, tornam estas publicações instrumentos indispensáveis para o estudo da História nacional e regional do Portugal setecentista.

<sup>38</sup> Os manuscritos *Memórias Paroquiais de 1758* fazem parte, desde 1834, do acervo do Arquivo da Torre do Tombo.

<sup>39</sup> Leia-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista*, Braga, Barbosa e Xavier, 2003, p. 22.

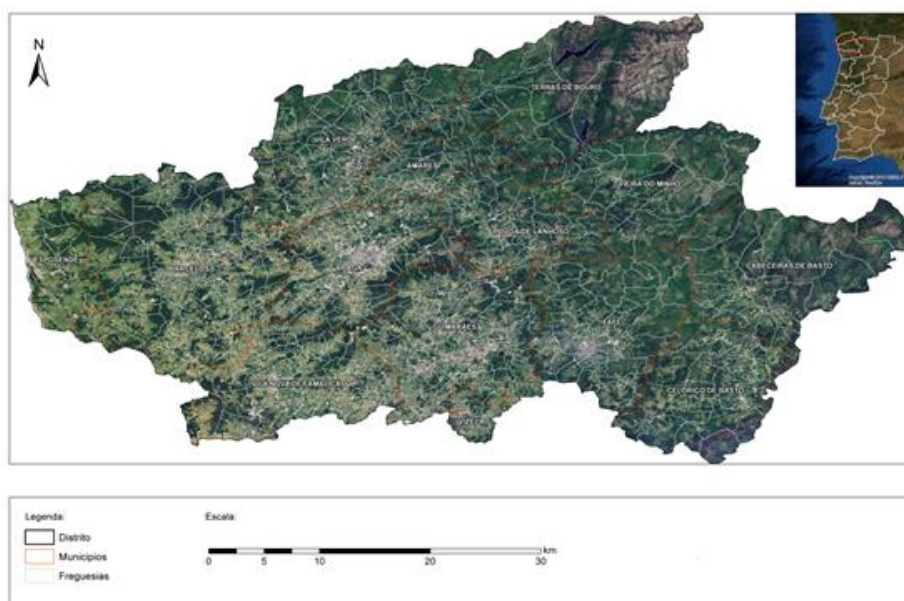
<sup>40</sup> Um estrangeiro que viajava por terras portuguesas descreve as gentes rurais do reino da seguinte forma: *trabalha-se em tão difíceis condições e sem dispor de utensílios de maior proveito nas culturas, haja em vista as charruas ainda de forma primitiva... a maneira como as mulheres montavam sempre do lado esquerdo e voltadas para a cabeça do cavalo, enquanto os postilhões o faziam pela direita, usando todos uma " espécie" de caixa em vez de estribos*. Confira-se Serrão, Joaquim Veríssimo, "Administração e sociedade", in Serrão, Joaquim Veríssimo (dir.), *História De Portugal [1750-1807]*, vol. VI..., p. 126.

momentos de crise<sup>41</sup>. E sobretudo muito unido numa mesma fé. Mais que um número comprido de freguesias, paróquias e comunidades, é apenas uma só *família*, dispersa por dois distritos. E talvez ao ler as Memórias consigamos ainda encontrar o eco das ladainhas e dos clamores nos campos e nos vales verdes do Minho, levado pela brisa que desce das ermidas e das capelas de outrora.

De todas as capelas, ermidas e igrejas paroquiais descritas nas Memórias, procuraram-se as mais frequentadas pelo povo, e tendo em conta os nove aspetos anteriormente referidos, iniciou-se a análise pelo distrito de Braga seguida pelo distrito de Viana do Castelo. Os respetivos concelhos aparecem por ordem alfabética, tal como nas Memórias.

### 3.3.1. Distrito de Braga

**Mapa 3. 2-** Mapa dos Concelhos e Freguesias do Distrito de Braga



**Fonte:** Carta Administrativa Oficial de Portugal (2014)

No concelho de Amares, freguesia de Santa Marta de Bouro<sup>42</sup>, a capela de Nossa Senhora da Abadia, que foi erigida num pequeno vale e estava ladeada de serras, era um dos locais mais procurados para oração. Segundo a tradição, num passado remoto, a imagem da

<sup>41</sup> Leia-se Soares, Franquelim Sampaio Neiva, *A Arquidiocese de Braga no Século XVII-Sociedade e Mentalidades pelas Visitações Pastorais (1550-1700)*, Braga, Soares, Franquelim Sampaio Neiva, 1997, p. 562.

<sup>42</sup> Confira-se Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 36-39.

Senhora fora descoberta por uns ermitas que foram guiados por uma luz celestial, que apareceu durante sucessivas noites e apontava sempre na mesma direção. Surpreendidos, estes homens foram compelidos a averiguar o local assinalado, acabando por encontrar a sagrada imagem. Com o decorrer dos tempos, a imagem de Nossa Senhora ter-se-á revelado milagreira, e a sua notoriedade espalhou-se para além das fronteiras do reino, e a capela que a albergava passou a ser local de culto de excelência. Segundo o pároco da época, a capela de Nossa Senhora da Abadia era *a mais frequentada de todas as de Entre Douro e Minho [...] aos quais concorre infinita gente*<sup>43</sup>.

O período estipulado no calendário litúrgico para o culto da Senhora, ia do dia dez ao dia quinze de agosto; nessa altura, os devotos vinham em romagem, e chegados ao local acabavam por integrar as procissões que os religiosos do templo organizavam. Estas romarias resultavam também na oferta de muitas esmolas que eram geridas pelo mosteiro e serviam para a manutenção da capela e para missas, algumas delas cantadas. As festividades religiosas que aqui decorriam eram orientadas e promovidas pelos religiosos da Abadia de Santa Maria do Bouro, que ao longo do tempo não só dilataram estes rituais, como desenvolveram toda uma logística estruturada para dar resposta às necessidades dos romeiros, em instalações junto ao templo. Os crentes que ali chegavam eram convidados a rezar as suas novenas, percorrendo em peregrinação, uns antigos caminhos escarpados, da capela da Senhora até à capela do Calvário. No mosteiro eram também feitos sermões e rezadas missas cantadas, em honra a Nossa Senhora. Durante esse período do calendário litúrgico, na região realizavam-se feiras concorridas por muita gente.

Na freguesia de Caires<sup>44</sup>, no mesmo concelho, os dias vinte e dois de janeiro e um de agosto eram destinados aos festejos de S. Vicente e de S. Pedro Fins, respetivamente. Por tradição, o povo acreditava que S. Pedro Fins tinha o poder de intervir no clima, e conseqüentemente, no sucesso ou insucesso nas colheitas agrícolas. Estes santos eram ainda invocados quando a saúde era mais débil, e o corpo se achava prostrado e cansado. Para os homenagear, a população de dezoito freguesias do concelho e os demais do couto de Rendufe deslocava-se fielmente ao local, onde eram realizados rituais como procissões, romarias e

---

<sup>43</sup> Para se entender a enorme atração que o templo exercia sobre as pessoas leia-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, p. 37.

<sup>44</sup> Consulte-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 39-40, 749.

clamores<sup>45</sup>. Estes acontecimentos eram de tal forma importantes para a freguesia de Caires que os párcos e o Senado da Câmara se juntavam para a promoção das festas. Relativamente à ermida de S. Pedro Fins, os fregueses e os seus párcos deslocam-se todos os anos em procissão com as suas cruces, desde a igreja paroquial até à ermida, localizada nos limites da freguesia, e durante o percurso os romeiros iam rezando e apelando ao santo, a quem a população dedicava tanta devoção.

No âmbito deste trabalho, entende-se por romagem, ou romaria, uma peregrinação a uma igreja, capela ou ermida. As procissões são cortejos religiosos, em trajetos bem mais curtos que as romarias, em marcha solene, habitualmente carregando imagens, andores ou pendões e entoando cânticos ou orações, ritual este que tornaria as pessoas e locais abençoados<sup>46</sup>. Neste trabalho utilizou-se frequentemente o termo paróquia ou freguesia de uma forma indiscriminada. No entanto, a freguesia é a menor divisão política/administrativa do território nacional, e tem realmente origem na paróquia católica que era uma estrutura religiosa, muitas vezes coincidindo os seus limites geográficos, que já datavam da Idade Média. Até à instalação definitiva do Liberalismo em 1834 eram sinónimos sendo que freguesia deriva do termo latino *fillius ecclesiae*, filho da Igreja; também assim neste trabalho fregueses é sinónimo de paroquianos.

Na freguesia de Dornelas<sup>47</sup>, a capela de S. Tiago, no alto do monte<sup>48</sup>, atraía não só os devotos da terra, como das freguesias circunvizinhas, e eram os próprios moradores que promoviam o seu santo protetor através de rituais, como clamores, que são orações, súplicas, pedidos de auxílio, feitos em voz alta e em conjunto e *votos antigos*. S. Tiago, nome derivado do termo latino *Iacobus*, é considerado dos santos mais queridos da Europa ocidental, e em

---

<sup>45</sup> Sobre clamores consulte-se Soares, Franquelim Sampaio Neiva, *A Arquidiocese de Braga no Século XVII-Sociedade e Mentalidades pelas Visitações Pastorais (1550-1700)*..., p. 561.

<sup>46</sup> Leia-se Lima, José, "Religiosidade popular", in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 107-120. Gouveia, António Camões, "Procissões", in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*..., pp. 334-345; Gouveia, António Camões, "Sensibilidades e representações religiosas", in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II..., pp. 317-367.

<sup>47</sup> Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista*..., pp. 44-45.

<sup>48</sup> Sobre a origem deste culto muito haveria para dizer, e muitos são os historiadores que escrevem a esse respeito, no entanto, ao longo deste estudo não é nosso propósito dissertar sobre esta temática, à qual fazemos apenas uma breve referência. No que diz respeito ao culto de Santiago e às capelas construídas em sua honra, nos séculos XVI e XVIII, refira-se um interessante estudo feito por Marques, José, "O culto de S. Tiago no Norte de Portugal", in *Lusitânia Sacra*, 2<sup>o</sup> série, 4, 1992, pp. 99-148. Consulte-se ainda Marques, José, "Os Santos dos Caminhos Portugueses", in *Revista da Faculdade de Letras História*, Porto, III série, vol. 7, 2006, pp. 243-262.

particular da Península Ibérica. Segundo as fontes hagiográficas, S. Tiago era filho de Zebedeu e Salomé, e irmão de João, foi um dos quatro primeiros discípulos de Jesus e um dos vários divulgadores da sua palavra. Após a morte do Messias, segundo algumas lendas, teria viajado pela Europa, nomeadamente, pela Península Ibérica, onde teria pregado. Depois de regressar a Jerusalém foi então martirizado, por volta do ano 44, por ordem de Herodes Agripa I. A sua execução é mencionada no livro dos Atos dos Apóstolos. A lenda refere que os seus restos mortais foram depois transportados para a Hispânia, onde séculos mais tarde passaram a constituir motivo de culto. Segundo as lendas hagiográficas<sup>49</sup>, um ermitão de nome Pelágio ou Pelaio teria observado, no decorrer de várias noites uma *chuva de estrelas*, que caía no bosque num determinado local, e o facto teria chegado ao conhecimento do bispo de Iria Flávia. O pontífice, considerando invulgar tal ocorrência, diligenciou para que o local fosse escavado, tendo sido encontrado uma arca de mármore com as ossadas do santo. O local do achado designou-se *Campus Stellae* (Campo de Estrelas), designação que esteve na origem do atual nome do mais importante local de peregrinação da Península Ibérica - S. Tiago de Compostela.

Dada a importância das repercussões do culto de S. Tiago em toda a Europa cristã, em Portugal, e no norte do território português, em particular, a investigação sobre o culto deste santo tornou-se fulcral para o estudo da sociedade portuguesa durante a Idade Média e a Idade Moderna. Mercê do crescente afluxo de peregrinos populares, sedentos de manifestar a sua fé, este culto foi tomando contornos cada vez maiores, alterando mesmo a organização urbanística das regiões por onde se desenhava o itinerário dos peregrinos que ali se dirigiam. No reino de Portugal, a esta devoção não terá sido alheio a desmedida religiosidade da realeza portuguesa, e a sua influência nos seus súbitos. A ilustrar esse facto, refira-se a viagem da rainha Santa Isabel em peregrinação a S. Tiago de Compostela, por volta de 1325, já após a morte de D. Dinis.

Na sociedade do Minho interior em que a literacia era reduzida<sup>50</sup>, e na qual a família real era vista como um símbolo e um ideal a seguir<sup>51</sup>, a participação nas peregrinações a S. Tiago de

---

<sup>49</sup> Esta lenda, no entanto, não deixa de gerar algumas controvérsias até porque, segundo alguns historiadores, ela foi sendo alterada sem, no entanto, ter por base fontes consistentes e fidedignas. José Mattoso defende que esta lenda baseada na imaginária, descoberta do túmulo do apóstolo no século IX, foi inclusivamente ampliada e reinventada pelo bispo Pelágio de Oviedo, muito provavelmente fruto de circunstâncias socio-religiosas da época, pois, lembra o historiador, a passagem ou permanência de santos, mesmo que só as relíquias, era na altura forte motivação para a construção de templos de invocação aos mesmos. Sobre esse assunto consulte-se Mattoso, José, *Poderes Invisíveis-O imaginário medieval*, in *Obras Completas*, Vol. 4, Lisboa, Círculo de Leitores, 2001, p. 212.

<sup>50</sup> No que diz respeito ao analfabetismo no Alto Minho, leia-se Rodrigues, Henrique, "Emigração de Viana do Castelo para o Brasil no século XIX com emissão de passaporte", in Martins, Ismênia Lima; Sousa, Fernando (org.), *Portugueses no Brasil: Migrantes*

Compostela dos reis D. Afonso II, D. Manuel I, e em especial, a jornada daquela que foi chamada Rainha Santa terá criado nos súbitos uma forte motivação religiosa, o que, de algum modo, explicaria o fato destas romarias se tornarem cada vez mais vulgares, não só entre os nobres e clérigos, como também para o povo, apesar dos seus fracos recursos<sup>52</sup>.

O mito de S. Tiago não se esgotou no enorme incremento de peregrinações por parte da sociedade mais endinheirada. A proliferação de obras públicas de cariz religioso e assistencial, patrocinadas frequentemente por mecenas, leva-nos a perceber a manifesta necessidade da sociedade em demonstrar as suas motivações devocionais através de doações à Igreja de Compostela e à Igreja portuguesa. Em consequência de toda esta *febre* devocional, desenvolveram-se as vias ou itinerários religiosos, com construção de caminhos, pontes, templos e infraestruturas assistenciais, criadas no sentido de confortar os peregrinos, quer em termos de hospedagem, quer de cuidados de saúde.

No mesmo concelho, mas na freguesia de Rendufe<sup>53</sup>, na capela-mor da igreja do mosteiro de Rendufe estavam depositadas as ossadas de um monge, que foram trasladadas dum outro mosteiro, em Adaúfe. Segundo as *Memórias Paroquiais de 1758*, os fregueses ou seja, os paroquianos da terra depositavam grande estima e veneração a este frade, no entanto, não é feita alusão ao nome do religioso, nem de nenhum outro facto que nos permita entender a razão de tal devoção.

Na paróquia de Santa Marta de Bouro<sup>54</sup>, o santo mais influente era Santa Marta. O pároco relator descreve as romagens à Senhora da Abadia como *a mais frequentada de todas as de Entre Douro e Minho*. E para reforçar ainda mais a popularidade que a dita santa tinha entre os minhotos, o reverendo regista que *concorrem muitos mercadores com suas fazendas e mercearia [...] concorre muita gente*. A referência feita aos mercadores que aqui chegavam por altura das festas, a dez e a quinze de agosto, ocasião de grandes romarias, ilustra bem a

---

*em dois atos*, Rio de Janeiro, Edições Muiiraquita Ltda, 2006, pp. 195-200. Borralheiro, Rogério, "O ensino das primeiras letras em Braga", in *Revista Cultural Bracara Augusta*, vol. XLIV, 1993, pp. 167-195.

<sup>51</sup> Consulte-se Marques, José, «O Culto de S. Tiago no Norte de Portugal», in *Lusitania Sacra...*, pp. 114-117.

<sup>52</sup> Segundo estudos efetuados por José Marques nos arquivos documentais do Porto e de Braga, para os séculos XVI-XVIII, foram identificadas, na região norte do país, cento e vinte e quatro paróquias consagradas ao orago Santiago. É ainda interessante notar que das dioceses estudadas, a que apresentava maior número dedicadas a este santo era a diocese de Braga. Confira-se Marques, José, «O Culto de S. Tiago no Norte de Portugal», in *Lusitania Sacra...*, pp. 132-135.

<sup>53</sup> Consulte-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758...*, pp. 54-56.

<sup>54</sup> Sobre a devoção a Santa Marta leia-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758...*, pp. 36-39 e 749.

enorme devoção à santa e a oportunidade de negócios que era entendida por muitos que lá acorriam.

Os fregueses de Seramil<sup>55</sup>, ainda no concelho de Amares, tinham como capela mais procurada a do orago S. Paio de Seramil, na igreja de Seramil, promovendo as festividades em honra do santo no dia vinte e seis de janeiro, dia de S. Paio. Nestas ocasiões, os devotos das freguesias de S. Paio, Paredes Secas, S. Tiago de Goães e de Santa Marta rumavam com as suas cruces, e reuniam-se junto ao local de culto onde iam rezando ladainhas, ao mesmo tempo que circulavam ao redor da igreja.

### **3.3.1.1. Concelho de Barcelos**

No concelho de Barcelos, na freguesia de Abade de Neiva<sup>56</sup>, a ermida de Santo Amaro, no lugar do mesmo nome, era responsável pela chegada de forasteiros à terra. A informação exata da proveniência dos romeiros é inexistente no texto das Memórias, no entanto, é mencionada a grande quantidade de veneradores no dia do santo. Ainda segundo as Memórias, a fama de milagreiro era muito antiga, e a fé neste santo era ilustrada pela moldura humana que no dia de Santo Amaro, advogado das doenças dos ossos<sup>57</sup>, acorria à ermida. O povo, crédulo, ia em romagem ao templo, e, em reconhecimento pela sua intervenção, ornamentava-se a capela com candeias de cera, e os fiéis deixavam esmolas em dinheiro para a realização de missas. Estes acontecimentos eram promovidos pelo abade da terra.

Na paróquia de Alvelos<sup>58</sup>, a capela da Nossa Senhora do Socorro, localizada na encosta do monte de Rajido, é descrita como uma das que mais fiéis atraía à terra. No primeiro domingo depois da Páscoa, os fregueses de Alvelos e das freguesias vizinhas juntavam-se aos seus párocos e organizavam procissões ao templo para festejar e homenagear Nossa Senhora.

---

<sup>55</sup> Veja-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 57- 58 e 750.

<sup>56</sup> A respeito do culto a Santo Amaro na paróquia de Abade do Neiva, leia-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 61-65.

<sup>57</sup> Confirme-se Dias, Geraldo J. A. Coelho, "O culto popular de S. Bento. Uma forma de Terapêutica religiosa", p. 234, consultado em 29/05/16, disponível em: <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/2239.pdf>.

<sup>58</sup> Sobre os milagres de Nossa Senhora em Balugães, consulte-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 70 -71 e 750.

Em Balugães<sup>59</sup>, freguesia também do concelho de Barcelos, o pároco memorialista destaca a capela de Nossa Senhora da Aparecida<sup>60</sup>. Esse templo teria sido mandado construir por um freguês em reconhecido agradecimento pela intervenção da santa na cura de seu filho. A origem da devoção teria sido cinquenta e quatro anos, antes do registo das *Memórias Paroquiais de 1758*, altura em que teria ocorrido uma sequência de acontecimentos miraculosos, que culminariam na construção da capela. Descreve a lenda que três acontecimentos singulares teriam ocorrido na sequência da intervenção da santa: o primeiro com um cidadão jovem *falto de entendimento e de língua*, que teria sido agraciado com a aparição da santa, e de imediato passou *a ter tino* e a falar. Numa outra ocasião, o mesmo moço acompanhado de seu pai, caiu de uma ponte quando carregava um vasilhame de água ao ombro, para levar às obras, conservando o depósito e a água intactos, e sem que nada de mal lhe ocorresse. O pai, maravilhado com os acontecimentos, construiu no local uma capelinha, que foi contemplada com a imagem da santa, oferecida por uma mecenas, referenciada como *Dona Maria*. Esta benfeitora, da freguesia de S. Pedro de Alvito, a uma légua de distância do santuário, mandou que se fizesse uma imagem da santa e que fosse levada em procissão para a capela, no monte dos Crespos. Durante o percurso, regista o pároco, que o céu ter-se-ia coberto de estrelas, embora o ocaso ainda não tivesse acontecido, e o altar em que a santa foi colocada ter-se-ia coberto de flores *caídas do céu*.

Com o decorrer do tempo, os milagres multiplicaram-se e fama da santa e a devoção dos fiéis tomaram tais dimensões que foi mandado construir um templo maior, com duas torres, e no interior três altares, mercê de donativos dos fiéis. Próximo do templo, no local exato da aparição, existia ainda *uma meia capelinha* onde o abade da freguesia colocou a imagem de Cristo, que o povo batizaria de *Senhor dos Quebrados*, porque segundo a narração aquele que acorria ao local esperando o auxílio divino, testemunhava de imediato o restabelecimento dos quebrados<sup>61</sup>. Na paróquia, o dia quinze de agosto era consagrado aos festejos da santa, promovidos pelo pároco, com grande número de fiéis, que não obstante acorriam à capela

---

<sup>59</sup> Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 77-79 e 750.

<sup>60</sup> Para mais informação recomenda-se Rodríguez Iglesias, Francisco, "Caminho português: os caminhos do Norte de Lisboa", in Stellarum, Iter (dir.), *A Grande Obra dos Caminhos de Santiago*, vol. I, Santo Tirso, Norprint, 2007, pp. 260-261.

<sup>61</sup> Leia-se Tavares, Pedro Vilas Boas, "Caminhos e invenções da santidade feminina em Portugal nos séculos XVII e XVIII (Alguns dados, problemas e sugestões)", in *Via Spiritus*, 3, 1996, pp. 163-215.



durante todo o ano, embora não seja possível determinar a sua proveniência, dado que o pároco foi omissivo relativamente a essa informação.

Na então vila de Barcelos<sup>62</sup>, no templo de Bom Jesus, localizado fora das muralhas, e no atual Campo da Feira, realizavam-se a três de maio as festividades da exaltação da Santa Cruz, uma das principais manifestações de culto região.

Relativamente à origem da devoção, as *Memórias Paroquiais de 1758* do distrito de Braga mencionam a ocorrência de um *grande milagre e continuo prodígio da aparição das sagradas cruces estampadas na terra*, que ocorria sistematicamente à volta do Templo de Bom Jesus. Estes milagres, segundo o registo do pároco, consistiam no aparecimento de determinadas imagens desenhadas no chão, designadamente cruces, a representação do Senhor com a Cruz às costas e outros instrumentos da paixão de Cristo<sup>63</sup>.

Estas figuras, bem recortadas no solo vermelho daqueles montes, acabavam por representar, para os fiéis, motivo de grande devoção, havendo mesmo quem, tomando aquilo como relíquia, levasse um pouco daquela terra sagrada para suas casas e a espalhasse pelas searas, acreditando que isso trazia fertilidade, e prosperidade às culturas. Escreve ainda o pároco que um ano após o fenómeno do aparecimento da primeira cruz, um mercador da terra terá presenteado a dita capela com a imagem do senhor com a cruz às costas. Esta escultura, feita de um único tronco, *e de grande perfeição e arte*, segundo o testemunho popular, teria estado exposta na Flandres, tendo sido executada pelo grande mestre Nicodemos. Para a promoção deste local de culto muito contribuíram, não só os párocos, como o próprio bispo D. Rodrigo de Moura Teles (1704-1728), bem como os peregrinos que atravessavam a fronteira. O pároco redator descreve a descrença inicial do bispo, perante os relatos que lhe iam chegando, mas que após ter presenciado os fenómenos se sentiu rendido *àquele Sagrado sinal da nossa Redenção viu, pasmou e constantemente creio que aquela Cruz era obra da Mão de Deus, prostrou-se por terra e devotamente a beijou*. A lenda tornou este local num polo de culto e a sua

---

<sup>62</sup> Veja-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 81-93, 750.

<sup>63</sup> Sobre o milagre da Cruz e a devoção do Bom Jesus de Vera Cruz de Barcelos, recomenda-se a leitura de Marques, João Francisco, "Teofanias cristológicas: milagres e santuários no alto e baixo Minho". Comunicação apresentada ao *Seminário Internacional Em Torno dos Espaços Religiosos Monásticos e Eclesiásticos* organizado pelo instituto de História Moderna da faculdade de Letras do Porto a seis de novembro de 2004. Confira-se Marques, João Francisco, *Teofanias cristológicas: Milagres e Santuários no Alto e Baixo Minho. Em torno dos espaços religiosos-monásticos e eclesásticos*, pp. 65-74, disponível em: <http://hdl.handle.net/10216/23016>. Segundo este autor, num documento público e autenticado da época, terá ficado registado entre outras informações o dia da semana e do ano da primeira aparição deste fenómeno em terras de Barcelos.

fama passou a fronteira; alguns missionários de Castela, que teriam ocorrido a este lugar, foram testemunhas, e posteriormente apregoadores de tais milagres. A enorme divulgação deste prodígio ocorrido em Barcelos e em outros locais do então império português, teve também como importantes promotores o associativismo devoto de irmandades e confrarias, e neste caso em concreto da confraria da Vera Cruz do Bom Jesus de Barcelos. Esta congregação foi instituída no século XVI, logo após o milagre das cruzes.

As confrarias devotas à Paixão de Cristo tiveram grande incremento particularmente na Península Ibérica, graças a um movimento espiritualista denominado *Devotio Moderna*, proveniente do norte da Europa e graças ao beneplácito do Papa Paulo V. No caso particular desta irmandade, os confrades que a integravam eram provenientes não só da terra, mas também de localidades da região litoral como: Matosinhos, Leça, Azurara, Vila do Conde, Póvoa do Varzim, Fão, Esposende, Darque, Viana do Castelo, Caminha e Valença. Facto compreensível, já que um dos milagres mais conhecidos relacionados com este santuário diz respeito ao salvamento de mareantes<sup>64</sup>. Para além destas localidades havia ainda confrades de terras do Brasil.

Por ocasião da festa da Santa Cruz realizava-se uma feira franca, que inicialmente durava quinze dias e mais tarde passou a prolongar-se apenas por três dias. A sua importância era tal que segundo o registo do pároco, durante esse período, eram concedidos privilégios, nomeadamente o do perdão por crimes; a crença popular no milagre das cruzes trazia ao local *infinito povo a admirar este prodígio* e o redator escreve ainda *mas sempre concorre de varias cidades e Vilas um grande número de ourives e mercadores de todo o género, reiniculas e estrangeiros*<sup>65</sup>.

Relativamente à Natureza da Festividade, durante as comemorações religiosas chegava imensa população em romaria à capela do Bom Jesus, havia intensos festejos e os inúmeros fiéis celebravam o milagre da cruz, entoavam-se cânticos e por todo o lado havia manifestações

---

<sup>64</sup> Segundo as fontes, existiu um livro do santuário datado de 1627 com relatos dos milagres. Para um estudo mais pormenorizado do tema consultar Almeida, Carlos Alberto Ferreira de, *Certidão da Acta do Milagre da Cruz*, Lisboa, Presença, 1990, pp. 22-23.

<sup>65</sup> Confirme-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, p. 87.

de devoção em reconhecimento da intervenção divina na saúde e na agricultura, misturando-se o religioso e o folclórico<sup>66</sup>.

Em Barqueiros<sup>67</sup>, no mesmo concelho, a capela de Nossa Senhora das Necessidades, situada no lugar de Prestar, e administrada pelo padre Paulo Francisco, parecia ser o local mais procurado pelos devotos. Sobre a origem desta devoção, o pároco é omissivo. No entanto, e segundo a narração, a oito de setembro, aos domingos e nos dias santos, vinham à capela muitos devotos manifestar a sua fé. Sobre o modo como o povo festejava e praticava o culto, a informação é também escassa, sabe-se, no entanto, que vinha em romaria, todos os anos prestar culto à imagem de Nossa Senhora.

Na freguesia Carapeços<sup>68</sup>, a capela de Santa Catarina, no lugar da Gandra, a sul da freguesia, tinha como orago a Senhora da Glória. Segundo a tradição, a imagem da Senhora da Glória teria sido encontrada na estrada entre Areosa e Barcelos e trazida para a capela de Santa Catarina. Os milagres da santa foram ocorrendo e a notícia foi passando entre os fiéis, mesmo entre aqueles que não eram da terra, atraindo ao local romeiros em número crescente. A narração não é esclarecedora quanto ao impacto geográfico destas festividades, sabe-se apenas que mobilizavam gente em número considerável; para festejar a santa, para além das romarias, no dia da assunção de Nossa Senhora e no dia da ascensão de Cristo era rezada missa, e eram feitos clamores liderados pelo abade da freguesia.

Na freguesia, de Carvalho<sup>69</sup>, a vinte e cinco de março, e na sexta-feira da Quaresma, comemorava-se Nossa Senhora da Anunciação ou das Pressas. Nessas ocasiões, afluíam à capela os fregueses de S. Paio do Carvalho, S. Lourenço de Avelos e de Gilmonde. Como

---

<sup>66</sup> A esse propósito da devoção à Santa Cruz e aos seus milagres, leia-se Cardoso, Jorge, *Agiolégio Lusitano*, tomo I, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2002, p. 504; Marques, João Francisco, "Teofanias Cristológicas: milagres e santuários no Alto e Baixo Minho...", pp. 65-67.

<sup>67</sup> Em Barqueiros a ruralidade era muito demarcada, a população que vivia da agricultura e pesca pagava em trigo o respetivo censo à Sé de Braga e passava frequentemente períodos de carência socorrendo-se de Nossa Senhora das Necessidades nos momentos de aflição. A esse respeito, leia-se Abreu, Alberto Antunes de, *O arquivo e as origens da Santa Casa da Misericórdia de Fão*, Esposende, Santa Casa da Misericórdia de Fão, 1988, p. 80. Sobre o culto à santa veja-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 93-94 e 750.

<sup>68</sup> Consulte-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 99-100 e 750.

<sup>69</sup> O culto e as festividades traziam à paróquia fiéis de toda a vizinhança promovendo o convívio e momentos de descontração. Sobre esse assunto leia-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 101-102, 750.

agentes de promoção da capela destacavam-se o seu administrador, José de Almeida Castelo Bezerra, que tinha por costume festejar a Senhora das Pressas com a participação dos párocos daquelas freguesias. Os paroquianos das freguesias vizinhas deslocavam-se em procissão à capela, os seus párocos encimavam o cortejo, conduzindo o povo no meio de cânticos e ladainhas.

Em Cossourado<sup>70</sup>, também em Barcelos, e no Monte de S. Simão, outrora teria existido a capela do santo, que foi depois transferida para junto do cruzeiro da igreja. No local da primitiva capela teria sido restaurada uma cruz de pedra sobre um penedo, local de devoção daqueles que vinham em veneração da *vera cruz*, e *implorar* bom tempo, para as culturas.

Ainda no concelho Barcelos, na freguesia de Couto<sup>71</sup>, o pároco era o principal promotor da capela de S. Tiago, na igreja de Couto. Relativamente à natureza da festividade, e segundo a tradição, as freguesias vizinhas estavam cativas de um voto antigo, que as obrigava a prestar homenagem ao orago desta freguesia – S. Tiago<sup>72</sup>. No dia do santo todas as freguesias vizinhas afluíam à capela com clamores.

Em Durrães<sup>73</sup>, a capela mais procurada pelos romeiros era a de Santo António, situada no Monte do mesmo nome, no lugar de Durrães. No dia do santo, para além das gentes da terra, chegavam ao local romeiros das freguesias de Carvoeiro e Tragoza, tornando-se este uma estação de peregrinação interna dentro do território nacional, e o povo, em procissão e clamores, vinha venerar o seu santo.

Na freguesia de Gual<sup>74</sup>, a capela de Santo António, no lugar do Outeirinho, segundo as Memória, era local de culto de excelência, principalmente no dia do santo, descreve o pároco que havia um grande afluxo de gentes das freguesias vizinhas, que em romagem ali acorriam, confiantes no poder intercessor de Santo António. Santo António é por tradição o santo advogado

---

<sup>70</sup> A importância da agricultura na economia destas populações está bem patente nos frequentes pedidos para que os santos intercedessem pelo sucesso dos cultivos. Veja-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 104-108.

<sup>71</sup> Veja-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 109-110 e 750.

<sup>72</sup> Sobre os votos antigos a S. Tiago consulte-se Marques, José, «O Culto de S. Tiago No Norte de Portugal», in *Lusitana Sacra*, 2ª série, 4, 1992.

<sup>73</sup> Consulte-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 112-113 e 750.

<sup>74</sup> Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, p. 126 e 750.

das almas do purgatório<sup>75</sup>. Este santo milagreiro era também casamenteiro e favorecedor da maternidade, havendo o costume das mulheres solteiras, viúvas à procura de novo marido e mal casadas rezarem novenas e trezenas ao santo pedindo auxílio. No Minho, Santo António é também procurado por ser o protetor dos animais. Nas regiões rurais, este atributo do santo é frequentemente recordado na decoração das cangas dos bois com a imagem do santo<sup>76</sup>.

Em Quintiães<sup>77</sup>, existia uma ermida, de S. Sebastião, situada numa agra e que era destino de devoção para as gentes desta freguesia e de Santa Lucrecia de Aguiar. A dezasseis de abril e de julho os populares destas freguesias deslocavam-se em *romagem com clamores*, manifestando o seu agradecimento a S. Sebastião, na esperança de serem contemplados com as suas graças. Ainda em Quintiães, a capela de S. Frutuoso, situada no lugar de Fafe, era tanto ou mais frequentada que a anterior. O seu orago era festejado a dezasseis de abril, e nessa data fregueses de Santa Maria de Quintiães, Santa Lucrecia de Aguiar, S. Martinho de Aborim, S. Tiago de Cossourado, S. Pedro Fins de Tamel, e S. Tiago de Carapeços associavam-se em manifestações de fé e devoção. Os festejos eram marcados por dois clamores e procissão onde integravam pessoas que vinham do exterior.

Mais a sul, no concelho Barcelos, na freguesia de S. Salvador do Campo <sup>78</sup>, a imagem do Senhor dos Santos Paços, era motivo de grande orgulho para as gentes locais, que procuravam este local de culto sempre que sentiam as suas culturas ameaçadas pela falta de chuva, ou excesso de calor, ou qualquer outra contrariedade meteorológica.

---

<sup>75</sup> Para um estudo mais aprofundado sobre este assunto leia-se Santos, Isabel Maria Dâmaso de Azevedo Vaz dos, *Do altar ao palco. Santo António na Tradição literária, artística e teatral em Portugal e em Espanha*, Lisboa, Universidade de Lisboa, 2014, p. 98, tese de Doutoramento policopiada.

<sup>76</sup> Para além destas prerrogativas, Santo António estava associado à proteção dos marinheiros, navegantes e pescadores. A capacidade deste milagreiro de acalmar as águas do mar tornou-o por inerência o patrono dos navegantes, que por altura das expedições marítimas se faziam acompanhar da imagem, ou davam o nome do santo à embarcação. Sobre as invocações ao santo leia-se Santos, Isabel Maria Dâmaso de Azevedo Vaz dos, *Do altar ao palco. Santo António na Tradição literária, artística e teatral em Portugal e em Espanha...*, pp. 99-118.

<sup>77</sup> Leia-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 133, 750.

<sup>78</sup> A imagem do Senhor dos Passos com a cruz aos ombros é muito acarinhada pelas gentes do Minho e costuma integrar as procissões de domingo de Ramos. Sobre este culto na freguesia de S. Salvador do Campo, leia-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 97-99.

Em Vila Boa<sup>79</sup>, no mesmo concelho, a festividade mais significativa para as gentes da paróquia era a do Espírito Santo, que tinha como grande promotora D. Maria<sup>80</sup>. Durante os festejos, que ocorriam na primeira oitava das festas do Espírito Santo, a capela era procurada por fregueses de Vila Boa e das paróquias vizinhas, registando o pároco memorialista que, não faltavam romagens, clamores e oferta de roscas. Relativamente à natureza da festividade, nesta pequena região rural, as festas do Espírito Santo tinham um cariz simultaneamente pagão e religioso, particularidades que caracterizavam este culto. Havia romagem e clamores, mas simultaneamente danças, e tanto homens como mulheres eram chamados a mostrar as suas habilidades, sendo posteriormente recompensado com roscas, também chamadas fogaças, que na época representavam consideráveis *mimos*, como o pároco faz questão de lembrar ao descrever que *cada uma consta de um quarto de pão de trigo as quais se dão a quem melhor dançar, que vão várias pessoas a ela*<sup>81</sup>.

Como afirmou Vitor Paulo Gomes Pereira o culto do Espírito Santo em Portugal caracterizava-se pela *fé ardente, a superstição fácil e formas rituais pagãs*<sup>82</sup>. Teófilo Braga considerou mesmo os rituais que envolviam este culto como testemunhos de uma herança dos tempos da prática de religiões politeístas na Península Ibérica<sup>83</sup>.

A projeção que a devoção do Espírito Santo teve junto dos estratos sociais populares foi consequência de várias circunstâncias, designadamente o facto de a maioria da população iletrada não se identificar com a liturgia oficial da Igreja, a magnificência e fausto das cerimónias religiosas e o exoterismo dos conceitos e dogmas eclesiásticos. Em contrapartida, os rituais relacionados com a veneração do Espírito Santo afiguravam-se espontâneos e menos austeros. O ponto alto das comemorações do Espírito Santo consistia na coroação do imperador, elemento escolhido entre o povo para representar o papel de imperador. A festa decorria entre banquetes, danças, romarias alusivas à coroação do imperador. Todavia, as coreografias cultuais afastavam-

---

<sup>79</sup> Sobre o culto do Espírito Santo em Vila Boa, veja-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 151-152 e 750.

<sup>80</sup> Sobre esta senhora, no entanto, não são dadas nenhuma informação para além de que era uma dinamizadora das celebrações do Espírito Santo.

<sup>81</sup> Confirme-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, p. 151.

<sup>82</sup> Consulte-se Pereira, Vitor Paulo Gomes, *A Confraria do Divino Espírito Santo de Coura*, Braga, Universidade do Minho, 2008, p. 17, tese de Mestrado policopiada.

<sup>83</sup> Confira-se Braga, Teófilo, *O Povo Português nos seus Costumes, Crenças e Tradições*, Vol. II, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1994, p. 202.

se dos padrões instituídos pela Igreja, assumindo uma teatralidade que aproximava o homem (imperador) à divindade, tal como nas religiões pagãs. Simultaneamente, a hierarquia religiosa deixava de emergir em primeiro plano, havia como que uma subversão dos valores instituídos.

Este culto de raiz eminentemente popular e que tinha como elemento de devoção *a terceira pessoa da trindade* pautava-se por um misticismo exacerbado, um regresso aos sentimentos e práticas anunciadas pelos apóstolos no início da era cristã e um alheamento às dialéticas iluministas. Perante este cenário era importante que a Igreja incorporasse as confrarias do Espírito Santo reorientando-as na *praxis* religiosa<sup>84</sup>. Para corrigir esta contrariedade, os bispos viram a sua missão facilitada face às deliberações tomadas no Concílio de Trento, que lhes concediam poderes disciplinadores sobre as confrarias de leigos<sup>85</sup>.

De igual modo o regime político marcado pelo regalismo que se vivia na época em Portugal, não se identificava com as extravagâncias do culto do Espírito Santo e muito menos com as superstições populares criticadas tanto pelos teóricos iluministas, nomeadamente os estrangeirados, como por Pombal.

O Estado moderno idealizado pelo *consulado* pombalino devia atender às exigências críticas do racionalismo setecentista<sup>86</sup>, e ao combate do subjetivismo ou messianismo religioso. Para o político a heterodoxia era inimiga da ordem e levava ao que Émile Durkheim designou como *anomia social*<sup>87</sup>.

No mesmo concelho, mas agora na freguesia de Vilar do Monte<sup>88</sup>, o santuário de Nossa Senhora do Tempo da Boa Morte, localizado no lugar de Gandra, próximo de Paço, era um centro religioso visitado por *grande concurso de gente de toda a redondeza*, como registou o pároco. O culto tridentino da *Senhora da Boa Morte* promovido pelos jesuítas e pelas confrarias

---

<sup>84</sup> Sobre esta temática consulte-se Penteado, Pedro, “Confrarias portuguesas na Época Moderna: Problemas, Resultados e Tendências da Investigação”, in *Lusitania Sacra*, 2ª série, tomo VII, Universidade Católica Portuguesa, 1995, p. 37; Pereira, Vitor Paulo Gomes, *A Confraria do Divino Espírito Santo de Coura...*, p. 25.

<sup>85</sup> Veja-se Monteiro, D. António de Sousa, *Código das Confrarias. Resumo do direito Eclesiástico, Civil, Administrativo e Criminal Relativo a estas Associações*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1870, p. 5.

<sup>86</sup> Sobre as estratégias políticas do Marquês de Pombal para a afirmação da soberania do estado secular face à interferência da Santa Sé leia-se Abreu, Laurinda, “A política religiosa do Marquês de Pombal: algumas leis que abalaram a Igreja”, in *Revista século XVIII. As Origens do Estado Moderno em Portugal*, 1, 2000, pp. 223-233.

<sup>87</sup> Durkheim, Émile, *El Suicidio*, 1ª edición, Buenos Aires, Grupo Editorial Tomo, 1998, pp. 10-15; Lopez Fernández, María del Pilar, “El concepto de Anomia de Durkheim y Las Aportaciones Teóricas Posteriores”, in *Iberoamericana*, año IV, nº 8, julio-diciembre, 2009, pp. 135-137.

<sup>88</sup> Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 157-159, e 750.

foi particularmente vivido nos séculos XVII e XVIII. A imagem da Virgem está muitas vezes associada a uma barca, símbolo alegórico da *travessia imposta pela morte*<sup>89</sup>. No que diz respeito à origem da devoção, a fé e o imaginário do povo foi uma constante ao longo dos tempos, e o caso da construção da ermida de Nossa Senhora do Tempo da Boa Morte é disso elucidativo. A verdade é que a edificação de centros de fé e locais de veneração foram sempre surgindo e a Idade Moderna foi bem paradigmática daquilo que foi o reforço destas fundações. Citando José Marques [...] *Tais centros de fé e devoção não obedeceram a qualquer lógica ou programa previamente estabelecido*<sup>90</sup>. Segundo o testemunho do pároco, esta ermida havia sido construída pelos devotos, quatro anos antes dos registos das inquirições de 1758 nas Memórias, mas a influência de Nossa Senhora sobre os populares era já inquestionável muito antes desta data. Com a construção do templo as romarias tornaram-se mais frequentes, e a Senhora passou a ser festejada todos os domingos e dias santos, mas com especial incidência no mês de julho e nos domingos de Visitação.

### **3.3.1.2. Concelho de Braga**

No concelho Braga, na freguesia da Cividade, encontrava-se a capela de S. Sebastião localizada no campo com o mesmo nome. Este templo e as atividades ali desencadeadas tinham como agentes de promoção o Senado da Câmara, o Cabido, e a confraria de S. Sebastião. O dia vinte de janeiro era reservado aos festejos do santo com missa cantada e sermão. Quanto à natureza da festividade, anualmente era organizada pela confraria de S. Sebastião, a principal promotora dos rituais de cultos, uma procissão. No dia de *S. Lourenço* a imagem de S. Sebastião era levada em cortejo fora dos muros da cidade, por voto antigo respeitando a tradição, que a população cumpria com grande respeito, *pela mercê que fez este santo a esta cidade em a livrar da peste, na última vez em que foi assaltada deste mal, nos séculos passados*<sup>91</sup>. Nos restantes dias e no dia de S. Sebastião a capela era fundamentalmente frequentada pelos moradores da cidade.

---

<sup>89</sup> A respeito da importância deste culto no sufragar das almas e da sua promoção pelos jesuítas e pelo papa Bento XIII, leia-se Araújo, Ana Cristina, *A morte em Lisboa: atitudes e representações...*, p. 188.

<sup>90</sup> Confirme-se Marques, José «Os Santos dos Caminhos Portugueses», in *Revista da Faculdade de Letras História*, III série, vol. 7, 2006, p. 248.

<sup>91</sup> Veja-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 170 e 750.



Ainda em Braga, na freguesia de Cunha<sup>92</sup>, a capela de Nossa Senhora do Rosário, na igreja da paróquia, é descrita pelo pároco como um dos principais locais de convergência para os crentes. A organizar as manifestações de culto estavam geralmente os confrades e oficiais de Nossa Senhora do Rosário, e na ocasião das festividades da freguesia a referida confraria organizava as atividades religiosas. O pároco não é claro no que diz respeito à proveniência das gentes que acorriam ao local para venerar a imagem, referindo, no entanto, que, no quarto domingo de maio, *concorre nesse dia muita gente*. A circunstância era comemorada *com aquela grandeza que permitem estas terras*, havia missa cantada, música e cantochão, e a culminar os festejos tiravam-se à sorte rosários que eram consagrados aos irmãos, num ambiente feérico que envolvia toda a comunidade<sup>93</sup>.

Na freguesia de Dume<sup>94</sup>, a dez de agosto, era comemorado o dia de S. Lourenço. A sua capela situava-se no local chamado Ordem, na estrada que vai da freguesia de Dume para Braga, pela Cangosta do Pópulo. A promover as solenidades destacava-se a confraria de S. Lourenço, e nesse dia afluíam à capela pessoas da cidade de Braga e também das aldeias vizinhas, com clamores.

Na paróquia de Esporões<sup>95</sup> em Braga, a vinte e nove de julho comemorava-se aquela que era para os fiéis motivo de grande devoção, Santa Marta. Para a ocasião a capela recebia considerável número de fiéis, com gente, como diz o pároco, *de várias partes*. Esta capelinha situada no monte de Santa Marta era, no entanto, visitada ao longo de todo o ano, com clamores.

Na freguesia de Figueiredo<sup>96</sup>, havia uma capelinha do capitão Bento Vaz Pereira, próximo do lugar de S. Miguel. Segundo a narração vinha gente em romaria para venerar S. Brás dos

---

<sup>92</sup> Sobre o culto de Nossa Senhora do Rosário na freguesia de Cunha, leia-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 171-172 e 750.

<sup>93</sup> No sentido de perceber toda a ambiência que envolvia estas festividades religiosas, António Dantas Barbosa recria a importância dos sons nas festividades. Leia-se Barbosa, António Francisco Dantas, *Tempos de festa em Ponte de Lima (séculos XVII-XIX)*, Braga, Universidade do Minho, 2013, p. 318, dissertação de Doutoramento policopiada.

<sup>94</sup> Sobre o culto de S. Lourenço em Dume consulte-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp.173 e 750. A respeito da capela de S. Lourenço em Dume leia-se também Lima, Maria Luísa Reis, “Nótulas para estudo da talha bracarense. A capela de S. Lourenço da Ordem”, in *Revista da Faculdade de Letras. Ciências e Técnicas do Património*, I série, vol. 2, Porto, 2003, pp. 641-646.

<sup>95</sup> Consulte-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 176-177.

<sup>96</sup> Veja-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 178-180 e 751.

Fornos, principalmente a três de fevereiro, mas o pároco não especifica a proveniência das gentes que vinham prestar culto.

Em S. Victor<sup>97</sup>, a capela mais visitada era a da Senhora-a-Branca, e o povo de diversas freguesias vinha, durante todo o ano, venerar e agraciar a santa com clamores. Neste templo rezavam quotidianamente cinco capelães.

Em Tenões<sup>98</sup>, o santuário do Bom Jesus representava o maior local de peregrinação não só da paróquia, como do concelho. O santuário era composto por uma série de construções; no meio da freguesia, no lugar do Acento, situava-se a igreja de Santa Eulália de Tenões e na encosta do monte do Bom Jesus, sobranceiro a Braga, era possível apreciar-se um dos maiores santuários de devoção à Santa Cruz, a insígnia mais representativa da redenção, o resgate da humanidade, através da morte de Jesus na Cruz<sup>99</sup>. A história do Santuário do Bom Jesus, tal como hoje o conhecemos, remonta a 1722, quando o Arcebispo Primaz, D. Rodrigo de Moura Teles<sup>100</sup>, assumiu o cargo de juiz da irmandade da Santíssima Trindade de Braga, e requereu novos estatutos. No entanto, e desde o século XIV, teria existido uma ermida alusiva à Santa Cruz e durante quatro décadas a irmandade da Santíssima Trindade teria mantido as obrigações religiosas e administrativas do templo, para em 1494, e com D. Jorge da Costa como Arcebispo de Braga se iniciar uma nova etapa, e surgir uma nova ermida. Mas foi a partir do ano 1629, quando foi constituída a confraria do Bom Jesus do Monte, e após a aprovação diocesana dos seus estatutos, que este templo tomou novo fôlego, empenhando-se em restaurar o culto da *Sanctae Crucis*, mas agora com a designação de Bom Jesus de Braga. Neste período, desenvolveu-se, então, todo um complexo que incluía casas de abrigo aos romeiros e as capelas dos passos da Paixão.

---

<sup>97</sup> Veja-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 193-194, 750.

<sup>98</sup> Consulte-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 204-210, 751.

<sup>99</sup> Sobre o mistério da Santa Cruz e o seu culto no território português leia-se Castiço, Fernando, *Memória Histórica do Santuário do Bom Jesus do Monte subúrbios de Braga*, Braga, Tipografia Camiões, 1884, pp. 7-9, e ainda a interessante pesquisa de Marques, João Francisco, *Teofanias Cristológicas: milagres e santuários no Alto e Baixo Minho, em torno dos espaços religiosos – monásticos e eclesiais...*, pp. 65-74.

<sup>100</sup> D. Rodrigo de Moura Teles uma das mais ilustres figuras da história da cidade de Braga. Foi reitor da Universidade de Coimbra, bispo da Guarda e arcebispo de Braga. Sobre o assunto leia-se Ferreira, Ana da Cunha, *Braga Triunfante (Braga nas Memórias Paroquiais de 1758)*, Vol. I, Braga, Universidade do Minho, 2001, pp. 164-165; Queirós, Maria Helena, “Jacobeia e redes clientelares. Fr. Luís de Santa Teresa e Fr. João da Cruz (O.C.D.): (Auto) retrato de dois irmãos em Braga (1730-1735)”, in *História. Revista da FLUP* Porto, IV Série, vol. 2 - 2012, pp. 79- 96.

A estrutura arquitetónica, tal como a conhecemos na atualidade, iniciou-se então com o Arcebispo D. Rodrigo de Moura Teles<sup>101</sup>, e continuou com os prelados que lhe sucederam, com destaque para D. Gaspar de Bragança, (1758-1789), que foi quem escolheu o local de construção, em conjunto com o arquiteto que viria a dar vida ao traçado arquitetónico do monumento, um dos edifícios mais representativos do neoclássico em Portugal.

Relativamente à veneração da *vera cruz*, que tinha no santuário do Bom Jesus um dos locais de adoração mais simbólicos deste culto, a origem reporta-se ao ano de 320, e à viagem de Santa Helena, mãe do imperador romano Constantino, a Jerusalém, à colina do Gólgota onde Jesus Cristo terá sido cruxificado. Segundo a tradição, Helena, agradecida e impressionada pela inesperada vitória do filho em 312 contra Maxêncio e um exército bem mais numeroso, e confiando que tal facto teria ocorrido graças ao aparecimento da cruz a Constantino ordenou que o local indicado pelos evangelhos como o da execução de Jesus fosse escavado, e o *madeiro sagrado* recuperado. Esta crença no poder transcendental da Cruz espalhou-se por toda a sociedade cristã tal como os pequenos pedaços do santo lenho que passaram a ser uma relíquia. Mais tarde, e segundo as fontes históricas, esta festa litúrgica de devoção a Santa Cruz, muito respeitada pelos devotos, veio a ser instituída a vinte e sete de maio<sup>102</sup> pelo Papa João I, durante o seu breve pontificado. No entanto, segundo as Memórias, o local sagrado era destino frequente dos devotos ao longo de todo o Verão. O pároco utiliza mesmo a curiosa expressão, *agora neste tempo de Verão, quase todos os dias vem fúrias de gente à dita romagem*. O impacto e devoção do milagre da cruz foi descrito, não só no território metropolitano, mas também em regiões com a Mauritânia, Cabo Verde, Brasil e Índia<sup>103</sup>, o que veio a refletir-se na arquitetura religiosa das colónias do antigo império. Relativamente ao santuário do Bom Jesus do Monte, em Braga, para além de documentos que descrevem as romagens dos devotos que vinham fazer as suas súplicas e as suas orações ao longo de todo o ano, existem ainda menções a ex-votos e a doações testamentárias ao Santuário<sup>104</sup>.

---

<sup>101</sup> Sobre Braga setecentista e o contributo em termos de património arquitetónico de D. Rodrigo de Moura Teles, leia-se Ferreira, Ana da Cunha, *Braga Triunfante (Braga nas Memórias Paroquiais de 1758) ...*, pp.96-98.

<sup>102</sup> Para uma maior elucidação sobre a origem do santuário, consultar Feio, Alberto, *Bom Jesus do Monte*, Braga, Tipografia Minerva, 1930, pp. 3-9.

<sup>103</sup> Segundo fontes hagiológicas esta lenda religiosa que gerou inúmeros fiéis, não se radicou apenas no reino, tendo-se espalhado pelas colónias. Sobre este assunto leia-se Marques, João Francisco, *Teofanias Cristológicas: milagres e santuários no Alto e Baixo Minho, em torno dos espaços religiosos – monásticos e eclesíásticos...*, pp. 69-70.

<sup>104</sup> A respeito do santuário do Bom Jesus do Monte leia-se Feio, Alberto, *Bom Jesus do Monte...*, pp. 1-14.

É importante não esquecer os agentes de promoção que, de alguma forma, sempre estiveram por trás do impacto que o santuário teve ao longo da história religiosa do reino. Os estatutos da irmandade da Santíssima Trindade de Braga constituída em 1373, já impunham aos confrades a obrigação de promoverem romagens à primitiva ermida do Bom Jesus e ouvirem missas à luz de doze círios. Em 1522, na época do Cardeal Alpedrinha, o santuário do Bom Jesus recebeu novo fôlego com a construção dum novo templo para substituir o anterior que se encontrava em ruínas<sup>105</sup>.

Durante o século XVII, a população bracarense tomou a seu cargo os cuidados com o templo, mas segundo Alberto Feio, no início do século XVIII o litígio entre os eclesiásticos do deado e da cúria arcebispal pelo controlo da irmandade, terá contribuído significativamente para o declínio do templo. A partir de 1722, este santuário dedicado à devoção do milagre da cruz ressurgiu, e agora como um dos mais belos monumentos religiosos do Minho, como o realça o pároco quando escreve [...] *E no lugar do Bom Jesus se acha uma obra magnífica da mesma invocação do Bom Jesus do Monte*; na data em que as Memórias foram redigidas o principal promotor deste templo era o Deão da Santa Sé de Braga.

### **3.3.1.3. Concelho de Cabeceiras de Basto**

Já no concelho de Cabeceiras de Bastos, freguesia de Bastos<sup>106</sup>, as capelas de Santo António e de Santa Luzia padroeiro dos animais e advogada das doenças de olhos respetivamente eram administradas pelo povo da freguesia e localizadas num monte designado *Outeiro de Santo António*, fazem confluir à paróquia os habitantes das freguesias vizinhas. Mas sobre a geografia da sua realização e a natureza das festividades, o pároco redator não deixou praticamente nenhuma informação, para além de que ocorriam romagens com destino ao templo. Mas no concelho e freguesia de Cabeceiras de Bastos<sup>107</sup> existia ainda um local de culto

---

<sup>105</sup> Sobre este assunto consultar Marques, João Francisco, *Teofanias Cristológicas: milagres e santuários no Alto e Baixo Minho, em torno dos espaços religiosos – monásticos e eclesiásticos...*, pp. 67-69; Mattoso, José, *Identificação de um País-Composição*, in *Obras Completas*, Vol. 3, Rio de Mouro, Círculo de Leitores, 2001, p. 241.

<sup>106</sup> Sobre as devoções de Cabeceiras de Basto leia-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 217-219 e 751. Nesta região, Santo António é muito venerado como protetor dos animais, em especial dos porcos, havendo o culto do *Santo António dos porquinhos*. A esse respeito leia-se Santos, Isabel Maria Dâmaso de Azevedo Vaz dos, *Do altar ao palco. Santo António na tradição literária, artística e teatral em Portugal e Espanha...*, p. 111.

<sup>107</sup> Consulte-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 220-222 e 751.

mais conhecido, o túmulo de Santa Senhorinha<sup>108</sup>, na Igreja paroquial, situada *fora do lugar no meio de hum campo*.

A origem da devoção e culto eclesiástico desta venerável figura da Idade Média teve início em 1130 durante o arcebispado de D. Paio Mendes, e a oficialização dos festejos nos calendários litúrgicos portugueses a partir do século XIII<sup>109</sup>. Segundo as Memórias Paroquiais de Braga de 1758<sup>110</sup>, esta igreja teria sido concedida a uma religiosa de S. Bento a quem chamavam carinhosamente Senhorinha. Senhora de grandes virtudes e filha do Conde de Vieira da família dos Sousas, senhores de Bastos. Explica o documento das Memórias Paroquiais que o Rei D. Afonso de Castela tendo tomado conhecimento dos dotes prodigiosos desta senhora e do seu irmão Gervásio, concedeu, como reconhecimento de apreço à dama, a igreja e um couto. Mas, e segundo as fontes hagiográficas, os seus milagres não teriam decorrido só em vida, após a sua morte eles tornar-se-iam frequentes e poderosos. Muitos historiadores que se debruçaram sobre os feitos desta santa realçam o facto da imagem da Santa Senhorinha, e dos relatos dos seus prodígios, apresentarem enormes verosimilhanças com outros protagonizados por figuras importantes da história religiosa de S. Bento de Núrcia<sup>111</sup>. Perante os testemunhos e relatos sobre a vida e os feitos de Santa Senhorinha, é possível perceber que a devoção a esta figura religiosa está fortemente relacionada com as suas capacidades taumatúrgicas, milagreiras. Existindo mesmo uma lista de milagres a ela atribuídos referentes a enfermos que encontraram total restabelecimento graças à intervenção da santa<sup>112</sup>.

Registam as Memórias que no dia da procissão do Corpo de Deus, data escolhido para os festejos de homenagem à santa, convergiam ao local, a fim de se juntarem à população, o senado da Câmara e os eclesiásticos das freguesias vizinhas. A importância das comemorações era tal que as expensas do evento tais como os gastos com cera e com o sermão ficavam a cargo do rei. No entanto, e para se entender a verdadeira dimensão deste culto, há que recuar

---

<sup>108</sup> Segundo antigos Nobiliários e Martirólogos o nome de batismo de Santa Senhorinha teria sido *Domitilla* ou ainda *Genouesa*, nasceu no ano de 924 e faleceu aos cinquenta e oito anos, tendo dedicado a maior parte dos seus dias à vida monacal.

<sup>109</sup> Confirmar Tavares, Pedro Vilas Boas, "Senhorinha de Basto: memórias literárias da vida e milagres de uma santa medieval", In *Via Spiritus*, 10, 2003, p. 8. *Santos De Cada Dia*, S. J., José Leite (Org.), Braga, Editorial A. O. 2ª edç. vol. I, s.d., p. 427.

<sup>110</sup> Veja-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, p. 222.

<sup>111</sup> Sobre o assunto recomenda-se a consulta de Gameiro, Odília Alves, «A Apropriação Nobiliárquica De Um Culto Rural a hagiografia de Santa Senhorinha de Basto», in *Arquipélago • História*, 2ª série, V, 2001 pp. 561-580.

<sup>112</sup> Confirme-se Tavares, Pedro Vilas Boas, "Senhorinha de Basto: memórias literárias da vida e milagres de uma santa medieval "..., p. 17.

ao ano 1130, data em que D. Paio Mendes (1118-1137), arcebispo de Braga, coagido pelos populares que garantiam as virtudes milagrosas da santa, se deslocou a Bastos, ao sepulcro da Senhorinha onde foi feita a exumação do cadáver, na presença de testemunhas. O arcebispo, após ter verificado a integridade do corpo, e constatado milagres ocorridos graças à intervenção da santa, ordenou que se gravasse na lápide um epitáfio de homenagem às suas virtudes; desta inscrição tumular Jorge Cardoso destacou aquela que maior importância viria a ter para a memória coletiva da época, e que se tornou o maior símbolo da beatificação desta santa, concedida pela autoridade eclesiástica da diocese; *Possuit vouens in tabulis Almã: Que escreuer seu nome no catalogo dos Sãctos*<sup>113</sup>.

A promoção deste mito não se limitou apenas ao impacto junto à população ou ao clero, a própria Coroa esteve envolvida ao longo de várias gerações, concedendo dádivas e privilégios. De acordo com as *Memórias Paroquiais de 1758*, o rei D. Pedro I e D. Inês de Castro teriam visitado a igreja da santa e deixado uma doação<sup>114</sup>. Mas o episódio mais relevante, e com confirmação documental, refere-se à deslocação de o rei D. Sancho com seu filho primogénito, D. Afonso, ao túmulo da santa. Num documento datado de 29 de maio de 1200, D. Sancho, agradecido pela interceção da santa na cura do infante, terá concedido, entre outros privilégios, um couto ao padroado da igreja de Santa Senhorinha<sup>115</sup>.

Relativamente a natureza das festividades, alguns dos rituais religiosos ocorriam junto ao jazigo da santa. No interior da igreja paroquial a tumba encontrava-se assente em duas colunas, e por baixo desta os peregrinos foram escavando um buraco de onde extraíam terra *sagrada*, que acreditavam ter poderes miraculosos quando espalhada sobre os campos inférteis, ou quando utilizada em mezinhas e tratamentos medicinais. Outro costume era o enfermo repousar sobre o sepulcro invocando a interseção da santa para obtenção de curas milagrosas. O culto da santa atingia o seu ponto mais alto por altura do Corpo de Deus, altura em que, registam as Memórias Paroquiais, era feita uma grande procissão do Corpo de Deus, onde participavam entidades seculares e religiosas, provenientes de várias freguesias que ocorriam ao local

---

<sup>113</sup> Para um maior aprofundamento do assunto leia-se Cardoso, Jorge, *Agiologia Lusitano*, Tomo 2, Porto, Faculdade de Letras da Universidade, 2002, p. 681.

<sup>114</sup> Sobre este episódio veja-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, p. 222.

<sup>115</sup> Segundo Pedro Vilas Boas Tavares, o documento original com o registo desta doação de D. Sancho ter-se-á extraviado, mas é, no entanto, possível consultar a sua transcrição, num cartulário do Cabido da Sé de Braga datado do século XVII, designado *Rerum Memorabilium Ecclesiae Bracarensis- tomus primus*. Sobre este tema consulte-se Tavares, Pedro Vilas Boas, "Senhorinha de Basto: memórias literárias da vida e milagres de uma santa medieval"..., p. 16.

engalanadas a rigor e com as suas cruces. Estas festividades ficaram também marcadas por três acontecimentos importantes: a publicação da Bula<sup>116</sup>, o tríduo, designação dada aos três dias de orações, pregações e outras celebrações religiosas, e do facto de durante quarenta horas a comunidade desfrutar de música e sermões.

Quanto à geografia da realização dos festejos, documentam as Memórias que vinham assistir às cerimónias todas as freguesias vizinhas. E a igreja da freguesia era a única do concelho em que se realizava a cerimónia da publicação da Bula, facto que justificava *Hum grande concurso de Povo*, tal a importância deste culto popular. Mas a projecção desta devoção foi muito para além das povoações circunvizinhas de Bastos; segundo os testemunhos que foram sendo registados na vasta literatura referente a este mito, era frequente a passagem de peregrinos e viajantes, que vinham em romagem visitar o túmulo da santa, provenientes de locais como Guimarães, Braga<sup>117</sup>, Leão, Zamora e Lisboa<sup>118</sup>.

Ainda em Cabeceiras de Bastos, a capela de invocação a S. Bartolomeu <sup>119</sup>, situada no lugar da Ponte, nos dias vinte e três, e vinte e quatro de agosto, atraía ao local gente proveniente de terras circunvizinhas, num raio de duas léguas. Esta festa realizava-se nas margens do rio Tâmega. Do outro lado do rio existia uma fonte sulfurosa a que a população recorria e que estava igualmente sob a protecção de S. Bartolomeu.

#### **3.3.1.4. Concelho de Celorico de Basto**

No concelho de Celorico de Basto, freguesia de Agilde<sup>120</sup>, a capela com invocação a S. Pedro do Ó, recebia durante todo o ano, devotos provenientes de diversas freguesias, não havendo, no entanto, informação discriminada das mesmas. No dia de S. Pedro havia clamores e romagens.

---

<sup>116</sup> Documento apostólico escrito em pergaminho, com selo pendente e com as imagens de S. Pedro e S. Paulo onde o papa dava instruções relativas às condutas dos eclesiásticos e do povo.

<sup>117</sup> Esta festa passou a integrar o Breviário Bracarense em 1724, por ordem de D. Rodrigo de Moura Teles. Confirma-se S. J, José Leite (Org.), *Santos De Cada Dia*. Braga, Editorial A.O., s.d., p. 427.

<sup>118</sup> Veja-se Gameiro, Odília Alves, "A apropriação nobiliárquica de um culto rural a: Hagiografia de Santa Senhorinha de Basto"..., p. 564.

<sup>119</sup> Consulte-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 222-223 e 751.

<sup>120</sup> Consulte-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 231-232 e 751.

Na freguesia Gagos<sup>121</sup>, a ermida de S. Caetano, situada na serra próxima a uma via pública com grande circulação de pessoas, ao longo do ano, e em especial no dia da ascensão de Jesus Cristo, juntava os féis que comungando da mesma fé acorriam ao local preenchendo as necessidades religiosas que a suas almas ansiavam. Segundo a narrativa do pároco, no jubileu, os fregueses, após terem sido purificados pela confissão e a comunhão, deslocavam-se à capela em número muito significativo, e entre as várias manifestações de agradecimento, encontravam-se as esmolos, que eram as únicas fontes de rendimento da capela.

Na freguesia de Rego<sup>122</sup>, situada no lugar de Arvonça, afastada a um quarto de légua da igreja paroquial, a na ermida de S. Pedro, escreve o pároco que no dia do santo, a vinte e nove de junho ia à capela *grande concurso de gente* de arredores da freguesia, e durante o ano os clamores continuavam, mas de forma menos intensa. Eram promotores do templo o pároco da freguesia, e o mosteiro de Pombeiro, de frades beneditinos, que era igualmente padroeiro e proprietário da capela.

Também no mesmo concelho, freguesia de Veade<sup>123</sup>, no interior da igreja Matriz, a capela de Nossa Senhora também designada da Purificação, Mãe de Deus, Maria Santíssima, Rainha dos Anjos, era a mais popular das capelas com clamores, dádivas e esmolos. No dia de S. Brás e no da santa era tradição as gentes das freguesias e concelhos vizinhos, como Montelongo, Cabeceiras de Basto e outras, irem em congresso a esse lugar sagrado venerar a santa da sua devoção. Nessas festividades, a população dos vários concelhos organizavam-se conjuntamente com o seu cura, cantando a ladainha de Todos os Santos, e em clamores e orações deslocavam-se à capela *a gratificar agradecidas o patrocínio da Rainha dos anjos*. Quando as populações das freguesias vizinhas não podiam contar com os respetivos párocos, o costume antigo consistia nos fregueses se dirigirem ao local de ajuntamento dos paroquianos onde principiava o clamor, e combinarem os préstimos com outro sacerdote, pagando para o efeito uma esmola.

---

<sup>121</sup> Sobre a ermida de S. Caetano em Gagos leia-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, p. 245.

<sup>122</sup> A respeito da promoção do culto de S. Pedro por parte do mosteiro de Pombeiro veja-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, p. 248.

<sup>123</sup> Veja-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 252-254



### 3.3.1.5. Concelho de Esposende

No concelho Esposende freguesia Belinho<sup>124</sup>, a ermida de Santo Amaro<sup>125</sup> santo comemorado a quinze de janeiro, estava situada na transição de dois lugares. Em meados do mês de janeiro, o povo da freguesia, que era o principal promovedor das festividades, e das paróquias vizinhas como S. Miguel das Marinhas, S. Bartolomeu do Mar, S. João de Vila de Vila Chão, S. Paio Dantas e Castelo do Neiva, convergia à capela do santo em romaria na esperança de alcançar a sua proteção e o seu beneplácito.

Em Gemeses<sup>126</sup>, a capela de Nossa Senhora da Anunciação também conhecida por Nossa Senhora do Lago, era o local de culto mais procurado. O mito ou a crença surgiu quando a imagem de Nossa Senhora emergiu do lago existente no percurso da estrada real do Porto para Viana. Neste local, a travessia era assegurada por quatro barqueiros<sup>127</sup> que transportavam todo o tipo de passageiros, e carros que necessitassem dos seus serviços e sem auferir de qualquer tipo de pagamento, exceto no caso de transportes de carros, com ou sem carga, em que era cobrados quarenta ou vinte réis, respetivamente.

Segundo a narrativa, a imagem de madeira, com *quatro palmos de comprimento* amparando nos braços o Menino Deus, foi levada com grande zelo e devoção para a capela junto ao lago, que desde logo se transformou em local de culto *pelos muitos milagres que Deus fazia pela interseção da sua mãe santíssima*.

A devoção à Senhora do Lago tem uma origem popular, embora com a aquiescência das autoridades religiosas. Esta santa, tal como a maioria dos cultos praticados em capelas junto ao

---

<sup>124</sup> Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 258, 752.

<sup>125</sup> Nascido em Roma numa família senatorial foi discípulo de S. Bento. É-lhe atribuído o milagre de caminhar sobre as águas para salvar Plácido. Herdeiro espiritual e sucessor de S. Bento. Segundo a tradição terá instituído o instituto beneditino nas Gálias. Faleceu em 584. Confirme-se, *Santos De Cada Dia*, S. J, José Leite (Org.)..., pp. 58-59.

<sup>126</sup> Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 267-268.

<sup>127</sup> A rede viária na época não estava desenvolvida, no entanto, para atender ao trânsito regional, em muitas ocasiões eram as próprias comunidades que organizavam uma estrutura convencionada entre os pares. No caso da barca do Lago, o povo de Gemeses, Palmeira e Gandra reunia-se no primeiro domingo de setembro elegendo dois juizes, que eram provenientes alternadamente de cada uma destas freguesias. Os juizes e mais um escrivão reuniam-se quinzenalmente, estabelecendo direitos cobrados sobre as passagens e assegurando por parte dos moradores e dos mosteiros de S. Romão e de Palme o pagamento de cotas em géneros nomeadamente: trigo, centeio, milho e cevada branca, para sustento dos barqueiros. Os barqueiros eram provenientes destas freguesias, que estavam obrigadas a disponibilizá-los. Em contrapartida, ficavam isentas de pagamento de emolumentos quando da passagem dos seus carros. Com esta estrutura assegurava-se o trânsito regional, beneficiando a terra através do incremento de rotas comerciais e de peregrinos.

mar, era de proveniência estritamente popular, estando muito relacionado com o temor que o povo tinha ao poder do mar, dos cursos de água e das forças da natureza. O templo tinha como agentes de promoção a confraria de Nossa Senhora do Lago, instituição de sacerdotes e a confraria Príncipe dos Apóstolos S. Pedro, de clérigos e leigos. Relativamente à festividade em si, na segunda oitava da Páscoa, data em que se celebrava a festa da santa, era costume o povo das freguesias vizinhas, Fão e Esposende, vir em procissão nos seus barcos, subindo o rio em direção ao local sagrado, em clamores e orações a Nossa Senhora do Lago. Mas as manifestações de fé não se restringiam a esses dias festivos; quando uma lancha era construída, o mestre e os seus marinheiros iam de barco, em romaria, até às proximidades da capela, onde o sacerdote os esperava para benzer o batel, e os marinheiros entregavam nas mãos da santa as suas promessas, os seus pedidos, e as suas esmolas. Existia ainda o *voto antigo* segundo o qual a população de Palmeira e Gandra vinha também em procissões e clamores ao local sagrado, levando broas de pão, que eram posteriormente distribuídas, pelo *mordomo*, aos pobres.

#### **3.3.1.6. Concelho de Fafe**

No concelho de Fafe, freguesia de Aboim<sup>128</sup>, a capela de S. João, também conhecida por da *Ramalheira*, situada entre o arvoredado e afastada da urbe, era local de orgulho e de culto. No dia do santo, a vinte e quatro de junho, afluía à capela, em romagem e clamores, a população das freguesias vizinhas. Segundo a narrativa, um fidalgo, penitenciado pelas autoridades eclesiásticas, teria construído a capela em honra a S. João.

Ainda em Fafe<sup>129</sup>, os monges de S. Jerónimo, do mosteiro da Costa, eram os promotores da capela de Santo Ovídio, situada no Monte do Crasto. No terceiro domingo de agosto, dia em que se festejava o santo, o povo dos arredores dirigia-se ao templo em romagem, para em união fazerem as suas preces; como manifestação de devoção estes fregueses ofereciam esmolas, que eram recolhidas pelos monges de S. Jerónimo *e entregues ao santo*.

---

<sup>128</sup> A respeito da construção da capela de S. João em Aboim consulte-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 273-274.

<sup>129</sup> Sobre o papel dos monges de S. Jerónimo nas festividades em honra ao santo leia-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 284-285 e 752.

Em Freitas<sup>130</sup>, a capela de Santa Marinha, localizada num monte bem alto, de onde se avistava Guimarães, Viana e Vila do Conde, no dia dos festejos da santa, a dezoito de julho, em épocas anteriores ao registo das Memórias, confluíam ao local trinta e cinco freguesias, tendo havido posteriormente uma diminuição, mas a afluência continuaria a ser considerável, estendendo-se a mais de vinte freguesias, que concorriam entre si para demonstrar a sua fé e a sua veneração à santa. Os crentes destas freguesias vinham a este local sagrado em romarias, clamores e novenas<sup>131</sup>, agradecendo a intervenção da Santa Marinha, a advogada das maleitas.

Em S. Gens, no lugar de S. Lourenço, a capela do mesmo nome *atraía à terra vários clamores*, sobre as proveniências dos fiéis e romeiros a narração não é esclarecedora. Na origem desta tradição estava o imaginário de um povo crente, que acreditava que a intervenção do santo mudava o rumo das culturas quando estas corriam perigo, como o pároco relata *nas sextas-feiras da semana de quaresma, algumas me dizem são votos que fizeram habitadores por se verem oprimidos dos bichos lhe comem os frutos*<sup>132</sup>; a capela pertencia ao Marquês de Valença, que era o seu principal promotor.

### **3.3.1.7. Concelho de Guimarães**

No concelho Guimarães, na freguesia Caldas de Vizela<sup>133</sup> havia uma capelinha situada numa montanha a uma légua de distância da freguesia, *bem nos confins da freguesia para a parte norte*, o templo, de invocação ao Bom Jesus de Barrosas, era frequentado pela grande maioria da população da província do Minho, com a intenção de *tributarem ao mesmo Senhor suas humildes deprecações*; os festejos nesta capelinha atingiam o seu ponto alto nas festas do Espírito Santo e no domingo da Santíssima Trindade.

Em relação a algumas freguesias não existe grande informação sobre os rituais religiosos da população, como é o caso de Candoso em S. Martinho<sup>134</sup>, no concelho Guimarães.

---

<sup>130</sup> Consulte-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 284-285 e 752.

<sup>131</sup> Novena: dedicação à oração durante uma hora por dia durante nove dias seguidos.

<sup>132</sup> Veja-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, p. 300.

<sup>133</sup> Consulte-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 324-327.

<sup>134</sup> Para um estudo sobre o devocionário desta região leia-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 331-332.

Todavia a ermida de S. Bartolomeu, no dia do santo, atraía as freguesias vizinhas que vinham em romaria.

Na paróquia de Creixomil<sup>135</sup>, a Santa Casa da Misericórdia era a principal promotora do culto na apela de S. Lázaro e na apela de Santo André. Na primeira, situada na Rua de S. Lázaro, para além de se festejar o santo, era tradição celebrar-se a Senhora da Ajuda, em dia da Anunciação, e Santa Marta, a vinte e nove de julho. Mas as comemorações mais representativas e as maiores romagens ocorriam no domingo de Lázaro. Na capela de Santo André, no dia do santo, reuniam-se no local fiéis de Guimarães e de aldeias vizinhas.

No mesmo concelho, na freguesia Gominhães<sup>136</sup>, a capela de Nossa Senhora do Bom Despacho, localizada no lugar dos Meeiros, que estava sob a responsabilidade da irmandade da Senhora do Bom Despacho, recebia numeroso devotos na segunda oitava da Páscoa.

Em Longos<sup>137</sup>, no alto da serra da Falperra, perto da estrada entre Braga e Guimarães, era frequente concentrarem-se devotos durante todo o ano; no entanto, a prevalência maior era no dia de Santa Madalena e dia de Santa Marta, datas em que o povo de várias freguesias afluía em maior número. Relativamente à natureza da festividade, o povo, das mais variadas freguesias, ia em romaria à volta da ermida e faziam procissões, cumprindo votos antigos, num ritual coletivo repleto de orações e cânticos, que terminava com o capelão a celebrar missa.

Na freguesia de Sande (S. Clemente)<sup>138</sup>, a capela mais procurada era a da Senhora da Saúde, no monte de S. Bartolomeu e no lugar de Outinho. Segundo a tradição, a população encontrava-se sob a proteção da Senhora, que era conhecida pelos poderes milagreiros. A santa era comemorada na oitava de Páscoa, e na ocasião o local enchia-se de romeiros, a freguesia engalanava-se, e a imagem era paramentada com indumentárias preciosas e tecidos de seda. Vinham então *inumeráveis* devotos em romarias que esperavam receber algum benefício, como o restabelecimento físico de um ente querido, um bem espiritual, a proteção contra uma ameaça, ou mesmo o perdão para os pecados.

---

<sup>135</sup> Confirme-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 337-338 e 753.

<sup>136</sup> Sobre esta devoção à santa leia-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 343,753.

<sup>137</sup> Consulte-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 350-351.

<sup>138</sup> A respeito do culto de Nossa Senhora como advogada das doenças veja-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 358-360.

Na freguesia de Sande (S. Lourenço)<sup>139</sup>, a capela do Espírito Santo, no Monte Sabroso, era de tal forma acarinhada que tinha como agentes promotores o pároco e os fregueses. A celebração do Espírito Santo<sup>140</sup> repetia-se todos os anos, porque Ele, apesar de invisível, personificava para os devotos o amor infinito de Deus pelos homens, e o povo, numa manifestação de fé incondicional, comemorava a ocasião com grande zelo. Os romeiros, no dia do Espírito Santo, vinham numa espécie de peregrinação ao cruzeiro situado no cimo do monte, os párocos proferiam sermões e havia missa cantada. Estes momentos eram de reflexão e meditação, mas eram igualmente de festa e celebração.

Na paróquia de S. Sebastião<sup>141</sup>, a capela de Santo António, no interior da igreja do convento de S. Francisco, desencadeava consideráveis manifestações de devoção ao santo, ao longo de todo o ano, mas era no dia de Santo António que os rituais religiosos se tornavam mais significativos; durante treze dias decorriam grandes cerimónias, organizadas pela irmandade do mesmo nome, às quais a população da terra, e de uma vasta área em volta de Guimarães participava, organizando-se em romarias que chegavam de várias proveniências ao convento de S. Francisco. No decorrer do evento eram rezadas novenas, havia missa solene e eram proferidos sermões.

No mesmo concelho, mas na freguesia de Serzedelo<sup>142</sup>, nos dias da Ascensão do Senhor e de S. João Batista, a capela de Nossa Senhora do Monte, afastada da zona populacional e construída no cimo do monte, próximo a uma nascente, tornava-se ponto de confluência de

---

<sup>139</sup> Veja-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 360-361.

<sup>140</sup> O Espírito Santo é referido desde o Antigo Testamento, e nos testemunhos escritos e iconográficos ele aparece representado como um sopro, uma luz ou uma chama. Em Portugal, este culto foi disseminado por Isabel de Aragão, esposa de D. Dinis. No entanto, na opinião de alguns historiadores, o período áureo destas comemorações terá sido durante os séculos XIV e XV. Esta celebração não estava sob a dependência jurídica eclesiástica e carregou sempre enorme importância simbólica para a população do reino, de tal forma que, como refere José Pinto Casquilho *acabou por vir a ser um vetor de disseminador do império da fé cristã*. Esta festa tinha lugar na semana de Pentecostes e era geralmente promovida pela confraria do Espírito Santo. Estas festividades são descritas por cronistas seiscentistas como estando associadas por vezes a grande sumptuosidade. Relativamente à natureza das mesmas, um dos rituais com maior destaque era a coroação do imperador, que era escolhido entre o povo pela irmandade. O simbolismo do culto era de tal forma significativo que era também celebrado a bordo das naus, o que facilitou a sua divulgação por todo o império. Leia-se, Casquilho, José Pinto, "Esteios da Lusofonia - do Culto do Espírito Santo", in *Revista TriploV de Artes, Religiões e Ciências*, nº 7, 2010, no sítio: H:\REvistaTriplVdeArtes,ReligiõeseCiencias.mht

<sup>141</sup> Leia-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 365-368, e 754.

<sup>142</sup> Consulte-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 372-373 e 754.

gentes devotas. Para a ocasião deslocavam-se igualmente ao local os fregueses da paróquia de Santa Maria de Infias que ficava à distância de meia légua. Estas romagens, descritas pelo pároco como *populosa e bem ornada*, caracterizavam-se por incorporarem um número muito significativo de devotos que se vestiam de gala para vir em unísono prestar homenagem à Senhora do Monte.

Na paróquia de Souto (S. Salvador)<sup>143</sup>, uma das capelinhas mais visitadas era a do orago S. Pedro. No dia do santo, os fregueses das povoações de Santa Eufémia, S. Cláudio e de Santa Maria do Souto reuniam-se com o respetivo vigário num lugar sagrado e iam em peregrinação até à capela S. Pedro, atrás da cruz, devidamente erguida, símbolo religioso que encabeçava a procissão, e que os fiéis seguiam, ao mesmo tempo que iam proferindo orações públicas durante o percurso.

Em Souto (S. Salvador), a capela de S. Bartolomeu, no dia do santo, era palco de festividades; o local enchia-se de devotos, e para a ocasião eram organizadas romagens pelo pároco do mosteiro, e pelo seu congénere da paróquia de Santa Maria do Souto, conjuntamente com os respetivos fregueses. Neste local só estava autorizado a dizer a missa o cônego do cenóbio, pelo que o sacerdote da freguesia de Santa Maria do Souto não podia entrar na capela vestido de estola.

Na freguesia de Vizela (Santo Adrião)<sup>144</sup> havia a capelinha da Nossa Senhora da Tocha, localizada dentro da freguesia; vinham frequentá-la os devotos com clamores, principalmente por altura da Quaresma, contudo, não é feita referência específica sobre a proveniência dos romeiros que, nesse dia em especial, confluíam ao local, no entanto o pároco refere que [...] *são de fora*.

### **3.3.1.8. Concelho de Póvoa de Lanhoso**

No concelho da Póvoa de Lanhoso, na freguesia de Calvos<sup>145</sup>, destacava-se a capela de Nossa Senhora da Encarnação, construída na extremidade do lugar de Nasce. Para integrar as festividades dedicadas a Nossa Senhora, que ocorriam no dia vinte cinco de março, estavam presentes não só os fregueses de Calvos, como os das freguesias das vizinhanças, com

---

<sup>143</sup> Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 375-376 e 754.

<sup>144</sup> Confirme-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 379-380 e 754.

<sup>145</sup> Sobre as festividades de Nossa senhora em Calvos leia-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 382-383 e 754.

clamores e votos antigos, que se reuniam no local compartilhando credos e crenças com os seus congéneres.

Na igreja da paróquia de Ferreiros<sup>146</sup>, a capela de Nossa Senhora da Conceição era local de grande atração para os fiéis. No dia de Nossa Senhora, padroeira de Portugal, o povo acorria em massa à igreja para lhe prestar culto. Segundo os registos, oito das freguesias vizinhas estavam representadas e a elas junta-se também a confraria de Nossa Senhora, com os seus mais de seiscentos confrades que eram os principais promotores das solenidades. Nessa data, a imagem pequenina da Nossa Senhora era transportada num andor, que integrando a procissão percorria as ruas, para deleite dos seus fiéis e admiradores.

Em Fonte Arcada<sup>147</sup>, a capela de Nossa Senhora do Rosário, na igreja paroquial de Fonte Arcada, era o *ex-libris* da paróquia. Durante as festividades dedicadas à santa, juntavam-se no local todas as freguesias do concelho, que compreendia catorze paróquias. As cerimónias religiosas ocorriam no dia da visitação de Nossa Senhora e nas festas de S. Francisco de Borja. Estas celebrações eram marcadas por uma forte adesão da população do concelho, que nesse dia participava na procissão e em todos os protocolos religiosos, e as solenidades atingiam o ponto mais alto com a publicação da Bula<sup>148</sup>.

No mesmo concelho, mas na freguesia de Frades<sup>149</sup>, havia ainda as ermidas de S. Roque e a de S. Mamede no cimo do monte de Penafiel. Nestes templos comemoravam-se aqueles oragos no dia de Todos os Santos, e vinha gente em romagem de todas as freguesias vizinhas.

Ainda no concelho de Póvoa de Lanhoso<sup>150</sup>, o santuário do Senhor do Horto, situado numa zona alta, fora do lugar e já na fronteira da freguesia, era local do mais significativo culto

---

<sup>146</sup> Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 385-386 e 754.

<sup>147</sup> Para um estudo sobre o devocionário de Fonte Arcada veja-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 86-388 e 754.

<sup>148</sup> A Bula de Cruzada foi um privilégio concedido à Coroa portuguesa pelo Papa, e tinha como propósito financiar ações de propagação da fé. Inicialmente, estava muito direcionada para luta contra os infiéis de África e Ásia, mas esse objetivo viria a estender-se à criação e desenvolvimento de seminários episcopais. A Bula era publicada trienalmente e a partir de 1609 cada sexénio. A proclamação da mesma era feita só em igrejas paroquiais privilegiadas. Esse acontecimento, de grande importância política e religiosa, era motivo de congregação das autoridades da igreja e seculares. Para um melhor esclarecimento sobre o assunto, consultar Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, p. 585.

<sup>149</sup> Leia-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 388-389 e 754.

do concelho. Aí existia um complexo de templos, entre eles, e virado para a estrada, o templo do Senhor do Horto, segundo a tradição, naquele monte, afastado da povoação, teria vivido um ermitão em retiro chamado Santo Antão. Mais tarde, num local dominado por Penedos, foi construída uma das maravilhas do património religioso minhoto, a capela de invocação ao Senhor do Horto, santo milagreiro, que, segundo a lenda, detinha um tal poder divino que não havia *necessidade ou moléstia, que recorrendo a este Senhor, ele os não socorra*<sup>151</sup>.

Para além da ermida do Senhor do Horto, existia um intrincado conjunto de templos que formavam o santuário, que consistia numa série de construções arquitetónicas ao serviço do culto: fontes, escadarias, praças, albergues para os peregrinos, capelas e uma via-sacra, apelavam aos sentidos, à meditação e à fé. Pela análise do texto, e considerando mesmo as dimensões do complexo, podemos pressupor que ao local acorria elevado número de visitantes, que ali vinham orar e que por ali pernoitariam. No que respeita ao impacto deste santuário, é interessante notar que a admiração que causava nos fiéis transbordava para além das fronteiras do reino, como dizia o pároco - *os estrangeiros que por ali passam elevados e absortos no que meditam, passam muita parte do tempo no exame daquela obra da natureza ou fábrica da soberana providência*<sup>152</sup>.

O orago do santuário era comemorado no segundo domingo de setembro e os festejos eram promovidos pelo reverendo pároco da freguesia. Os devotos que ali chegavam em romaria, para fazer a via-sacra, e prestar culto ao Senhor do Horto, deixavam também muitos testemunhos de quanto se sentiam abençoados pelos seus milagres, tais como mortalhas e pernas e braços de cera, e que colocavam nas paredes do templo *como místicos trofeus*<sup>153</sup>.

No mesmo concelho e, ainda na freguesia de Lanhoso<sup>154</sup>, afastada da povoação, mas nos limites da freguesia, e no cimo dum monte rochoso, foi construído o Santuário da Senhora do Pilar. As preces, as romarias e as muitas esmolas deixadas pelos fiéis em agradecimento à

---

<sup>150</sup> Sobre o santuário do Senhor do Horto veja-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 392-395 e 754.

<sup>151</sup> Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, p. 393.

<sup>152</sup> A devoção ao Senhor do Horto atraía ao local muitos romeiros. Confirme-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, p. 393.

<sup>153</sup> Sobre os ex-votos deixados no Senhor do Horto consulte-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, p. 393.

<sup>154</sup> Veja-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 392-395, 754.



virgem milagrosa foram motivo de contínua ampliação do templo. Ao longo do ano, eram comuns as peregrinações, e muitas esmolas eram deixadas nesse local de culto; no entanto, no dia da Senhora, as festividades, organizadas pelo pároco da freguesia tomavam outras dimensões, e vinham imensos romeiros, tanto de outras terras do reino como do estrangeiro.

Na freguesia de Santo Emilião<sup>155</sup> havia a capela de S. Bento, situada no lugar do mesmo nome. O seu orago, conhecido como santo muito milagreiro, era festejado a vinte e um de março, data da sua morte<sup>156</sup> e a onze de julho. Para a ocasião, os fregueses deslocavam-se em romagem, e embora escasseie a informação sobre a sua proveniência, a narração menciona, no entanto, que eram bastantes.

Na paróquia de Taide<sup>157</sup>, na igreja paroquial, situada próximo do Rio Ave, eram três as capelas mais procuradas pelos devotos: a de S. Francisco, Santo António<sup>158</sup> e Nossa Senhora do Rosário. O vigário e as religiosas de Nossa Senhora da Piedade e Remédios da cidade de Braga, nos dias de cada um dos santos, organizavam festividades em sua homenagem. Mas, segundo o relato, era nos dias de festejos da Nossa Senhora, Páscoa, Espírito Santo, e a oito de setembro, que o local se transformava, em resultado da extraordinária afluência à igreja. Citando o vigário *sendo a Igreja tão espaçosa toda a grandeza é pequena no âmbito para tanto povo*<sup>159</sup>, e na freguesia, a senhora era visitada ao longo de todo o ano, e o seu altar estava constantemente repleto de ofertas e de esmolas dos devotos, gratificados pelos milagres. Refere o pároco que havia ainda durante o ano, embora não especifique a data, uma outra festa organizada em sua

---

<sup>155</sup> S. Bento era o padroeiro dos males desconhecidos e estava relacionado com o ciclo agrário da primavera e verão, sobre o assunto leia-se Dias, Geraldo J.A. Coelho, "O culto popular de S. Bento. Uma forma de terapêutica religiosa", pp. 234-236, consultado em 29/05/16, disponível em: <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/2239.pdf>. Sobre a freguesia de Santo Emilião veja-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 397-398 e 754.

<sup>156</sup> Sobre Santo Emilião consulte-se S.J José Leite (Org.), *Santos De Cada Dia...*, p. 308.

<sup>157</sup> Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 404-407 e 754.

<sup>158</sup> Nascido por volta de 1191 ou 1192, em Lisboa. A sua educação foi confiada ao mestre-escola da catedral. Integrou a Ordem franciscana em 1220, morreu em 1231, em Pádua. Em 1946 o Papa Pio XII proclamou-o Doutor da Igreja e atribuiu-lhe o título de *Doutor Evangélico*. Padroeiro de Portugal desde 1934, foi sempre dos santos mais queridos da população portuguesa. O seu nome é invocado em inúmeros altares e capelas pelo mundo fora. O seu antebraço e o maxilar inferior foram instituídos como relíquias e veneradas por muitos fiéis da igreja. Confira-se, *Santos De Cada Dia*. S. J., José Leite (Org.)..., pp. 213-219.

<sup>159</sup> Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, p. 405.

homenagem, na qual não se poupavam diligências para que os festejos apresentassem a grandeza que o povo esperava.

Ainda em Taide, os principais acontecimentos do calendário festivo/religioso decorriam na Páscoa, durante todo o mês de agosto, e no dia oito de setembro, e estavam diretamente ligados à capela da Senhora do Porto de Ave. Inicialmente, teria existido na igreja paroquial uma imagem conhecida como Senhora do Rosário, que foi renegada para segundo plano e substituída por outra de maior esplendor. Com o tempo, a estatueta foi-se degradando, e quando o cônego da Santa Sé Primaz visitou a igreja, ordenou que a imagem fosse retirada e enterrada. Na altura, um devoto do local terá então pedido para que a mesma lhe fosse entregue, para evangelização dos seus pupilos, e construiu-lhe um pequeno altar numa choupana pobre. O local tornou-se desde aí ponto de peregrinação, com os milagres a ocorrerem em catadupa, como diz o pároco *com a santa com a mão tão larga a dispensar benefícios*. As intervenções da santa foram sendo conhecidas por todo o lado, o culto foi crescendo, e esmolas e peças de ouro ofertadas. Houve então necessidade de criar um local mais digno, e surgiu um santuário, com altares de primorosa decoração, ornados de prata, o retábulo revestido de folha de ouro, com imagens de santos e sinos. Para dar guarida aos peregrinos, ao longo do ano e nos dias especialmente dedicados à santa, foram também construídos locais de abrigo, nomeadamente complexos de quartos, vinte varandas, duas cozinhas e cavalariças. Segundo a narração, *sendo tanto o povo, que neste dia concorre a este santuário que se vêm cobertos os vizinhos montes e por todas as estradas se caminha com dificuldade, porque a multidão serve de embaraço*. O santuário estava sob proteção do arcebispo de Braga, que organizava todos os anos cerimónias comemorativas no dia em que se festejava o nascimento da Virgem. Para a ocasião, era organizada uma procissão e um arraial com música, *e grande estrondo de clarins* e a festa perlongava-se até à tarde. Os festejos, que se haviam iniciado na véspera com o lançamento de fogo-de-artifício, terminavam igualmente com o céu repleto de luz e cor<sup>160</sup>.

Na mesma freguesia, a população tinha uma grande fé nos milagres de Cristo e na sua imagem com a cruz às costas. Tal sentimento era fortemente promovido pelos párocos, que ostentavam junto dos fiéis a imagem, símbolo da redenção e da salvação, expondo-a aos fregueses em duas ocasiões em particular, por altura das Endoenças<sup>161</sup>, dia muito especial para

---

<sup>160</sup> Sobre o Santuário de Nossa Senhora de Porto de Ave, a festa, as esmolas e a sua história consulte-se Araújo, Maria Marta Lobo, *A Confraria de Nossa Senhora de Porto de Ave. Um itinerário sobre religiosidade popular do Baixo Minho*, Braga, Confraria de Nossa Senhora de Porto de Ave, 2006, pp. 27-49.

<sup>161</sup>A palavra tem origem no latim [*dies*] *indulgentiac*.

o devoto, pois eram concedidas indulgências, e durante os sermões nos domingos da Quaresma.

Na igreja da freguesia, no centro da nave primorosamente decorada, encontrava-se o Santíssimo Sacramento, e na tribuna dourada a imagem de Cristo. Nestas terras do interior minhoto, a representação da imagem de Cristo com a Cruz às costas tocava bem fundo a alma dos fiéis devotos. Mais do que uma cena sagrada, era a humanização do divino, que fazia nascer um sentimento de piedade, que acabava por dar a sensação de maior proximidade ao Redentor, e fazia acreditar os crentes na salvação. Este sentimento manifestava-se principalmente em alturas de aperto ou aflição, quando as gentes da terra receavam as más colheitas, e então o pároco reunia-se *com o seu rebanho* e saíam em procissão, percorrendo a Via Sacra. O cortejo iniciava-se junto à igreja e continuava por um percurso feito através dum monte, sinalizado por cruzeiros, onde estavam gravadas representações de cada estação da Via Sacra. Este itinerário terminava no Monte Olivete, que simbolizava a colina de Gólgota referenciada pelos evangelhos, local onde Cristo terá sido crucificado. O memorialista é bem eloquente quando escreve: *É esta imagem tão milagrosa que quando os moradores desta freguesia sentem falta de chuva ou sol saem com ela em procissão e pela maior parte experimentam milagres admiráveis, conseguindo o que desejam*<sup>162</sup>.

### **3.3.1.9. Concelho de Terras de Bouro**

Na freguesia de Campo do Gerês<sup>163</sup>, no concelho de Terras de Bouro, a capela do Bom Jesus, *distante do lugar um tiro de espingarda*, era visitada ao longo de todo o ano. A vinte e três de agosto celebravam-se as festividades, continuando a tradição do culto da Cruz e do Bom Jesus, fortemente instalada no reino de Portugal, com especial preponderância na região minhota do país. Juntavam-se às lendas e à tradição todo um folclore inerente a este tipo de manifestações religiosas coletivas, reunindo-se o povo com o seu vigário<sup>164</sup>, em representação da autoridade do clero, e o juiz e os oficiais do concelho, como representantes das autoridades seculares. Os ritos litúrgicos em homenagem e reconhecimento à onipotência divina materializavam-se num cortejo, que o memorialista designou de *procissão geral* e onde, entre

---

<sup>162</sup> Confirme-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, p. 405.

<sup>163</sup> O culto do Bom Jesus está muito presente no devocionário minhoto, veja-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 414-417 e 755.

<sup>164</sup> Padre com poderes delegados, geralmente pelo bispo.

cânticos, desfilavam as cruzes representativas de todo o concelho. Participavam também nesta data devotos do concelho de Santa Marta de Bouro e do couto do Souto. Todos deviam participar nesta manifestação religiosa, pois a ausência de alguma família das freguesias do concelho no cortejo era anotada e levava a algum tipo de condenação.

No mesmo concelho de Terras de Bouro na freguesia de Vilar<sup>165</sup> existia ainda a capela de Nossa Senhora do Livramento, afastada da povoação. Explicam as Memórias que na primeira oitava da Páscoa e no dia de Nossa Senhora do Livramento, o povo de algumas das freguesias em redor da paróquia de Vilar organizava-se, tendo como mentor o seu pároco. Vinha em procissão, encabeçada pelas respetivas cruzes, até à dita capela. As procissões usadas já na época dos romanos para homenagearem César com orações públicas, pelo sucesso das suas conquistas<sup>166</sup>. Eram, segundo definição de Raphael Bluteau, cerimónias eclesiásticas em que participavam o clero, o povo e alguma nobreza. Os fiéis iam numa certa ordem e com a cruz alçada, de um lugar sagrado para outro, levando pendão e andores com figuras de santos e rezando Ladainhas<sup>167</sup>. Estas manifestações *conferiam uma dimensão sagrada às atividades humanas e eram uma via mágica, de longa tradição, para se alcançar a graça divina*, quanto à proveniência dos devotos fica apenas a nota de que era *muito povo*.

### **3.3.1.10. Concelho de Vieira do Minho**

O concelho Vieira do Minho fez parte do conjunto de novas unidades municipais criadas a 6 de novembro de 1836, por Mouzinho da Silveira. O Estado liberal trouxe entre outras reformas um novo mapa dos concelhos, no intuito de agilizar os recursos técnicos e humanos, face às novas necessidades administrativas do novo regime político.

Na freguesia da Caniçada<sup>168</sup>, eram atribuídos inúmeros milagres a Nossa Senhora da Glória, o que levava os crentes em peregrinação à capela durante todo o ano. No último domingo de julho eram organizadas cerimónias solenes pelo pároco da freguesia, em sua homenagem;

---

<sup>165</sup> A respeito de Nossa Senhora do Livramento leia-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 436-439 e 755.

<sup>166</sup> Confirme-se Bluteau, Raphael, *Vocabulário Portuguez e Latino: áulico, anatómico, architectonico, Coimbra, Colégio das Artes da Companhia de Jesus*, vol. 6, 1712-1728, p. 756.

<sup>167</sup> Sobre este assunto consulte-se Capela, José Viriato, "Província do Minho", in Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, p. 642. Consulte-se igualmente, Bluteau, Raphael, *Vocabulário Portuguez e Latino: áulico, anatómico, architectonico*, vol. 6..., p. 756.

<sup>168</sup> Consulte-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 444-445 e 755.

acorririam em romaria as freguesias em redor e outras mais afastadas, e o pároco refere que vinha *todo o género de gente*.

Na paróquia de Eira Vedra<sup>169</sup>, comemorava-se Nossa Senhora dos Remédios; a sua capelinha, no lugar de Vilar e dentro da povoação, nos dias da Natividade, de S. Bento, de S. Francisco, e nos cinco jubileus<sup>170</sup> do ano, era local de realização de rituais feitos em honra de Nossa Senhora. Nessas datas visitavam o local, atraídas pelos muitos milagres, gentes em romagem, proveniente das vizinhanças.

Na freguesia de Ruivães<sup>171</sup>, nos dias dos festejos do santo, a vinte e quatro de agosto, os fiéis provenientes das terras vizinhas de Ruivães e de além-fronteiras, nomeadamente da Galiza, lá se deslocavam para prestar culto a S. Bartolomeu<sup>172</sup>.

Em Soutelo<sup>173</sup>, o maior referencial de culto era a capela da Senhora da Lapa, localizada no monte de Penamourinho, e inserida numa gruta natural. No seu interior encontrava-se um retábulo esculpido na rocha, onde repousava a imagem de Nossa Senhora da Lapa. A confraria de Nossa Senhora era a entidade responsável pela manutenção do espaço, e as freguesias vizinhas aí se deslocavam em peregrinação, na primeira segunda-feira depois do Espírito Santo.

### **3.3.1.11. Concelho de Vila Nova de Famalicão**

Vila Nova de Famalicão autonomizou-se do *Julgado de Vermoim* por altura do Liberalismo. Em resultado do progressivo dinamismo social e económico, a vila passa a integrar as novas unidades administrativas criadas com a reorganização da geografia dos concelhos.

Na freguesia de Ávidos<sup>174</sup>, havia a tradição antiga de, no dia de S. João, as regiões vizinhas se organizarem e virem em clamores cumprir votos antigos, à capela de S. João dos

---

<sup>169</sup> Veja-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 448-449 e 755.

<sup>170</sup> Comemoração religiosa católica celebrada dentro de um Ano Santo.

<sup>171</sup> Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 454-455 e 756.

<sup>172</sup> Evangelizou a Arábia, a Arménia e a Mesopotâmia. Foi preso e esfolado vivo, por difundir a fé cristã. A iconografia apresenta-o umas vezes vestido, outras esfolado com a pele na mão, e segurando a faca com que foi esfolado. Confirme-se Tavares, Jorge Campos, *Dicionário De Santos*, Porto, Lelo & Irmão, 1990, p. 28.

<sup>173</sup> Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 458-459, 756.

<sup>174</sup> A respeito dos principais oragos na freguesia de Ávidos leia-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 466-468 e 756.

Reis, localizada no lugar dos Reis, e administrada por populares. Na freguesia de Cabeçudos<sup>175</sup>, a capela de Santa Catarina, já na periferia da freguesia, era o local de culto da paróquia. As festividades em honra a Santa Catarina eram organizadas pelas autoridades seculares e religiosas, designadamente o juiz e mordomos, no dia da santa, e pelo pároco, na sexta-feira da Quaresma. Como propósito comum estava a prestação do culto e promoção de rituais coletivos. Nestas ocasiões, fregueses da vizinhança e os fiéis da terra juntam-se em torno da imagem da santa, assistindo a missas cantadas e aos sermões dos párocos. Na freguesia de Landim<sup>176</sup>, os dias de maior afluência à capela de S. Brás, administrada pelos abades do mosteiro, eram a dois e três de fevereiro. Não é especificada a proveniência dos romeiros, apenas é dada informação da visita de muitos devotos àquelas paragens.

Na paróquia de Lemenhe<sup>177</sup>, a capela mais frequentada tinha como orago Nossa Senhora do Carmo, conhecida também por Senhora da Água Levada, tal como escreve o memorialista, referindo-se à Corografia Portuguesa. Segundo os relatos que ficaram para a História, esta imagem foi encontrada por um caminhante que a achara perdida entre penedos, e a recolheu nos seus alforges, continuando o seu caminho. Mas a imagem desapareceu da sacola, e tornou a aparecer no local onde havia sido encontrada; informado deste prodígio, o povo teria construído uma igreja para acolher condignamente a imagem, mas esta desaparecia e sempre tornava ao seu local de origem. Foi então que foi construída uma outra ermida, no meio dos penedos onde inicialmente a imagem havia sido descoberta, num monte designado de Água Levada, dada a sua proximidade com uma fonte que por ali havia. Mais tarde foi aprovada pelo Bispo de Braga a invocação de Nossa Senhora do Carmo, e instituída a confraria da Nossa Senhora, em 1745. Segundo o pároco memorialista no dia dezasseis de julho, dia da celebração da Santa era dada a absolvição pelo Papal<sup>178</sup>.

Esta imagem tinha um grande ascendente nesta região, e às festividades vinham fregueses da terra e de outras freguesias vizinhas. A confraria da Senhora integrava mais de sete mil confrades, com elementos da sociedade local e indivíduos que não residiam naquelas

---

<sup>175</sup> Sobre o envolvimento das autoridades seculares nas festividades religiosas veja-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 470-471 e 756.

<sup>176</sup> Leia-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 487-488, 756.

<sup>177</sup> Consulte-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 488-493, 756.

<sup>178</sup> Confira-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, p. 490.

paragens *de terras longínquas*; muito provavelmente alguns dos confrades eram emigrantes, que, embora longe da sua terra natal, mantinham com ela um vínculo à vida religiosa e à santa que veneravam. Nos dias dezasseis de julho, na Páscoa, no dia do Espírito Santo e no Natal, celebrava-se a Senhora do Carmo, e a confraria organizava e participava ativamente nas práticas religiosas, com procissões e romarias. Para além destas comemorações, preservavam-se ainda os costumes antigos com celebrações em honra da Senhora da Água Levada, calendarizados para a primeira oitava da Páscoa, as sextas-feiras da Quaresma e para o primeiro domingo de cada mês, organizavam-se missas e procissões em redor da capela, aderindo inúmeros devotos provenientes das vizinhanças, principalmente homens do mar, que aspiravam ser abençoados pela santa.

Na freguesia de Requião<sup>179</sup>, ainda no mesmo concelho, festejava-se Nossa Senhora do Rosário, e a sua capela estava localizada na capela-mor da nave da igreja paroquial, e era zelada pela confraria da Nossa Senhora do Rosário. Nos dias festivos, como o dia da Assunção e todos os primeiros domingos do mês, ocorria *inumerável povo das freguesias vizinhas e remotas*. A devoção a Nossa Senhora do Rosário, nesta região, era muito intensa<sup>180</sup>. O povo, orgulhoso da sua santa milagrosa, muito bem adornada, que tinha *na mão um terço de grande custo e primor*, aglomerava-se no átrio da igreja paroquial, de onde, com o respetivo pároco e com os irmãos da confraria, partiam em procissão.

Existia ainda nesta freguesia de Requião a capela de Santa Luzia, localizada no Monte com o mesmo nome. Os dias dos festejos eram a treze e a vinte e seis de dezembro, e no dia da Ascensão do Senhor, sendo este a principal data dos festejos; era então organizada uma feira, onde não faltavam ourives, tendas de chapéus e de louças produzidas em Prado. Havia também romagens e uma grande procissão, em que participavam todas as freguesias vizinhas e algumas provenientes de terras mais distantes. As esmolas que os devotos ofertavam à Santa eram distribuídas pelas gentes carenciadas da região.

---

<sup>179</sup> Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 496-500.

<sup>180</sup> Sobre as devoções particulares e as devoções coletivas, consultar Lebrun, François, "As Reformas: devoções comunitárias e piedade individual", in Ariès, Philippe; Duby, George (dir.), *História da vida privada. Do Renascimento ao século das Luzes*, vol. 3, Porto, Afrontamento, 1990, pp. 71-112.

### 3.3.1.12. Concelho de Vila Verde

No século XVIII, este concelho não existia, viria a ser fundado em meados do século XIX, altura em que integra concelhos que foram extintos.

Na freguesia de Carreiras<sup>181</sup>, nos dias da Ascensão do Senhor, na primeira oitava do Espírito Santo, pelo S. Tiago, a oito de setembro, pelos Santos e em dia de S. Silvestre, venerava-se Nossa Senhora do Bom Despacho. A sua capela localizava-se na estrada que ia de Braga para a Foz do Lima, no Lugar do Bom Despacho. Ali acorria muito povo em romagem, sem informação específica sobre a sua proveniência.

A freguesia de Esqueiros<sup>182</sup>, no dia do martírio de S. Pedro, vinte e nove de junho recebia no seu seio devotos provenientes de quinze paróquias. A capela do Santo, junto ao altar da igreja paroquial, atraía a gente devota da freguesia e dos arredores, em cortejos encimados pelas suas cruzes, rezando e cantando ladainhas em honra ao santo e mártir.

Em Lanhas<sup>183</sup>, a capelinha de S. Geraldo, situada fora do aglomerado populacional, na estrada que ia para Ribeira do Homem, era local de culto não só para população local, como a das freguesias vizinhas. Os dias mais concorridos eram os que comemoravam o Santo, a Quaresma e o dia cinco de dezembro. Nessas datas, o povo juntava-se ao seu pároco e desfilava em procissão com a imagem de S. Geraldo.

Na freguesia de Rio Mau<sup>184</sup> honrava-se S. Bento a onze de julho, data da trasladação dos seus ossos, a sua ermida, situada no monte, era, nesse dia, local de confluência para o povo que saía à rua para festejar, orar e deixar a sua esmola. Não é feita referência sobre a proveniência das gentes, mas eram *em número avultado*.

---

<sup>181</sup> Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 524-525, 757.

<sup>182</sup> Capela, José Viriato (coord.), Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 533- 536 e 757.

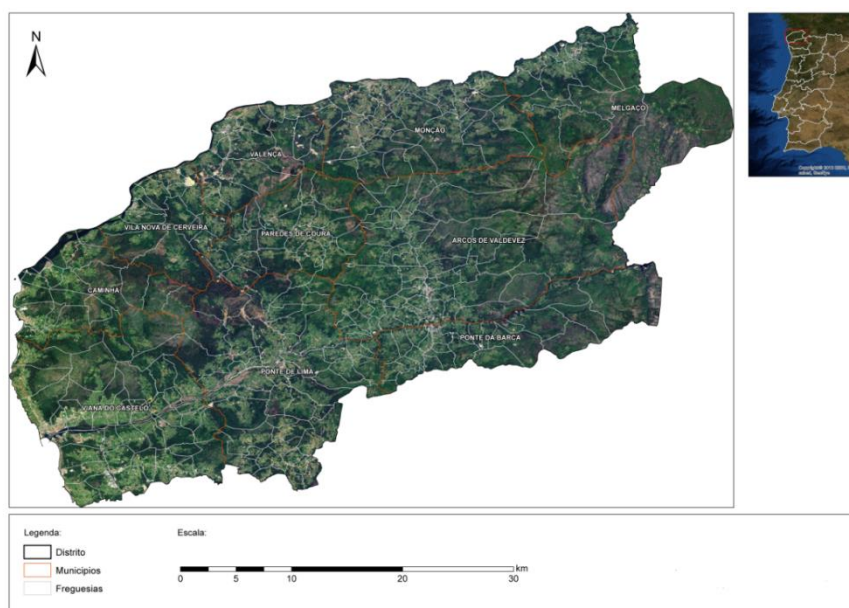
<sup>183</sup> Sobre a capela de S. Geraldo leia-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 545-546 e 757.

<sup>184</sup> Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 552-553 e 757.



### 3.3.2. Distrito de Viana do Castelo

Mapa 3. 3- Mapa dos Concelhos e freguesias do atual distrito de Viana do Castelo



Fonte: Carta Administrativa Oficial de Portugal (2014)

#### 3.3.2.1. Concelho de Arcos de Valdevez

No atual distrito de Viana do Castelo o panorama da distribuição das capelas resulta de uma forma geral semelhante ao do distrito de Braga. No concelho de Arcos de Valdevez, na freguesia de Ázere<sup>185</sup>, a capela de S. Miguel no dia do Anjo Custódio, data estipulada para as festividades, era visitada pelos fregueses da paróquia e de Vila dos Arcos. A sagrada imagem nem sempre esteve na igreja paroquial; em tempos S. Miguel fora orago duma ermida provavelmente retirada da zona populacional, e destino de inúmeras romagens. Quando o templo caiu em ruína, a imagem, tal como as romarias que traziam pessoas devotas a esse local sagrado para além de ser motivo de festas religiosas<sup>186</sup> foram transferidas para a igreja paroquial, local onde se encontrava por altura dos inquéritos das Memórias de 1758. No dia do Anjo Custódio juntavam-se as autoridades municipais concelhias, as autoridades religiosas e toda a

<sup>185</sup> Confira-se, Capela, José Viriato, (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 26 e 888.

<sup>186</sup> Romarias ou peregrinações religiosas eram jornadas que grupos de pessoas faziam a fim de visitar locais sagrados, ou festas religiosas com arraiais onde a população se divertia. Para um maior esclarecimento do que eram as romarias, consultar Capela, José Viriato, "Romaria", in Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, p. 723. Relativamente às festividades religiosas nos Arcos de Valdevez leia-se Gomes, João Baptista "Peregrinação Mariana em Arcos de Valdevez", in *Revista Memória*, vol. 6, Ano 6, Instituto Católico de Viana do Castelo, 1999, pp. 11-26.

população em geral, a fim de promoverem as festividades. *O mordomo do mesmo Anjo-custódio da vila dos Arcos acompanhado dos nobres e justiças da dita vila e é costume antigo mandar dizer uma missa na mesma Igreja à honra de S. Miguel Arcanjo*<sup>187</sup>.

Na paróquia de Gondoriz<sup>188</sup>, o pároco informa que a capela de Nossa Senhora da Guia, localizada no lugar de Pogido, era local de adoração por excelência. O pároco redator é omissivo em termos de identificação das paróquias que se deslocavam ao local em romagem no dia de Nossa Senhora da Guia<sup>189</sup>, designado pelo religioso como dia dos prazeres, no entanto, refere que *acode muito povo das freguesias*.

Na freguesia de Jolda (S. Paio)<sup>190</sup>, a capela de S. Paio tinha primazia sobre todas as outras. A gente destas regiões interiores do Minho deslocava-se fielmente no dia assinalado no calendário religioso, vinte e seis de junho, ou noutros, a este local de culto. As vicissitudes da vida, a doença ou as más colheitas levava-a a procurar consolo e alívio dos seus males físicos e espirituais neste local. S. Paio era o santo que tinha maior reputação de intervir nas situações de flagelos naturais *por ser este Santo advogado das lesões e contra os bichosos que costumam infestar as searas*. A fé que inspirava atraía fiéis de cada vez mais longe, que vinham cumprir votos e participar nas procissões. Estes romeiros acabavam por ser os principais promotores do culto, ao contarem, de volta às suas terras, o que acreditavam serem milagres do santo. A esse respeito, o memorialista regista que

[...] *As freguesias que costumam vir é a freguesia de Miranda, de Religiosos Beneditinos, da parte de além do rio vem a freguesia de Lavradas, a de Barbais, a de*

---

<sup>187</sup> Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, p. 26.

<sup>188</sup> Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 48 e 890.

<sup>189</sup> O culto mariano em território português sempre teve especial destaque, e essa responsabilidade em grande parte coube ao primeiro monarca, que a nomeou padroeira do reino de Portugal. Este culto desenvolveu-se na Braga medieval tendo em conta três dimensões; a de Maria Virgem (*koinésis*), a de Maria Mãe de Deus (*Theotókos*) e a de Maria Mãe da Igreja (*Mater Ecclesiae*). Esta nova forma de olhar o culto de Maria viria a impor-se universalmente. Sobre este assunto consultar Gomes, Saul António, "A religião dos clérigos: vivências espirituais, elaboração doutrinária e transmissão cultural", in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *História Religiosa de Portugal*, Vol. I, Lisboa, Círculo dos Leitores, 2000, pp 354 e 378-380.

<sup>190</sup> Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, p. 55.

*Santa, a de Beiral e a de S. Martinho da Gandra e se por algum inconveniente não podem vir nesse dia vem em outro sem falta [...]*<sup>191</sup>.

No mesmo concelho, na paróquia de Loureda<sup>192</sup>, há uma breve referência à ermida de S. Brás<sup>193</sup>, com festejos no dia três de fevereiro e durante o mês de junho. No entanto, desconhecem-se pormenores, havendo apenas menção à deslocação de muita gente ao local<sup>194</sup>.

Na paróquia de Miranda<sup>195</sup>, as festas relativas ao culto de Nossa Senhora dos Remédios no *día da mesma Senhora*, atraíam à capela devotos das freguesias de Santa Cristina de Padreiro e de Miranda.

Na povoação de Monte Redondo<sup>196</sup> a grande devoção ia para Santo Amaro, e à sua capelinha, e segundo o relato das Memórias, *todos os povos vizinhos* no dia do santo e no dia quinze de cada mês afluíam em romagem, onde havia festejos e feira franca.

Na povoação de Paçô, na igreja da freguesia, a imagem de Nossa Senhora do Socorro, padroeira da paróquia, era venerada por *todo o povo de 3, 4 e cinco léguas*<sup>197</sup>. Em resultado da divulgação das virtudes da Senhora, feita pelos peregrinos que por ali passavam, os romeiros vinham cada vez de mais longe e ao longo de todo o ano<sup>198</sup>.

---

<sup>191</sup> Confirme-se Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, p. 56.

<sup>192</sup> A respeito da paróquia de Loureda leia-se Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 58 e 890.

<sup>193</sup> As Memórias Paroquiais de 1758, para a região de Arcos de Valdevez não são esclarecedoras sobre as origens da devoção a este santo. No entanto, as lendas hagiográficas com origem medieval já falavam da devoção dos povos por este santo protetor e do impacto que o mesmo tinha não só na Península Ibérica, mas por toda a Europa. Em Dubrovnik, capital da Croácia, este santo era conhecido como o advogado dos problemas de garganta, atraindo aos seus templos viajantes vindos de longe. Sobre o assunto consultar Botton, Alain de, *Religião para Ateus – Um guia para não crentes sobre as utilizações da religião...*, p. 263.

<sup>194</sup> Sobre estas roamarias veja-se Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, p. 58.

<sup>195</sup> Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 59 e 890.

<sup>196</sup> Sobre a devoção a Santo Amaro, o taumaturgo, leia-se Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 61 e 890.

<sup>197</sup> Consulte-se Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 64 e 890.

<sup>198</sup> As peregrinações eram manifestações de piedade coletiva, muitas vezes organizadas pelas paróquias sobre a direção do respetivo cura. Sobre este assunto leia-se Lebrun, François, “As Reformas: devoções comunitárias e piedade individual”, in Ariès, Philippe; Duby, George (dir.), *História da vida privada. Do Renascimento ao século das Luzes*, vol. 3..., pp. 91-95.

Nos dias vinte e cinco de março e quinze de agosto, havia as festas, durante as quais o povo organizava feiras, aproveitando estas ocasiões para conviver, para se distrair e para fugir um pouco da rotina do quotidiano. Nestas ocasiões, os fregueses aproveitavam para manifestar publicamente a sua fé de uma forma emotiva. Segundo a lenda, em tempos teria ocorrido uma grande batalha em Paçô, protagonizada pelo rei Dom Bermudo e o mouro cordovês Almançor. Dessa contenda, o islamita Almançor teria saído derrotado, e em agradecimento pelo afortunado desenlace, Dom Bermudo deixou em memorial, à população da terra, a imagem que trazia sempre consigo de Nossa Senhora do Socorro, e que dado o simbolismo se tornou a padroeira daquela freguesia.

Em Sabadim, a imagem de Santo Amaro, na capela de Nossa Senhora do Loreto, era o local por excelência de romagens. No dia do Santo, a 15 de janeiro, imensa gente não só do *termo como de fora dele* acorria à capela em devoção.

Na paróquia de Távora (Santa Maria)<sup>199</sup>, a festa religiosa mais significativa era a de Nossa Senhora da Piedade. A sua ermida, situada a pouca distância da igreja paroquial, era local de festa nos dias 26 de julho, dia de Santa Ana, data em que vinham várias pessoas das freguesias vizinhas ao santuário.

### **3.3.2.2. Concelho de Caminha**

Na freguesia de Arga de S. João, na antiga igreja matriz, pertencente a um convento de S. Bento, era tradição, a 24 de junho, dia do nascimento do santo, no dia 29 de agosto, dia da degolação, e no dia seis de maio de cada ano, as catorze freguesias do concelho irem em romagem prestar culto ao glorioso S. João de Arga. Estas romarias traziam peregrinos de outras terras, unia-os o compromisso antigo de prestarem adoração à imagem do Santo, como dizem os memorialistas, o *Voto antigo com clamor*.

Em Cristelo<sup>200</sup>, na quarta sexta-feira da Quaresma, era tradição os fregueses reunirem-se na capela de S. Tiago de Cristelo, na igreja Matriz, em clamores. Nessa data, havia missa cantada com sermão, e a devoção destes povos era tanta que vinha a irmandade de Santo Isidoro da freguesia de Moledo, em procissão e orações, até à igreja, para pagamento de votos e promessas.

---

<sup>199</sup> Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 94 e 890.

<sup>200</sup> A respeito das diligências da irmandade de Santo Isidoro leia-se Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 121 e 891.

Na freguesia de Gontinhães<sup>201</sup>, a capela de Salvador de Bulhente, inicialmente situada num mosteiro de religiosos mendicantes, após o desaparecimento do mosteiro foi transferida para *o sítio da Saramagosa no fim da Via-sacra que vai da Igreja*<sup>202</sup>. Na terceira sexta-feira da Quaresma deslocavam-se ao local fiéis do sexo masculino e clérigos das quinze freguesias vizinhas. Segundo a tradição, a população de Gontinhães e das quinze freguesias vizinhas estavam sujeitas a determinados rituais religiosos durante o período estabelecido para a comemoração do santo. As procissões com destino à capela de Salvador de Bulhente eram formadas apenas por homens, não havendo permissão para a participação da população feminina. Esta imposição surgiu para evitar situações de alguma promiscuidade, porque o facto destas deslocações se efetuarem entre locais relativamente distantes, levava à necessidade dos elementos que a integravam terem de pernoitar fora do seu ambiente familiar, o que, por vezes, favorecia a ocorrência de episódios pouco convencionais. Para além disso, havia um ambiente de festa, com bebidas, música, e muita descontração, que descambava em excessos e comportamentos inadequados, ou até em violência.

Estas ocorrências teriam levado as autoridades da Igreja, em determinada altura, a estipular regras, como a separação no cortejo da população masculina e feminina, ou mesmo a proibição da participação de um dos sexos, durante a prática de determinados atos religiosos<sup>203</sup>. Neste caso em particular, houve mesmo a interdição de *homens com espada*, norma pensada de forma a acautelar episódios de maior violência. As festividades culminavam com a realização duma missa e com um sermão levado a cabo pela irmandade de Santo Izidoro com sede na capela do mesmo nome, localizada na freguesia de S. Paio de Moledo.

No povoado de Moledo<sup>204</sup>, na ermida de S. Pedro de Varais, os festejos do seu orago representavam um dos pontos altos da vida religiosa da população. A irmandade de S. Tiago, que integrava confrades de várias freguesias, desempenhava um papel considerável na promoção do culto ao santo, envolvendo os crentes num ambiente de fervor e devoção.

---

<sup>201</sup> Sobre as romarias feitas à capela de Salvador de Bulhente leia-se Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 123-126 e 890.

<sup>202</sup> Confirme-se Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, p. 124.

<sup>203</sup> A propósito das obrigações e disciplina do clero e dos paroquianos consulte-se Capela, José Viriato, "Pastoral", in Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, p. 639.

<sup>204</sup> Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 127-131 e 890.

Atendendo aos estatutos da irmandade, os irmãos estavam obrigados, em determinados dias do ano, a atestar a sua devoção a Deus, apresentando-se nas procissões com as cruzes das respetivas freguesias e tinham de ser homens casados, viúvos, ou clérigos. Durante estes rituais, não podiam transportar espada nem apanhar o cabelo, e segundo o pároco eram quinze as freguesias que compareciam no dia dos festejos de S. Pedro de Varais, que era na segunda sexta-feira da Quaresma<sup>205</sup>. Nas cerimónias não faltavam as ladainhas, os cânticos e a missa.

A ermida de S. Bento, em Moledo<sup>206</sup>, no dia sete de julho, era cenário para as festas de invocação ao padroeiro, S. Bento. As festas eram promovidas pela irmandade, pelo senado da câmara da vila, e pelo pároco. Tinham início junto ao convento das religiosas de Santa Clara em Caminha, onde o povo conjuntamente, com o senado da Camara e o pároco, se reunia. O cortejo tomava forma, encimado pela cruz, e iniciavam-se os clamores. A comitiva deslocava-se então à igreja matriz da vila, onde se fazia uma pausa para orar e adorar o *santíssimo*, exposto na custódia. Após a recolha do *santíssimo* ao sacrário, o desfile retomava a trajetória em direção ao cais, onde embarcava rumo à seguinte estação que era no monte de Santa Tecla, sempre em clamores. O percurso terminava quando chegavam à capela de S. Bento, em Moledo, onde era rezada uma missa e feita a procissão.

Na mesma freguesia de Moledo<sup>207</sup> havia também a capelinha de Nossa Senhora, onde o povo da terra e peregrinos provenientes de Caminha, no mês de setembro, se deslocavam para venerar Nossa Senhora, e a Ermida de S. Isidoro era visitada por gente de várias freguesias da Galiza, no dia de S. Tiago, a 25 de junho.

Na freguesia de Orbacém<sup>208</sup>, o santuário de Nossa Senhora das Neves, administrado pela irmandade de Santo Isidoro, convertia-se no dia cinco de agosto em local de festejos a Nossa Senhora das Neves, ao qual não faltavam as quinze freguesias do concelho que vinham em clamor.

---

<sup>205</sup> Assistiam às comemorações as freguesias de Santa Cristina de Affe, Santa Maria de Âncora, S. Pedro de Soutelo, Santa Marinha de Gontinhais, S. Sebastião de Vile, Santa Maria de Riba de Âncora, Santa Eulália de Orbacem, Salvador de Gondar, Santa Marinha de Argela, S. Miguel de Azevedo, Santa Eulália de Venade, Incarnação de Vilarelho, Santiago do Cristelo e a de S. Paio de Moledo.

<sup>206</sup> Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 127-131 e 890.

<sup>207</sup> Consulte-se Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 127-131 e 890.

<sup>208</sup> Confirme-se Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp.131-132 e 892.

Em Riba de Âncora<sup>209</sup> (Caminha), a capela de Santo Amaro e a de Nossa Senhora de Guadalupe eram das mais procuradas, e realizavam a sua festa no último domingo de agosto. No dia quinze de janeiro havia também festejos e vinha o povo da localidade, bem como das freguesias circunvizinhas, em romagem e procissões, assistir às solenidades e ao sermão.

Na freguesia de Seixas<sup>210</sup>, no dia do Santo, a onze de março, e no dia da sua transladação, a onze de julho, assistia-se a grandes romagens de devotos da freguesia e das circunvizinhas, à capela de S. Bento. Nestes dias de comemoração e adoração, o povo vinha ao local de culto e eram organizadas feiras francas, o que trazia grande movimento à localidade. Nesta freguesia ocorriam também grandes movimentações de devotos à capela de S. Adrião e ao longo de todo o ano, segundo o pároco, *acorem muitos devotos de diversas freguesias inficionados*.

Na freguesia de Vile<sup>211</sup>, a capela de S. Pedro de Varais, muito antiga, estava situada no cimo de um monte recôndito, e longe das freguesias. Segundo a tradição, este templo teria anteriormente sido um mosteiro de eremitas. Nos dias vinte e nove de junho e na segunda sexta-feira da Quaresma, os fregueses e os párocos das freguesias de Vile e de Azevedo, e a irmandade de Santo Isidoro de Moledo, reuniam-se para participar na missa cantada, que, por tradição, era paga pelos confrades. Na Quaresma, os rituais eram ainda mais sumptuosos, e para a ocasião reuniam-se em clamor os moradores das quinze freguesias de Vile e de Azevedo, e os párocos das respetivas freguesias, com as suas cruces. Havia missas em louvor ao santo, e sermões. A confraria de Santo Isidoro, responsável pela promoção das festas e do culto, zelava para que os seus estatutos fossem respeitados, e em consequência todos os homens, casados e viúvos, estavam obrigados a comparecer. Esta capela tinha como entidades responsáveis e promotoras os religiosos do mosteiro de S. Martinho de Tibães, a confraria de Santo Isidoro e os moradores daquela freguesia e da de S. Miguel de Azevedo.

---

<sup>209</sup> Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 132-135 e 892.

<sup>210</sup> Para se perceber a ambiência, as feiras e toda a movimentação dos fiéis por altura das festas a S. Bento e a S. Adrião veja-se Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 135-137 e 892.

<sup>211</sup> Sobre o papel dos mosteiros e das confrarias na perpetuação do culto religioso leia-se Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 145-146 e 892.

### **3.3.2.3. Concelho de Melgaço**

Na freguesia de Chaviães<sup>212</sup>, havia a capelinha da Nossa Senhora da Encarnação, localizada no lugar de Gondufe. O pároco é muito breve e omissivo relativamente às comemorações neste templo, informando apenas que no dia da Senhora afluía ao templo o povo da freguesia e os seus congéneres das freguesias vizinhas.

No mesmo concelho, mas na freguesia de Paços<sup>213</sup>, Santa Ana ocupava lugar de destaque na vida comunitária e religiosa do lugar. Segundo a tradição oral, e que os velhos da freguesia se encarregavam de divulgar, a imagem da santa, conjuntamente com um sino, teriam vindo parar àquelas terras trazidos pelas águas do rio Minho. Dizia a lenda que sempre que houvesse tempestades com *pedra* e raios, se o sino tocasse, por toda a terra em que este se ouvisse *não cai pedraço nem raio*. Esta santa era venerada não só pelas gentes do reino, mas também por devotos da Galiza, que movidos pela mesma fé vinham a Paços fazer a sua prece.

Em Vila (Santa Maria da Porta)<sup>214</sup>, a capela da Nossa Senhora da Orada era procurada com clamores pelos seus muitos milagres, e ao local acorriam todas as freguesias do termo e algumas dos termos de Valadares e Monção.

Na freguesia de Abedim<sup>215</sup>, no dia da ascensão do Senhor, ia gente desta freguesia e de S. Martinho de Vascões, em romaria, ao castelo ou ermida de S. Martinho, para prestar culto a S. Martinho da Penha, desconhecendo-se a natureza das festividades e os agentes promotores do culto.

### **3.3.2.4. Concelho de Monção**

Na paróquia de Cambeses, no concelho de Monção<sup>216</sup>, havia uma lenda antiga que, com o decorrer dos tempos, foi ganhando mais e mais seguidores, e que se desenrolava em torno da imagem de Nossa Senhora dos Milagres. Segundo a tradição, esta Senhora era inicialmente

---

<sup>212</sup> Consulte-se Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 153-155 e 92.

<sup>213</sup> Sobre a lenda relativa à origem da imagem de Santa Ana leia-se Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 163-164 e 892.

<sup>214</sup> Confirme-se Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 177-178 e 892.

<sup>215</sup> Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 181-183 e 892.

<sup>216</sup> Santa Maria da Ermida era conhecida pelos vários milagres, confirme-se Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 192-193 e 893.



conhecida por Santa Maria da Ermida, mas a sua fama foi crescendo à medida que os seus milagres aumentavam, e o Conde de Prado, que era seu devoto, tomou-a como talismã em todas as batalhas em que participou contra a Espanha e a restituiu ao santuário. Este templo atraía fiéis todo o ano, mas com incidência particular nos dias sete e oito de setembro. Portugueses e galegos vinham em tal número, que eram necessárias medidas extraordinárias no que dizia respeito à segurança da população que ocorria ao local, sendo inclusivamente deslocados soldados para evitar *distúrbios* ou repor a ordem. Para melhor documentar esta singular manifestação popular, o pároco refere a quantidade de mantimentos provenientes de vários locais, como era o caso do vinho que *ao menos para os dois dias, trinta e cinco pipas de vinho para o povo se remediar*. Estas festividades agregavam não só religiosos, com especial destaque para a irmandade de clérigos, *que são os que administram e governam com todo o governo e perfeição [...] esta capela, mas também as Justiças de Monção*, e havia romagens e feira franca. Ainda em Cambeses, nos meses de agosto, setembro e outubro, convergiam ao templo da Senhora da Peneda não só devotos do reino, como também, e mais uma vez, da Galiza. A capela, na montanha, construída num local recôndito, é descrita como tendo apenas tojo, urzes e giesta. No entanto, em sinal da grande devoção e apreço, a população deslocava-se a este santuário em romaria, rezando novenas.

Ainda no concelho Monção, na freguesia Ceivães<sup>217</sup>, a Senhora da Peneda era muito estimada pelos milagres que lhe eram atribuídos. A sua capela situava-se junto da montanha, mas nos meses de agosto, setembro e outubro a população do reino e da Galiza deslocava-se em romaria ao templo onde rezava novenas e pedia auxílio e a intervenção da santa.

Em Monção<sup>218</sup>, a imagem de pedra de Nossa Senhora da Misericórdia, existente no altar da Antiga igreja da Misericórdia da vila, que foi mais tarde doada à Congregação de S. Filipe de Neri, era motivo para peregrinações e ofertas de esmolas. Não sendo feito registo da origem dos romeiros, o vigário regista, no entanto, que *graças à devoção e os milagres que em breves anos se reedificou a Igreja e se puseram dinheiros a juro*. Relativamente à origem da devoção, na fachada da igreja do Colégio da Congregação teria existido desde sempre uma imagem da santa milagrosa que, relatam as Memórias, havia feito *um milagre no ano de mil setecentos e vinte e três a um religioso da Ordem de S. João de Deus, que assistia no Hospital Real desta vila*. Com

---

<sup>217</sup> A respeito da Senhora da Peneda em Ceivães veja-se Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 193-196 e 893.

<sup>218</sup> Nossa Sennhora da Misericórdia mobilizava inúmeros peregrinos confirme-se Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 209-218.

o passar do tempo, e devido ao afastamento dos irmãos da Misericórdia, e à construção da nova igreja da Santa Casa, o templo foi caindo em ruína. Mas, e segundo o pároco, esta situação só se viria a reverter porque as virtudes da santa, e a fama que granjeou, atraía ao local *grande concurso de romagem [...] venerando a dita imagem com a invocação de Senhora de Misericórdia*, facto que acabou não só por salvar o templo, como por o tornar num local de culto para as gentes da região. Segundo o cónego que fez o registo das Memórias, os irmãos da Santa Casa da Misericórdia de Monção passaram, então, a ter a incumbência de velar pela promoção do culto, havendo nos dias sete e oito de setembro festejos em sua honra.

Na freguesia de Sá<sup>219</sup>, e no primeiro sábado de junho, havia um grande concurso de fiéis à ermida de Nossa Senhora da Graça, e o ritual era caracterizado por missa e ladainhas, sendo a participação ou a ausência dos paroquianos controlada. O pároco tinha como obrigação chamar os fiéis pelo rol. Para além deste templo, também a capela de S. Brás, na freguesia de Troviscoso<sup>220</sup>, no dia três de fevereiro em particular, atraía as populações vizinhas para o culto a este santo.

Ainda em Monção mas na freguesia de Trute<sup>221</sup>, o santo que mais devotos atraía era Santo Estêvão. A sua capela, situada entre os limites da freguesia de Trute e de S. João de Portela, era local frequente de romagem; no entanto o dia no calendário litúrgico para a homenagem ao santo era o vinte e seis de dezembro e nessa data os párocos organizavam-se, e cada um, alternadamente, celebrava uma missa anual, cantada. Esta cerimónia, bastante emblemática para os devotos, atraía muita gente das freguesias vizinhas, atestando a sua devoção ao santo invocado.

---

<sup>219</sup> Na freguesia de Sá como era tradição por todo o Minho as crenças eram ritualizadas e periodicamente as comunidades rumavam às capelas para impetrar a intervenção de Jesus ou dos santos. Confirme-se Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 225-227 e 893.

<sup>220</sup> Confirme-se Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 233-234 e 893.

<sup>221</sup> A população organizava-se junto aos seus párocos para homenagear os seus oragos. Confirme-se Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 234-237 e 893.

### 3.3.2.5. Concelho de Paredes de Coura

Na freguesia de Cunha<sup>222</sup>, venerava-se S. Lourenço. A sua ermida estava situada no lugar de Cerdeira, nos montes de Travanqua e Carvalhal, na fronteira da freguesia de Cunha. A reverência a este santo, segundo a tradição, terá tido origem após um episódio ocorrido por altura da Guerra da Aclamação, entre 1640-1668. Diz a lenda que o exército português, chefiado pelos Condes de Prado e S. João, depois de intrépida batalha contra os castelhanos, viram finalmente os seus esforços recompensados, e por tal feito ter ocorrido no dia de S. Lourenço, o rei, em sinal de manifesta gratidão ao santo, e para que o registo de tal façanha ficasse para sempre na memória do povo, subvencionou a construção da capela, para a qual disponibilizou a quantia de cem mil réis. Esta capela, que tinha como um dos principais agentes de promoção a Coroa, tornou-se, então, local de peregrinação e romagem do povo da freguesia e das outras vizinhas. No mesmo concelho, mas em Cunha<sup>223</sup>, também Santo Estêvão tinha lugar cativo no roteiro religioso, e no dia do santo, a sua capela, que chegou a ser igreja matriz da freguesia, construída no lugar de Lousouros, atraía romeiros ao local, como regista o cónego *algum povo da freguesia e das freguesias vizinhas*.

Na freguesia de Mozelos<sup>224</sup>, a capela de Nossa Senhora da Pena, situada no alto do monte, tendo como povoações mais próximas o Sabugueiro e a Escadaboussa, era local de oração e confraternização, em especial no dia quinze de agosto, dia da Assunção de Nossa Senhora. A muita devoção que o povo lhe tinha seria consequência dos muitos milagres que fazia. Este facto, acabou por ser um fator de união entre as gentes e, contrariamente a um grande número de capelas, que pertenciam a determinado patrono, esta estava a cargo de todos os paroquianos.

---

<sup>222</sup> A respeito do filantropismo da Coroa e do contributo na construção da capela de S. Lourenço leia-se Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 251-254 e 893.

<sup>223</sup> Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 251-254 e 893.

<sup>224</sup> A influência de Nossa Senhora no devocionário minhoto é bem notória por toda a geografia desta região. Veja-se Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 266-268 e 894.

Em Paredes de Coura<sup>225</sup>, a capela do Divino Espírito Santo localiza-se dentro do burgo, no lugar de Paredes, e era a principal da freguesia e do concelho. A administrar a capela estava uma irmandade *de instituto antiquíssima* que congregava *muitos mil irmãos dispersos por toda a Província e alguns fora dela* [...] o que só por si testemunha a projeção e a influência dos rituais praticados neste templo. A confraria do Divino Espírito Santo existente desde o século XV, no início do século XVIII contava dois mil irmãos. Este número que continuou a crescer, segundo Vitor Paulo Gomes Pereira atingiu em meados do século XX, 240.000 irmãos residentes de vários países<sup>226</sup>. Estudos do mesmo autor indicam que neste século o ingresso de irmãos atingiu picos nos anos 1760, 1784 e 1794, integrando também na primeira e terceira data irmãos vindos do Brasil<sup>227</sup>.

Nesta capela celebravam-se todos os anos, o jubileu de *Quarenta Horas*, e decorria a procissão de Passos. Durante os festejos do Espírito Santo eram concedidas indulgências e eram rezadas dez missas quotidianas<sup>228</sup>, celebradas em homenagem aos irmãos vivos e à memória dos defuntos<sup>229</sup>.

Na freguesia de Rubiães<sup>230</sup>, em fervor a Nossa Senhora de Fradinhas, era feita uma festa, onde afluía muito povo *de várias partes*. Segundo as Memórias, a Ermida de Nossa Senhora de Fradinhas *tem muitas romagens por ser a mesma Senhora muito especial em libertar os homens de maleitas* [...] e o culto à Senhora tinha como principal promovedor a confraria do Senhor Sacramentado.

---

<sup>225</sup> Para perceber a dimensão do culto do Espírito Santo nas populações rurais no século XVIII, leia-se Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 272-274.

<sup>226</sup> Consulte-se Pereira, Vitor Paulo Gomes, *A Confraria do Divino Espírito Santo de Coura*, Braga, Universidade do Minho, 2008, pp. 5, 58, dissertação de Mestrado policopiada.

<sup>227</sup> Confirme-se Pereira, Vitor Paulo Gomes, *A Confraria do Divino Espírito Santo de Coura...*, p. 74.

<sup>228</sup> A despesa com as festividades e cerimónias realizadas pela Confraria do Divino Espírito Santo de Coura no século XVIII chegaram a representar 9% das despesas totais da irmandade. Confira-se Pereira, Vitor Paulo Gomes, *A Confraria do Divino Espírito Santo de Coura...*, p. 101.

<sup>229</sup> Vitor Paulo Gomes, Pereira, no seu estudo sobre a confraria do Espírito Santo dá-nos conta da magnificência destas festividades e do prestígio deste templo, facto que desagradava ao prior da igreja Matriz que chegou a denunciar os oficiais da confraria do Espírito Santo. Consulte-se Pereira, Vitor Paulo Gomes, *A Confraria do Divino Espírito Santo de Coura...*, p. 101.

<sup>230</sup> Confirme-se Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 279-280 e 894.

### 3.3.2.6. Concelho de Ponte de Lima

Na freguesia de Ardegão<sup>231</sup> a capela de S. Gonçalo era paragem quase obrigatória para os fiéis das freguesias de S. Martinho de Mondim, S. Julião do Freixo, S. Tiago de Poiães e S. Salvador de Naviô. No dia 10 de janeiro comemorava-se o dia do orago S. Gonçalo, com procissões e com clamores.

Na freguesia de Calheiros<sup>232</sup>, o templo mais procurado era o de S. Brás, no lugar de Martim. No dia três de setembro havia grande romaria e concentração de crentes da freguesia e das paróquias vizinhas, que vinham manifestar a sua devoção ao santo. Existiam, segundo a tradição, votos antigos que obrigavam as freguesias vizinhas a trazer os seus pendões e a apresentarem-se com as suas cruces. Os próprios fregueses eram os agentes de promoção do culto, cuidando e fomentando as cerimónias de homenagem ao santo.

Na freguesia de Freixo<sup>233</sup>, a capela de S. Cristóvão, situada num outeiro *em forma de pinha*, no dia vinte de julho era organizada uma festa, e o povo vinha *em romagens de várias partes*, nomeadamente de Freixo e da província de Galiza, assistir ou integrar as procissões feitas em honra do santo, chegando a percorrer distância de vários quilómetros.

No mesmo concelho, na paróquia de Moreira do Lima<sup>234</sup>, a festa mais aclamada era a do Divino Espírito Santo. A sua ermida estava situada no lugar do Couto e tinha como principais agentes de promoção a irmandade do Divino Espírito Santo, que promovia e organizava os festejos. O povo vinha em romaria e clamores a este local, que era transformado em recinto de festa, honrando os votos antigos, mantendo assim a tradição. Nesta paróquia, no domingo da Santíssima Trindade, comemorava-se Santo Ovídio, santo que mobilizava também muitos devotos da freguesia e de *muitas de fora*.

---

<sup>231</sup> Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 323-324 e 894.

<sup>232</sup> Leia-se Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 333-335.

<sup>233</sup> Veja-se Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 347- 348.

<sup>234</sup> Consulte-se Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 358-360 e 894.

### 3.3.2.7. Concelho de Valença

Sobre a freguesia de Boivão<sup>235</sup> do concelho de Valença, não nos são dadas grandes informações acerca da festa de S. Bartolomeu, que decorria na igreja Matriz e que era a que maior número de fiéis trazia à povoação. Sabe-se apenas que era a 24 de agosto e que afluíam em romagem devotos das freguesias vizinhas e de outras mais distantes. Este santo taumaturgo era invocado para o tratamento da gaguez e a sua intervenção era frequentemente agraciada com ex-votos com formas anatómicas<sup>236</sup>.

Na freguesia de Cerdal<sup>237</sup>, os poderes miraculosos de S. Bento da Alagoa, relativamente a todas as *queixas extrínsecas e intrínsecas*, e a intervenção sistemática em respostas aos queixumes que lhe eram endereçadas pelos fiéis, resultavam num fluxo contínuo de crentes. Segundo o memorialista, a capela do santo, situada *numa planície do cabo da freguesia ao poente*, era de tal forma importante na vida e no quotidiano destas gentes, que as portas do templo mantinham-se permanentemente abertas, e se fosse o caso de alguém as fechar, o próprio santo fazia com que fossem *tiradas e desviadas da capela quatro ou cinco tiros de espingarda por milagre*<sup>238</sup>. Durante todo o ano vinha *muita gente fazer oração*, mas as grandes romagens ocorriam no dia do santo, e no dia da transladação dos seus ossos, ocasião em que se deslocam ao local as populações dos *arredores*, em romagem, a fim de fazerem orações em agradecimento, ou em cumprimento de alguma promessa.

Na paróquia de Ganfei<sup>239</sup>, venerava-se na capela de S. Teotónio<sup>240</sup>, localizada dentro no povoado e no lugar da Tardinhade, o santo do mesmo nome. Dizia-se que era o local onde o

---

<sup>235</sup> No que diz respeito à freguesia de Boivão deve consultar-se Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 380-382 e 894.

<sup>236</sup> Sobre esse assunto consulte-se Dias, Geraldo J.A. Coelho, "O culto popular de S. Bento. Uma forma de Terapêutica religiosa", pp. 234, consultado em 29/05/16, disponível em: <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/2239.pdf>

<sup>237</sup> Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 382-384.

<sup>238</sup> Consulte-se Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, p. 383.

<sup>239</sup> Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 391-392.

<sup>240</sup> Nasceu a 1082, em Ganfei (Valença), foi prior da sé de Coimbra, fundou conjuntamente com 10 outros clérigos a Congregação de cônegos regulares de Santo Agostinho em Coimbra. Edificou o mosteiro de invocação de Santa Cruz (1132). Entre os demais prodígios que lhe são atribuídos sarava os enfermos. Morreu a dezoito de fevereiro de 1162, o seu braço foi concedido como relíquia à igreja de Viseu. S. Teotónio esta sepultado na igreja de Santa Cruz em Coimbra. Foi canonizado em 1163 com a aprovação de Alexandre III. Confirme-se Leite, S.J., José (Org.), *Santos De Cada Dia...*, pp. 201-204.

santo teria nascido. As suas relíquias, depositadas na capela, eram o pretexto para as festas que decorriam a dezoito de fevereiro e na segunda oitava do Espírito Santo. A fama do santo atraía ao local elevado número de populares dos arredores e também da Galiza. O reverendo Teotónio Cerqueira, administrador da capela, era o principal dinamizador deste culto, mas subentende-se ainda que tendo sido S. Teotónio religioso beneditino, e existindo na paróquia um convento dessa Ordem, haveria, eventualmente, por parte dos monges participação no sentido da eternização de S. Teotónio. Nesta freguesia, venerava-se ainda as relíquias de S. Vicente Mártir, e nos dias vinte e dois de janeiro e domingo seguinte, este santo, inspirador de grande devoção das gentes minhotas, atraía ao local crentes das regiões vizinhas, bem como da vizinha Galiza.

Na freguesia de Sanfins,<sup>241</sup> idolatrava-se a cabeça de S. Feliz. Esta relíquia encontrava-se na igreja do mosteiro de Sanfins, dos padres da Companhia, no altar principal, no tabernáculo do Santíssimo Sacramento, e era guardada numa caixa-forte *a qual esta engastada em uma redoma de prata*. Os milagres deste santo, tal como de muitos outros, eram divulgados através dos romeiros que iam passando a palavra. A fama de interceder *contra o contágio da raiva* era motivo de adoração e respeito, e peregrinos vinham de todo o lado e durante todo o ano, na esperança de encontrar remédio para as suas enfermidades. O dia do santo comemorava-se a um de agosto, data em que o povo crente vinha em peregrinação, e os padres da Companhia eram os principais agentes de promoção, conservando em seu poder a cabeça de S. Feliz, e zelavam pelo culto das relíquias e pela manutenção da igreja da paróquia, assumindo as expensas inerentes.

### **3.3.2.8. Concelho de Viana do Castelo**

No concelho de Viana do Castelo, na igreja da freguesia de Alvarães<sup>242</sup>, situada no centro do burgo, encontrava-se entre outras a capela de Santa Maria Madalena. No dia da santa a devoção e a fé traziam ao local fregueses que, desde tempos remotos, e por tradição, vinham mostrar à santa a sua estima. Estes sentimentos materializavam-se através de festas, que atingiam o seu auge com sermões, missa cantada e clamores. Nesta ocasião as populações das freguesias de S. Martinho de Vila Fria, de Santa Eulália de Vila de Punhe e de uma outra

---

<sup>241</sup>Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, p. 394.

<sup>242</sup> Consulte-se Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 412-416.

afastada mais de *um quarto de légua* chamada S. Nicolau de Mazarefes, convergiam todas à igreja, sendo um costume antigo *testemunhado pela população e por juizes antecedentes*.

Na freguesia de Carreço<sup>243</sup>, a imagem do Senhor do Bom Fim, com o Cristo Crucificado, era amada pelos habitantes, tida como milagreira e atraía ao templo crentes durante todo o ano. No dia vinte e seis de julho os rituais de glorificação atingiam o seu ponto alto, com *inumerável povo* que se juntava em redor do santuário em ambiente de festa e celebração.

Em Darque<sup>244</sup>, a capela de Nossa Senhora, situada na margem do rio, *bem defronte da vila de Viana*, era tradição, desde o primeiro sábado de agosto até ao dia de Nossa Senhora, atrair um movimento constante de romeiros de localidades a *quatro léguas em redondo e algumas veem três vezes no ano*. Relatam as Memórias que, outrora, um grupo de moradores que percorria em pequenas embarcações o Rio Lima junto a Viana do Castelo, e transportavam a imagem da Senhora, encalharam, porque a água desapareceu subitamente. Os marinheiros, *varados*, e depreendendo que a Santa queria ficar por aquelas terras, acabaram por atracar, e deixar a imagem junto a uma capela que por ali havia. Segundo a lenda, ato contínuo, as águas voltaram a subir e os homens puderam de novo navegar e retornar ao seu destino, para contar o milagre. O templo era administrado pela Santa Basílica de Lisboa e o dia quinze de agosto era a data dos festejos.

Na freguesia de Freixieiro de Soutelo<sup>245</sup> venerava-se Nossa Senhora da Cabeça, na primeira oitava do Espírito Santo e no dia de S. Lourenço. À sua capela, na Serra de Taruge, acorria gente daquela província e da Galiza, em romagem; no entanto as informações são escassas, não permitindo conhecer a origem da devoção, a natureza da festividade nem os agentes promotores do culto.

Em Lanheses<sup>246</sup>, Santa Justa era tida como milagrosa, no entanto, no texto não são feitas referências específicas sobre milagres, mas existe a informação de que no dia dezassete de julho a freguesia recebia gente proveniente de todas as paróquias vizinhas, que acorria à capela, ostentando as respetivas cruces, e integrando procissões.

---

<sup>243</sup> Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 428-429.

<sup>244</sup> Relativamente à devoção a Nossa Senhora em Darque veja-se Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 432-437.

<sup>245</sup> Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 440-442 e 896.

<sup>246</sup> Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 448-449.



Na paróquia de Meadela<sup>247</sup>, Santo Amaro, orago da capelinha localizada na freguesia de Meadela, em frente à igreja paroquial, era responsável por grande número de milagres relativos a maleitas. Estas capacidades do santo atraíam inúmeros crentes de freguesias da vila de Viana e de povoações fora do termo da vila. Embora Santo Amaro fosse visitado ao longo de todo o ano, no seu dia, a quinze de janeiro, as populações de todas as paróquias, em volta de Meadela e de Viana do Castelo, convergiam ao local para demonstrar a sua devoção, realizando-se uma festa, à qual não faltava a procissão, que saía da igreja paroquial em direção à capela do santo, sempre com *grande concurso de gente*. Nestas ocasiões, era frequente os romeiros em agradecimento ao santo, deixarem ex-votos<sup>248</sup>, como imagens de braços e pernas, ou até muletas, e outras ofertas. João Soalheiro classifica os ex-votos consoante o seu cariz em: simbólicos, quando representam objectos em cera com formas anatómicas como os acima descritos, e que podem também ser zoomórficos. Narrativos, ou seja pinturas em tela, madeira ou mesmo azuleja, narrando episódios da vida dos devotos. Paramentais quando integram objectos de paramento, destinadas ao exercício do culto<sup>249</sup>.

Na freguesia de Portuzelo<sup>250</sup>, a imagem de Santa Marta, numa capela na igreja matriz, era considerada milagrosa e, por isso mesmo, inspiradora de grande devoção. A vinte e nove de julho comemorava-se o seu dia, vindo à capelinha fiéis não só da citada freguesia, mas também das vizinhas.

Em Vila Fria<sup>251</sup>, segundo o padre memorialista, a grande devoção que S. João Baptista auferia devia-se ao facto de ser considerado *advogado de pernas e braços*, para as gentes da

---

<sup>247</sup> Nestas populações é notória a simbiose do homem com o sagrado, a esse respeito leia-se Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 450-452.

<sup>248</sup> Nos ex-votos encontram-se frequentemente testemunhos de situações de sofrimento e manifestações do agradecimento à divindade que intercedeu na reabilitação. Estas representações contêm geralmente elementos estereotipados, como a imagem do sofredor, a família em oração, a divindade que intercedeu na reabilitação do enfermo e o espaço envolvente onde decorreu o episódio. Estes objectos são interessantes porque permitem o estudo de vários aspectos relativos à época, nomeadamente, o vestuário, o mobiliário e por vezes o estrato social do enfermo. Confirme-se Quintais, Luís, "Memórias da Indeterminação do Mundo. A colecção de ex-votos do museu Antropologico de Coimbra", in Mota, Paulo Gama (coord.), *Milagre que fez*, Coimbra, Museu Antropologico da Universidade de Coimbra, 1997, p. 26. Afonso, Belarmino, *Ex-votos e Releiosidade Popular no Distrito de Bragança*, Bragança, Região de Turismo do Nordeste Transmontano, 1995, pp. 17, 26, 28.

<sup>249</sup> João Soalheiro faz uma análise às particularidades dos ex-votos. Consulte-se Soalheiro, João, "Ex-voto. Gesto e memória", in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *História Religiosa de Portugal*, Lisboa, Cículo de Leitores, 2000, p. 237.

<sup>250</sup> Consulte-se Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 464-465 e 897.

<sup>251</sup> A admiração pelos santos manifestava-se através de rituais e arraiais, consulte-se Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 469-471 e 897.

região. Era comum os minhotos, quando eles ou os seus entes queridos eram acometidos de alguma enfermidade ou azar, recorrer ao santo milagreiro que, segundo os registos, vinha frequentemente em auxílio. Refere o pároco redator que a quinze de janeiro vinha gente de muitos sítios, inclusive da vila de Viana, em romaria à capela, mas a procissão era feita pelos fregueses de Vila Fria e pelos de S. Nicolau de Mazarefes. Na capela de S. João Baptista, no lugar de Sabariz, situada num monte e arredada da povoação, estava também exposto Santo Amaro, o milagroso protetor dos enfermos, e era comemorado no mesmo dia de S. João Batista. A devoção aos santos era manifestada particularmente no dia quinze de janeiro, mas a Santo Amaro rezava-se ao longo de todo o ano. Esta vincada devoção ao santo *advogado de pernas e braços e nisso milagroso* materializava-se através de festas religiosas, romagens e procissões.

### **3.3.2.9. Concelho de Vila Nova de Cerveira**

Na paróquia de Lovelhe<sup>252</sup>, um dos locais de culto mais procurado era a capela de Nossa Senhora da Encarnação, no Monte do Crasto; nos dias 25 de março e sábado de Quaresma acorriam à capela gentes não só do reino de Portugal, como da Galiza, para a festa da Senhora.

No mesmo concelho, mas na freguesia de Sopo<sup>253</sup>, era a capela de S. João Baptista de France, onde, a 24 de julho, convergiam devotos da freguesia e das povoações vizinhas, entre elas Vilar de Mouros, Lanhelas e Seixas. Nesse dia, os párocos daquelas paróquias vinham em romagem com a população, cantando, de acordo com o voto antigo, em homenagem ao seu santo protetor.

Na paróquia de Candemil<sup>254</sup>, a capela que mais atraía os crentes era a que ficava no mosteiro franciscano de S. Paio, instalado nos limites da freguesia de Candil. Aí se encontravam as imagens de S. Paio e a da Senhora da Boa Nova. Esta igreja franciscana era visitada frequentemente por gentes que, escreve o pároco, provinham *de muitas partes* em grandes romagens, principalmente a vinte e seis de junho, dia dos festejos dos santos promovidos pelos

---

<sup>252</sup> Os devotos não olhavam a fronteiras para atender as suas preces, veja-se Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 487-489 e 898.

<sup>253</sup> A religiosidade popular acabava por promover as relações com as comunidades do país vizinho, veja-se Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 495-497, 898.

<sup>254</sup> Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 478-479.

cónegos do claustro de S. Paio. Segundo a tradição, estes santos acudiam muitas vezes aos crentes, principalmente nas suas aflições e angústias.

Em síntese, os quadros que aqui se representam, com as capelas dispersas por todo o Minho, por vezes, em regiões ermas e território baldio<sup>255</sup>, dão conta do isolamento rural de algumas destas comunidades mais afastadas dos grandes centros. Estes espaços afiguravam-se como espaços alternativos à igreja matriz.

De uma forma geral, estes templos apresentavam construções de arquitetura simples, indiferentes à preocupação de ostentar o poder económico dos seus patronos. Atendendo à diminuta literacia dos nobres nestas regiões e à falta de cultura litúrgica e estética destas comunidades, é subentendível que a construção destes locais de culto não fosse condicionada pelo rito ou pelas correntes artísticas em voga na época. Esta simplicidade contrastava com as construções mais requintadas dos templos de cariz urbano, que apresentavam toda uma preocupação na ornamentação, por forma a veicular a mensagem litúrgica. A austeridade ou singeleza estendia-se também ao interior e à própria planta dos templos, que constituíam espaços únicos e de dimensões reduzidas. Não esqueçamos que, a maioria das vezes, estes templos não tinham como propósito fundamental a realização de cerimónias nos espaços interiores. Estas capelas estavam particularmente vocacionadas para *romarias* e *clamores*. Na generalidade, as cerimónias e as festas religiosas ocorriam também no exterior dos templos, numa convivência estreita com a natureza e envolviam devotos provenientes não só da paróquia, mas também de outras freguesias e, por vezes, de regiões para além das fronteiras do reino.

O apoio mecenário para a construção destas capelas provinha essencialmente de duas fontes: das esmolas deixadas pelos fiéis, ou do altruísmo de burgueses e nobres. Raramente se encontra na narrativa das *Memórias* referência ao patrocínio dos monarcas para a construção destes edifícios. Situação justificada talvez pelo facto destes templos não estarem sujeitos a constrangimentos sociopolíticos, ou propaganda do poder régio. Estes pequenos templos tinham como propósito, acima de tudo proteger os fiéis e os peregrinos da emergência do perigo e mobilizá-los no sentido de promover o exercício da ascese, a prática de sacrifícios e a oração<sup>256</sup>.

---

<sup>255</sup> Algumas capelas estavam encorpadas às casas senhoriais e eram manifestos símbolos de ostentação. No entanto, a obrigatoriedade de servirem a comunidade foi condição estabelecida no momento da conceção de provisão para a sua construção.

<sup>256</sup> Citando José Viriato Capela, as capelas rurais eram *um equipamento de apoio ao serviço de viático aos doentes e enfermos dos lugares*. Consulte-se Capela, José Viriato, "Romaria", in Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Viana do Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: Memória, História e Património...*, p. 587.

Por regra, estes locais de devoção tinham um papel importante na afirmação da matriz cultural, tanto das comunidades raianas como das do interior e litoral do reino.

É interessante notar que à medida que se observa a distribuição destes templos pelos concelhos dos atuais distrito de Viana do Castelo e de Braga, percebe-se que a devoção aos santos não é feita de forma casual. As invocações às imagens divinas correspondem a um determinado padrão que se relaciona com a localização geográfica das capelas por três áreas fundamentais: regiões serranas do interior, zonas urbanas e litoral.

Nas regiões serranas, em que a população dependia quase exclusivamente agricultura, pecuária e da *generosidade* da natureza, as capelas surgiam isoladas junto a penhascos e fontes ou cursos de água, num cenário que transmitia aos fiéis o sentimento de respeito e gratidão pela *mãe terra*. Nestas regiões, os acessos eram débeis e a população, no Inverno, chegava a estar isolada das comunidades vizinhas. Este isolamento refletia-se na inacessibilidade dos recursos assistenciais, o que resultava frequentemente na privação dos cuidados dispensados pelos facultativos, em caso de enfermidade ou nos partos, tal como dos serviços médicos sanitários disponibilizados nos hospitais.

Nestes locais, os votos e promessas eram, muitas vezes, alusivos à fertilidade da terra, à fecundidade das mulheres e às questões inerentes à saúde e à doença. As romarias às capelas terminavam com invocações às divindades para que intercedessem para que os partos corressem bem, os enfermos se restabelecessem e as colheitas fossem prósperas. O isolamento das populações tornava-os dependentes de uma agricultura de autossustentação e, por isso, muito vulneráveis às flutuações do tempo.

Nas zonas mais urbanizadas, as capelas encontravam-se integradas nas povoações. Aqui a comunidade era mais heterogénea, as fontes de subsistência eram mais variadas havendo uma panóplia de atividades económicas, nomeadamente, comércio, artesanato, agricultura e o peso da emigração para o Brasil era mais significativo. Este desafogo no dia-a-dia das comunidades expressava-se, em certa medida, na iconografia dos templos que era mais sumptuosa, e nos altares e imagens dos santos e divindades que se encontravam frequentemente decorados com ex-votos e com joias, expressão da maior capacidade económica da população.

No litoral do reino onde uma fação considerável da população se dedicava à atividade piscatória e à extração do sal, a própria nomenclatura dos santos era paradigmática da litoralização da região, encontrando-se freguesias com nomes como S. Bartolomeu do Mar, ou S.

Miguel das Marinhas, como é o caso de Esposende. Nas localidades à beira-mar, as capelas construídas em agradecimento ao protetor eram por tradição alusivas ao santo advogado dos mareantes. Estes templos surgiam em locais altos ou junto à costa, por forma a serem vistos quando os marinheiros se encontravam longe da costa, como no caso da capela de Nossa Senhora em Darque situada na margem do rio.

Nestas regiões a iconografia das capelas, em especial as das igrejas matrizes eram ricas em temas alusivos ao mar, os ex-votos narravam episódios de naufrágios e os santos surgiam decorados com símbolos emblemáticos do mar, como, âncoras, barcos, redes, e remos<sup>257</sup>.

Na análise dos hagiopónimos cristãos, encontrados ao longo do devocionário minhoto, verifica-se que os nomes das divindades são alusivas aos locais onde se localizava o templo e era feita a romaria. Objetivando, para Nossa Senhora encontram-se as invocações de *Nossa Senhora da Abadia*, na freguesia de Santa Marta de Bouro, *Nossa Senhora da Peneda* em Arcos de Valdevez, nomenclaturas referentes a regiões serranas. A par destas intitulação dadas à Senhora encontram-se ainda as de, *Nossa Senhora do Socorro*, e *Nossa Senhora da Aparecida* em Alvelos e Balugães, *Nossa Senhora do Tempo e da Boa Morte* na freguesia de Vilar do Monte, *Nossa Senhora da Saúde* em Sande, concelho de Guimarães, todas elas alegóricas ao tipo de intervenção da divindade.

Ainda para as regiões interiores encontram-se topónimos referentes a outras divindades, nomeadamente ao *Bom Jesus do Monte* em Braga e a *S. Pedro Fins*, advogado das culturas em Caires, concelho de Amares.

Para as localidades mais próximas do rio ou do mar refira-se, *Nossa Senhora do Lago*, em Gemeses concelho de Esposende. Ainda para regiões junto à costa são frequentes invocações como *Nossa Senhora da Boa Viagem*, *Nossa Senhora da Guia*, *Nossa Senhora da Luz*, *Nossa Senhora da Boa Esperança*<sup>258</sup>. *Senhor dos Navegantes* na capela da Misericórdia em Esposende. Estes vocábulos remetem para a importância que estas imagens tinham nos momentos de aflição duma população que vivia dependente da pesca.

---

<sup>257</sup> Geraldo Dias faz uma interessante análise da devoção das gentes do mar. Consulte-se Dias, Geraldo, J.A. Coelho, "Religiosidade Popular e Devoção das Gentes do Mar em Esposende", in *Portugália, Nova Série*, vols. XVII-XVIII, 1996/1997, p. 253.

<sup>258</sup> Sobre as invocações dos oragos das capelas junto a regiões costeiras leia-se Dias, Geraldo, J.A., Coelho, "A Religiosidade Popular e Devoção das Gentes do Mar em Esposende" ..., p. 252.



## **Capítulo IV - Padrões de culto e expressão de fé**







Figura 4. 1- Igreja de Santa Senhorinha de Basto



Figura 4. 2- Túmulo onde se venera o corpo de santa Senhorinha

Após análise das *Memórias Paroquiais de 1758*, ficam-nos algumas dúvidas, dados que faltam aqui e ali, mas sobretudo muitas certezas, a dos padrões. Ou seja, encontram-se situações que acabam por ser o reflexo de tradições, nomeadamente, marcos geográficos, como a localização de capelas e ermidas, motivação para o culto, escolha dos dias de festividade, agentes de promoção das festividades, forma de expressão da fé e até a maneira como o povo, às vezes com o pretexto de uma qualquer data religiosa, aproveitava para vender, negociar e divertir-se. Dessa forma, a população aproveitava para conhecer novas gentes, e para fugir à rotina do dia-a-dia, entre campos, juntas de bois e criação de porcos. Mas a imaginação não é domínio da História, e a análise de padrões há muito que é o objeto da Matemática. Aqui compete à História procurar o fio e analisar esta teia enorme de comportamentos e emoções ligados ao sagrado, alguns há muito desaparecidos, e dar-lhes de novo vida, dando igualmente a conhecer formas práticas de religiosidade que a Contra-Reforma apoiou e promoveu.

De uma maneira geral, verifica-se que a maioria das capelas e ermidas localizavam-se fora das grandes concentrações populacionais, frequentemente construídas em montes inóspitos e, ou referidas como, próximo a estradas ou a caminhos. Por isso, muitos historiadores sustentam que a construção das ermidas, a norte do Douro, e nomeadamente no Minho, teria feito parte de um plano estratégico e arrojado, com o intuito de promover o povoamento de terras do interior do reino, com fraca densidade populacional. A validar este tipo de teses, temos documentos régios, nomeadamente do tempo do primeiro rei, D. Afonso Henriques, relativos a concessões de privilégios às ermidas, e às pessoas que se prontificassem a viver em locais descampados<sup>1</sup>. Uma outra motivação para a construção de edifícios de culto em locais ermos, e que ocorria também em outras regiões da Europa, era o fato de fazerem parte de uma rede de assistência, instituída para dar apoio aos peregrinos e caminhantes que percorriam as terras, quaisquer que fossem os seus motivos, económicos ou religiosos. Note-se, por exemplo, que os caminhos para S. Tiago de Compostela foram trazendo ao reino uma rede de infra-estruturas utilizadas desde a Idade Média até à Idade Moderna<sup>2</sup>. Pormenor também importante é o facto de

---

<sup>1</sup> Confirme-se Mattoso, José, *Religião e Cultura na Idade Média Portuguesa*, in *Obras Completas*, Vol. 9, Lisboa, Círculo de Leitores, 2002, pp. 62-86.

<sup>2</sup> Para dar apoio às dificuldades inerentes às longas caminhadas até aos locais de culto, foram criadas pontes, albergarias e novos caminhos consulte-se Marques, José, «O Culto de S. Tiago no Norte de Portugal», in *Lusitânia Sacra*, 2ª série, 4, 1992, pp. 123-132. Sobre a obrigação dos moradores de Esposende, Viana da Foz do Lima, Caminha, Vila Nova de Cerqueira e Valença, de conservarem as calçadas fornecendo carros de pedra transportados por bois, leia-se Moreno, Humberto Baquero, “Vias Portuguesas de Peregrinação a Santiago na Idade Média”, disponível em: <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/2042.pdf> pp. 78-79. A respeito dos hospitais recorde-se na vila de Viana da Foz do Lima, o hospital que recebia peregrinos de passagem terrestre e peregrinos (provenientes do centro, do sul do reino e da Europa mediterrânica) transportados

algumas dessas ermidas, inicialmente associadas a pequenas comunidades, constituídas de forma livre e espontânea, com o decorrer do tempo terem evoluído para comunidades maiores e até regulares - as Ordens- ou sido transformadas em igrejas paroquiais, como é referido nas Memórias. Todavia, uma vida religiosa espontânea, existente muito antes das comunidades regrantes, e representada por agrupamentos eremiticos, destituídos de qualquer ostentação material, existiu sempre, associada à ideia de ascese, e desde os inícios do Cristianismo e, segundo José Mattoso, por vezes, até numa atitude de crítica aos mosteiros faustosos e poderosos<sup>3</sup>. Esta localização, em espaços amplos e rodeados pela natureza, afastados das urbes ou na periferia das zonas populacionais, nos cruzamentos dos caminhos, e em regiões ermas, onde a organização senhorial ainda mal chegara, pode de alguma forma denunciar uma continuação de um culto antigo e pagão, anterior ao cristianismo na Península, e ligado à exaltação das forças da natureza.

A constante localização destes locais de culto perto de cursos de água, de fontes, de clareiras rodeadas de densa florestação, de templos alicerçados sobre rochedos ou resto de velhos dólmenes, a presença constante de imagens da Senhora, agora Nossa Senhora, Mãe de Deus e da Igreja, mas antes a Senhora que era Mãe, Terra, Natureza, dá força a teorias que sugerem uma continuação de antigas crenças. Convicções em que se acreditava que as forças benéficas ou maléficas provinham da natureza, nomeadamente da água, das plantas, das rochas. A Igreja substituiu os velhos símbolos pagãos, outrora venerados, por uma nova iconografia. As imagens de santos, da Virgem, de Cristo crucificado tornam-se agora símbolos de veneração e a Coroa e a hierarquias sociais fortaleceram estes rituais conferindo-lhes o estatuto de cultos intrínsecos da religião oficial do Estado, mas as populações ainda continuariam a procurar os mesmos locais ancestrais, cuja localização bucólica lhes oferecia paz e serenidade. Assim, muitas destas ermidas e capelas vieram a ser apadrinhadas pelas autoridades civis e religiosas, e muitas vezes dotadas de infraestruturas necessárias a acolher peregrinos<sup>4</sup>.

---

por navios com destino à Galiza. Consultar Moreno, Humberto Baquero, "Vias Portuguesas de Peregrinação a Santiago na Idade Média", p. 79, disponível em: <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/2042.pdf>. E ver igualmente Araújo, Maria Marta Lobo de, "Os hospitais de Ponte de Lima na era pré-industrial", in *separata do livro de actas do XVII Seminário Internacional sobre Participação, Saúde e Solidariedade-Riscos e Desafios*, Braga, 2006, pp. 481-492.

<sup>3</sup>Consulte-se Mattoso, José, *Fragmentos de uma Composição Medieval e Outros Textos*, in *Obras Completas*, Vol. 4, Lisboa, Círculo de Leitores, 2001, pp. 144-145.

<sup>4</sup>Veja-se Almeida, Carlos Alberto Ferriera de, *Vias Medievais. Entre Douro e Minho*, Porto, Universidade do Porto, 1968, p. 78, dissertação de licenciatura policopiada.

Relativamente às imagens sagradas mencionadas ao longo das descrições dos párocos memorialistas, e motivo de adoração, percebe-se uma manifesta preponderância do culto mariano, que conhece um ressurgimento no século XVII, comparativamente a todos os santos padroeiros daqueles pequenos templos. Maria é designada pelo cristão como *Nossa Senhora*, ela é a *Redemptoris Mater*, a mãe do redentor, e ocupa os lugares mais nobres nos templos religiosos; a Ela, que foi uma mãe sofredora, que viu sofrer e morrer o que uma mãe mais estima, o seu Filho, os católicos procuram-na pela sua compreensão e pelo seu altruísmo. E é um milagre de todos os dias e de todos os locais, homens, quantas vezes bem endurecidos pela vida, ajoelham-se ao pé desta imagem, daquela a que chamam mãe, Mãe do Céu, a pedirem por si e pelos seus. Esta devoção traduzia-se não só na recitação do terço e do rosário, como, pelo uso, por vezes, de uma indumentária designada escapulário ou também conhecida por *trajo da Virgem*. Parafrazeando François Lebrun *toda a devoção da gente do povo que não sabe ler se reduz à recitação do terço*<sup>5</sup>. E esta Senhora, que é simultaneamente virgem e mãe, símbolo de pureza, mas também da família, era já um milagre em si própria. Para os seguidores da Igreja católica romana ela, que foi concebida sem mácula, é a *Mater Ecclesiae*, a mãe de toda a Igreja.

Relativamente ao reino de Portugal, a figura de Maria teve desde o início um lugar de destaque, porque segundo alguns autores<sup>7</sup> a sociedade desde a fundação do reino, se identificou intensamente com a individualidade dos seus reis. D. Afonso Henriques relativamente às diversas fações que se desafiavam constantemente entre si conseguiu reunir em seu torno, toda a população com o propósito único de constituir um reino, independente e livre. Este ideal foi o mote para o nascimento de uma identidade de sentimentos, ingrediente fundamental para *a mais poderosa garantia dos elementos constitutivos de uma nacionalidade*<sup>8</sup>. Este rei acabou por sintetizar em si os sentimentos, a vontade, a crença. Na opinião de Alberto Pimentel, isso seria a

---

<sup>5</sup> Confira-se Lebrun, François, "As Reformas: devoções comunitárias e piedade individual", in Ariès, Philippe; Duby, George (dir.), *História da vida privada. Do Renascimento ao século das Luzes*, vol. 3, Porto, Afrontamento, 1990, p. 101.

<sup>6</sup> No capítulo VIII, números 52 e 53 da Constituição Dogmática «Lumen Gentium» do Concílio Vaticano II, pode ler-se *En efecto, la Virgen María [...] es conocida y honrada como verdadera Madre de Dios Redentor [...] Al mismo tiempo Ella [...] es verdaderamente madre de los miembros de Cristo [...] por lo que también es saludada como miembro bobreeminente [...] a quien la Iglesia Católica... honra con filial afecto de piedad como a madre amantíssima*. Confira-se Ibáñez, Javier; Mendoza, Fernando, *Maria En La Liturgia Hispana*, Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, S.A., 1975. p. 93. Sobre o culto de Maria consulte-se ainda *Concílio Ecuménico Vaticano II, Constituições- Decretos, Declarações, Documentos pontifícios, Legislação pós-conciliar*, Braga, Secretariado Nacional do Apostolo da Oração, 1967, pp. 107-114.

<sup>7</sup> Leia-se, Pimentel, Alberto, *História Do Culto De Nossa Senhora Em Portugal*, Lisboa, Libânio & C.ª, 1899, p. 1.

<sup>8</sup> Confirme-se Pimentel, Alberto, *História Do Culto De Nossa Senhora Em Portugal...*, p. 2.

explicação para o nascimento do culto mariano em Portugal<sup>9</sup>. No entanto, mesmo antes da morte de D. Henrique em 1112, o território que viria a ser o reino de Portugal estava dotado com quadros de organização eclesiástica, com locais e templos com a invocação de Nossa Senhora, designadamente: montes, capelas, igrejas, e duas catedrais, a de Santa Maria Colimbricense, e a de Santa Maria de Braga integrada no couto de Braga que houvera sido doado ao arcebispo D. Maurício (1109-1117), por D. Afonso e D<sup>a</sup> Teresa, sua esposa<sup>10</sup>. Contudo, a História<sup>11</sup> e as lendas<sup>12</sup> teimam em assegurar que foi o primeiro rei de Portugal, dada a sua

---

<sup>9</sup> Sobre o culto mariano em Portugal consulte-se Santos, Armando Alexandre, *O Culto de Maria Imaculada na Tradição e na História de Portugal-Um precioso legado que o Brasil Fez Frutificar*, Barcelos, Companhia Editora do Minho, (1996?), pp. 139-155. Herran, Laurentino, *Santa Maria En Las Literaturas Hispanicas*. Pamplona, Universidade de Navarra, S.A (EUNSA), 1979, pp. 219-253. Graef Hilda, Maria, *La mariologia y el culto mariano a través de la historia*, Barcelona, Editorial Herder, 1967, p. 416. Oliveira, P. Miguel, *Santa Maria Na História e na Tradição Portuguesa*, Lisboa, União Gráfica, 1967, pp. 13-14 e 98-101. Ibañez, Javier; Mendoza, Fernando *Maria En La Liturgia Hispana*, Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, S.A., 1975, pp. 277-360. Lima, Fernando de Castro Pires (dir.), *A Virgem e Portugal*, Porto, Edições Ouro, LDA, Vol. II, s. d., pp. 227-240.

<sup>10</sup> Consulte-se Oliveira, P. Miguel, *Santa Maria Na História e na Tradição Portuguesa*, Lisboa, União Gráfica, 1967, p. 19.

<sup>11</sup> Sobre os testemunhos da História, muitos acontecimentos poderiam aqui ser narrados, porém no âmbito deste trabalho achouse por bem lembrar apenas alguns: um documento em pergaminho antigo de Alcobaça, timbrado com o selo real, que Alberto Pimentel afirma ser dos primeiros no culto de Nossa Senhora em Portugal [...] *desejando agora de ter por advogada deante de Deus a bem aventurada Virgem, de consentimento de meus vassallos, os quais por seu esforço sem ajuda nem socorro estranho me colocaram no trono Real; ordeno eu, meu reino, minha gente, meus sucessores fiquemos debaixo da tutela e proteção, defesa e amparo da bem-aventurada Virgem Maria de Claraval, e mando a todos e cada uma de meus sucessores que legitimamente entrarem na sucessão deste reino, que deem todos os anos à Igreja de Santa Maria do Claraval, que é da Ordem de Cister, sita no reino de França no bispado de Longrés, em modo de feudo e vassalagem cinquenta maravedis de ouro bom, e digno de receber [...] e o abade D. Bernardo (de Claraval) e os seus sucessores para sempre receberam cada ano este feudo em dia de Anunciação da Virgem Santa Maria. Portanto, vós, Virgem Mãe de meu Senhor Jesus Cristo em cujo louvor se fundou, floresceu esta Ordem (de Cister), eu humilde cervo vosso, D. Afonso rei de Portugal, vos peço defendais meu reino dos Mouros inimigos da Cruz de vosso filho, e conserveis minha Coroa livre de sujeição estranha, e corroboreis no trono Real fiéis servos da minha geração, que paguem este feudo. E se intentar cousa que contrarie esta vassalagem e promessa de feudo, sendo vassallo seja desterrado de meu Reino, e sendo Rei (o que Deus não consinta) haja vossa maldição e não se conte no número dos descendentes, seja despojado de dignidade pelo mesmo Deus, que nos deu o Reino, e seja vencido de seus inimigos, e sepultado no inferno, como Judas o traidor.* Para além deste e de outros documentos existe a obra; em 1142, D. Afonso Henriques em cumprimento a um voto, mandou erigir em Alcobaça um mosteiro em honra a Nossa Senhora. No ano em que D. Afonso venceu os mouros em terras de Santarém com o auxílio dos cavaleiros do templo de Salomão de Jerusalém (guardiões do Santo Sepulcro), concedeu a jurisdição aos cavaleiros do Templo que em sua honra e da Virgem fundaram a Igreja de Santa Maria de Alcáçova em 1154. Leia-se Pimentel, Alberto, *História Do Culto De Nossa Senhora Em Portugal...*, pp. 9- 11. Durante a tomada de Lisboa aos mouros, D. Afonso Henriques ordenou a construção de hospitais de campanha e cemitérios provisórios, onde mandou erguer um altar para o culto de Nossa Senhora. Essa imagem da Virgem viria a ser denominada Virgem Maria da Enfermaria- e haveria de acompanhar frequentemente o rei nas suas empresas. Confirme-se Pimentel, Alberto, *História Do Culto De Nossa Senhora Em Portugal...*, p. 13.

enorme fé na Senhora, e tornando-a padroeira do reino, e mãe de todos os portugueses, que deu ao culto mariano a expressividade que viria a ter.

No contexto português, para a sociedade do século XVIII, na região Minho, muitos dos templos estavam sob a proteção da Virgem, tida geralmente como a principal padroeira, na Sé de Braga, por exemplo, desde o início da monarquia, venerava-se a imagem de Nossa Senhora que S. Pedro de Rates colocara em substituição do culto de Isis<sup>13</sup>. Em Guimarães, a igreja de Santa Maria, fora elevada a capela real, em 919 aproximadamente, pelo conde D. Henrique<sup>14</sup>. E outros templos havia que a escolhiam como titular secundária como, por exemplo, Santo Tirso ou S. Martinho de Tibães. Segundo estudos efetuados por Avelino de Jesus Costa, estatísticas elaboradas a partir do *Censo da População do reino de Portugal, de 1890*, no distrito de Viana do Castelo, em 286 freguesias 55 eram dedicadas a Nossa Senhora, e no de Braga em 521 freguesias eram 73. Segundo este mesmo autor, o grande incremento do culto mariano em Portugal teve como fatores motivadores vários aspetos, como o [...] *ideal cavalheiresco da Idade Média de exaltação da mulher, cujo protótipo perfeito era a Virgem Maria*<sup>15</sup>, o desabrochar do lirismo trovadoresco.

O próprio D. Dinis, conhecido pelas seu talento de trovador, autor do *Livro das Trovas d'el-rei Dom Diniz*, foi muitas vezes referido como tendo escrito *Louvores de Nossa Senhora*, no entanto, esta tese não é consensual, havendo académicos que a refutam, alegando que o equívoco se deve ao facto de serem escritos em português, contrapondo que o facto de D. Dinis ser admirador de D. Afonso, o Sábio rei de Castela, era motivo legítimo para que traduzisse e

---

<sup>12</sup> Segundo a tradição por volta de 1116, *houve um conde D. Henrique de sua mulher um primogénito filho, por nome D. Afonso Henriquez, que do ventre nasceu tolheito das pernas, filho mui fermoso, e diziam os mestres que nunca havia de ser são, e foi dado para criar a D. Egas Moniz seu aio, que vivera da sua terra com o dito D. Henrique. E sendo o menino de cinco anos a Virgem Maria apareceu por visão ao bom D. Egas Moniz jazendo dormindo, e lhe disse D. Egas Moniz dormes? Senhora disse ele quem sois vós? Ela disse eu sou a Virgem Maria mando que vás a tal lugar, e deu-lhe tais sinais, e disse, cava em aquele lugar acharás uma imagem minha que é feita em minha honra, e como isto for feito farás aí vigília, e porás o menino sobre o altar e sabe que será são e goarido (curado), e faze-o bem guardar que o meu filho quer que ele destrua os inimigos da fé. Quando a visão desapareceu D. Egas Moniz ficou muito consolado e alegre, e como foi manhã, e achou todas as cousas, e pôs o menino sobre o altar, e foi são. Leia-se Pimentel, Alberto, *História Do Culto De Nossa Senhora Em Portugal...*, p. 15.*

<sup>13</sup> Consulte-se Pimentel, Alberto, *História Do Culto De Nossa Senhora Em Portugal...*, p. 3.

<sup>14</sup> Esta igreja fundada pelo conde Hermenegildo Mendes e sua esposa, mais tarde foi aumentada e anexada a um convento pela viúva. Veja-se Pimentel, Alberto, *História Do Culto De Nossa Senhora Em Portugal...*, p. 2.

<sup>15</sup> Avelino da Costa considera que, o culto de Nossa Senhora e o ideal de mulher e mãe por ela personificado terão sido factores desencadeadores e inspiradores do lirismo trovadoresco, nomeadamente, as cantigas de amigo. Confirme-se Costa, Avelino de Jesus da, *A Virgem Maria Padroeira de Portugal*, p. 13, consultado a 06/07/2015, disponível em: [http://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/4967/1/LS\\_S1\\_02\\_AvelinoJ Costa.pdf](http://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/4967/1/LS_S1_02_AvelinoJ%20Costa.pdf)

declamasse estrofes deste trovador<sup>16</sup>. Independentemente do debate sobre esta obra, o certo é que o culto de Maria inspirou sempre os poetas, e isso foi transversal aos séculos. Recorde-se por exemplo Gil Vicente em o *Auto da Sibila Casandra*:

*Antes santa que engendada,  
Preservada,  
Antes reina que nacida,  
Eternalmente escogida,  
Muy querida,  
Por Madre de Dios guardada.*<sup>17</sup>

Outros fatores determinantes foram a influência do espírito religioso das cruzadas, das Ordens, e ainda as descrições de portugueses errantes, que peregrinando pelos santuários fora da fronteira, chegavam ao reino a descrever encantados os milagres da Virgem<sup>18</sup>. De certo modo, a imagem da Virgem assemelha-se às velhas imagens pagãs, ligadas ao culto da terra e da natureza. Então, a devoção a Nossa Senhora irradiou por todos os recantos do império, e em todas as colónias ultramarinas, podiam encontrar-se imagens sob a forma de frescos, de telas pintadas, nas talhas douradas, ou em esculturas em madeiras nobres. A literatura fez eco deste espírito, com o aparecimento de muitas obras como livros de orações, livros de novenas ou de milagres, carregados de estampas coloridas.

Um outro aspeto abordado ao longo das descrições destas festas religiosas é a frequente associação das feiras e dos mercadores a estes acontecimentos. Esta atividade assume um papel importante para o nosso estudo já que, mais que o cariz mercantilista, havia sobretudo uma função eminentemente social. De facto, estudos elaborados por vários historiadores e citados por José Mattoso, revelam uma relação causal entre os lugares de romarias e as feiras, que estavam muito para além de simples relações comerciais, e o autor justifica que estas eram manifestações tidas como *formas de selar a sociabilidade e de ultrapassar as fronteiras estabelecidas pela propriedade privada*<sup>19</sup>. É importante recordar que o espaço do Entre Douro e

---

<sup>16</sup> Confirme-se Pimentel, Alberto, *História Do Culto De Nossa Senhora Em Portugal...*, p. 71.

<sup>17</sup> Laurentino, M.<sup>a</sup> Herran, escreve uma interessante obra sobre antologias poéticas do tema mariano. Em resumo, ele apresenta uma seleção de poemas, explorando de certo modo a apologia do mistério da Virgem. Confirme-se Herran, Laurentino, *Santa Maria En Las Literaturas Hispanicas*, Pamplona, Universidade de Navarra, S.A (EUNSA), 1979, p. 55.

<sup>18</sup> Confirmar Costa, Avelino J., *A Virgem Maria Padroeira de Portugal na Idade Média*, pp. 10-15. Disponível em: [http://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/4967/1/LS\\_S1\\_02\\_AvelinoJCosta.pdf](http://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/4967/1/LS_S1_02_AvelinoJCosta.pdf).

<sup>19</sup> Confira-se Mattoso, José, *Identificação de um País-Oposição*, in *Obras Completas...*, p. 242.

Minho foi aquele em que o regime senhorial vigorou com mais expressão no nosso reino, o senhor feudal era a autoridade, e esta estava limitada às fronteiras das suas terras. Este facto refletia-se, do ponto de vista social na modernidade mesmo após o termino do regime feudatário, numa compartimentação do tecido social, que era compensado pelos intensos laços familiares e por uma dinâmica de cooperativismo entre as gentes da região. Do ponto de vista cultural e das relações comunitárias, a segregação destas populações, principalmente, nas zonas mais rurais, era óbvia, o que fazia com que ficassem fechadas sobre si mesmas, situação que era apenas contrariada com as fortes correntes de emigração que começaram a ocorrer a partir do século XVI e que se continuariam nas duas centúrias que se seguiram-

Sobre o culto popular, uma questão se impõe levantar: porque é que santuários frequentemente tão isolados das urbes e situados, por vezes, em lugares bastante agrestes e de difícil acesso, mobilizavam tanta gente, com um pretexto de cumprir uma promessa ou agradecer uma bênção dum santo? Na verdade, estes locais agrestes, em contraposição ao luxo e fausto das igrejas paroquiais e das capelas dos mosteiros, representavam um regresso às origens, uma comunhão pura e estreita com a natureza, um contacto com a certeza da morte, com a necessidade de se despojarem de todos os bens materiais, de se livrarem do pecado associado à riqueza, ao luxo e ao prazer. Nestes locais, os romeiros sentiam-se mais próximos da natureza e de Deus; nestes humildes santuários as emoções fluíam mais facilmente durante as procissões, as romagens<sup>20</sup> e as festas<sup>21</sup> em homenagem às entidades invocadas, e os cânticos, as rezas e as ladainhas ecoavam mais alto, as emoções de fé eram deixadas ao livre arbítrio<sup>22</sup>, e a dança tornava-se um elemento catalisador do bem-estar coletivo. Também aqui os homens invocavam os poderes sagrados que traziam fecundidade à terra e aos animais e sentiam a poderosa influência benigna da natureza; as hierarquias deixavam de fazer sentido e o

---

<sup>20</sup> Sobre este tipo de manifestações de fé no Alto Minho consulte-se Crespo, José, "Romarias do Alto-Minho", in *Cadernos Vianenses*, Tomo II, Viana do Castelo, Câmara Municipal de Viana do Castelo, 1979, pp. 181-186.

<sup>21</sup> Para um aprofundamento desta temática leia-se Dias, Geraldo J. A. Coelho, "O Alto-Minho em tempo de festas", in *Revista Humanística e Teologia*, Porto, Instituto de Ciências Humanas e Teologias do Porto, Tomo VI, 1986, pp. 251-282.

<sup>22</sup> Para tentar pôr termo a alguns abusos que ocorriam nestas festas populares, a vinte de novembro de 1706 foi emitida uma Pastoral de D. Rodrigo de Moura Teles para determinar regras de comportamento durante os festejos religiosos e uma tomada de posição relativamente [...] *a ordem e combate aos abusos e indecências que se praticam em certas procissões*. Na ocasião, foi determinada a proibição de sermões e festins com comida e bebidas nos montes, a separação ou proibição de homens e mulheres no mesmo evento, e o uso de máscaras. Para um melhor esclarecimento sobre o assunto consulte-se Capela, José Viriato, "Pastoral", in Capela, José Viriato, (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista*, Braga, Barbosa & Xavier, Lda, 2003, pp. 639 e 642.



povo era mais ator que figurante. As feiras vinham acrescentar mais um elo nesta cadeia de relações, porque contrariamente à ideia de lucro e relação comercial que na atualidade lhes está subjacente, estas atividades eram pretextos para promover trocas e mutuas doações e apareciam representantes dos vários mesteres, no intuito de contribuir com as suas artes para abrilhantar os festejos. Aqui a música, a comida, a bebida, os jogos populares, as danças, proporcionavam a fuga, ainda que momentânea, ao pesado quotidiano e às obrigações do quotidiano. Ao sacro associava-se o arraial, ao religioso o pagão. O Minho por alguns momentos esquecia o poder central e centralizador da Coroa, e mantinha o poder eclesiástico a uma distância segura. A Igreja instituiu um calendário litúrgico, de forma a moralizar os costumes e as vivências e servir de modelo de conduta, mas a cultura popular acrescentou-lhe sentimento, magia<sup>23</sup>, misticismo, imaginação, liberdade, alegria e arraial minhoto.

Um outro aspeto curioso é a participação das entidades importantes das terras nestes eventos, claramente distintos dos que eram levados a cabo no interior das igrejas paroquiais e nos mosteiros. Nestas manifestações de religiosidade popular, para além da própria população e dos párocos, há envolvimento das confrarias, do senado das câmaras, de entidades governativas e obviamente dos administradores das capelas, como afirma José Mattoso: *grupos, organizações, estados e pessoas têm nela o seu lugar próprio e manifestam nela a sua identidade*<sup>24</sup>. Provavelmente, mais que a fé, haveria uma estratégia traçada no sentido de controlar as crenças populares, mantendo-as no caminho certo, longe de algumas tradições pré-cristãs, subjugadas ao poder político e religioso, o povo precisa de alguma liberdade, mas era necessário que as atitudes fossem regradas e de acordo com a heterodoxia católica cristã<sup>25</sup>.

---

<sup>23</sup>Consulte-se Paiva, José Pedro, "Magia e a bruxaria", in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *História Religiosa de Portugal*, Vol. 2, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 369-375.

<sup>24</sup> Confira-se Mattoso, José, *Identificação de um País-Composição*, in *Obras Completas*, Vol. 3..., p. 331.

<sup>25</sup> Uma das estratégias de moralização das pessoas foi elevar à santidade fiéis mártires que tinham sofrido às mãos de praticantes de outros cultos. A esse respeito recorde-se a história de S. Victor de Braga contada por D. Rodrigo da Cunha: Numa manhã de abril, Victor ter-se-á cruzado com uma cerimónia de culto à deusa Ceres e ao deus Silvano, a festa denominada de *Ambaruelia* porque davam muitas pelos campos, tinha o seu ponto alto num ritual a que designavam *Sullia* e que correspondia ao sacrifício de suínos à deusa Ceres para que esta concedesse prosperidade nas culturas. Após ter sido convidado a integrar os festejos, Victor que estava a fazer o noviciado recusou mantendo-se coerente com a religião que praticava. Indignados os gentios pediram vingança aos deuses e justiça ao governador romano da cidade de Braga. Este popular chamado à presença de Sérgio reafirmou as suas convicções religiosas à revelia das que eram praticadas pelos romanos. O mártir foi sujeito aos mais cruéis instrumentos de tortura e por fim foi decapitado sobre a ponte que passa no regato do rio Este, lugar que ficou a ser designado por *goladas* em memória do santo aí degolado. Confirme-se Leite, José (org.), *Santos De Cada Dia*, vol. I, Braga, Editorial A.O., 2ª edç. (s. d.), pp. 390-391.

Certo é que todo o processo levado a cabo pela Igreja no sentido do controlo das consciências e da própria vida das pessoas, acabou por ser mais demorado junto a estas populações mais rurais e com tradições pagãs mais arraigadas. O que funcionou nos estratos sociais mais abastados, nobreza e a burguesia, como fator aglutinador, que foi a identificação com os ambientes de luxo, a retórica erudita, o latim na liturgia, que ao fim de contas era a linguagem dos *clássicos*, as mensagens através de metáforas e alegorias, não funcionava para as gentes simples. O povo continuava a valorizar a simplicidade das ermidas, as romarias, as festas, os contactos entre as gentes e as várias comunidades e o catolicismo, apesar de ostracizar esta cultura popular, tinha de procurar, também através dela, impor-se nas comunidades rurais. Havia ainda nestes tempos outras manifestações de cultura pagã que eram assumidas pelo povo à revelia da disciplina instituída pela Igreja, que eram as *festas dos loucos*, que embora menos tradicionais no reino português do que em outros locais da Europa, não deixaram no entanto de marcar presença na cultura popular no nosso território; são disso exemplos as poesias goliárdicas, os vestígios etnográficos e folclóricos ainda hoje reinantes, e o Carnaval, festa pagã em que as pessoas saem à rua *vestindo máscaras*, tal como os ancestrais usavam aquando dos rituais de feitiçaria, assumindo comportamentos despidos de preconceitos morais. Esta cultura antiga, com todos os seus usos e costumes, bem como o culto pagão, pré-cristão, haveriam de perdurar de alguma forma até à Idade Moderna, e terá sido talvez mais a cultura cristã a aculturar-se e a adaptar-se, nestes ambientes rurais do Minho profundo. E como dizia José Mattoso

*[...] A Igreja Hierárquica não deixa, pois, à mercê dos leigos a decisão dos atos religiosos. Pode olhar com condescendência para as romarias, promessas, ex-votos, temor das forças sobrenaturais e, mesmo, para uma certa turbulência popular, mas reserva para si o estabelecimento da escala de valores e das normas morais, a definição dos limites entre o bem e o mal, e a exclusiva orientação do culto público<sup>26</sup>.*

É neste contexto que, nos atos festivos das terras do interior, em locais isolados pelas circunstâncias geográficas, a Coroa se faz representar pelo senado da Câmara, e a autoridade eclesiástica pelo pároco ou pelo Cabido, conforme a importância das festividades, aparecendo também as confrarias, verdadeiro instrumento de manipulação e propagação das diretrizes do

---

<sup>26</sup> Veja-se Mattoso, José, *Identificação de um País-Composição*, in *Obras Completas...*, p. 332.

poder clerical, cujos rigorosos estatutos ajudavam à instituição dos ensinamentos morais da Igreja<sup>27</sup>.

Houve sempre uma espécie de coabitação entre a cultura popular e a Igreja Católica, sem dúvida com uma maior influência desta, com raízes históricas bem antigas. Após a queda do Império Romano do Ocidente, a Europa, pouco mais que uma mancha de retalhos de populações rurais e tribos bárbaras, num contexto de desintegração social, económica e cultural, e com uma necessidade enorme de reorganização social, a Igreja Católica oferecia uma estrutura fortemente organizada e hierarquizada, ainda que dispersa, e era o único reservatório de erudição e cultura. Nesses tempos, um homem letrado era quase sempre um clérigo, e a Igreja foi, de alguma forma, o motor da reorganização do tecido social, e o cristianismo a única força unificadora da Europa ocidental.

Na Península, e durante a reconquista cristã, a Igreja colocou-se sempre ao lado dos príncipes cristãos, como estaria de futuro sempre ao lado dos poderes instituídos; nesta associação entre a Igreja e a Coroa havia benefícios mútuos, pelo que a Coroa concedia poderes e bens consideráveis à Igreja. Há pois um diálogo constante entre a autoridade eclesiástica, que lhe é dada pela sua dimensão religiosa e pelas suas normas morais, o poder da Coroa, poder e autoridade, porque também ela tem mandado superior, e o povo, frequentemente avesso a aceitar uma autoridade distante, com os seus costumes e uma cultura tradicional muito própria, mas à sua maneira muito crente e influenciável, que se desenham as formas de culto religioso e as suas dimensões sociais, no quotidiano das populações rurais do Minho no Antigo Regime.

A Igreja não cortou com velhos hábitos, transformou-os. Para além disso, vigiava o culto e as suas formas, orientava as devoções, hierarquizava as romarias e peregrinações, distribuía privilégios, definia a iconografia das procissões, tradições que se perpetuaram até ao presente com crianças vestidas de *anjinhos*, adultos de determinados santos e santas, de romanos ou outras figuras do tempo de Cristo. O clero definia os símbolos de veneração e culto e o seu calendário, propunha formas de conduta e, em última análise, anotava e castigava quem não participava<sup>28</sup>.

---

<sup>27</sup> A análise embora breve destas importantes instituições da Idade Moderna e do seu impacto na sociedade minhota terá lugar num outro capítulo desta tese.

<sup>28</sup> Acerca da imaginária processional, imagens, andores alfaias, bem como da ordenação simbólica da distribuição do cortejo leia-se Campos, Adalgisa, Arantes, *Semana Santa na América Portuguesa: Pompa, Ritos e Iconografia*, consulte-se: <http://www.upo.es/depa/webdhuma/areas/arte/3cb/documentos/095f.pdf>

#### 4.1. As respostas do devocionário na saúde e na doença: santos protetores

No capítulo anterior efetuou-se um estudo à informação contida nos livros das *Memórias Paroquiais de 1758*, nos diversos concelhos e freguesias do Minho, tendo em conta os locais, a origem da devoção, as manifestações de fé, o tipo de festividades, e os santos, cujo motivo de devoção residia nos seus feitos em vida e nos milagres que lhes eram atribuídos após a sua morte. Esta temática tem sido objecto de estudo de alguns historiadores, suscitando sempre a vontade de ir mais longe no debate<sup>29</sup>.

Durante esta investigação, são frequentemente feitas alusões a obras referentes à Idade Média, cuja pertinência se deve ao facto de muitos dos temas aqui tratados se reportarem a questões originárias dessa época. O medo da morte, por exemplo, só viria a ter verdadeiro impacto nos finais da Idade Média e foi-se impondo de forma cada vez mais marcada na Idade Moderna<sup>30</sup>. Esse facto originaria uma cada vez maior multiplicação de santos como protetores,<sup>31</sup> bem como o culto das relíquias (séc. XVII-XVIII). Esta nova devoção acentua-se quando passam a ser atribuídas aos mortos forças invisíveis. Estas energias ocultas tornaram-se explicação para muitas das ocorrências no mundo físico, para as quais não havia causa aparente. Em jogo havia forças malélicas e protetoras, de que os santos são exemplos paradigmáticos, passando até as suas relíquias a estarem imbuídas de poderes especiais, até de cura milagrosa, muitas vezes bastando para o efeito que os padecentes tocassem estas preciosidades. O impacto do mundo dos mortos no mundo dos vivos é provável que seja tão antigo quanto o Homem. Na Época Moderna esse impacto era denunciado nas lutuosas exteriorizações de opulência e devoção manifestadas nas procissões fúnebres exibidas pelas Misericórdias e irmandades<sup>32</sup>.

---

<sup>29</sup> Entre os vários autores deixamos aqui referência a Mattoso, José, “O culto dos mortos na Península ibérica (séculos VII a XI)”, in *Lusitânia Sacra*, série 4, 1992, pp. 15-31; Bastos, Maria do Rosário, “Prescrições sinodais sobre o culto dos mortos nos séculos XIII a XVI”, in Mattoso, José (dir.), *O reino dos mortos na Idade Média peninsular*, Lisboa, Sá da Costa, 1996, pp. 101-124; Mattoso, José, *Poderes Invisíveis, O imaginário medieval*, in *Obras Completas*, Vol. 4..., pp. 211-220

<sup>30</sup> Confirma-se Ariès, Philippe, *Sobre a História da Morte no Ocidente desde a Idade Média*, Teorema, Lisboa, 2010, pp. 47-75.

<sup>31</sup> O culto dos santos atinge verdadeiros picos de popularidade, nos séculos XVII e XVIII em particular. E a propósito disso estiveram em voga os panfletos ou *folhas de santos*, colados por toda a casa ou difundidos pelos vendedores ambulantes e pregadores.

<sup>32</sup> Sobre o culto dos mortos e as cerimónias fúnebres leia-se Araújo, Ana Cristina Bartolomeu, “Morte, Memória e Piedade Barroca”, in Coelho, António Matias (coord.), *Atitudes Perante a Morte*, Coimbra, Livraria Minerva, 1991, pp. 52-57; Castagna, Paulo, “A procissão do enterro: Uma cerimônia Pré-Tridentina na América Portuguesa”, in Jancsó, István; Kantor, Íris, (org.), in *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*, vol. II, S. Paulo, Imprensa Oficial, 2001, pp. 830-853; Cayetano Martín, Carmen; Flores Guerrero, Pilar; Gallego Rubio, Cristina, “Honras fúnebres que el ayuntamiento de la villa de Madrid celebró en

No subcapítulo intitulado *Análise das devoções nas capelas/ermidas dos distritos de Viana do Castelo e Braga* enfatizam-se os santos, as doenças, os sintomas e sinais de doenças que motivam a procura de um santo, os testemunhos de fé que eventualmente tenham sido registados pelo pároco, e sempre que possível, há referência a quadros miraculosos. Todavia deve esclarecer-se que sobre as doenças escasseiam informações.

No concelho dos Arcos de Valdevez, na freguesia de Aboim das Choças<sup>33</sup>, Santo Estevão era o santo milagreiro mais procurado e, segundo o pároco, existiam na paróquia três relíquias deste mártir, que terão sido trazidas de Jerusalém pelo Santo Paulo Orósio e colocadas no altar-mor da igreja. Como testemunhos de fé, o povo, a três de agosto e vinte e seis de dezembro, *abstendo-se neste dia de todo o trabalho*, por diligência do abade, vinha em romaria celebrar o santo, num cerimonial antigo, com a bênção do pão que o freguês trazia ou comprava no local, e o toque nas relíquias do santo. Este era sobretudo procurado pelos enfermos vítimas de mordedura de cão, que assim encontravam remédio para esta maleita. Ainda nesta freguesia existe uma ermida com invocação a Nossa Senhora das Angústias, imagem que terá sido encontrada *em uma parede perto do adro da Igreja vinte palmos, e motivo de devoção por muitos enfermos para alcançarem o remédio para as suas necessidades*<sup>34</sup>.

Na paróquia de Paçô<sup>35</sup>, a devoção dos fregueses era prestada a S. Simão de Campos do Lima. São escassas as informações sobre este culto, existindo apenas referência a *muitos doentes de maleita que vão a S. Simão e no santo acham o alívio para a sua queixa*. Existe também a informação de que, como testemunho de fé, eram organizadas romagens para ver o santo.

Na freguesia de Prozelos<sup>36</sup>, no altar da igreja paroquial, estavam guardadas num cofre de prata, as relíquias do Apóstolo S. Tiago, do mártir Santo Estevão e de S. Pedro, entre outros, e

---

memoria de las reinas María Luisa de Orléans y Mariana de Austria y del rey Carlos II”, in *Hispania Sacra*, vol. XXXVII, Madrid, Instituto Enrique Flórez, 1985, pp. 313-325; Páscua Sánchez, Maria José de La, “La solidaridad como elemento del «Bien Morir». La preparación de La muerte en el siglo XVIII (El caso de Cádiz), in Serrano Martín, Eliseo (ed.), *Muerte, Religiosidad y Cultura Popular – Siglos XIII-XVIII*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 1994, pp. 343-364.

<sup>33</sup> Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana do Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património*, Braga, Casa Museu de Monção, Universidade do Minho, 2005, pp. 17-18.

<sup>34</sup> Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana do Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, p. 18.

<sup>35</sup> Sobre este santo taumaturgo lei-se Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana do Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 64-66.

<sup>36</sup> O beijar ou tocar nas relíquias trazia alívio e cura para as maleitas, confirme-se Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana do Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 72-73.

para este altar foram transladadas as relíquias do abade Francisco dos Guimarães. Estas relíquias de santos, em dias especiais do calendário religioso, como era o caso do dia de Santo Estevão, eram dadas a beijar aos devotos e aos doentes que *recebem mordeduras de cães ou outros animais rabiosos*. As doenças, sintomas ou sinais curadas pelo poder milagroso deste santo eram as provocadas pelas mordeduras de cães e de outros animais, ou até pelo contacto com animais, não sendo as doenças referidas.

Em Rio de Moinhos<sup>37</sup>, no lugar de Reboreda existia a capela de S. Caetano, também chamada de S. Cidrão, que servia os moradores de Pousada, Reboreda e Godião, que por ficarem à distância de um quarto de légua da igreja, viam alguns serviços religiosos serem levados a cabo nesta capela. As Memórias relatam que durante todo o ano convergiam pessoas a implorar a proteção e auxílio do santo, relativamente às suas maleitas, contudo, não existem esclarecimento dos sintomas ou sinais manifestados pelos doentes que ali acorriam.

No concelho de Monção, na freguesia de Cambeses<sup>38</sup>, Nossa Senhora dos Milagres tinha uma grande capela, que o pároco descrevia como detentora de bela arquitetura, vários altares sumptuosos com os seus santos e adornos. Mas a grande particularidade ia mesmo para

*[...] um preciosíssimo santuário, composto de muitas relíquias de admirável grandeza, entre elas a cabeça inteira de Santo Amaro, mártir que em si conserva suavíssimo cheiro, perceptível a todos e milagrosíssimo para mordeduras de perros danados, com tanta certeza que ainda não há noticia que dela se valesse racional ou irracional que não ficasse livre<sup>39</sup>.*

Nesse templo, o orago Santo Amaro comunicava através de um arco com o corpo da capela de Nossa Senhora dos Milagres, e no dia comemorativo do santo havia grande concurso de gente.

---

<sup>37</sup> Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 79-80.

<sup>38</sup> O culto das relíquias no século XVIII no Minho está bem patente nas descrições dos párocos. Veja-se Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 192-193.

<sup>39</sup> Confirme-se Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, p. 192.

Em Monção<sup>40</sup>, no lugar de Lavandeira, existia uma capela antiga com invocação a Nossa Senhora da Apresentação, advogada das maleitas. No entanto, durante um certo período de tempo foram dadas ordens por D. Rodrigo de Moura Teles para que as festividades em honra à santa fossem suspensas. A decisão terá sido revogada, e as práticas cultuais restauradas com o auxílio e intervenção da população e de ilustres da terra nomeadamente do Dr. José João Teixeira.

Como testemunhos de fé ficaram os registos de curas pela intervenção da santa no entanto, as doenças não são especificadas.

No concelho de Ponte de Lima, freguesia de Bárrio<sup>41</sup>, a imagem de Nossa Senhora da Amparo era o grande consolo e recurso dos enfermos. A capela estava integrada na igreja paroquial, e as curas milagrosas de maleitas teriam começado a ocorrer doze anos antes do registo das Memórias, e a capela ter-se-ia tornado o local de peregrinação mais expressivo da região. No dia oito de setembro vinha gente em romagem, na esperança de cura para os seus males ou em agradecimento de curas milagrosas, através de ofertas de figuras de cera representando pernas, braços, cabeças, peitos e olhos. Na capela eram ainda deixados pão, milho, centeio, peças de vestuário, panos de linho e de seda e ofertas em dinheiro. Os relatos e as memórias populares testemunhavam a existência de quadros miraculosos em que indivíduos doentes, pela interseção da santa, *se acham livres e melhorados*.

No mesmo concelho, mas na freguesia de Freixo<sup>42</sup>, aqueles que aspiravam a cura para os males do corpo invocavam como protetor S. Cristóvão, que segundo a tradição era *advogado do fastio e muitos por sua interseção alcançam dele saúde*. Este santo taumaturgo protegia os que tinham falta de apetite, e os povos da terra e das freguesias vizinhas, no dia vinte e cinco de julho e nas oitavas do Espírito Santo<sup>43</sup>, faziam romarias e procissões, chegando a percorrer distância de duas e três léguas até à sua capela.

---

<sup>40</sup> A religião católica oficial e a religiosidade popular entraram por vezes em conflito, veja-se Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 209-218.

<sup>41</sup> Os ex-votos a representar formas anatómicas em agradecimento ao santo protetor estão frequentemente presentes nos templos minhotos, veja-se Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 324-325.

<sup>42</sup> Confirme-se Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 347-348.

<sup>43</sup> Em certas épocas litúrgicas como a Páscoa, o Natal, a Assunção de Maria e o Corpo de Deus, para além da litúrgia do dia da festa era habitual nos oito dias a seguir, as missas serem celebradas com uma maior solenidade, exceção feita para as festas da Senhora do Ó, em que as oitavas referiam-se aos oito dias antes.

No concelho de Valença, na freguesia Silva (Santa Maria dos Anjos)<sup>44</sup>, refere o redator um cálice de prata descrito como *de feitio antiquíssimo e desusado assim na capa como no pé e baixo*. Esta alfaia, que estava ao cuidado da confraria do Santíssimo Sacramento, era venerada pelas suas características taumatúrgicas, tanto por fregueses de toda a província, como da Galiza. Segundo a narrativa, o cálice aplicado sob regiões inflamadas do corpo, resultava na cura para o doente. Além disso, este instrumento de culto era usado na preparação de *opilações usadas no tratamento das obstruções dos pacientes*. Sobre a lenda do cálice, o pároco pouco acrescenta, a não ser o facto de dizer que, segundo a tradição, o mesmo estaria associado ao aparecimento, à noite, de fantasmas. Também neste concelho, na freguesia de Verdoejo, existia uma fonte, denominada de S. Tomé, junto à ermida do mesmo nome, onde eram levadas crianças doentes, *e com muita fé na virtude do Santo*<sup>45</sup>.

Em Viana do Castelo, na paróquia de Alvarães<sup>46</sup>, o santo procurado para atender aqueles que sofriam de males, era Frei António de S. Boaventura, frade capucho leigo, natural do lugar de Paûzo, e que terá falecido no convento de Santa Ana, em Viana do Castelo, detentor de grandes virtuosidades, as quais mereceram a publicação de uma crónica da sua vida. Documentam os manuscritos que o monge foi responsável por alguns milagres após o seu falecimento, e entre os vários prodígios o religioso assinala a cura de um indivíduo *estropiado* que se deslocava amparado e que após visitar a sepultura do frade, *recuperou saúde e foi para sua casa sem as ditas muletas*. Ainda em Viana, na freguesia da Montaria, perto da ermida de S. Mamede, havia uma fonte cujas águas eram procuradas por mulheres, para aumentarem a quantidade de leite<sup>47</sup>. Para estas populações, a garantia que a mãe tivesse leite era uma preocupação para a família. O aleitamento materno para além de funcionar como o alimento mais adequado para o organismo da criança assegurando um desenvolvimento equilibrado, tinha também efeitos na proteção contra doenças infecciosas, para além de funcionar como contraceptivo natural para a mãe. No Antigo Regime as mulheres que amamentavam os

---

<sup>44</sup> Sobre as práticas populares com recurso a objetos sagrados leia-se Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 397-398.

<sup>45</sup> A respeito do poder milagroso destas águas leia-se Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, p. 408.

<sup>46</sup> Confirme-se Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 412-416.

<sup>47</sup> Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, p. 457.



filhos, socorriam-se de recursos alimentares para assegurar que o leite não faltava. Para isso comiam ou bebiam caldos de galinha, gemas de ovos, laticíneos, amêndoas e pinhões<sup>48</sup>.

Durante a Idade Moderna a consciencialização da imprescindibilidade do leite materno, levou a que o mercado de amas-de-leite prosperasse e fosse lucrativo. Nas cidades a procura de amas-de-leite do campo tornou-se, como afirmou Edward Shorter, *uma forma organizada de indústria caseira*. Um pouco por toda a Europa era comum as mães urbanas, por se sentirem fatigadas, ou por motivos estéticos, enviarem os filhos para as amas no campo. Estas crianças eram recolhidas em casas de camponeses, em condições por vezes adversas para o desenvolvimento do bebé<sup>49</sup>. Um outro costume por parte de famílias nobres ou burguesas era o de acolher em casa a ama com o filho, garantindo assim leite ao seu descendente e uma maior vigilância à ama.

As dificuldades económicas das famílias rurais faziam com que algumas mulheres engravidassem para ter leite e poderem integrar o mercado das amas. Efetivamente nas zonas rurais a capacidade da mulher amamentar tornou-se fulcral, não só por uma questão de sobrevivência do seu descendente, como pelo facto de algumas destas famílias entrarem no circuito de amas mercenárias<sup>50</sup>.

Em alguns centros urbanos, como, por exemplo, Coimbra, Porto, Braga e Vila Viçosa, os Estatutos da Misericórdia previam ajuda social através de um subsídio para o pagamento de amas-de-leite a crianças em risco de vida, por falecimento ou incapacidade das mães amamentarem. No entanto, dos registos estudados para a época denota-se que os montantes dispêndidos eram por regra pouco significativos no universo das despesas da instituição<sup>51</sup>.

---

<sup>48</sup> Sobre o leite e a sua importância na alimentação leia-se Braga, Paulo Drumond; Braga, Isabel M. R. Mendes, "Do leite à açorda. Para a história da alimentação infantil (séculos XVI-XIX)", in Araújo, Maria Marta Lobo de; Lázaro, António Clemente; Ramos, Anabel; Esteves, Alexandra (coord.), *O tempo dos alimentos. E os alimentos no tempo*, Braga, CITCEM, 2012, p. 149.

<sup>49</sup> Um estudo sobre mães que após o batizado dos filhos os enviavam para amas-de-leite, acabou por desbravar toda uma série de acontecimentos relacionado com o negócio das amas mercenárias. Leia-se Shorter, Edward, *A Formação da Família Moderna*, Lisboa, Terramar, 1975, p. 192.

<sup>50</sup> Muitas vezes as dificuldades monetárias a que as famílias rurais estavam sujeitas levavam-nas a aceitar crianças de peito provenientes de outras famílias, para equilibrar o seu orçamento. Veja-se Shorter, Edward, *A Formação da Família Moderna...*, p. 190. Ainda sobre o recurso a amas e as suas consequências, leia-se Braga, Paulo Drumond; Braga, Isabel M. R. Mendes, "Do leite à açorda. Para a história da alimentação infantil (séculos XVI-XIX)", in Araújo, Maria Marta Lobo de; Lázaro, António Clemente; Ramos, Anabel; Esteves, Alexandra (coord.), *O tempo dos alimentos. E os alimentos no tempo...*, pp. 151- 158.

<sup>51</sup> Sobre a assistência aos *Meninos desamparados*, leia-se Lopes, Maria Antónia, "O socorro a lactantes no quadro da assistência à infância em finais de Antigo Regime", in Araújo, Maria Marta Lobo de; Ferreira, Fátima Moura (orgs.), *A infância no universo assistencial da Península Ibérica (séculos XVI-XIX)*, Braga, Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho, 2008, pp. 4-6.

No Minho a devoção a Nossa Senhora do Leite, advogada das mães em período de aleitamento, arrastava muitos fiéis que vinham em romaria invocar a ajuda divina, esta fé é frequentemente lembrada através dos frequentes ex-votos representando a figura em cera de um par de mamas em agradecimento dum a bênção recebida<sup>52</sup>.

Na freguesia de Areosa,<sup>53</sup> o culto mariano tinha grande tradição, o que era muito comum na época. Grande parte destes templos de invocação da Virgem Santa já eram anteriores à invasão Árabe, tendo muitos deles sobrevivido ao passar dos tempos, conforme estudos feitos por Avelino Jesus da Costa<sup>54</sup>. Na Idade Média, a maioria dos templos e de mosteiros escolheu como principal padroeira a Virgem. Após estudo de milhares de documentos medievais, o historiador afirma que, na época, consagrada à Virgem Maria terão existido *mais de mil templos*, embora a grande percentagem estivesse a sul do Mondego, onde essa devoção se manifestaria em 42,35 % dos templos existentes, contra os 19% da região norte. E terá inspirado figuras como Nuno Álvares Pereira ou como D. João I. Esta santa recebeu várias intitulações, e Avelino Jesus da Costa encontrou mais de nove invocatórias diferentes. Na freguesia em questão tomava o nome de Nossa Senhora da Vinha, e era festejada com grande fervor, ocasião em que se assistia à missa cantada e eram ofertados presentes, provavelmente adornos, que eram colocados ao pescoço da imagem da Senhora. Mas no interior da sua igreja, dispostas pelo altar e pelas capelas, encontravam-se as imagens de Nossa Senhora da Conceição e de Senhora de *Borgonha com um menino nascido da mesma imagem ao peito* e a Senhora do Rosário. Uma outra imagem muito querida e igualmente exposta na igreja era a de Santa Ana, mãe de Maria a quem *as casadas na ocasião dos seus partos* recorriam a pedir a sua intervenção junto de Deus.

No concelho de Amares, em Caldelas<sup>55</sup>, é notória a fé que os habitantes dedicam a Santo Ovídio protetor dos enfermos que padeciam dos ouvidos<sup>56</sup>, e a sua ermida, localizada num monte perto de Cernadela, era recorrentemente visitada por pessoas que padeciam de patologias

---

<sup>52</sup> A respeito da devoção a esta santa, leia-se Mariz, Carlos Domingues da Venda, *A Santa Casa da Misericórdia de Fão, 4 séculos de história*, Fão, Santa Casa da Misericórdia de Fão, 2000, p. 51.

<sup>53</sup> Consulte-se Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 418-425.

<sup>54</sup>Ver Costa, Avelino J., *A Virgem Maria Padroeira de Portugal na Idade Média*, disponível em: [http://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/4967/1/LS\\_S1\\_02\\_AvelinoJCosta.pdf](http://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/4967/1/LS_S1_02_AvelinoJCosta.pdf)

<sup>55</sup> Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 41-42.

<sup>56</sup> Sobre o assunto consultar Dias, Geraldo J. A. Coelho, "O culto popular de S. Bento. Uma forma de terapêutica religiosa", p. 234, consultado em 29/05/16, disponível em: <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/2239.pdf>

relativas ao ouvido e à audição. E S. Pedro Fins, que tinha o seu altar numa ermida no alto da serra, templo que era pertença da freguesia de Caldelas e de Caires, era o protetor dos padecentes de doenças hepáticas. Ao templo acorriam devotos a pedir o seu auxílio e também a agradecer-lhe a cura. O mesmo santo era também procurado quando as intempéries grassavam as terras, ou até se o tempo não era a contento. Escreve o pároco que *todo o concelho por experiencia de que não há memória, todas as vezes que está aflito com penúria de tempos vão lá com preces e sempre alcançam o que pedem, se está de Estio pedem chuva e para já a tem, se esta de Inverno e pedem sol logo o conseguem*<sup>57</sup>. Estes testemunhos retratam com clareza a dimensão religiosa na sociedade minhota daquela época, nomeadamente na área da saúde e da doença.

Em Tebosa<sup>58</sup>, Braga, faziam-se romarias a S. Brás, advogado das doenças da garganta<sup>59</sup>. A este médico do século IV tornado mártir<sup>60</sup> eram atribuídos poderes milagrosos, invocando-o frequentemente, e a três de fevereiro os fiéis da freguesia vinham em romagem à sua ermida.

No concelho da Póvoa do Lanhoso, freguesia de Fonte Arcada<sup>61</sup>, a igreja paroquial é descrita como antiga e com decoração de grande esmero. O vigário, no entanto, destaca a importância do sacrário, colocado no altar-mor da igreja e motivo de vaidade para si e para os paroquianos. Convém lembrar que após o concílio de Trento surgiu um importante movimento promotor do sacramento da comunhão, que aparecia como medida opositora às ideologias protestantes, e citando José Viriato Capela *o dogma da presença de Cristo sob as espécies eucarísticas impõe-se*<sup>62</sup>. O ritual comunitário da comunhão vinha reforçar os laços sociais na comunidade. Em Portugal, a devoção pelo Santíssimo foi especialmente promovida pelo rei D. João V, que impôs magnificência às festividades do Corpo de Deus, em Lisboa; por inerência, os

---

<sup>57</sup> Confirme-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, p. 41.

<sup>58</sup> Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 203-204.

<sup>59</sup> A respeito dos poderes terapêuticos do santo consulte-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, p. 204.

<sup>60</sup> S. Brás foi um médico que viveu no século IV, sendo morto em 316. Este santo é frequentemente associado a fontes com propriedades curativas e lugares sagrados. Leia-se Silva, Luís Fraga da, *A região de S. Brás de Alportel na Antiguidade. Ensaio de Geografia Histórica*, Tavira, Campo Arqueológico de Tavira, 2002, p. 79.

<sup>61</sup> Consulte-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 386-388.

<sup>62</sup> Confirme-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, p. 650.

altares ganharam maior esplendor, com a colocação de ricos sacrários e tronos eucarísticos. Esta realidade está bem expressa na imagem que o pároco transmite sobre a sua igreja, onde no sacrário repousava uma cruz em prata que guardava a relíquia do Santo Lenho, e várias outras de santos, autenticados na corte de Roma, e oferecidas por um benemérito. Estas relíquias concediam alívio espiritual e solução para as várias maleitas dos crentes, mas são inexistentes as referências a sintomas ou enfermidades curadas por estas preciosidades, apenas é dito que *a elas concorrem varias pessoas para os remédios*.

Em Taíde<sup>63</sup>, concelho de Póvoa de Lanhoso, é mais uma vez Santo Amaro o protetor dos enfermos. Os devotos iam frequentemente à sua capela, certos de que a sua mediação lhes traria restabelecimento na doença, ou em quaisquer outros males. E no dia quinze de janeiro eram organizadas cerimónias religiosas *com grande pompa* e fiéis *de várias partes* que vinham em romaria, cumprir promessas ou agradecer o seu restabelecimento, ou a recuperação de algum ente querido graças à intervenção do santo. Nada nos é dito sobre os enfermos ou sobre as doenças, apenas que *a fé dos fiéis devotos vai frequentemente pedir remédio para os seus males*<sup>64</sup>.

No monte da Falperra, distante arredores da cidade de Braga, Santa Maria Madalena era procurada pelos seus poderes milagrosos, e tida como advogada de causas difíceis e dos moradores daquela cidade. A fé na imagem da Senhora e na sua interseção nos momentos de enfermidade era tanta, que em Braga, nas instituições de assistência à doença e nas boticas, religiosas ou laicas, sempre se viram imagens da Virgem e de santos, numa clara mistura de ciência e fé.

No concelho de Vila Nova de Famalicão, na freguesia de Ribeirão<sup>65</sup>, venerava-se a relíquia de Santa Ana. As gentes daquela freguesia e das vizinhas organizavam procissões onde desfilavam com a imagem da santa e com as suas relíquias, circundando a freguesia, ao mesmo tempo que rezavam. No texto não é dada grande informação sobre o tipo de enfermidades que levavam os devotos a recorrer à santa, sabe-se, no entanto, que a santa era advogada das

---

<sup>63</sup> Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 404-407 e 754.

<sup>64</sup> Para se entender a dimensão da crença das comunidades na intervenção divina em momentos de debilidade, veja-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 405.

<sup>65</sup> Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 501-503.

doenças da cabeça<sup>66</sup>, mas o pároco assegura que a sua imagem atendia todos aqueles que sofrendo de doenças *particulares ou contagiosas* lhe dirigiam as suas preces.

João de Pina Cabral analisa a relação do homem com os santos, fazendo para o noroeste português uma analogia entre a relação de reciprocidade existente entre os vizinhos ou amigos, típica da sociedade minhota e a afinidade do homem com o santo. Conclui ainda, que tal como na relação entre vizinhos, os favores prestados pelas dividades requerem agradecimentos como ex-votos colocados no altar do santo, que diferem consoante a natureza do milagre existindo uma equivalência metafórica entre a região anatómica enferma beneficiada pela graça do santo e o objeto ou ex-voto, que lhe é retribuído. Concretizando os ex-votos são por regra alusivos à doença ou à região curada, graças à intervenção do santo<sup>67</sup>.

No Minho do século XVIII todas as freguesias, locais rurais ou urbanas, no litoral ou no interior, tinham os seus santos protetores. As festas religiosas nos dias santos e as formas de culto tinham sempre um cunho muito mais social que individual. O culto e a religiosidade popular reforçavam o grupo, estabelecendo fortes laços de afetividade entre toda a comunidade paroquial. Por outro lado, o culto promovia também deslocações das populações para paróquias vizinhas, às vezes bastante afastadas, frequentemente atravessando a fronteira em nome da fé tão enraizada na população minhota quanto na galega.

#### **4.2. Devocionário Minhoto, culto católico e influências pagãs: reflexo nas representações sociais da saúde/doença**

De forma genérica, é possível perceber as duas principais preocupações dos minhotos: a saúde/doença e o sustento/sobrevivência, que se relacionava com a atividade agrícola. Assim, e de forma resumida, no que à saúde diz respeito, foi elaborada uma tabela resumo onde se referem os concelhos, santos adorados, forma de culto, motivo ou objeto de veneração, local de culto e doença para o qual é solicitado a intervenção.

---

<sup>66</sup> Consulte-se Dias, Geraldo J.A. Coelho, "O culto popular de S. Bento. Uma forma de Terapêutica religiosa", pp. 234, consultado em 29/05/16, disponível em: <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/2239.pdf>.

<sup>67</sup> Confira-se Cabral, João de Pina, "O pagamento do santo: uma tipologia interpretativa dos ex-votos no contexto socio-cultural do noroeste português", in *Studium Generale. Estudos Contemporâneos*, n° 6, Porto, s.n., 1984, pp. 97-103.

**Tabela 4. 1-** Santos Curandeiros

Concelho	Santo	Formas de adoração	Objeto de adoração	Doença	Local
<b>Amares</b>	S. Pedro Fins	Procissões, romarias, clamores.		Dores hepáticas Saúde débil	Ermida
	Santo Ovídio			Ouvido e audição	Ermida
<b>Arcos de Valdevez</b>	S. Caetano			Doenças várias ou não especificadas	Capela
	S. Paio			Doenças físicas e espirituais	
	Santo Estevão S. Tiago S. Pedro	Toque de relíquias Beijo de relíquias	Relíquias	Mordedura de cães com raiva Doenças de contato com animais	Igreja paroquial
	Nossa Senhora das Angústias		Imagem		Ermida
	S. Simão de Campo do Lima	Romagens		Doenças várias ou não especificadas	
<b>Barcelos</b>	Cristo <i>Senhor dos quebrados</i>		Imagem	Fraturas	<i>meia capelinha</i>
	Senhora da Aparecida		Imagem da Santa	Doenças psiquiátricas Proteção na saúde	Capela
<b>Braga</b>	Santa Cruz	Romaria	Santa Cruz	Infere-se a presença da doença pelos ex-votos	Santuário
	S. Brás	Romaria		<i>Doenças de Garganta</i>	Ermida
	S. Sebastião	Procissão	Imagem	<i>Livrar da Peste</i>	Capela
<b>Cabeceiras de Basto</b>	Santa Senhorinha	Deitar sobre a campa Rituais religiosos junto do jazigo Utilização da <i>terra sagrada</i> junto à campa, em mezinhas	Campa (túmulo)	Doenças várias ou não especificadas	Igreja paroquial
<b>Fafe</b>	Santa Marinha	Romarias Clamores Novenas		<i>Maleitas</i>	Capela
<b>Famalicão</b>	Santa Ana	Procissão Orações	Relíquia Imagem da Santa	Doenças contagiosas	
<b>Guimarães</b>	Senhora da Saúde	Romarias	Imagem	Saúde	Capela
<b>Monção</b>	Senhora dos Milagres			Mordedura de cão	
	Santo Amaro	Cheirar relíquias (cabeça inteira)	Relíquia (cabeça inteira)	<i>Mordedura de perros danados</i> (cães danados)	Capela
<b>Monção</b>	Nossa Senhora da Apresentação			Doenças várias ou não especificadas	Igreja paroquial
<b>Paredes de Coura</b>	Senhora de Fradinhas	Romagens		Doenças várias ou não especificadas	Ermida
<b>Ponte de Lima</b>	Nossa Senhora do Amparo	Romagens	Imagem	Doenças várias ou não especificadas	Igreja paroquial
	S. Cristóvão	Romagens Procissão		Fastio, Saúde	Capela
<b>Póvoa de Lanhoso</b>	Santo Amaro	Romarias Cerimónias religiosas		Doenças várias ou não especificadas	Capela
	Santo do Horto	Romagens Via Sacra		Problemas locomotores Doença	Santuário

**Tabela 4. 1-** Santos Curandeiros (continuação)

Concelho	Santo	Formas de adoração	Objeto de adoração	Doença	Local
<b>Póvoa de Lanhoso</b>			Relíquia do Santo Lenho Relíquias de Santos	Doenças várias ou não especificadas	Igreja paroquial
<b>Valença</b>		Toque da região que apresenta a lesão, ou enfermidade Preparação de medicação	Cálice de prata	Doenças várias ou não especificadas	Capela (?) da confraria de S. Tiago
	S. Bento de Alagoa	Romagens		Doenças várias ou não especificadas	Capela
	S. Feliz	Peregrinação	Cabeça (reliquia)	Raiva	Altar da igreja do mosteiro
<b>Viana</b>	S. Tomé	Abluções	Fonte de S. Tomé	Crianças doentes	Fonte
	Frei António de S. Boaventura			Cura de estropiado Doenças locomotoras	
	S. Mamede		Fonte de águas <i>Santas</i>	Aumento da quantidade de leite materno	Ermida de S. Mamede
<b>Viana</b>	Nossa Senhora da Vinha	Missa Colocação de adornos na imagem da Virgem	Imagem da Virgem	Aumento da quantidade de leite materno	Igreja paroquial
	Santa Ana		Imagem	Auxílio no parto	Igreja paroquial
	Santo Amaro	Procissão Romagens		Problemas locomotores	Capela
	S. João Batista	Romagens Procissões Festas religiosas		Problemas mentais Problemas locomotores <i>Advogado de pernas e braços</i>	Capela

**Fonte:** Capela, J. Viriato, *As Freguesias do Distrito de Viana do Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758*. Braga, Casa Museu de Monção/Universidade de Minho, 2005; Capela, J. Viriato, *As Freguesias do Distrito e Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista*, Braga, Barbosa e Xavier, 2003.

O binómio saúde/doença era assim vivenciado sem qualquer base científica, mas à luz de uma profunda religiosidade popular, ela própria exprimindo-se muitas vezes à revelia da própria teologia oficial da Igreja, mas sem nunca contrariar os verdadeiros dogmas da fé católica. Ressalve-se, no entanto, que a população a que as Memórias se referem é uma população rural, que vive de uma economia agrária e maioritariamente analfabeta. Os objetos de devoção eram sobretudo a a Santa Cruz ou as suas relíquias, símbolo último do cristianismo, imagens da Virgem ou de santos e santas, e mais pontualmente uma sepultura, como a de Frei António de S. Boaventura, fontes santas, relíquias de santos ou até um cálice de prata, como se verificava em Silva, concelho de Valença.

Os problemas de saúde referidos são sempre sintomas gerais e pontualmente patologias não discriminadas, referindo-se às vezes a raiva, as mordeduras de cão, provavelmente também devido ao medo da cólera, já que a vacina ainda não tinha sido descoberta. Destacam-se também problemas locomotores e as doenças inflamatórias e infecciosas, importantes numa época era pré-antibiótica. O fastio, provocado eventualmente por distúrbios psicológicos ou digestivos<sup>68</sup>, é frequentemente referido, dado que na altura estava ligado ao medo de contrair tuberculose, doença então muito prevalente e frequentemente mortal<sup>69</sup>. A cirurgia ortopédica tardaria muito a ser uma realidade. Referem-se ainda as doenças espirituais ou psiquiátricas<sup>70</sup>, e os problemas de ouvidos ou de garganta, para usar os termos referidos pelos párocos memorialistas, eles também pouco versados na área da medicina e da saúde de uma forma geral.

Nas regiões mais rurais a maioria das comunidades tinha pouca convivência com os físicos e não havia qualquer infraestrutura com serviços médicos onde pudessem acorrer em situação de doença. Esta falta de apoio médico também terá contribuído para que o misticismo prevalecesse e a religião tendesse a ser a resposta às necessidades da população. Os amuletos tornaram-se elementos frequentes para prevenir as situações adversas e a população usava-os para afastar os maus espíritos. Por outro lado o povo acreditava na sistemática intervenção de Deus, e no poder de entidades divinas para interceder junto a ele, de modo a que lhes fosse restituída a saúde.

---

<sup>68</sup> Sobre esse assunto José Mattoso faz uma interessante exposição. Leia-se Mattoso, José, *O essencial sobre a cultura Medieval Portuguesa*, in *Obras Completas*, Vol. 6, Lisboa, Círculo de Leitores, 2001, pp. 184-199.

<sup>69</sup> No século XVIII houve uma grande incidência da tuberculose, principalmente nas zonas urbanas, para onde confluíram um cada vez maior número, de cidadãos provenientes do campo à procura de novas oportunidades de trabalho. A doença estava geralmente associada a situações de precariedade, como a miséria e a insalubridade. No entanto, aparecia igualmente no seio de famílias abastadas. O bacilo *Mycobacterium Tuberculose*, responsável pela doença só viria a ser conhecido nos finais do século XIX, com Robert Kock. Sobre a forma como a sociedade encarava a tuberculose antes do aparecimento da Estreptomina por Waksman, leia-se Ferreira, Maria de Lurdes de Carvalho, *A doença do peito. Contributos para o estudo histórico da tuberculose*, Porto, Universidade do Porto, 2005, pp. 16 e 38, tese de Mestrado policopiada. A respeito desta doença e do seu enquadramento socio-económico, leia-se Garret, António de Almeida, *O problema da Tuberculose em Portugal (traçado de um plano)*, Porto, C. Vasconcellos, 1908, pp. 24-32.

<sup>70</sup> As doenças mentais eram muitas vezes consideradas como posseção demoníaca, e as insónias causadas por Deus ou pelo Diabo. Até ao século XVII foi frequente em países como a França os alienados serem tomados como estando possuídos pelo Diabo e sujeitos à pena de morte. Confira-se Lyons, S. Albert; Petrucelli, R. Joseph (dir.), *Medicine An Illustrated History*, New York, Harry N. Abrams, 1987, p. 456.



Para isso, as comunidades socorriam-se de uma série de manifestações devocionais, as orações, as missas, as procissões as romagens entre outras manifestações religiosas, junto aos templos do santo advogado das doenças.

Outro modo de serem agraciados pela bênção divina era através das relíquias. Em Arcos de Valdevez o toque e o beijo das relíquia e em Monção o cheirar destes objetos sagrados eram rituais frequentes para quem queria tratar a raiva. Em Cabeceira de Bastos na freguesia de Santa Senhorinha, os doentes procuravam alívio deitando-se sobre a campa da santa, ou utilizando terra sagrada da campa para incluir nas mezinhas. Na Povia de Lanhoso os devotos acreditavam que tocar na zona doente com as relíquias do santo, ou do lenho sagrado, ajudava no restabelecimento.

Era igualmente crença desta população que preparar as tisanas num objeto de culto como o cálice sagrado ajudava a sarar.

Em Viana do Castelo acreditava-se que S. Tomé era o protetor das crianças doentes, dos estropiados e dos padecentes de doenças locomotoras. Para que o santo intercedesse pela saúde destes enfermos os fiés praticavam abluções na Fonte de S. Tomé.

Por último, uma nota sobre as influências pagãs e a cultura popular nas manifestações do devocionário minhoto<sup>71</sup>, e destas na forma de perceber a saúde. Existem vários elementos que evidenciam o sincretismo religioso na tradição minhota, consequência da mescla de culturas que existiram na Península Ibérica: as romagens, que são formas antigas de prestar culto, anteriores ao cristianismo; a localização de capelas e ermidas em lugares agrestes, em contacto com a natureza e frequentemente próximo de cursos de água, a veneração de imagens e objetos *sagrados* e a reverência às fontes *sagradas*, e as oferendas aos santos, a diversidade de imagens femininas e até a pluralidade de santos, como que a substituir uma multiplicidade de deuses e deusas. Em tudo isto se revê uma influência ancestral, politeísta e animista, mas profundamente enraizada no imaginário popular, e marcando de uma forma indelével a convivência da população do Minho com a religião e com a doença.

---

<sup>71</sup> Sobre esta temática existem diversas obras que fazem uma análise sistemática do fenómeno religioso, das tradições, a herança deixada pelos povos que passaram pela Península Ibérica, e a influência na prática do cristianismo na Idade Moderna. Veja-se Vasconcelos, J. Leite de, *Religiões Da Lusitânia*, vol. III, Lisboa, Imprensa Nacional, 1905, pp. 524-525 e 599-601; Blazquez, J. M.; Gelabert, M. P., “Recientes aportaciones al culto de las aguas en la Hispania romana”, in *Espacio, Tempo y Forma*, Serie II, H.<sup>o</sup> Antigua, t.V, 1992, pp. 21-66; Oró Fernández, Encarnación, “El Balneario Romano: Espectos Médicos, Funcionales Y Religiosos”, in *El balneario romano y la Cueva Negra [...] Antig. Crist. (Murcia) XIII*, 1996, pp. 23-151; Saxa, Loquuntur, *Religiões Da Lusitânia*, Lisboa, Museu Nacional de Arqueologia, 2002, pp. 131-140



**Capítulo V - A água na medicina e saúde dos povos, suas  
virtudes curativas**





**Figura 5. 1-** Ara de Trajano, junto à igreja matriz de Caldelas



**Figura 5. 2-** Ruínas dos balneários das termas de Caldelas

Tal como refere Francisco da Fonseca, no *Aquilégio Medicinal*, o território português é rico em águas com reconhecidas virtudes medicinais, mas é também conhecido pela ignorância ou *falta de notícia* da virtude dessas mesmas águas. A literatura sobre o termalismo em Portugal abunda, em diferentes épocas <sup>1</sup> embora muitas das obras estejam centradas sobretudo nos séculos XIX e XX e abordem aspetos essencialmente antropológicos, geológicos ou das ciências médicas. Ressalve-se no entanto, o contributo de alguns investigadores no âmbito de um projeto de investigação do CITCEM<sup>2</sup>, intitulado *Água, Abastecimento, Construções, Gestão e Sociabilidade*, os quais se baseiam em fontes documentais e arqueológicas<sup>3</sup>. Ainda que existam outros projetos relativos à importância da água, é feita referência a este estudo, pelo enfoque dado à influência que a mesma teve desde tempos remotos até à contemporaneidade, na topografia urbana e rural. Mais recentemente têm surgido estudos sobre a importância das termas no turismo<sup>4</sup> e na economia do país. Existe, no entanto, ainda um vazio relativamente à

---

<sup>1</sup> Para o período pré-romano, consulte-se particularmente Vasconcelos, J. Leite de, *Religiões da Lusitânia*, vol. II, Lisboa, Imprensa Nacional, 1905, pp. 237-276; Vasconcelos, J. Leite de, *Etnografia Portuguesa*, vol. V, Editora Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2007, pp. 127-136. Rua, Maria Helena, *Os Dez Livros de Arquitectura de Vitruvius*, Lisboa, Artes Gráficas, 1998, pp. 255-263. Destacam-se ainda os artigos Oró Fernández, Encarnación, “El Balneario Romano: Aspectos Médicos, Funcionales y Religiosos”, in *El balneario romano y la Cueva Negra Antig. Crist.* (Murcia) XIII, 1996, pp. 23-151; Barroso, Maria do Sameiro, “Esculápio, a Estátua de um Deus Lesionado”, in *Medicina na Beira Interior da Pré-História ao Século XXI, Cadernos de Cultura* N.º XXI/novembro 2007, pp. 102-103. Para a Idade Moderna e período Contemporâneo Costa, António Carvalho da, *Corografia Portuguesa*, Tomo I, Lisboa, Oficina de Valentim da Costa Deslantes, 1650-1715, p. 108; Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal*, Lisboa, Oficina da Musica, 1726, pp. 3-74. Freitas, António Ingacio Pereira de Freitas, *Das Aguas Mineraes em Geral e da Sua Aplicação em Particular ao Tratamento das Moléstias Cirurgicas*, Porto, Tipografia do Comércio do Porto, 1866, pp. 66-74. Capela, José Viriato, “Fonseca Henriques, Dr. Francisco”, in Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Viana do Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: Memória, História e Património*, Braga, Casa Museu de Monção, Universidade do Minho, 2005, p. 614; Quintela, Maria Manuel Correia de Lemos, *Águas que Curam que «Energizam»: Etnografia da Prática Terapêutica Termal na Sulfurea (Portugal) e nas Caldas da Imperatriz (Brazil)*, Lisboa, ISCTE, 2008, p. 28, tese de Doutoramento policopiada; Quintela, Maria Manuel Correia de, *Curar e Folgar: uma etnografia das experiências termais nas Termas de S. Pedro do Sul*, Lisboa, ISCTE Instituto Universitário de Lisboa, 2010, pp. 90-100, dissertação de Mestrado; Sanches, António Ribeiro, *Memória Sobre os Banhos de Vapor da Rússia Seguida de Sífilis Doença Venerea Crónica*. Machado, Fernando Augusto (Tradç.), Vila Nova de Famalicão, Humus, 2011, pp. 33-35; Rézio, Maria Margarida Dinis, *Transformação Urbana e Vivência Termal o Caso das Caldas da Rainha*, Lisboa, Universidade Nova de Lisboa, 2012, pp. 19-36, tese de Doutoramento policopiada.

<sup>2</sup> Projeto de investigação inscrito no CITCEM, agrupamento Paisagens, Fronteiras e Poderes, pólo da Universidade do Minho.

<sup>3</sup> Veja-se Martins, Manuela, Ribeiro, Maria do Carmo, Magalhães, Fernanda, Braga, Cristina, “A água e património cultural: reflexões «entre Douro e Minho»”, in *Forum*, 46, janeiro- dezembro, 2011, pp. 5-36.

<sup>4</sup> Confira-se Ramos, Adília Rita Cabral de Carvalho Viana, *O Termalismo em Portugal: Dos fatores de obstrução à Revitalização pela dimensão turística*, Aveiro, Departamento de Economia, Gestão e Engenharia Industrial-Universidade de Aveiro, 2005, pp. 89-98, tese de Doutoramento policopiada.

produção historiográfica, por exemplo, no que diz respeito ao estudo dos *rituais* e romarias a esses locais que permitam perceber a evolução do termalismo e a sua real importância na sociedade portuguesa.

No século XVIII, o uso destas águas para efeitos terapêuticos era essencialmente a expressão da cultura popular, alheia, muitas vezes, a qualquer recomendação de cariz médico-científico e alienada da real importância socioeconómica que este setor poderia trazer às povoações. Ao contrário de alguns países da Europa em que os locais termais eram já uma moda; em França, por exemplo, a Corte instala-se em instâncias termais por períodos de tempo consideráveis, é desses tempos a expressão *la saison* ou *época termal*, ou na Inglaterra, onde também a aristocracia adere aos *Baths*, em Portugal ninguém parecia estar sensibilizado para os benefícios económicos das águas termais, apenas ia surgindo algum pequeno comércio ou pequenos agregados populacionais junto aos recursos hídricos, mas com o decorrer do tempo as estâncias termais foram ganhando algum destaque, não só como meio terapêutico, mas também como zonas de recreio e pólos de animação da economia. Alguns desses locais, embora caracterizados pela beleza do lugar e calma, atendendo à sua situação geográfica e difícil acessibilidade, não teriam conhecido o desenvolvimento que paulatinamente se foi instalando<sup>5</sup>.

No presente trabalho pretende-se oferecer uma visão, ainda que geral, da importância das águas para a saúde da população minhota no século XVIII, integrada com o fenómeno religioso e no quadro das vivências e mentalidades desta população. Nesse sentido, tomamos como obras estruturantes as *Memórias Paroquiais de 1758* e o *Aquilégio Medicinal*. Através das narrativas dos párcos procurou-se fazer um levantamento dos lugares que os religiosos e o médico informavam como tendo águas minero medicinais ou com características virtuosas.

---

<sup>5</sup> Ribeiro Sanches nas suas notas sobre os *banhos russos* discursa sobre a sua importância, para a saúde dos povos e das Nações, alegando mesmo a antiguidade e destaque deste costume na cultura greco-romana e o seu inconformismo para com o alheamento que era devotado aos benefícios que as águas minero medicinais traziam à saúde. Sobre esse assunto consulte-se Sanches, António Ribeiro, *Memória sobre os Banhos de Vapor da Rússia, seguida de Sífilis Doença Venérea Crónica*. Sobre a tradição termal em Portugal, recomenda-se a leitura do artigo, Cantista, António Pedro Pinto, "O termalismo em Portugal", in *Anales de Hidrologia Médica*, vol. 3, 2008-2010, p. 83.

<sup>6</sup> Sobre a exploração das águas minerais no termalismo e a nova dinâmica que trouxe à economia, nomeadamente ao turismo, leia-se Pinheiro, Avelino de José Arantes, *Ocorrências hidrominerais associadas ao acidente Gerês-Lobios: conceptualização do funcionamento hidrogeológico do sistema hidrotermal*, Braga, Universidade do Minho, 1011, pp. 1-2, dissertação de Mestrado policopiada. Leia-se igualmente Calado, Carlos M. Ascensão, *Portugal Atlas do Ambiente - Notícia Explicativa, Carta de Nascentes Minerais*, Lisboa, Ministério do Ambiente e Recursos Naturais Direção- Geral do Ambiente, 1995, p. 10.

Numa outra etapa, tentou-se compreender as circunstâncias que levavam as pessoas a deslocarem-se a esses locais e as manifestações que ali ocorriam. Desse levantamento de dados tentou-se, então, estabelecer uma matriz, já que nos pareceu desde sempre que estas manifestações coletivas, embora aparentemente espontâneas, obedeciam frequentemente, a tradições perpetuadas ao longo de gerações, tendo por base eventualmente as características químicas e medicinais das águas, mas existindo sempre um forte cunho de superstição e fé. No seguimento destas reflexões foram criados quadros onde foram discriminados vários itens, nomeadamente: a geografia das águas, as características, os *rituais* ou tratamentos preconizados pelos frequentadores do local, as motivações ou *patologias* que levavam à deslocação das gentes e o santo invocado nestas horas de aperto. Com esses dados procedeu-se, então, à organização e divisão, dos diversos tipos de águas, tendo em conta as características registadas pelos párocos, e recolheu-se todas as referências a sintomas ou doenças, o que se revelou um exercício difícil e de certa forma frustrante, na medida em nos deparamos com enormes incongruências, no que diz respeito à nomenclatura usada pelos párocos e a falta de rigor com que certas águas eram usadas, nem sempre atendendo às suas características específicas. Por fim, tentamos perceber os mistérios salvíficos da água, ou o carácter religioso associado às fontes e os santos que se lhe associavam.

No entanto, as dificuldades para este estudo, não se restringiram às citadas, foram diversas, já que para esta população rural, o recurso às águas, segundo a nossa perceção, era frequentemente motivado por impulsos ou crenças e não em resultado de qualquer aconselhamento médico. O uso dos locais termais à margem do aval dos médicos, e fora dos circuitos institucionalizados em estabelecimentos hospitalares e conventos, manteve estes hábitos sem qualquer tipo de registo. Aí reside a principal causa das dificuldades, que qualquer investigador deste tema enfrenta, já que as informações sobre estas frequências acabam por se restringir a suposições perante a análise de alguns testemunhos orais, ou ofertas deixadas pelos frequentadores nos locais, nomeadamente, moedas ou ex-votos, em agradecimento às curas que aí ocorriam. Valeu-nos os preciosos registos dos hábitos populares, registados pelos párocos e o médico nas *Memórias* e no *Aquilégio* respetivamente. No entanto, este cenário muda quando, por exemplo, procedemos ao levantamento informacional, do Arquivo Distrital de Braga, e consultamos *O Livro da Enfermaria, 471 e 472*<sup>7</sup> do mosteiro de S. Martinho de Tibães. O rigor e disciplina dos registos dos monges permitem-nos conhecer os hábitos que se foram instalando

---

<sup>7</sup> ADB, Fundo Monástico Conventual, *Livro de Enfermaria*, nº 472 e 472.



no seio da comunidade e o recurso e permanência dos frades e outros enfermos, nas estâncias termais<sup>8</sup>. Uma outra forma de encontrar informações sobre o recurso às termas para tratamentos terapêuticos é seguir o percurso dos aquistas que utilizavam os circuitos institucionalizados, ou seja, através dos hospitais e Misericórdias, por recomendação dos médicos. No hospital de S. Marcos os registos mais antigos de tratamentos nas caldas são do século XVII, continuando -se pelos séculos seguintes. Neste Hospital são referidas jornadas com maior incidência, nos meses de julho e agosto, não só a caldas na região do Minho como a localidades mais distantes nomeadamente às Caldas da Rainha<sup>9</sup>.

### **5.1. Fontes históricas: estudo das águas mineromedicinais**

Tanto para o estudo das águas medicinais no período pré e pós cristianismo na Península Ibérica, como para a análise do seu impacto em séculos mais próximos da contemporaneidade, nomeadamente o século XVIII, as abordagens interpretativas tendem a ser as mesmas. De forma geral, as fontes fazem parte de uma panóplia de indícios, que é necessário descodificar para o estudo desta temática.

A admiração do homem pelos fenómenos naturais que iam para além da sua compreensão levou-o desde sempre a divinizar, a personificar elementos da natureza. Em resultado disso, ele inventou divindades tutelares, heróis deificados, práticas rituais e mágicas, relativas às águas. Quando o homem se encontrava numa situação de precariedade, nomeadamente de enfermidade, à revelia de qualquer recomendação médica<sup>10</sup>, recorria

---

<sup>8</sup> Sobre as terapias associadas às águas do mar e às águas termais, usadas no século XVIII e XIX na enfermaria do mosteiro de Tibães, leia-se Araújo, Ana Paula, *A arte de curar no Mosteiro de Tibães*, Braga, Universidade do Minho, 2010, tese de Mestrado policopiada, pp. 38-110.

<sup>9</sup> Para mais informações sobre as atribuições de esmolas para frequência às caldas leia-se Castro, Maria de Fátima, *A Misericórdia de Braga. Assistência no Hospital de S. Marcos*, vol. IV, Braga, Misericórdia de Braga e Maria de Fátima Castro, 2008, p. 591.

<sup>10</sup> Na época greco-romana nem todos os médicos eram unânimes em reconhecer os efeitos benéficos das águas termais. Na obra *Corpus Hippocraticum* atribuída a Hipócrates, o autor admite algumas reticências sobre o efeito terapêutico não reconhecendo propriedades especiais como meio terapêutico. Confirme-se Oró Fernández, Encarnacion, “El Balneario Romano: Aspectos Médicos, Funcionales y Religiosos”, in *El balneario romano y la Cueva Negra” Antig. Crist.* (Murcia) XIII, 1996, p. 33. Galeno defendia que *nem o ar nem a água poderiam ser terapêuticos não podendo ter uma qualidade medicinal, porque o seu uso é necessariamente continuo, e as faculdades medicinais apenas podem ser empregadas em determinadas ocasiões*. Sobre o assunto consulte-se Rua, Maria Helena, *Os Dez livros de Arquitetura de Vitruvius...*, p. 255.

Também Galeno desaconselhava o uso das águas como terapia para a maior parte das enfermidades da época, reconhecendo o seu valor benéfico num número muito escasso de maleitas. Veja-se Oró Fernández, Encarnacion, “El Balneario Romano: Aspectos Médicos, Funcionales y Religiosos”, in *El balneario romano y la Cueva Negra...*, p. 35.

frequentemente às águas, em busca de efeitos salutares. Em agradecimento ao benefício, o enfermo e devoto tinha, muitas vezes, como costume fazer uma oferta quase sempre simbólica. Grande parte destes elementos simbólicos levava uma inscrição, uma iconografia, ou eram por si só alusivas ao tipo de enfermidade ou benesse recebida. Refira-se, por exemplo, as representações em cera, ou em pedra ou noutros materiais mais ou menos perecíveis, representando parte anatómicas do ser humano.

O recurso ao estudo das inscrições antigas em pedra ou madeira, ciência designada por epigrafia tornou-se importante, na medida em que, as inscrições representam manifestações de cultos preconizadas por qualquer indivíduo, de qualquer fação social que se via em iminência de perigo ou doença e, por isso, invocava os deuses<sup>11</sup>. Faziam-se *votos* ou *promessas*, quando, se sentiam tão agradecidos, que faziam questão de deixar esse registo para a posteridade<sup>12</sup>. Esses testemunhos epigráficos como placas e inscrições votivas, em agradecimento aos deuses ou aos santos na região norte do país, são inúmeros tais como, aras, cipos, placas marmóreas, estátuas, edículas, que eram levadas para santuários e que hoje estão em museus,<sup>13</sup> ou locais de origem, constituem presentemente uma fonte preciosa para o estudo das representações das doenças.

---

<sup>11</sup> As inscrições epigráficas nas aras testemunham, por vezes, da condição social do requerente do voto. Numa ara do século II-III d. C., encontrada em Minhotões (Barcelos) e consagrada a *Corougia Vesucus* por *Arcuius*, lê-se: *Arcuius esta ara colocou, em razão do voto. Ao senhor Corougia Vesucus, (favorável) aos escravos aqui e em toda a parte*. Outra ara pertencente provavelmente a gente comum, encontrada em Crasto Serzedelo (Guimarães), consagrada a *Paternus* filho de *Flavustem* a seguinte inscrição: *A Coronus, Paternus, filho de Flavus, a ara colocou segundo voto, com razão e de bom grado*. Sobre este assunto consulte-se Saxa, Loquntur, *Religiões da Lusitânia*, Lisboa, Museu Nacional de Arqueologia, s.d., p. 26. José Leite Vasconcelos aponta também o pormenor do uso da inscrição do cognome do dedicante tal como da sua classe, segundo a tradição do século II-III era vulgar os romanos usarem três e mais cognomes, moda igualmente seguida por imitação pelos nativos da Península. Por exemplo, *Sextus Cocceius Craterus Honorinus, eques Romanus*. Confirme-se Vasconcelos, J. Leite, *Religiões da Lusitânia*, VL. 2, Lisboa, Imprensa Nacional, 1905, p. 139.

<sup>12</sup> Luís de Pina na sua tese de Doutoramento faz uma interessante análise sobre as diversas práticas terapêuticas desde tempos pré-históricos até ao presente. Ao longo da sua exposição ele vai apresentando elementos arqueológicos e documentais sobre o que seria eventualmente a medicina nos tempos do Paleolítico, Neolítico e estabelecendo comparações sobre as crenças e superstições dos tempos antigos e as práticas ao longo dos séculos, salientando os avanços e as continuidades. Confira-se Guimarães, Luís José de Pina, *Vimaranes Materiais Para a História da Medicina Portuguesa. Arqueologia-Antropologia, História*, Porto, Araújo & Sobrinho, Suc.<sup>tas</sup>, 1999, pp. 77- 78.

<sup>13</sup> Alguns destes colecionadores particulares publicavam, por vezes no *Boletim da Academia Real de História* imagens e a descrição sumária dos artefactos que estavam na sua posse. Este procedimento foi importante, na medida, em que de outra forma, muitos destes elementos de inegável valor histórico não teriam chegado ao conhecimento do público, caindo no esquecimento.

Os limites analíticos impostos ao historiador, pelo caráter diacrónico da cultura e da língua têm vindo a ser cada vez mais minimizados. Para isso muito contribuiu o aparecimento de novas áreas do saber. A Glotologia, ciência histórica foi um dos instrumentos fundamentais para perceber algumas das inscrições feitas em línguas antigas, manancial riquíssimo de informações sem as quais muitas das realidades passadas seriam ainda totalmente desconhecidas<sup>14</sup>.

As fontes arqueológicas para o estudo das águas no nosso país são em quantidade relativamente grande, embora não sejam comparáveis em envergadura a outras ruínas existentes pelo resto da Europa e norte de África, nomeadamente das regiões que integraram o antigo império romano. O *Alto e Baixo Minho* é, no entanto, um exemplo positivo, do que se pode chamar *museus ao ar livre*; pois possui desde construções de complexos balneários dispersos pela região<sup>15</sup>, até documentos epigráficos, restos cerâmicos, esculturas, vidros, ex-votos<sup>16</sup> e moedas, encontrados junto a tanques ou fontes termais. Grande parte dos artefactos encontrados julga-se serem tributos aos deuses curandeiros<sup>17</sup>. O Museu Martins Sarmiento, de Guimarães, e as diversas estações arqueológicas desta região do país nomeadamente as termas romanas em Braga<sup>18</sup> espelham bem a riqueza deste tipo de património.

A Numismática, instrumento valorosíssimo no estudo da história da hidrologia médica é uma fonte que permite conhecer aspetos sobre o povo que cunhou as moedas, a língua e até a religião através dos símbolos representados. Na Península Ibérica, foram encontradas com frequência moedas que os frequentadores das termas atiravam às águas. Nas termas do Gerês, embora não subsistam documentos escritos sobre a frequência dos romanos foram descobertas, em escavações, moedas do tempo de Galienus e Constancius. Percebemos também terem sido frequentadas na Idade Média, pela presença de moedas de D. Afonso III, de D. João I, de D. Duarte, D. Afonso V, e de D. João II<sup>19</sup>. Com base nestas fontes é possível aceder a um conhecimento importante, a cronologia sobre a época em que estes locais foram frequentados.

---

<sup>14</sup> Leia-se Vasconcelos, J. Leite, *Religiões da Lusitânia*, vol. 2..., p. 5.

<sup>15</sup> Sobre antigas construções balneárias na região de Barcelos leia-se Almeida, Carlos A. Brochado de, "Carlos A. Ferreira de Almeida Em Santa Eulália de Rio Covo, Concelho de Barcelos", disponível em: [letras.up.pt/uploads/ficheiros/3163.pdf](https://letras.up.pt/uploads/ficheiros/3163.pdf)

<sup>16</sup> Consulte-se Araújo, Agostinho, "A pintura popular votiva no século XVIII: (Algumas reflexões a partir coleção de Matosinhos)", in *Revista de História*, nº2, 1979, pp. 27-41.

<sup>17</sup> Confirme-se Oró Fernández, Encarnación, "El Balneario Romano: Aspectos Médicos, Funcionales y Religiosos"..., p. 26.

<sup>18</sup> Veja-se Manuela, Martins, "As termas romanas do Alto da Cidade. Um exemplo de arquitectura pública de Bracara Augusta", in *Bracara Augusta-Escavações Arqueológicas*, 1, Braga, Unidade de Arqueologia, 2005, pp. 65-73.

<sup>19</sup> Confira-se Santos, Fernando, *Subsidios Para o Estudo das Águas Thermaes e Potaveis do Gerez-A Silica e o Fluor nas Águas Mineraes*, Porto, Oficinas do Comércio do Porto, 1903, p. 34.

As tradições populares são igualmente valiosas fontes sobre a consideração que os povos atribuíam aos benefícios destes recursos aquíferos. As *Memórias Paroquiais de 1758* são particularmente ricas na descrição de como eram vivenciadas as crenças, os costumes e até mesmo as superstições na época. A compilação de documentos das inquirições de 1758 relata para além de outros aspetos, os rituais e festas litúrgicas das paróquias minhotas, tal como de alguma forma o folclore inerente às mesmas.

Fernando Correia analisa as tradições dos gauleses que tinham um culto supersticioso pelo Reno, pois ao rio era permitido arbitrar a legitimidade dos filhos que nasciam. As crianças recém-nascidas eram colocadas sobre uma tábua ou cesto de vime e deixadas sobre as águas do rio, as que submergissem eram consideradas bastardas e sem direito à sobrevivência. Este é um, entre muitos dos fatos que atestam a importância das águas do rio na cultura deste povo<sup>20</sup>.

Vitrúvio, arquiteto romano, que viveu no século I A. C. foi um dos muitos autores que escreveu sobre as águas minero medicinais. Sensível à importância das águas minerais no quotidiano dos romanos, dedicou várias páginas da sua obra mais conhecida *De Architectura*, a abordar aspetos relativos a *águas quentes, e quais as qualidades comunicadas pelos minerais donde são oriunda, e a natureza de várias Fontes, Rios e Lagos*<sup>21</sup>. No prefácio do oitavo livro *De Architectura*, o romano escreveu: *Tales de Mileto era um dos sete Sábios que considera como sendo a água o Principio de todas as coisas*<sup>22</sup>.

Esta reflexão é bem ilustrativa da opinião e destaque que, os letrados da época deram a esta temática. Graças ao apreço pelo tema, a literatura tornou-se uma das fontes mais substanciais, tanto para o estudo das águas na perspectiva religiosa, como para abordagem mais científica. Da época greco-romana são vários os autores com as mais variadas formações, a fazerem referência às águas medicinais. Entre eles recordem-se os poetas Homero e Eurípedes, o filósofo Aristóteles, o arquiteto Vitrúvio, o historiador e geógrafo Estrabón, e os médicos Hipócrates, Galeno, Dioscórides <sup>23</sup>. Sobre a obra dos três últimos, muitos outros autores

---

<sup>20</sup> Galeno, no entanto, recusava a tese de sacrifício e defendia que esta era uma forma natural desta nação de fortes guerreiros fazerem uma seleção da raça. Confira-se Correia, Fernando da Silva, *Estudos Sobre a História da Assistência, Origem e Formação das Misericórdias Portuguesas*, Lisboa, Henriques Torres editor, 1944, p. 79.

<sup>21</sup> Confira-se Rua, Maria Helena, *Os Dez Livros de Arquitetura de Vitrúvio*, 1ª edição, Lisboa, Artes Gráficas, 1998, p. 255.

<sup>22</sup> Consulte-se Rua, Maria Helena, *Os Dez Livros de Arquitetura de Vitrúvio...*, p. 250.

<sup>23</sup> Veja-se Oró Fernández, Encarnación, "El Balneario Romano: Aspectos Médicos, Funcionales y Religiosos"..., pp. 28-33.

escreveram, Avicena, André Laguna e Amato Lusitano amigos e colegas, Garcia d'Orta, entre outros<sup>24</sup>.

## 5.2. A origem do uso das águas – breve resenha histórica

A época exata em que o uso das águas passou a fazer parte das terapias aplicadas aos doentes, é desconhecida. No entanto, fontes históricas levam-nos a perceber, que o conhecimento dos seus benefícios e o culto a este recurso natural teve origem provável ainda na pré-história. A História e a Arqueologia demonstram, que a tradição dos banhos e o uso das águas como proveito terapêutico é bem anterior à presença dos romanos na Península Ibérica<sup>25</sup>. Nas escavações arqueológicas feitas por todo o território Hispânico, foram descobertos restos de instalações com tubos feitos com troncos perfurados, em planos inferiores às construções romanas e que teriam precedido as tubagens dos balneários romanos<sup>26</sup>.

Leite Vasconcelos estudou exaustivamente as *Religiões da Lusitânia*, e a propósito de tão antigo culto afirmou:

[...] *O homem inculto, o homem crente, foi porém mais longe do que os poetas, porque, possuído dos mesmos sentimentos e do da utilidade que as águas lhe prestavam, não só amou as fontes, e lhes consagrou hinos nascidos do íntimo do peito, mas adorou-as com efusão, erigindo-lhes altares, e fundando-lhes santuários. Algumas fontes tinham realmente virtude, proveniente das qualidades medicinais das águas; noutras havia porém só aquela que a fé dos crentes lhes atribuía. Do culto das fontes na Lusitânia, na época proto-histórica, temos notícias pelas inscrições romanas<sup>27</sup>.*

---

<sup>24</sup> Sobre esse assunto leia-se Oró Fernández, Encarnación “El Balneario Romano: Aspectos Médicos, Funcionales y Religiosos...”, pp. 28-37. Veja-se igualmente Rasteiro, Alfredo, “A Água em «De Medica Materia», Dioscórides, Segundo Amato Lusitano e Andres Laguna”, in *Medicina na Beira-Interior da Pré- História ao século XX*, N°13, Castelo Branco, Ediraia, novembro de 1999, pp. 4-8.

<sup>25</sup> Para o período pré-romano, existem monumentos arqueológicos que nos permitem perceber a importância da água para os antigos e a frequente divinização dos rios, fontes e caldas. Sobre esse assunto consulte-se Blazquez, J. M; Gelabert, M. P., “Recientes aportaciones al culto de las aguas en la Hispania romana”, in *Espacio, Tempo y Forma*, Série II, H.ª Antigua, t. V, 1992, pp. 21-66; Oró Fernández, Encarnación, “El Balneario Romano: Aspectos Médicos, Funcionales y Religiosos”, in *El balneario romano y la Cueva Negra...*, pp. 23-151; Consulte-se igualmente Vasconcelos, J. Leite, *Religiões da Lusitânia*, vl. 2..., pp. 224- 263.

<sup>26</sup>Consulte-se Oró Fernández, Encarnacion, “El Balneario Romano: Aspectos Médicos, Funcionales y Religiosos” ..., p.25

<sup>27</sup>Veja-se Vasconcelos, J. Leite, *Religiões da Lusitânia* vol. 2..., p. 238.

Na civilização Grega os benefícios das águas foram muito apreciados<sup>28</sup>, de tal forma que lhe consagraram um dos deuses mais importantes Hércules, símbolo da força e saúde<sup>29</sup>.

Os romanos adotaram esta tradição e deram-lhe ainda mais destaque às suas qualidades medicinais. É impossível ainda hoje ignorar a importância que os estabelecimentos termais tiveram na civilização romana, já que por todo o território outrora pertencente ao império romano, é possível observar-se vestígios das grandes estâncias termais construídas pelos romanos. As Caldas nem sempre tiveram a mesma estrutura, começaram por ser edifícios simples com tanques de água fria e quente, e zonas para banhos de vapor. Com o decurso do tempo estes locais que tanto prazer traziam aos gregos e romanos, passaram a apresentar estruturas cada vez mais complicadas, e por volta do ano 100 A. C., os romanos deram uma nova dimensão e luxo a estes locais, introduzindo o aquecimento no subsolo e nas paredes. As termas romanas tornaram-se locais para a pessoas praticarem a sua higiene e para além disso delectarem-se com vários outros tipos de prazer. Cícero costumava dizer que o *gongo (discus)* que diariamente assinalava a abertura dos banhos públicos tinha um som mais doce do que aquele que estava associado às palavras dos filósofos<sup>30</sup>.

Os testemunhos da época deixados por poetas, naturalistas e médicos em particular, falam do esplendor das termas romanas que excederam as gregas em magnificência e luxo. Os artefactos como, mosaicos, cerâmica, moedas, esculturas, ruínas termais encontrados em escavações ilustram em parte, muito do que é descrito na literatura da época.

O interessante é que o respeito pelas águas minero medicinais vai atravessar os séculos, inicialmente o sincretismo resultante entre as práticas indígenas na região do Minho e a aculturação romana destes povos<sup>31</sup>, posteriormente a Idade Média em que o recurso às termas

---

<sup>28</sup> O hábito dos banhos termais nos Gregos teve sempre um regime moderado, pois acreditavam que o seu uso abusivo levava à letargia. Os Espartanos mantiveram inclusive o hábito dos banhos frios, usando os banhos de água quente excepcionalmente.

<sup>29</sup> Oró Fernández, Encarnación, "El Balneario Romano: Aspectos Médicos, Funcionales y Religiosos", in *El balneario romano y la Cueva Negra...*, pp. 23-151.

<sup>30</sup> Para os romanos os banhos eram um dos vários prazeres da mundanidade, tal como os banquetes e os espetáculos. A climatização, dos por vezes sumptuosos edifícios termais e o ambiente requintadamente decorado, em Roma eram permitidos ao público por uma módica quantia, possibilitando luxo numa altura em que, nas residências ou na rua a alternativa ao frio era um simples agasalho. Sobre este assunto consulte-se Veyne, Paul, "O Império Romano", in Ariès, Philippe Duby, George (dir.), *História da vida privada*, vol. I, Porto, Edições Afrontamento, 1990, p. 193.

<sup>31</sup> Sobre a amálgama de diferentes concepções e práticas culturais que existia na Península Ibérica e em particular na região que hoje designamos de Minho, consulte-se Fabião, Carlos, *A Herança Romana em Portugal*, Lisboa, CTT Correios de Portugal, 2006, pp. 151-153.

era olhado com muitas reticências pela Igreja, e por fim o reconhecimento pelas agremiações científicas.

Todavia, ainda que tenham sido os romanos quem vivenciou a época mais fulgente no que diz respeito ao uso das termas<sup>32</sup>, sabe-se também que a tradição romana não foi sempre bem aceite, e que por ironia da História foi Constantino *o Grande*, último imperador romano pagão e primeiro cristão, quem promoveria a sua quase erradicação. A abolição das caldas e do conceito de vida e de educação inerente a estes tempos, é feita pela igreja católica romana, agora com poderes consideráveis, concedidos pelo Imperador. Com a oficialização da igreja católica romana, surgem novas orientações baseadas na santidade da religião cristã e na filosofia Platónica<sup>33</sup>. Neste período do Império Romano, dá-se uma viragem na História da Europa ocidental, a dignidade episcopal assume uma grandeza concedida pelo imperador, como provavelmente nunca mais na História se viria a repetir.

A Igreja assume a maior parte da jurisdição civil, o poder de estabelecer a disciplina eclesiástica e a responsabilidade da educação dos jovens, mas este regime ficaria ainda mais austero no reinado de Justiniano<sup>34</sup>. Durante quase dois séculos os edifícios, construídos pelos romanos foram destruídos, a prática dos banhos em geral e dos balneários públicos tornam-se padrões de comportamento censuráveis e até repugnantes, segundo o cristianismo. Segue-se uma nova etapa da História, com a permanência dos árabes na Hispânia. Esta civilização de grande cultura e tradições trouxe de novo, o hábito dos banhos, costume ligado à religião Maometana. No entanto, estes banhos dos muçulmanos seriam efémeros, pois logo que esta civilização desapareceu da Península, em resultado das incursões e vitórias dos cruzados cristãos, foi dada ordem de *exterminio* a este tipo de práticas, tidas como hereges e pecaminosas<sup>35</sup>. Na Idade Média os estabelecimentos termais são substituídos por locais para o exercício da caça e da equitação. Ou ainda os antigos balneários são convertidos em alicerces de conventos de S. Bento, ou ocupados pelos cabidos das catedrais. E, sobre os destroços e ruínas

---

<sup>32</sup> Para a memória coletiva ficaram os testemunhos da literatura clássica e vestígios arqueológicos dos edifícios termais construídas em Roma por, Antonino, Caracala e Diocleciano.

<sup>33</sup> No que diz respeito ao impacto das novas diretrizes veja-se Sanches, António Ribeiro, *Memória sobre os Banhos de Vapor da Rússia, seguida de Sífilis Doença Venérea Crónica...*, p. 34.

<sup>34</sup> Leia-se Sanches, António Ribeiro, *Memória sobre os Banhos de Vapor da Rússia, seguida de Sífilis Doença Venérea Crónica...*, p. 34.

<sup>35</sup> Para um maior aprofundamento da temática, consulte-se Sanches, António Ribeiro, *Memória sobre os Banhos de Vapor da Rússia, seguida de Sífilis Doença Venérea Crónica...*, p. 35.

em que outrora existiram, como teria apelidado Ribeiro Sanches as *universidades*<sup>36</sup>, foram construídas de facto as primeiras verdadeiras universidades da Europa ocidental.

Durante a Idade Média, o hábito dos banhos foi frequentemente posto em causa, e até hostilizado pela Igreja que o rotulou como ato impuro, infame, criticando de forma severa o facto de o crente se *entregar aos prazeres do corpo*. Mais tarde, assistiu-se a uma mudança drástica por parte desta instituição, que passou a promover as termas como local ideal para o enfermo curar as suas maleitas. Maria Manuela Quintela<sup>37</sup> faz alusão à reviravolta que ocorreu no comportamento da Igreja relativamente à frequência das termas pelos aquistas, notando que em França, por exemplo, esta instituição passou mesmo a organizar peregrinações e que esse fato esteve na base do surgimento de locais de culto junto das estâncias termais, e ao aparecimento de novos agregados populacionais<sup>38</sup>.

Quando o império romano do ocidente caiu, os povos que se instalaram na Europa e na Península em particular, adotaram grande parte dos costumes romanos, como a religião. No entanto, a estrutura social encontrava-se numa total anarquia, a organização até aí conhecida desaparecera com o fim do jugo romano. Foi neste contexto que a Ordem de S. Bento venerada e respeitada pelo povo, urdiu a sua teia no sentido de trazer disciplina ao dia-a-dia das populações. Os mosteiros tornaram-se para além de locais de vida espiritual e panteão de religiosos, centros de acolhimento e hospedagem. A sua influência foi ainda sentida ao nível da organização social e económica. Os monges criaram latifúndios de exploração agrícola e comercial com recurso à mão de obra disponibilizada pela população, numa relação de dependência mútua com os camponeses e famílias que residiam na periferia dos cenóbios<sup>39</sup>. A estes monges se deve o desenvolvimento da agricultura, a abertura aos jovens do acesso às

---

<sup>36</sup> Já na Grécia mas em Roma particularmente, as termas alcançaram uma importância que iam muito para além dos benefícios físicos que os banhos traziam; ao edifício termal estavam associadas salas de lazer, onde se praticava exercício, onde se ouviam récitas, bibliotecas, enfim, tudo para benefício da formação cultural e social do homem romano. Ribeiro Sanches na obra *Memória sobre os banhos de vapor na Rússia...* enaltece estes locais referindo-se a *espécie de universidades*. Confirme-se Sanches, António Ribeiro, *Memória sobre os Banhos de Vapor da Rússia, seguida de Sífilis Doença Venérea Crónica...*, p. 33.

<sup>37</sup> Consulte-se Quintela, Maria Manuela, "Saberes e práticas termais uma perspetiva comparada em Portugal (termas de S. Pedro do Sul) e no Brasil (Caldas da Imperatriz) ", in *História, Ciência, Saúde- Manguinhos*, Vol. 11 (suplemento 1), 2004, pp. 239-260.

<sup>38</sup> Sobre a reabilitação das termas no século XVII pela aristocracia, nomeadamente em França e Inglaterra leia-se Quintela, Maria Manuel, *Cura Termal: Entre as Práticas «Populares» e os Saberes «Científicos»*, p. 4, consultado a 07/07/2015, disponível em: [www.ces.uc.pt/lab2004/inscricao/pdfs/.../MariaManuelQuintela.pdf](http://www.ces.uc.pt/lab2004/inscricao/pdfs/.../MariaManuelQuintela.pdf).

<sup>39</sup> Leia-se Dias, Geraldo José Amadeu Coelho, *Quando os Monges eram Uma Civilização... Beneditinos: espírito, Alma e Corpo*, Porto, CITCEM/Edições Afrontamento, 2011, p. 137.



escolas monásticas e ao estudo das ciências da filosofia de Platão e de Aristóteles e, por fim, a conservação de um espólio riquíssimo de conhecimentos de séculos anteriores que foram traduzidos ensinados e conservados por estes religiosos<sup>40</sup>. Em Portugal vários monges beneditinos foram docentes na Universidade de Coimbra, o que trouxe ainda mais prestígio à Congregação. Estes cenobitas foram igualmente contestatários do método jesuítico no ensino dos Colégios de Artes e de Teologia que havia em vários mosteiros. A apetência para o progresso e a admiração pelos ideais iluministas levaram-nos a refazer o seu ensino (1774), após a Reforma da Universidade de Coimbra e novamente em 1789<sup>41</sup>. A capacidade visionária dos monges beneditinos, relativos a aspetos do quotidiano estendeu-se igualmente a preocupações relativas à conservação da saúde. A testemunhar esse facto refira-se os registos de gastos relativos ao século XVIII encontrados nos *Livros da Enfermaria* do Mosteiro de S. Martinho de Tibães em Braga<sup>42</sup>; numa cadência mais acentuada, os averbamentos das idas dos monges às caldas ou a banhos de mar, para tratamento das suas maleitas, tornam-se uma constante, chegando ao ponto de substituírem tratamentos alternativos, e fazendo despesa para os cofres do cenóbio.

Durante muitos séculos, e antes do Renascimento, a prática da Medicina era orientada por leis essencialmente especulativas. A arte e a ciência, por vezes, misturavam-se tornando-se mesmo extensões uma da outra. Em comum tinham essencialmente um constante secretismo e a submissão aos preceitos religiosos. À medida que os ideais humanistas se foram insinuando e o homem se foi consciencializando da importância do seu lugar no mundo e no universo, tornou-se premente satisfazer certas necessidades físicas e espirituais. Nessa altura, diversos conceitos foram reestruturados, ao mesmo tempo que as concepções primitivas ruíam ou tendiam a ser repensadas. Neste contexto, algumas das termas destruídas durante a Idade Média ressurgiram na Renascença, por volta do século XVI, alargaram-se os horizontes em todas as ciências nomeadamente a ciência médica e o estudo das termas, que na Idade Média estavam

---

<sup>40</sup>Confira-se Dias, Geraldo José Amadeu Coelho, *Quando os Monges eram Uma Civilização... Beneditinos Espírito, Alma e Corpo...*, pp. 135-136; Fontes, Luís de Oliveira, *S. Martinho de Tibães: um sítio onde se fez um mosteiro: ensaio em arqueologia da paisagem e da arquitetura*, Lisboa, IPPAR, 2005, p. 155. Araújo, Ana Paula, *A arte de curar no mosteiro de Tibães...*, pp. 40-42.

<sup>41</sup> Em 1755, em Capítulo Geral de Tibães foi decidido que os mestres de Teologia seguissem a doutrina de Santo Anselmo. À formação científica dos monges foi dada cada vez mais ênfase e a execução do plano de reformas foi entregue a Fr. Joaquim de Santa Clara Brandão, admirador das estratégias iluministas de Pombal. Consulte-se Dias, Geraldo José Amadeu Coelho, *Quando os Monges eram Uma Civilização... Beneditinos: Espírito, Alma e Corpo...*, p. 184.

<sup>42</sup> ADB., Fundo Monástico Conventual, *Livro da Enfermaria*, n.º 471 e 472.

associadas à imoralidade, passou a ser motivo de interesse cada vez maior para médicos e químicos<sup>43</sup>.

Com o Iluminismo os espíritos tornaram-se mais práticos e a especulação deixou de ser um fim para passar a ser um estado de espírito que precede a ação. As ciências médicas continuaram a ser uma arte, uma arte que como todas as outras nasceu da necessidade do homem se exprimir quando confrontado com determinadas situações. No entanto, já não era tangida pelo determinismo dos séculos passados, à reflexão seguiam-se novas teorias, que para ganharem credibilidade teriam que gravitar no universo das ciências naturais durante um certo período de tempo, ser sujeitas à experimentação e só então se tornavam leis científicas<sup>44</sup>.

Também neste campo da hidrologia, o percurso foi semelhante. No início, a sua importância como meio terapêutico a utilizar em certas patologias era meramente especulativo, na Idade Média começou a existir uma certa preocupação com o estudo da composição química da água, mas a hidrologia médica vivia muito na penumbra e não havia critérios previamente estabelecidos que obedecessem a regras, com metodologias lógicas e sistema inequívoco. No Renascimento começaram-se a criar normas na maior parte da Europa. Nessa altura, em Portugal os juízos continuavam ainda a ser arbitrários, as análises feitas aleatoriamente e os resultados deixados ao critério de cada um, levando a comportamentos irregulares e a abusos<sup>45</sup>. Mas a água toma de novo lugar de destaque, não havendo na medicina de então, patologia que não pudesse ser tratada por algum tipo de infusão em água. De modo geral, são atribuídas qualidades à água de várias origens, sendo que a mais genuína, era a purificada pelos *meatos* da terra, designadamente a água dos rios e das fontes. De qualquer forma, a medicina praticada em setecentos recorria a uma vasta lista de águas salutíferas, a respeito das quais Raphael Bluteau<sup>46</sup> apresenta uma vasta lista com as respetivas terminologias e as infusões nas ervas medicinais.

---

<sup>43</sup> Segundo José Duarte, o médico de Francisco I e Henrique II, Laurent Joubert dedicou-se de forma meticulosa ao estudo destas águas, enviando contingentes de soldados para as estâncias balneárias, observando e registando o valor terapêutico das diferentes águas e elaborando estudos estatísticos no decurso das suas análises. Leia-se Duarte, José A., *Hidrologia Medica-Generalidades sobre Aguas Thermaes*, Porto, Tipografia de Pereira & Cunha, 1894, dissertação Inaugural apresentada à Escola Medico-Cirúrgica do Porto, p. 47.

<sup>44</sup> Confira -se Santos, Francisco Reis, *As Estações de Águas Dissertação Inaugural*, Lisboa, Tipografia Costa Sanches, julho de 1896, pp. 10-11.

<sup>45</sup> Consulte-se Duarte, José A, *Hidrologia Medica-Generalidades sobre Aguas Thermaes...*, p. 47.

<sup>46</sup> Raphael Bluteau descreve água usada na época pelos médicos, *Águas Cefálicas* com Alecrim, Manjerona, Salva, eram usadas para as rugas do rosto e para o cérebro. *Águas Hepáticas* contendo Chicórias, Beldroegas, rosas brancas, ministradas para

Em meados do século XVIII, Lavoisier, *o pai da química*, revoluciona as ciências naturais, trazendo importantes conhecimentos sobre a constituição química do ar e da água<sup>47</sup>. A reboque destes acontecimentos, as águas minerais designadas empiricamente como virtuosas, curativas ou santas, passam a ser objeto de estudo desta nova ciência, a química, e inicia-se o debate sobre a legitimidade do seu uso como agente terapêutico<sup>48</sup>.

O padre Raphael Bluteau afirmou no século XVIII que, *a água é o princípio de todas as gerações naturais e até para regenerar, purificar, e em certo modo para Deificar os homens, é necessário a água do batismo*<sup>49</sup>.

Já Ribeiro Sanches em todos os apontamentos que escreve sobre as águas enaltece as suas virtudes, apelando a que, todas as nações criem estruturas adequadas, de modo que a água e as suas qualidades sejam usufruídas pelo cidadão. Este intelectual, admirador da cultura clássica e da herança deixada pelos gregos e romanos, chama a atenção para o destaque que estas culturas davam aos balneários e apelida as termas gregas e romanas, como uma *espécie de escolas ou universidades*<sup>50</sup>. Na sua obra sobre os banhos Russos intitulada, *Memória Sobre os Banhos de Vapor da Rússia Seguida de Sífilis Doença Venérea Crónica*, Sanches analisa os edifícios termais, como ginásios para exercícios físicos e conservação da saúde, e verdadeiras academias para a instrução da juventude.

Em termos políticos é necessário lembrar que estavam criadas em Portugal as condições propícias para um novo desenrolar do estudo das águas, a reforma do ensino em 1771, promovida pelo Marquês de Pombal, instituíra a necessidade de implementar novas áreas

---

patologias do fígado. *Águas Nefríticas* para os rins tinham na sua composição Poriataria, Rabos, Malvas, Pepinos. *Águas Oftálmicas* como as de Arruda, Chantagé, Funcho, Euphrasia. *Águas Cardíacas* como as de Borragens, Cardo Bento, Escabiosa. *Águas Torácicas* com Violeta, unha de Cavalo, urtiga. *Águas Esplénicas* com Tamargueira, Flôr de Giesta, Orégãos de Mato. Confira-se Bluteau, Raphael, *Vocabulario Portuguez e Latino: áulico, anatómico, architectonico*, Coimbra, Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1712-1728, p. 171.

<sup>47</sup> Em 1770 Lavoisier apresenta à Academia de Ciências de Paris duas Memórias sobre a água, no entanto, a verdadeira composição da água só viria a ser conhecida em 1781 com Priestley (1733-1804). Confira-se Costa, António Marinho Amorim da, "A Universidade de Coimbra na Vanguarda da Química do Oxigénio", in *História do Desenvolvimento da Ciência em Portugal*, Vol. I, Lisboa, Publicações do II Centenário da Academia das Ciências de Lisboa, pp. 405-407.

<sup>48</sup>Ver Quintela, Maria Manuela, "Saberes e práticas termais uma perspetiva comparada em Portugal (termas de S. Pedro do Sul) e no Brasil (Caldas da Imperatriz)", in *História, Ciência, Saúde- Manguinhos*, Vol. 11 (suplemento 1), 2004, p. 53.

<sup>49</sup> Confirme-se Bluteau, Raphael, *Vocabulario Portuguez e Latino: áulico, anatómico, architectonico...*, p. 171.

<sup>50</sup> Consulte-se Sanches, António Ribeiro, *Memória sobre os Banhos de Vapor da Rússia, seguida de Sífilis Doença Venérea Crónica...*, p. 33.

de estudo indispensáveis à boa prática da medicina, nomeadamente o ensino da física, da botânica, da anatomia e da química.

Em síntese, as reformas levadas a cabo pelo Marquês, a purga sobre o corpo académico, constituído essencialmente por jesuítas, a eliminação do ensino de cariz peripatético, a incrementação de disciplinas mais práticas e de um ensino de pendor mais experimentalista, trouxeram novo fulgor às ciências laboratoriais.

As teorias de Boerhaave, que na época fulguravam por todo o continente europeu e propunham como estrutura basilar do ensino médico a iatroquímica e a iatromecânica, defendiam que o ensino não devia ser espartilhado por conceitos simples e redutores, mas eclético, numa clara alusão à intrincada relação de conceitos vários, nomeadamente, da física, da matemática e da anatomia.

Discípulos e admiradores de Boerhaave como, Ribeiro Sanches e outros intelectuais, muitas vezes exilados políticos no estrangeiro, teciam programas inovadores e reformadores para a sua pátria<sup>51</sup>. Estes acabaram por inspirar as medidas pombalinas, designadamente no ensino.

A química deixou de ser uma temática ignorada no currículo médico universitário, para passar a ser a base inequívoca da aprendizagem teórica e prática da medicina. A espagíria, na altura dividida em *Filosófica* e *Terapêutica*<sup>52</sup>, era considerada do ponto de vista prático como a ciência que separava os corpos naturais uns dos outros conferindo aos elementos o seu estado mais puro, de modo a poderem ser utilizados na preparação de medicamentos e usados na medicina<sup>53</sup>, logo por inerência esta nova área das ciências tornou-se incontornável para o plano de estudo da medicina implementada por Pombal e que se cria renovador. Estavam criadas as

---

<sup>51</sup> Sobre esse assunto leia-se Alves, A. Correia; Guerra, F. Carvalho, “Breve notícia histórica sobre as Farmacopeias Portuguesas até ao Século XIX”, in *História e Desenvolvimento da Ciência em Portugal. I Colóquio até ao século XX. Lisboa, 15 a 19 de abril de 1985*, vol. 2, Lisboa, Publicações do II Centenário da Academia das Ciências de Lisboa, 1986, pp. 815-834; Dias, J. P. Sousa, “João Vigier e a introdução da Química farmacêutica em Portugal”, in *Medicamento, História e Sociedade*, 5, 1987, pp. 1-5; Dias, J. P. Sousa, “Boticário Químicos e Segredistas. Introdução à História da Farmácia em Portugal (séculos XVII-XVIII)”, in *Revista de Ciência Tecnologia e Sociedade*, 4, 1988, pp. 4-12; “De Pombal ao Estado Novo: a Farmacopeia Portuguesa e a História (1772-1935)”, in *Medicamento, História e Sociedade*, Nova série 6, 1995, pp. 1-8.

<sup>52</sup> Confira-se Maria, Fr. João de Jesus, *Pharmacopea Dogmatica. Medico-Chimica Theorica e Practica*, Porto, Oficina de António Álvares Ribeiro Guimar, 1772, p. 3. Confirme-se Pita, João Rui, *Farmácia Medicina e Saúde Pública em Portugal (1772-1836)*, Coimbra, Minerva, 1996, p. 42.

<sup>53</sup> Leia-se *Compêndio Histórico do Estado da Universidade de Coimbra (1771)*, Coimbra, Universidade, 1972, p.332. Consulte-se igualmente, Pita, João Rui, *Farmácia Medicina e Saúde Pública em Portugal (1772-1836) ...*, pp. 42-44.

bases para a projeção da química analítica, que teria início neste século, mas que atingiria uma nova dimensão até ai inexistente, no século XIX.

No século XVIII, a sociedade científica portuguesa começou a tomar consciência da urgência e sensatez de um estudo segundo preceitos científicos. O termalismo saiu então do empirismo deixando-se levar pelo rigor da química analítica. A preocupação do estudo das suas características físicas, químicas e dos efeitos produzidos no doente a nível psicológico e terapêutico passa a ser o cerne da investigação. Sobre esta temática foram feitos e publicados nos séculos XVIII e XIX vários ensaios de autores estrangeiros e portugueses<sup>54</sup>. Nesta cartilha de ilustres homens da ciência estiveram o químico francês Guillaume François Rouelle (1703-1770), professor de Lavoisier e Diderot, um dos grandes dinamizadores da química em França. Grande parte da sua vida académica dedicou-a ao estudo das propriedades do ar e as consequências que este tinha sobre as substâncias, designadamente o efeito que tinha sobre algumas reações químicas e físicas como a combustão. O seu contributo para as ciências farmacêuticas foi imensurável<sup>55</sup>.

O químico sueco Torbern Olof Bergman (1735-1784) que foi o primeiro cientista a fazer a distinção, em 1777, entre química orgânica, que examina os compostos extraídos dos seres vivos e inorgânica, que estuda os compostos obtidos dos minerais<sup>56</sup>.

William Withering (1741-1799) de origem britânica, geólogo, químico, físico e formado em medicina na Universidade de Medicina de Edimburgo ficou célebre pela descoberta da *digitalina*, substância encontrada nas folhas da Dedaleira ou *Digitalis purpurea*. Escreveu várias obras dedicadas à medicina, à botânica e à geologia. Entre elas, escrita em inglês com tradução

---

<sup>54</sup> Confira-se Silva, Innocencio Francisco da; Aranha, Brito, *Ophir Bibliografia Virtual dos Descobrimientos Portugueses, Dicionário Bibliographico Portuguez*, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1998, pp. 172, 199, 248.

<sup>55</sup> Rouelle (1703- 1770), químico francês, considerado muito revolucionário para a época e até excêntrico, defendeu a conservação da matéria e que os elementos eram imutáveis. Propôs uma classificação de sais, diferenciando-os entre sais neutros, ácidos e básicos e é o primeiro cientista a avançar com a noção de *base* como conceito químico em 1754. Para além de outras descobertas que não cabe referir neste trabalho, determinou a densidade dos ácidos minerais, estudou os componentes químicos das plantas, analisou águas minerais. Para mais informações consultar o artigo de Wisniak, Jime, "Guillaume François Rouelle" disponível em: <file:///C:/Users/Paula/Downloads/-%23293-Rouelle-.pdf>.

<sup>56</sup> Bergman, químico sueco estudou na Universidade de Uppsala e doutorou-se em 1758. Dedicou-se também à física, astronomia, geologia e mineralogia. Fundou em Uppsala um importante centro de investigação química, que foi referência em toda a Europa.

em português, *Análise química da água das Caldas da Rainha*, Lisboa, tipografia da Academia Real das Ciências, 1795<sup>57</sup>.

No panorama português houve também grande produção literária, Francisco da Fonseca Henriques<sup>58</sup>, escreveu em 1726 o *Aquilégio Medicinal*, onde descreve as caldas, fontes, rios, poços, lagoas e cisternas de Portugal, referindo as características de cada uma das respetivas águas e as patologias para as quais estavam destinadas. Nesta publicação emblemática para a época, considerada por alguns estudiosos o primeiro tratado sobre águas minerais em Portugal, o autor procede a uma análise, aparentemente científica das características das águas, ao mesmo tempo que vai misturando elementos religiosos, não descurando a importância da intervenção dos santos na cura dos doentes através das águas. Independentemente do carácter científico do *Aquilégio Medicinal*, o valor que o mestre atribui à água está bem explanado ao longo do texto, e na frase que utiliza no Prólogo quando se dirige aos geólogos,

[...] depois de se admirarem da multidão das águas, com que abunda todo Portugal, julgarão esta afluência por grande felicidade do Reino, atendendo somente a aquela águas, que servem para uso, e regalo dos homens, e para a cultura, fertilidade das terras. E sem dúvida, que seria muito maior a sua admiração, se advertissem, que entre a ubérrima copia de tantas fontes, e de tantos rios, com que é banhada toda a Lusitania, havia muitas aguas medicinais, de grande utilidade para a duração da vida, e de igual eficácia para a conservação da saúde: com que lhe pareceria maior a sua contemplada felicidade, de que certamente goza este País<sup>59</sup>.

João Nunes Gago (1743-1819), médico da Santa Casa da Misericórdia de Lisboa e correspondente da Academia Real das Ciências de Lisboa, publicou em 1779 a obra *Tratado físico-químico-médico das águas das Caldas Da Rainha no qual se incorporou a relação da epidemia que pelos fins do anno de 1775 e todo o de 1776 se padeceu no sitio do Seixal*. Para além desta obra, o autor faz também apontamentos sobre águas minerais de outras regiões do reino como Tavira, a Serra de Monchique e a Fonte de Maria Viegas. Estes apontamentos

---

<sup>57</sup>Consulte-se Silva, Innocencio Francisco da; Aranha, Brito, *Ophir Bibliografia Virtual dos Descobrimientos Portugueses, Dicionário Bibliographico Portuguez*, Vol. III..., p. 172.

<sup>58</sup> Francisco da Fonseca Henriques (1665- 1731) natural de Mirandela, formado em Coimbra pela Universidade, foi médico de D. João V e membro da Real Academia de Ciências.

<sup>59</sup> Confira-se, Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal...*, p. iijj.

reunidos em várias memórias inéditas foram oferecidos à Academia, no entanto, não chegaram a ser publicados<sup>60</sup>.

Castro Sarmiento (1691-1762)<sup>61</sup> embora exilado no estrangeiro, durante a sua estada em Londres não deixou de intervir, sempre que lhe foi possível, de modo a contribuir para as ciências em Portugal. A sua conduta foi sempre orientada no sentido de participar na remodelação e desenvolvimento da instrução do seu país de origem. Para isso, manteve contacto com elementos pertencentes à esfera dirigente, tal como com a comunidade científica, o que permitiu continuar a publicar obras médicas em português. Em 1730 e no decurso de contatos com o marquês de Alegrete foi feita uma proposta à Academia Real de História para a criação de um Jardim Botânico na Universidade de Coimbra, para o qual Castro Sarmiento se comprometia a enviar sementes de Chelsea Physic Garden. Possivelmente, este projeto acabou por não sair do papel, vindo posteriormente a ser executado no ministério do Marquês de Pombal.

O espírito visionário deste intelectual e o seu empreendedorismo valeram-lhe o convite por parte do Conde de Ericeira para integrar uma comissão para a reforma dos estudos médicos, e a nomeação em 1738 pelo ministro português Marco António de Azevedo Coutinho para o cargo de médico da legação portuguesa. Uma década, depois em 1749, tomou parte do movimento que levou à criação da Academia Médica Portopolitana. Castro Sarmiento, tal como muitos outros espíritos iluministas da geração portuguesa de então, foi fortemente influenciado, no decurso dos seus estudos pela iatromecânica de Herman Boerhaave<sup>62</sup>, pelas teorias de Isaac

---

<sup>60</sup> Confirme-se Silva, Innocencio Francisco da; Aranha, Brito, *Ophir Bibliografia Virtual dos Descobrimentos Portugueses Dicionário Bibliographico Portuguez...*, p. 199.

<sup>61</sup> Castro Sarmiento (1691- 1762) natural de Bragança formou-se em medicina na Universidade de Coimbra. Fugiu para Londres face às perseguições e prisões de cristãos novos do Alentejo, após denúncias feitas pelo médico Francisco de Sá e Mesquita em setembro e outubro de 1720 que desencadearam a prisão de vários médicos da região sul do reino. Em Londres, exerceu livremente a medicina, mudou o nome para Jacób, e tornou-se um dos rabis mais respeitados da sinagoga. Foi o primeiro judeu a obter o grau de doutor no Reino Unido na Universidade de Aberdeen. Foi membro do Colégio Real dos médicos e da Sociedade Real de Londres em 1730. Sousa, José Pedro Dias, “Jacob de Castro Sarmiento e a conversão à ciência moderna”, consultado a 6 de maio de 2015, disponível em: [https://www.academia.edu/1185437/Jacob\\_de\\_Castro\\_Sarmiento\\_e\\_a\\_convers%C3%A3o\\_%C3%A0\\_ci%C3%Aancia\\_moderna](https://www.academia.edu/1185437/Jacob_de_Castro_Sarmiento_e_a_convers%C3%A3o_%C3%A0_ci%C3%Aancia_moderna). Abreu, Jean Luiz, “Ilustração, experimentalismo e mecanicismo: aspectos das transformações em Portugal no século XVIII”, in *Topoi*, vl. 8, n°15, jul-dez, 2007, pp. 83-84.

Consultar igualmente Silva, Innocencio Francisco da, Aranha, Brito, *Ophir Bibliografia Virtual dos Descobrimentos Portugueses Dicionário Bibliographico Portuguez...*, p. 248.

<sup>62</sup> Boerhaave, professor de medicina na universidade de Leiden no século XVIII, homem que dominava igualmente áreas como a física, a química e a botânica. Foi talvez o intelectual mais influente do seu tempo.

Newton, seu contemporâneo, e pelas ideologias filosóficas de Bacon, tendo aconselhado o conde da Ericeira a traduziu para português de *Novum Organum*, de modo a que este viesse a servir de base da metodologia do ensino em Portugal<sup>63</sup>. O seu grande contributo no que respeito ao estudo das águas minerais deve-se essencialmente a abordagens práticas revolucionárias, com recurso a vários reagentes e instrumentos para o exame químico das águas e a vários tipos de análise. As primeiras análises químicas qualitativas a atestar a qualidade da água foram feitas por Castro Sarmiento às águas das Caldas da Rainha. No Dicionário de Innocencio Francisco da Silva é possível encontrar essa obra referenciada da seguinte forma:

[...] *Appendix ao que se acha escrito na Matéria- médica do doutor Jacob de Castro Sarmiento, sobre a natureza, contentos, efeitos, e uso das águas das Caldas da Rainha etc.* Londres sem nome de impressor 1753. 8<sup>a</sup>. gr- Segunda edição, ibi, 1757. 8<sup>o</sup> gr. De 260 pag. E mais 10 no fundo sem enumeração. Com estampa<sup>64</sup>.

Existe ainda no mesmo dicionário informação sobre outras obras igualmente representativas da influência da iatromecânica no percurso intelectual de Castro Sarmiento designadamente,

[...] *Discurso prático, ou syderohidrologia das águas minerais espadanas, ou calibradas.* Londres, por João Humphries 1728. 8<sup>o</sup>” e “*Specimen da primeira parte da Materia médica histórico- physico-mechanica, em que se trata dos fosseis, e de todos os metais, saes: pedras, terras, enxofres, etc... e se mostram as propriedades e uso dos ditos corpos, donde se acham, de que modo se alcançam ou purificam, etc. etc.* Londres, 1731, 8<sup>o</sup><sup>65</sup>.

Ribeiro Sanches médico estrangeirado embora tenha vivido muito tempo longe da sua pátria, deixou uma enorme herança à cultura portuguesa como temos vindo a documentar ao longo deste estudo, no entanto, para o assunto em análise recordamos a obra que escreveu

---

<sup>63</sup> Mas a iniciativa acabaria por se restringir apenas a algumas folhas publicada em 1735, sob o título de *Orgão das Ciências*. E esta tentativa de emancipação das ciências e da sua metodologia acabaria mais uma vez por ser adiada. Sobre o assunto confira-se Santos, Mariana Amélia Machado, *Verney contra Genovesi-Apontamentos para o estudo do «De Re Logica»*, Coimbra, Oficinas gráficas de «Coimbra Editora, Limitada», 1939, p. 4.

<sup>64</sup> Confirme-se Silva, Innocencio Francisco da; Aranha, Brito, *Ophir Bibliografia Virtual dos Descobrimentos Portugueses Dicionário Bibliographico Portuguez...*, p. 248.

<sup>65</sup> Veja-se Silva, Innocencio Francisco da; Aranha, Brito, *Ophir Bibliografia Virtual dos Descobrimentos Portugueses Dicionário Bibliographico Portuguez...*, p. 248.



para a Casa Imperial da Educação, *Memória dos Banhos de Vapor da Rússia*<sup>66</sup>. Nela, o autor reconhece com estranheza o facto de nunca antes se ter escrito sobre o valor dos banhos russos, visto ser de capital importância para a saúde deste povo. E recomenda-os a todos os sectores sociais; [...] *para os habitantes do campo, para os nobres retirados nas suas propriedades, para os conventos dos dois sexos, para as guarnições de soldados, e para as fabricas*<sup>67</sup>.

As recomendações do médico são seguidas de crítica às políticas iniciadas no tempo de Constantino, a conversão ao cristianismo, a abolição ou redução na educação romana, do estudo das letras, dos exercícios físicos e dos banhos, medidas que vieram paulatinamente a mostrar-se contraproducentes para a saúde física e intelectual dos povos romanos. Segundo Ribeiro Sanches esta civilização, até aí exemplo de grandeza e sucesso, com as novas políticas passou a assistir à sua queda gradual com o depauperamento dos exércitos, a falta de disciplina do corpo pela privação de exercício e o aniquilamento da tradição dos banhos. Ribeiro Sanches acreditava que esta tradição era fundamental para o aumento do número de cidadãos úteis e felizes, e conseqüentemente para a conservação e prosperidade<sup>68</sup>.

A grande inovação da visão de Ribeiro Sanches sobre a utilização da água como recurso incomparável para a manutenção de uma nação com indivíduos saudáveis e, por isso, felizes, residia no facto de os banhos não só possibilitarem a cura, como atuarem como agente profilático. A importância deste meio terapêutico do ponto de vista deste médico é tanta que numa outra obra intitulada *Tratado da Conservação da Saúde dos Povos* alude novamente à necessidade da sua utilização, mencionando que, enquanto médico do exército russo, a construção dos banhos nos acampamentos era uma das suas imposições e *o remédio contra a*

---

<sup>66</sup> Fernando Augusto Machado recorda a existência de uma tradução do manuscrito (640) *Memórias dos Banhos de Vapor da Rússia*, existente no A D B, realizada por André Font Xavier da Cunha. E faz ainda uma síntese explicativa da tradução da mesma obra do médico de Penamacor, na versão corrigida e publicada a 5 de outubro de 1779 na Sociedade Real da Medicina de Paris. Confira-se Sanches, António Nunes Ribeiro, *Memórias sobre os Banhos de Vapor da Rússia seguida de Sífilis-Doença Venérea Crónica*, Machado, Fernando Augusto (trad), Vila Nova de Famalicão, Húmus, 2011, pp. 25-28.

<sup>67</sup>Ribeiro Sanches a propósito do vigor e da saúde faz algumas reflexões interessantes, leia-se Sanches, António Nunes Ribeiro, *Memórias sobre os Banhos de Vapor da Rússia seguida de Sífilis-Doença Venérea Crónica...*, p. 31.

<sup>68</sup> Ribeiro Sanches foi uma das personagens que mais se debateu pela implementação de novas políticas de Saúde Pública em Portugal, veja-se Sanches, António Nunes Ribeiro, *Memórias sobre os Banhos de Vapor da Rússia seguida de Sífilis-Doença Venérea Crónica...*, p. 32.

*fadiga, contra o cansaço do suor, contra a comichão, reumatismo, sarna, e outros males próprios da vida do soldado*<sup>69</sup>.

Francisco Tavares (1750-1812) professor na Universidade de Coimbra foi também defensor da utilidade das águas medicinais como recurso terapêutico. Em 1791 publica na revista da Academia Real das Ciências, *Advertência sobre o abuso, e legítimo uso das águas minerais das Caldas da Rainha*<sup>70</sup>. Esta obra passou a funcionar como regulamento para os enfermos que frequentavam as águas para efeitos terapêuticos<sup>71</sup>.

No final do século XVIII, Vicente Coelho de Seabra (1764-1804) médico português nascido no Brasil publica o livro *Elementos de Chimica* (1788-1790), que representa um marco para a história da hidrologia em Portugal, na medida em que é escrita em português e obedece aos novos conceitos de Lavoisier<sup>72</sup>. Por toda a Europa este é o século em que, a procura da ordem com vista a tornar possível a coerência do pensamento, leva os cientistas a tentar apresentar todos os aspetos da natureza como um sistema ordenado não deixando nada ao acaso, sistematizando e catalogando animais, plantas e doenças. Este racionalismo setecentista vai refletir-se numa preocupação cada vez maior por parte dos médicos portugueses em promoverem a regulamentação do uso terapêutico das águas<sup>73</sup>.

Todavia, em Portugal a discussão sobre a prática termal polariza-se. Por um lado, mantém-se o uso das águas termais à margem de qualquer orientação terapêutica, e baseado em práticas populares inspiradas na crença e no conhecimento empírico divulgado de geração em geração. Paralelamente, a ciência torna-se cada vez mais confiante a respeito do impacto benéfico das águas termais no organismo humano.

Neste contexto, a água mineral passa a ser motivo de reflexão para os homens de determinados ramos, nomeadamente da química, farmacologia e medicina. No entanto, no nosso país, só nos séculos XIX e XX é que se viria a inventariar estas fontes termais, a catalogá-

---

<sup>69</sup> Sobre este assunto veja-se Sanches, António Nunes Ribeiro, *Memórias sobre os Banhos de Vapor da Rússia seguida de Sífilis-Doença Venérea Crónica...*, p. 20.

<sup>70</sup> Confirme-se Silva, Inocencio Francisco da, *Diccionario Bibliographico Portuguez*, Vol. III, Ophir-Biblioteca Virtual dos Descobrimientos Portugueses..., p. 72.

<sup>71</sup> Para se entender a importância deste *manual* para a época, leia-se *Águas Minerais Naturais e Águas de Nascente*, Lisboa, APIAM-Associação Portuguesa das Indústrias de Águas Minerais e de Nascente, 2013, p. 17.

<sup>72</sup> A esse propósito veja-se *Águas Minerais Naturais e Águas de Nascente...*, p. 17.

<sup>73</sup> William Oullen, de Edimburgo, vai dividir as doenças em classes e ordens. Boissier de Sauvages publica a obra «*Pathologia Methodica*» onde agrupa as doenças em dez categorias. Carlos Lineu introduz a nomenclatura binominal, classificando quanto ao género e à espécie. Francisco Tavares vai elaborar um guia, ou regulamento do uso das águas pelos equistas.

las e a criar leis, de forma a regulamentar a concessão, a exploração e o exercício da medicina termal. Nestas duas centúrias, a medicina legitimou a terapêutica com recurso a águas mineromedicinais e a nível académico, o currículo médico foi enriquecido com uma nova disciplina, a hidrologia médica, que teve como intuito explorar as potencialidades das águas termais do ponto de vista terapêutico<sup>74</sup>.

### **5.3. A água sua inserção no quadro “científico” e curativo da “ciência”**

Segundo as consultas efetuadas, não há uma definição universal para *água mineral*<sup>75</sup>. Carlos M. Ascensão Calado designa por *termal*, a que emerge a temperatura superior a 20° C, fazendo a ressalva para o fato de alguns autores considerarem termal quando a temperatura da água excede a do ambiente, tendo em conta a temperatura média anual do ar na região da nascente<sup>76</sup>. Para Fonseca Henriques *caldas* era a designação atribuída a uma água quente que brotava da terra, citando as suas palavras

[...] *Caldas chamamos aos banhos de águas, que nascem quentes, ou cálidas, donde com pouca corrupção se disseram Caldas, nas quais se considera virtude medicinal, em razão dos minerais por onde passam, antes de rebentarem da terra, dos quais trazem a virtude, e o calor*<sup>77</sup>.

#### **5.3.1. Características químicas**

Quimicamente, a água mineromedicinal têm na sua constituição princípios comuns à água potável e ainda outros que lhe conferem características únicas e efeitos curativos.

---

<sup>74</sup> O ensino da Hidrologia médica seria instituído em Portugal em 1922. Os estudos ministrados nas três Universidades da época intitulavam-se *Lições de Hidrologia e Climatologia*. No entanto, anos antes em 1919 fora criado o Instituto de Hidrologia e Climatologia do Porto e Coimbra. Para maior aprofundamento do assunto consulte-se Quintela, Maria Manuel, *Águas que curam, águas que «energizam»: etnografia da prática terapêutica termal na sulfúrea (Portugal) e nas Caldas da Imperatriz (Brasil)*, Lisboa, Universidade de Lisboa, 2009. p. 71, tese de Doutoramento policopiada.

<sup>75</sup> No entanto, a primeira lei portuguesa sobre águas minerais, promulgada já no final do século XIX, em 1892, Decreto publicado no Diário do Governo n° 225 de 5 de outubro, e as que lhe sucederam no século XX, nos Decretos: n°5787-F (10 de maio de 1919) e n° 15 401 (20 de abril de 1928) atribuíam igual significado a «água mineral» ou «água mineromedicinal», recaindo a designação sobre qualquer água com efeitos terapêuticos. Confira-se Calado, Carlos M. Ascensão, *Portugal Atlas do Ambiente - Notícia Explicativa, Carta de Nascentes Minerais*, Lisboa, Ministério do Ambiente e Recursos Naturais Direção- Geral do Ambiente, 1995, pp. 8-9.

<sup>76</sup> Sobre este assunto consulte-se Calado, Carlos M. Ascensão, *Portugal Atlas do Ambiente - Notícia Explicativa, Carta de Nascentes Minerais...*, p. 8.

<sup>77</sup> Veja-se Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal...*, p. 3.

No que respeita à matéria orgânica existem bactérias, mesmo na água a 60° C ou mais graus, e nas águas sulfúreas pode aparecer uma matéria orgânica, de aspeto amorfo e mucilaginoso denominado sulfuraria. Ocorre, por vezes, ao longo do percurso assumido por estas águas e afastado da nascente, a deposição de massas limosas. Esta substância é uma espécie de lama constituída por matéria terrosa que resulta da maceração da trufa pela água mineral, ou, noutros casos resultante de aglomerados de matéria orgânica existentes na água<sup>78</sup>. Pode observar-se este tipo de depósito à superfície das terras, em poças ou pequenos lagos formados pela corrente. Segundo alguns autores<sup>79</sup>, a matéria orgânica que contem iodo é característica das águas sulfúreas e tem com grande probabilidade efeitos terapêuticos no organismo. Estas características das águas minerais são documentadas nas *Memórias Paroquiais de Viana do Castelo* relativamente a algumas regiões, como as de uma fonte junto ao rio Minho, no concelho de Melgaço, a propósito da qual o pároco afirma: *por donde corre água da dita fonte deita um limo pelo rego da cor do mesmo eixofar*<sup>80</sup>. Ainda sobre as águas das Caldas de Caldelas o pároco de Figueiredo, em Amares referindo-se às águas escreve: *participam de bastante betume porque resolvem, molificam e atenuam todas as durezas*<sup>81</sup>.

Em algumas regiões visualiza-se também o aparecimento de bolhas gasosas, que após o contato com a luz e o ar atmosférico nomeadamente com o oxigénio, alteram as suas características diminuindo a sua temperatura e perdendo os gases. Em alguns casos, estas características gasosas são descritas pelas Memórias Paroquiais como o das águas das Caldas de Vizela (S. João), *de mais ou menos efervescência conforme a ígnea atividade que lhes comunicam os ardentes minerais*<sup>82</sup>. Vitruvius, arquiteto romano, explicava o borbulhar das águas da seguinte forma:

---

<sup>78</sup> Esta característica é descrita já no século I A. C. por Vitruvius, sobre o assunto leia-se Rua Maria Helena, *Os Dez Livros de Arquitetura de Vitruvius...*, p. 256.

<sup>79</sup> Confira-se Santos, Francisco Reis, *A Pathologia dos Grandes Centros e as Estações de Águas*, Lisboa, Tipografia Costa Sanches, 1896, p. 58.

<sup>80</sup> Confira-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Viana do Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património*, Braga, Casa Museu de Monção/Universidade do Minho, 2005, p. 170.

<sup>81</sup> Leia-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista*, Braga, Barbosa & Xavier, Lda, 2003, p. 48.

<sup>82</sup> Neste século a coroa tomou uma atitude cada vez mais intervencionista a fim de conhecer as potencialidades naturais do reino, nesse sentido o inquirito aos párocos sobre os recursos aquíferos das paróquias tornou-se muito esclarecedor. Veja-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, p. 324.

[...] porque assim que tenham passado no interior da terra por algum local quente, o combate que se trava da junção do fogo com a água, causa uma ebulição, dando origem à elevação com muita impetuosidade duma quantidade de ventos, que depois de terem estado contidos, saem após várias tentativas [...]<sup>83</sup>.

### 5.3.2. Características físicas

A cor e o cheiro são também características particulares destas águas, muito embora, regra geral, a cor seja nula. Os princípios mineralizadores que a constituem potenciam, por vezes, colorações variadas, ou mesmo o contacto das águas sulfúreas e férreas com o ar confere a este líquido um aspeto turvo, ao contrário da transparência apresentada pela água potável que se utiliza no dia-a-dia. Em Melgaço, na paróquia de Chaviães, as Memórias descrevem algumas nascentes perto do rio Minho, ricas em minerais de ferro e classificadas também como sulfúreas que têm como característica particular *deixar por cima um lasso prateado com algumas fezes douradas*<sup>84</sup>.

A temperatura é outra das características peculiares das águas minero - medicinais, por vezes muito baixas ou noutras ocasiões tão elevadas que chegam mesmo ao ponto de ebulição. Elas são, por isso, classificadas de mesotermiais, hipertermias, hipotermiais, protermiais, conforme a sua caloricidade, 33,8 °C; temperaturas superiores a 33,8 °C; temperaturas entre 25 °C e 33,8 °C; 25 °C ou menos<sup>85</sup>, respetivamente. Os párcos das Memórias Paroquiais e Fonseca Henriques frisam também esta característica, utilizando termos como, *moderado calor, água quente, calor tão excessivo, que queimão*, para caracterizar a águas das diversas regiões.

Em termos de paladar, a predominância de certos constituintes minerais confere-lhe aromas muito variados. As sulfúreas com um gosto muito próprio, as bicarbonatadas com ácido carbónico e com carácter picante ácido, as cloretadas salgadas, as férreas com sabor estíptico. Mas a panóplia de categorias apresentadas por estas águas é ainda mais variada, o médico no *Aquilégio Medicinal* relativamente a Amarante quanto descreve a água da Fonte de S. Gonçalo, localizada perto da sepultura do santo declara: *tem esta água o sabor de azeite*, afirmando que *se a beberem às escuras entenderam que bebem azeite*<sup>86</sup>. Este facto é descrito como resultado de um milagre, ocorrido pela primeira vez quando S. Gonçalo confrontado com um quadro de

<sup>83</sup> Confirme-se Rua, Maria Helena, *Os Dez Livros de Arquitetura de Vitruvius...*, p. 256.

<sup>84</sup> Confira-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, p. 154.

<sup>85</sup> Existe várias classificações relativamente à caloricidade e à composição da água; a classificação que referimos é a utilizada por Santos, Francisco Reis, *As Estações de Águas Dissertação Inaugural...*, p. 60.

<sup>86</sup>Consulte-se Henriques, Francisco Fonseca, *Aquilégio Medicinal...*, pp. 157-158.

obreiros sequiosos e enfraquecidos pelo trabalho, bateu com o cajado numa penha e fez jorrar vinho e azeite com os quais brindou os trabalhadores. Estes atributos peculiares da água, tornados lendas e propagados pela região como milagrosos, atuaram como agente propulsor trazendo peregrinos e crentes à fonte milagrosa. Todavia, esta característica de algumas águas já era bem conhecida antes da passagem do santo. Vitruvius no *Livro VIII* da obra *Arquitetura* já faz referência ao aspeto peculiar da água de algumas regiões, que por correr *em veios de terra untosos, parece estar misturada com óleo*<sup>87</sup>. No entanto, o autor da Dissertação *As Estações de Águas* explica com argumentos científicos, e documentados na literatura e estudos relativos às águas medicinais, que as nascidas em terrenos primitivos apresentam frequentemente um aspeto untoso ao tato<sup>88</sup>.

Uma outra característica é o peso desta água, frequentemente referido nas Memórias como *tão delgada* ou *leve*. A água mineromedicinal é, por regra, mais pesada que a destilada. Existem ocasiões em que esta característica se reverte, dada à sua hipomineralização, à elevada temperatura e aos gases que a compõem, conferindo menor peso, quando emerge à superfície<sup>89</sup>.

#### **5.4. A água na “medicina” aspetos populares e religiosos**

Estas águas, independentemente das suas virtudes mineromedicinais, eram associadas ao poder mágico de curar por intermédio de alguma divindade residente nas fontes ou nas termas<sup>90</sup>.

Para os antigos as divindades naturalistas eram muito queridas e as montanhas eram amiúde consideradas motivo de veneração,<sup>91</sup> onde, por vezes, se construíam os templos<sup>92</sup>, facto que continuou a acontecer com grande frequência na Idade Média e, porventura, na Idade Moderna<sup>93</sup>, os locais onde as águas eram consideradas com qualidades especiais, foram

---

<sup>87</sup> Confirmar Rua, Maria Helena, *Os Dez Livros de Arquitetura de Vitruvius...*, p. 257. Estas características das águas são igualmente referidas na obra de Santos, Francisco Reis, *A Pathologia dos Grandes Centros e as Estações de Águas...*, p. 57.

<sup>88</sup> Confira-se Santos, Francisco Reis, *A Pathologia dos Grandes Centros e as Estações de Águas...*, p. 57.

<sup>89</sup> Consulte-se Santos, Francisco Reis, *A Pathologia dos Grandes Centros e as Estações de Águas...*, p. 59.

<sup>90</sup> Leia-se Oró Fernández, Encarnacion, “El Balneario Romano: Aspectos Médicos, Funcionales y Religiosos” ..., p. 85.

<sup>91</sup> Confirme-se Vasconcelos, J. Leite, *Religiões Da Lusitânia*, VI. 2..., pp. 126-127.

<sup>92</sup> Deve ter-se presente que já nos tempos da Grécia e de Roma, a consulta aos deuses era muitas vezes feita através de sonhos, em que os deuses apareciam e orientavam nos tratamentos, ou se fosse caso noutros assuntos para os quais fossem consultados. Na Grécia havia mesmo um oráculo e sacerdotes destinados às consultas médicas. Consulte-se Vasconcelos, J. Leite, *Religiões Da Lusitânia*, VI. 2..., pp. 130-131.

<sup>93</sup> Nas Memórias Paroquiais a alusão aos templos construídos no cume dos montes é frequente, tal como as muitas peregrinações de crentes, a estes redutos de fé.

igualmente considerados lugares de culto e de peregrinação. À medida que se vai avançando nos séculos constata-se que o sagrado, o profano e o mágico, vão dando lugar aos argumentos científicos, relativamente aos benefícios das águas. No entanto, e para o período em estudo neste trabalho, na região do Minho, a intervenção do poder sobrenatural e o significado mágico religioso estava ainda muito presente. A perpetuação de certos hábitos ou tradições verifica-se frequentemente ao longo dos séculos. Se atendermos às palavras de José Cardim Ribeiro: *o fenómeno religioso revela-se, em todas as épocas e regiões, como um “conglomerado herdado”*<sup>94</sup>, é pertinente tentar perceber se a atitude dos romeiros do século XVIII que acorriam ao templo de Santa Senhorinha<sup>95</sup> e se deitavam sobre o túmulo da santa em recolhimento, não seria a evidência de antigas reminiscências dos tempos em que, a crença popular era a de que o futuro podia ser perscrutado através dos sonhos tal como a intervenção das divindades. Mas a tradição pagã e cristã tem várias passagens em comum, e a intervenção do poder sobrenatural através dos sonhos, é um dos vários exemplos dessa realidade, recordemos, por exemplo, o momento em que S. José recebe a notícia de que Maria ia ser mãe de Jesus:

[...] *Joseph avait enfin pris la resolution de quitter Marie secretement, faisant ainsi divorce de fait. Déjà il avait fait tous ses préparatifs de depart, lorsque tout à coup un ange du Seigneur lui apparut en songe, et lui dit: «Joseph, fils de David, ne crains pas de prendre Marie pour ton épouse, car ce qui est né en elle est du Saint- Esprit»*<sup>96</sup>.

Relata-se um outro episódio da vida de Jesus em que a intervenção divina se manifesta através de uma aparição do anjo que avisa de novo S. José: *Lève-toi, lui lui dit-il, prends l ’enfant et sa mère, et va dans la terre d ’Israël, car ceux qui en voulaient à la vie de l ’enfant son morts*<sup>97</sup>.

Não é, pois, de estranhar o achado de numerosos artefactos relativos a rituais, sacrifícios aos deuses<sup>98</sup>, ex-votos<sup>99</sup>, aras<sup>100</sup>, cipos e monumentos, testemunhos do culto prestado

---

<sup>94</sup> Saxa, Loquentur, *Religiões Da Lusitânia...*, p. 3.

<sup>95</sup> Consulte-se Capela, José Viriato, *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, p. 222.

<sup>96</sup> Confirme-se Mailles, L ’Abbé, *Vie De La Très - Sainte Vierge*, Paris, Retaux-Bray, 1890, p. 113.

<sup>97</sup> Veja-se Mailles, L ’Abbé, *Vie De La Très - Sainte Vierge...*, p. 145.

<sup>98</sup> Numa ara consagrada a *Nabia Corona* e a outras divindades, datada de 9 de abril de 147 d. C. encontrada em Marecos (Penafiel) pode ler-se na face anterior e nas faces laterais: *Á Excelente Virgem Protetora e Ninfa dos Danigos, Nabia Corona, uma vaca, um boi; a Nabia um cordeiro; a Jupiter, um cordeiro, um vitelo; a [...] urgus, um pequeno cordeiro a Ida, uma cornuda (cerva ou cabra). Procedeu-se aos sacrificios para o ano e no santuário no quinto dia dos idos de Abril, sob os cônsules Largus e Messalinus, (sendo) ordenantes Lucretius e Messalinus, Lucretius Sabinus (e) Postumius Peregrinus.* Consulte-se Saxa, Loquentur, *Religiões Da Lusitânia...*, p. 18.

nestes locais. Estes testemunhos históricos eram ofertas em agradecimento ou promessas, aos deuses pela obtenção de um benefício. Estas peças simbólicas tinham frequentemente inscrições que segundo José Leite Vasconcelos eram muitas vezes, compostas apenas pelas iniciais apresentando-se como D\*E\*S = *D(eo) E(ndovellico) S(acrum)*<sup>101</sup>. Por vezes, nas inscrições, os deuses recebem epítetos honoríficos<sup>102</sup>, que podiam ser dedicatórias em agradecimento ao bem adquirido<sup>103</sup>.

Mas esses cultos perpetuaram-se após a introdução do cristianismo, estendendo-se pelo menos até à época Moderna e as *Memórias Paroquiais de 1758* são igualmente testemunho dessa realidade. A esse respeito José Leite Vasconcelos defendia que se a propagação do cristianismo as entidades míticas da gentilidade eram substituída pelas figuras da religião cristã. O Diabo, os santos, a Virgem Maria, o próprio Cristo desempenham muitos papéis que os antigos atribuíam aos deuses<sup>104</sup>. Encarnacion Oró Fernandez lembra mesmo que em alguns locais eram praticados rituais, nomeadamente verbenas e sacrifícios, onde eram feitas, muitas vezes, oferendas. Esta tese assenta em testemunhos de sacrifícios de animais gravados em inscrições. Estes animais foram sendo substituídos por representações ou estatuetas dos animais reais cujo sacrifício havia sido sempre complemento obrigatório das curas balneárias<sup>105</sup>. O mesmo autor refere ainda que existiam confrarias de devotos de divindades que organizavam esses rituais<sup>106</sup>.

---

<sup>99</sup> Ofertas colocadas junto a templos em cumprimento de promessas ou como forma de reconhecimento e agradecimento, por uma graça divina. Sobre este tema consulte-se Capela, José Viriato, “Ex-Votos”, in Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 616-617.

<sup>100</sup> O ritual romano ocorria nos locais consagrados aos deuses, nos templos e nas residências. Para estas cerimónias utilizavam-se o altar, a ara, e quando o ritual era praticado no lar. Consulte-se Saxa, Loquuntur, *Religiões Da Lusitânia...*, p. 59.

<sup>101</sup> Esta forma simplificada de representar o Deus invocado aparece em vários outros templos, para melhor elucidação consulte-se Vasconcelos, J. Leite, *Religiões Da Lusitânia*, VI. 2..., p. 123.

<sup>102</sup> Para se perceber a importância destas inscrições leia-se Vasconcelos, J. Leite, *Religiões Da Lusitânia*, VI. 2..., p. 131.

<sup>103</sup> Por vezes estes tipos de fontes dão alguns indícios sobre enfermidades ou deformações a que o devoto tinha estado sujeito. Veja-se Oró Fernández, Encarnacion, “El Balneario Romano: Aspectos Médicos, Funcionales y Religiosos” ..., p. 26.

<sup>104</sup> Segundo alguns autores houve como que uma simbiose entre as referências pagãs e religiosas. Confira-se Vasconcelos, J. Leite, *Religiões Da Lusitânia*, Vol. 2..., p. 594.

<sup>105</sup> Para o aprofundamento deste tema sugere-se Oró Fernández, Encarnacion, “El Balneario Romano: Aspectos Médicos, Funcionales y Religiosos” ..., p. 87.

<sup>106</sup> Alguns autores teorizam sobre certa analogia existente entre as confrarias de devotos de uma divindade, na época pré-romana e as confrarias cristãs. Confirme-se Oró Fernández, Encarnacion, “El Balneario Romano: Aspectos Médicos, Funcionales y Religiosos” ..., p. 86.



José Leite Vasconcelos acreditava que existia nos templos lusitanos intérpretes dos sonhos -os sacerdotes- porém admitiu não ter encontrado nas inscrições que estudou dados que permitissem assegurar perentoriamente esta sua tese<sup>107</sup>.

Atualmente, existem provas de que o sacerdócio estava igualmente relacionado com o serviço nos santuários e nas fontes, a atestar este facto, temos o documento encontrado em Nîmes, onde se observa a imagem de um sacerdote de cabeça coberta com uma toga semelhante à apresentada pelos que se dedicavam aos rituais de sacrifícios. Os registos demonstram que existia aqui uma congregação dedicada à deusa da fonte, chamada Ura<sup>108</sup>.

Alguns autores consideram que a existência dos sacerdotes na época pré-romana nos santuários, e depois nos balneários ou nos locais onde existiam águas medicinais, foi gradualmente substituída pela presença de médicos, que não romperam no imediato com a ligação dos enfermos ao poder sobrenatural, foram antes mediadores de uma intervenção que tinha, com o passar dos tempos, tanto de divino e mágico como de conhecimento científico.

### **5.5. O Aquilégio Medicinal**

O Aquilégio Medicinal tal como se afirma na própria capa, *dá notícia das águas das caldas, das fontes, rios, poços e cisternas do Reino de Portugal e dos Algarves*. Logo no prólogo, o autor reconhece a enorme riqueza do reino em águas, bem como a ignorância ou *falta de notícia* da virtude das mesmas, já que

[...] *só na província de Entre Douro, e Minho, na pequena circunscção de dezoito léguas que ocupa de cumprimento e doze de largura, tem mais de vinte, e cinco mil fontes. Os rios também são tantos, que não houve Historiador que os reduzisse a número [...]*<sup>109</sup>.

Ao longo da obra são descritas as virtudes medicinais das águas, bem como as maleitas para que são recomendadas, notando-se desde logo, para além do aspeto curativo, preocupações preventivas. Este tipo de inquietações está explanado em afirmações como: *quem*

---

<sup>107</sup> Relativamente a este assunto leia-se Vasconcelos, J. Leite, *Religiões Da Lusitânia*, Vol. 2..., p. 144.

<sup>108</sup> Encarnacion Oró Fernández, faz uma reflexão sobre o costume na época pré-romana, dos sacerdotes estarem ao serviço da população que frequentava os templos perto das fontes e compara-os com os médicos de hoje. Veja-se Oró Fernández, Encarnacion, "El Balneario Romano: Aspectos Médicos, Funcionales y Religiosos" ..., pp. 90-91.

<sup>109</sup> O médico de Mirandela faz referência a algumas das conclusões de geógrafos da época após investigações sobre as características das águas do reino. Confirme-se Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal...*, pp. iii.

*bebe dessa água nunca teve obstruções nem queixas nefríticas*<sup>110</sup>, *os moradores daquele lugar, que bebem dela têm poucos achaques e vivem muito*<sup>111</sup>. O autor refere as qualidades da água do ponto de vista profilático, mencionando que as características deste líquido não permitiam a formação de pedra nem areias e, por isso, preveniam o aparecimento de doenças obstrutivas e nefríticas. Ainda em resposta a um dos medos do homem da Idade Moderna - a morte - Francisco da Fonseca Henriques afirma que sobre determinada água que a gentes que dela bebem morre muito velha ou que a água lhes prolonga a vida<sup>112</sup>. Segundo o médico as virtudes curativas da água preservavam os moradores da vila, pois nunca padeciam<sup>113</sup>. O autor para além de relatar os motivos abonatórios relativamente à conservação da saúde e da vida, instiga também a população a recorrer aos benefícios e virtudes da água, no que diz respeito à procriação e aumento da prole, afirmando com o seu uso não *há matrimónio infecundo*<sup>114</sup>.

O Santo Ofício, pela pena de Fr. Domingos de Amorim, aprova a publicação desta obra e considera as águas tão importantes *para a nossa terra como o sangue que corre nas nossas veias*. Já o Ordinário do Santo Ofício, Fr. Manuel de S. Boaventura considera o *Aquilégio Medicinal*, que apelida de coleção de águas medicinais, uma obra que facilita o conhecimento médico das virtudes das águas, e que, por isso, traria melhoria à saúde dos doentes, dada a importância das águas na natureza humana. Este religioso mostra-se mesmo convencido de que as águas da Lusitânia têm as mesmas virtudes das águas de Jerusalém, que, no dizer de S. João, curam *languidos, cegos, mancos, aleijados e áridos*. Esta comparação das águas minero medicinais com as águas que provinham da cidade santa de Jerusalém é bem exemplificativa do poder do sagrado na mentalidade do homem moderno. Para este familiar do Santo Ofício a capacidade de recuperação de deficiências tidas como definitivas não podia ser explicada por nenhuma outra forma que não o milagre.

Ao compararmos as informações sobre águas medicinais do *Aquilégio Medicinal* ou as informações constantes nas *Memórias Paroquiais de 1758*, não se encontram disparidades significativas, apesar da diferente formação académica dos autores.

---

<sup>110</sup>Sobre as características profiláticas da água leia-se Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal...*, p. 126.

<sup>111</sup> Para uma descrição mais pormenorizada, consulte-se Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal...*, p. 144.

<sup>112</sup> A água tinha influência na longevidade da população. Veja-se Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal...*, pp. 90 e 160.

<sup>113</sup> O discurso sobre as águas no Aquilégio Medicinal é apologético do seu uso como terapia. Confira-se Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal...*, p. 103.

<sup>114</sup> Sobre os efeitos da água na fecundidade, leia-se Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal...*, p. 180.

No *Aquilégio Medicinal*, o autor, a propósito das qualidades terapêuticas das várias águas, descreve mesmo o que poderíamos designar por casos clínicos, para comprovar as suas propriedades. No entanto, não se observa um discurso baseado no conhecimento científico das características químicas e físicas das águas. O médico não descreve de forma objetiva a relação entre os princípios mineralizadores e os efeitos curativos, o que impossibilita ao leitor de perceber o impacto que as águas tinham no organismo dos enfermos. Na realidade apenas descreve experiências ou relatos de casos ou curas, feitos na terceira pessoa. Francisco da Fonseca Henriques faz uma listagem de águas medicinais por todo o reino e vai mencionando as suas características bioquímicas e as propriedades medicinais. Simultaneamente são indicadas as doenças ou sintomas e os meios de cura utilizados pelos aquistas, nomeadamente, os banhos de imersão, abluções, ou ingestão da água.

O que se depreende é que o conhecimento que se tinha dos benefícios destas águas era ainda rudimentar e empírico, baseado em relatos populares de curas sem fundamento científico. Os efeitos terapêuticos e *virtuosos* são divulgados através de lendas e crenças populares e religiosas e, o recurso a estes locais por gentes de toda a província que beneficiavam no local, ou transportavam o precioso líquido em pipas, ocorria graças ao empenhamento das populações e médicos locais que as difundiam.

As palavras do médico trouxeram alguma consistência às propriedades curativas das águas. Estas informações adquiriram foros de ciência médica, passando a ser divulgadas e publicitadas. A percepção que temos é que tudo o que a ilustração moderna defendia como fundamentos essenciais para a prática da medicina, ou seja, o saber assente na experiência e na evidência, são de certa forma descurados. A obra divulga um entendimento popular com motivações religiosas e empíricas e transpõe-no para conhecimento médico, atribuindo-lhe, assim, alguma consistência. Não admira, por isso, que o Santo Ofício *não só não ache cousa digna de censura contra nossa Fé, e costumes: antes muito que louvar*<sup>15</sup>.

A frequência das caldas tinha obviamente custos. Os doentes podiam recorrer a estes locais a expensas próprias, por caridade do provedor do hospital local da Misericórdia, ou por *esmola de algum fidalgo*<sup>16</sup>. Os enfermos podiam frequentar as termas com ou sem receita

---

<sup>15</sup>É interessante notar a sincronia entre o discurso do médico e o da Igreja. Confira-se Henriques, Francisco da Fonseca, “Licenças”, *Aquilégio Medicinal...*, s. p.

<sup>16</sup> A respeito da triagem que o provedor da Misericórdia fazia às petições interpostas para financiamento de tratamentos em caldas, são descritos dois episódios sobre cidadãos, que embora tendo apresentado o parecer médico favorável, viram o seu

médica; se tivessem receita médica e na ausência de autorização do provedor, por qualquer razão, às vezes, apenas por este não considerar essas caldas apropriadas para o mal de que o doente padecia, estes frequentavam-nas muitas vezes a expensas do próprio médico. Em algumas ocasiões ocorriam também a frequência das caldas pelo enfermo, sem a autorização do médico. No entanto essas situações aconteciam geralmente nas enfermarias dos mosteiros por *inteligência com o enfermeiro dos religiosos* ou à revelia do parecer médico mas *pela fama, ou notícia, que anda entre os enfermeiros*.<sup>117</sup>

No século XVIII, de uma forma geral, as caldas do reino não tinham grandes condições. Fonseca Henriques lamenta mesmo a falta de requisitos destes locais com, fontes tão *chegadas ao rio que este as cobria no Inverno*, com maus acessos *rompendo matos até aquele tempo impenetráveis*<sup>118</sup>. As infraestruturas eram inadequadas e com ausência de tanques para tomar banho, inexistência de pias para colocar a água, improvisando-se buracos no chão. Estas falhas estruturais levavam à necessidade de transporte de água do local, que ia arrefecendo e perdendo propriedades. Em termos logísticos, o médico relata a exiguidade dos recursos, a falta de casas ou povoação de apoio<sup>119</sup>, a necessidade de casas de banho, carência de médico ou de enfermeiro<sup>120</sup>, privação de abrigos para quem saía do banho<sup>121</sup>, falta de alojamentos para os enfermos e acessos vedados por negligência<sup>122</sup>. A clareza com que o clínico descreve de forma reprovadora as infraestruturas em ruínas ou demolidas por causas políticas<sup>123</sup>, as nascentes de

---

pedido recusado pelo provedor. Nos dois casos valeu a caridade do médico e de uns fidalgos que acabaram por financiar o tratamento. Leia-se Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal...*, p. 12.

<sup>117</sup> Para se perceber as peculiaridades do sistema no recurso às termas, designadamente no caso dos cenóbios veja-se Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal...*, p. 13.

<sup>118</sup> Para uma ilustração do estado em que se encontravam as *estâncias termais* na época, leia-se Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal...*, p. 39.

<sup>119</sup> Sobre a logística das termas no século XVIII e a falta de investimento nestes locais, consulte-se Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal...*, pp. 40-41.

<sup>120</sup> A propósito da falta de recursos humanos especializados, leia-se Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal...*, p. 46.

<sup>121</sup> Na época a maioria destes locais não ofereciam infraestruturas de apoio ao doente. Sobre esse assunto consulte-se Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal...*, p. 46.

<sup>122</sup> Era frequente os aquistas terem que ficar instalados nas casas dos habitantes do local mais próximo, por não existir alojamentos de apoio às termas. Veja-se Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal...*, p. 57.

<sup>123</sup> No século XVIII, a importância das termas do ponto de vista da Saúde Pública e do turismo em Portugal era pouco reconhecida. Esta situação vai alterar a partir do século XIX. Confira-se Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal...*, p. 27.

água quente, perto rio Minho que se enchem de iodo na maré cheia<sup>124</sup>, os poços frequentemente negligenciados, e cheios de entulho<sup>125</sup>, permitem-nos imaginar o enquadramento e a importância da hidrologia na Saúde Pública de então e talvez o alheamento que ainda havia por parte das autoridades governativas sobre a urgência de tornar estes locais termais viáveis e lucráveis.

Sendo o *Aquilégio Medicinal*, provavelmente, o mais importante catálogo ou inventário de águas minerais do reino escrito no século XVIII impunha-se, talvez, maior rigor científico e clínico, já que foi escrito por um terapeuta de considerável reputação autor de *Pleuricologia* (1701), *Medicina Lusitana* (1710), *Apiarium médico-chymicum* (1711) e a *Anchora Medicinal* (1721). No entanto, por vezes, o autor recorre a determinadas terminologias e adjetivações que emprestam à obra um carácter menos esclarecedor, caracterizando as águas como claras, puras, cristalinas, leves, delgadas ou delgadíssimas, de sabor agradável/desagradável, gostosas, frias ou frigidíssimas, ténues, diáfnas, excelentes, ásperas e austeras. Estas observações carecem de rigor relativamente às características físicas e químicas das águas. Simultaneamente, Henriques da Fonseca vai discorrendo termos médicos como, desobstruentes, diuréticas, desopilativas, *salutífera*, férreas, facilitadoras da digestão. Entretanto, aparece por toda a publicação outro tipo de adjetivação como *prodigiosa*, *de admirável ou conhecida virtude*, *águas virtuosas*, ou *fonte de virtudes*, *a que chamam santa*<sup>126</sup>, *bondade da água* ou ainda *tão excelente virtude*<sup>127</sup>, léxicos singulares ou talvez mesmo desajustados para uma obra médica.

No *Aquilégio Medicinal* os acontecimentos relativos à água e aos seus efeitos terapêuticos misturam-se com tradições de cariz popular e mágico/religiosos, em detrimento do carácter médico ou científico. Muitos dos episódios descritos pelo médico tiveram como base o saber popular e as descrições das populações locais, registadas na *Corografia Portuguesa* de 1706, obra da autoria do Padre António Carvalho da Costa, clérigo do hábito de S. Pedro e que o médico virá a integrar na sua obra para justificar o carácter medicinal ou virtuoso das águas de determinados locais.

---

<sup>124</sup> Leia-se Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal...*, p. 36.

<sup>125</sup> Só a partir do século seguinte é que o Estado vai atribuir em concessão estes locais, iniciando-se, então, um novo ciclo na história da medicina termal em Portugal. Até aí os locais estiveram praticamente votados ao abandono. Consulte-se Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal...*, p. 257.

<sup>126</sup> Embora Francisco da Fonseca Henriques enaltecesse as virtudes da água, os seus argumentos acabavam por não ter consistência científica. A esse respeito leia-se Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal...*, p. 72.

<sup>127</sup> Leia-se Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal...*, p. 82.

A sequência de acontecimentos descritos no *Aquilégio Medicinal* relativos a rios, fontes, poços e cisterna e sobre as capacidades curativas das suas águas, é em grande parte uma amálgama de eventos mágico religiosos. Registe-se o episódio de S. Geraldo a *obrar milagres* em fontes de Braga<sup>128</sup>, os cinco olhos de água que nasceram graças à invocação e milagre do santo<sup>129</sup>.

A narrativa é rica em descrições supersticiosas, fontes que matam os peixes, e que segundo o autor deitavam-se lá vivos e imediatamente lhes saltavam os olhos para fora<sup>130</sup>, águas tão frias que os peixes ficam de olhos extravasados<sup>131</sup>, água que se converte em pedra<sup>132</sup>. Existe uma dialética constante entre a magia e a religião popular, quando o autor informa sobre fontes que avisam se o ano vai ou não ser fértil em pão<sup>133</sup> e a religião oficial com o apelo constante aos santos *a água da Fonte de Santa Júlia que cura a sarna, ou por virtude da água ou por milagre da Santa*<sup>134</sup>, *água de tão maligna qualidade que mata quem dela bebe, águas de prodigiosos efeitos, ou por milagre do Santo ou por virtude da água*<sup>135</sup>, *virtude da água e milagre de S. João Batista*<sup>136</sup>.

---

<sup>128</sup>Nas descrições do médico são sistemáticas as alusões místicas e religiosas. Confirme-se Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal...*, p. 51.

<sup>129</sup> Segundo a tradição junto à Vila de Alenquer, no Oratório de S. Francisco, não havia água para beber. Um religioso na tentativa de encontrar água, mas sem sucesso, resolveu escavar um poço que só trouxe contrariedades à comunidade. Ameaçado de castigo disciplinar, o religioso devoto dos santos Mártires de Marrocos, invocou o auxílio dos Santos e no local surgiram *cinco olhos de água medicinal*. Confirme-se Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal...*, pp. 272- 273.

<sup>130</sup> Sobre a *Fonte que mata os peixes*, veja-se Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal...*, p. 212.

<sup>131</sup> Os relatos do médico não eram só baseados nos testemunhos do povo era frequente as suas descrições serem inspiradas na Corografia Portuguesa. Confirme-se Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal...*, p. 202.

<sup>132</sup> É constante o recurso ao misticismo no discurso de Francisco da Fonseca Henriques. Veja-se Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal...*, p. 204. As superstições relacionadas com a água já eram citadas nas obras de Avicena, a esse respeito leia-se Rasteiro, Alfredo, "A água em «*De médica matéria*», Dioscórides, segundo Amato Lusitano e Andres Laguna", in *Medicina na Beira Interior da Pré-História ao século XX*, n° 13, 1999, p. 4.

<sup>133</sup> Sobre esse assunto, leia-se Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal...*, p. 134.

<sup>134</sup> As fontes estavam frequentemente associadas aos templos e as virtudes curativas da água eram explicadas pela intercessão da santa padroeira do respetivo santuário. Veja-se Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal...*, p. 216.

<sup>135</sup> Sobre as virtudes da água leia-se Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal...*, pp. 123-124.

<sup>136</sup> S. João Batista estava frequentemente associado às virtudes da água. Em Viana, na freguesia de Areas, era costume vir gente em romaria beber água na fonte de S. Vicente de Areas, na manhã de S. João. Sobre esse assunto veja-se Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal...*, p. 127. O poder das crenças religiosas, das lendas e do folclore relativas ao poder curativo dos elementos da natureza são uma herança da época pré-cristã fortemente inculcadas nas populações das regiões do norte do país. Veja-se Serén, Maria do Carmo, "Pedras, montes e proteções: a religião no norte pré-cristão", consultado em 25/08/2016, disponível em: [ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/11300.pdf](http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/11300.pdf).

Um dos aspetos particulares da narrativa de Francisco da Fonseca Henriques é que ele não regista apenas certos acontecimentos como relatos das gentes. Confirma na condição de profissional da saúde, considerando os rituais que ocorrem junto de locais considerados com águas virtuosas como importantes no resultado terapêutico, demonstrando os seus efeitos curativos através dos milagres dos santos<sup>137</sup>. Ele demonstra no seu discurso que acredita que estas águas bebidas continuamente fazem criar piolhos no corpo<sup>138</sup>, e que *lançadas aos vinhos torna-os generosos*<sup>139</sup>. Segundo Francisco da Fonseca Henriques, o facto destas águas se converterem em pedra, da qual era possível esculpir estátuas e de se transformavam em pedra no estômago<sup>140</sup> era uma característica virtuosa. O próprio uso das palavras do médico ou, o sentido metafórico que propositadamente, ou não, conferiu a expressões como *água que faz coalhar o sangue*<sup>141</sup>, e água que tem a bondade de ter ouvido os amores do rei D. Pedro I e D. Inês de Castro<sup>142</sup> permite perceber como a medicina de então era permeável à cultura popular. O autor faz referência à lenda e vai dizendo que a fonte virtuosa é muito frequentada pelos estudantes. Ao longo da sua exposição, o médico vai recorrendo esporadicamente, a episódios da História de Portugal e da Bíblia e enfatizando o virtuosismo das águas. Muitas destas intervenções realçam o carácter supersticioso deste ilustrado<sup>143</sup>.

A frialdade de certas águas é motivo habitual para o espanto do autor, quando afirma com estranheza que a água é *tão fria que não se pode aturar a mão nela, enquanto se reza um credo*, ou ainda *enquanto se reza uma Ave-maria*<sup>144</sup>, ou que *metendo um copo de vinho fica feito*

---

<sup>137</sup> Na vila de Algozo, comarca de Miranda do Douro, a crença da população e do médico na intervenção dos santos através da água é evidente. Na noite de S. João, muita população de ambos os sexos rumava ao local a banhar-se nas águas. E o autor afirma convicto que por milagre dos santos curavam-se chagas, convulsões, tolhimento de nervos, juntas e gota. Consulte-se Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal...*, pp. 135-136.

<sup>138</sup>A respeito da *Fonte Piolheira*, leia-se Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal...*, p. 139.

<sup>139</sup>Era chamada de *Fonte Vinhosa* e constava que a sua água era tão virtuosa que misturada no vinho lhe conferia características únicas, tornando-o famoso mesmo no país vizinho. Confira-se Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal...*, p. 139.

<sup>140</sup>Sobre as características calcárias da água, veja-se Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal...*, p. 96.

<sup>141</sup>Consulte-se Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal...*, p. 121.

<sup>142</sup> Sobre a *Fonte das Lágrimas*, leia-se Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal...*, p. 111.

<sup>143</sup>Sobre a religiosidade popular e a influência no dia-a-dia das coletividades leia-se Usunáriz Garayoa, Jesús M.ª, "Los estudios sobre religiosidade popular en la España Moderna en los últimos veinticinco años", in *Zainak*, 18, 1999, pp. 17-43.

<sup>144</sup> A religiosidade do médico está sempre bem demarcada no seu discurso, confirme-se Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal...*, pp. 108-109.

*em vinagre em oito minutos*<sup>145</sup>, ou *tão fria que metendo-se nela um quarto de carneiro lhe gasta a carne toda, deixando só os ossos*<sup>146</sup>. Repare-se na frequência com que o autor recorre a expressões religiosas para expressar as qualidades da água. Outro motivo de admiração é a água secar no Inverno e voltar a correr no Verão, quando faz mais falta<sup>147</sup>, o que era atribuído à intervenção divina. O reflexo e práticas da coletividade acabam por influir na sua reflexão sobre os acontecimentos, denunciando a sua permeabilidade à visão mística das populações.

Ao longo da exposição e inventariação das águas minerais Francisco da Fonseca Henriques estabelece também o seu desacordo relativamente às que são tidas como comuns pela população e que não são usadas medicamente, mas podiam sê-lo, graças às suas propriedades<sup>148</sup>. Simultaneamente, demonstra uma certa condescendência para com algumas convicções populares atribuídas à fé católica, levando o autor a não as classificar<sup>149</sup>.

Através deste texto consegue-se ainda perceber a nomenclatura que os populares usavam na época para descrever certos sinais patológicos sem qualquer rigor técnico, como: *impingens, comichão, chagas e pústulas*. O autor, por sua vez, vai tendo a preocupação de justificar o saber popular com conhecimentos médicos, esclarecendo que não são mais que *achaques cutâneos*. Também se denota a preocupação de explicar as características químicas ou físicas da água, relacionando-as com os efeitos terapêuticos que produziam:

[...] *Dos referidos efeitos, bem se vê que passa por minerais de que traz tão admiráveis virtuosidades. O curar a sarna, e mais achaques cutâneos, e chagas antigas, mostra que tem partes sulfúreas, nitrosas, aluminosas, e vitriolicas, em que há insigne virtude dessecante. O enxofre não deve ser muito: porque a água não nasce quente, mas pelos vômitos que excita, podemos entender, que tem partes sulfúreas salinas, que são as que fazem vomitar, vesicando as fibras do estomago*<sup>150</sup>.

---

<sup>145</sup> Confirme-se Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal...*, p. 125. Na generalidade, a visão médica de setecentos era ainda muito toldada por aspectos alheios à ciência. Leia-se Nóbrega, Maria Irene Dória, "Saber médico na época barroca", in *Acta Obstet Ginecol Port*, 9, (2), 2015, pp. 188-190.

<sup>146</sup> As características da água são descritas numa linguagem metafórica e popular. Leia-se Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal...*, p. 133.

<sup>147</sup> Sobre a *Fonte Estival Copiosa*, leia-se Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal...*, p. 207.

<sup>148</sup> Na vila do Redondo, comarca de Évora, na fonte que Francisco da Fonseca Henriques chama Fonte Férrea, o médico critica a falta de discernimento dos populares, que ignoram as propriedades medicinais daquela água. Confira-se Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal...*, p. 201.

<sup>149</sup> Sobre esse assunto, veja-se Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal...*, p. 159.

<sup>150</sup> Sobre os efeitos químicos da água no tratamento de certos males, consulte-se Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal...*, pp. 218-219.



É possível aferir da inquietação do médico quanto ao uso, por vezes, abusivo dos medicamentos como o *antimónio às vezes mal calcinado* quando existiam recursos naturais como a água<sup>151</sup>. Francisco da Fonseca Henriques compara mesmo a utilidade de águas com os medicamentos usuais:

[...] *É de grande felicidade achar água que se beba com gosto, e que se use com comoda. E recrear a alma, e curar o corpo, sem experimentar o desagrado dos remédios farmacêuticos, em que está mais certo o enjoo*<sup>152</sup>.

Há também uma noção de pureza bacteriológica da água, quando o autor explica que águas guardadas em tinas ficam incorruptas muito tempo, ou quando guardadas em vasilhas<sup>153</sup>.

## **5.6. Águas termais e curativas da região minhota**

Para uma melhor compreensão do inventário das águas minerais das águas medicinais da região do Minho, elaborou-se o quadro nº1 (APÊNDICE)<sup>154</sup>, assinalando sempre que se dispunha de dados, o local, as características das águas, as doenças/sintomas para que eram usadas, as terapias ou meios de cura, eventualmente as devoções populares relativas ao santo padroeiro, a que estivessem ligadas, e a fonte de informação, se as Memórias Paroquiais (M.P) ou o Aquilégio Medicinal (A.M). As expressões usadas pelos autores foram respeitadas de modo a não alterar o seu sentido.

A escolha da análise destas duas fontes literárias para o estudo da importância das águas medicinais como elemento terapêutico da medicina da época, explica-se pelo facto da obra de Francisco Fonseca Henriques, ser um repositório por excelência dos conhecimentos relativos às águas e locais termais do reino, bem como por ser facilmente identificado o impacto que teve na época junto a comunidade mais sensível às temáticas de saúde. Concretizando, os itens estabelecidos para a redação do inquérito de 1758, elaborado pelos párocos das *Memórias Paroquiais*, integram nas cláusulas 23 (da primeira parte), 6 (da segunda) e na 11 (da terceira),

---

<sup>151</sup> Sobre esse assunto leia-se Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal...*, p. 218.

<sup>152</sup> A propósito do uso dos remédios em determinadas situações veja-se Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal...*, pp. 74.

<sup>153</sup> Confira-se Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal...*, pp. 229 e 272.

<sup>154</sup> Os dados utilizados nestes quadros foram recolhidos no âmbito do Doutoramento e foram igualmente referenciados no artigo Araújo, A. P.; Araújo, D., "A Água na Saúde da População Rural do Minho no Século XVIII", in *Acta Farmacêutica Portuguesa*, vol. 4, n. 2, 2015, pp. 87-92, 95-99.

questões relativas às qualidades especiais, virtuosas ou medicinais das águas provenientes de fontes, lagoas e rios das paróquias. Este facto remete para a importância que as águas *curativas* vinham tendo do ponto de vista social e quem sabe económico, para as autoridades da época previamente alertados por médicos adeptos deste tipo de tratamentos.

A consciencialização deste fenómeno levou a que os líderes governativos se capacitassem não só da necessidade de mapear ou localizar esses recursos, mas também de estarem informados do seu potencial. Por outro lado, a análise das narrativas dos párcos das *Memórias Paroquiais de 1758* evidenciam, o conhecimento por parte dos religiosos do conteúdo da obra o *Aquilégio Medicinal* existindo menções repetidas às recomendações de Francisco Fonseca Henriques relativamente a determinada água das paróquias da região do Minho e que os memorialistas faziam questão de mencionar, como em Braga, por exemplo, o vigário da Sé que afirma: *tem esta freguesia duas fontes que são: a de S. Giraldo que estava junto ao templo da Deusa Izis, de cujas virtudes trata o médico de Mirandela e a fonte da Praça, com duas bicas e magestoso frontespicio junto à Porta Nova*<sup>155</sup>.

Para a época setecentista e, através do estudo destas duas obras, foi possível efetuar a *triagem* de uma série de sintomatologias, passíveis de serem tratadas com as águas minerais da região do Minho, que se apresentam na tabela 5. 1.

**Tabela 5. 1-** Relação do tipo de águas com as sintomatologias e patologias

<b>Tipo de água</b>	<b>Doenças</b>
Sulfúreas, nitrosas	Achaques
	Fraqueza de juntas
	Hidropisias anarcas
Quente, Milagrosa	Achaques de calor
Água do Rio Tâmega	Achaques de áreas
	Achaques de pedra
	Bortoeijas
	Chagas
	Impingens
	Queixas nefríticas
	Sarnas

<sup>155</sup> Confira-se Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património*, Braga..., p. 197. Sobre a influência da obra o *Aquilégio Medicinal* na estruturação dos itens do inquérito enviado aos párcos em 1758 leia-se Capela, José Viriato, “Fonseca Henriques, Dr. Francisco”, in Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, p. 614.

**Tabela 5. 1-** Relação do tipo de águas com as sintomatologias e patologias (continuação)

<b>Tipo de água</b>	<b>Doenças</b>
Sulfúreas, nitrosas, quentes	Achaques frios da cabeça
	Convulsões
	Debilidade de estômago
	Fraquezas de estômago
	Gota artética
	Obstruções
	Vertigens
	Vômitos
	Epilepsias
Sulfúreas, nitrosas, calor moderado, quentes	Achaques frios de estômago
	Achaques frios de nervos
	Achaques frios de útero
	Achaques frios juntas
	Estupores
Sulfúreas, quente	Acidentes de útero
	Diarreias por laxação do estômago
	Esterilidade
	Fraqueza de joelhos
	Parelsia
	Prosiuvios albos das mulheres
	Reumatismos
	Supressões de urina
	Surdez de causa fria
Quente	Bostela
	Diarreias por laxação do ventre
	Estupores legítimos
	Gota
	Humores frios
Milagrosas	Lesons
	Maleitas, enfermidades achaques vários
	Restituição do leite
	Queixas de garganta
	Dores
Água com partículas de caparrosa (Caldelas), água com betume, água de moderado calor, água aurifica a prata	Chagas antigas e novas cutâneas
	Diarreias
	Esquinencias
	Garrotinho
Ribeira do Porto dos Asnos (Melgaço)	Chagas, e forragem da boca
Enxofre, aurificam a prata, deita um limo	Destemperanças do fígado
	Fastio
	Ferida
	Humores quentes
	Lepra
Sulfúreas	Diarreias
	Laxação do ventre
<i>Delgada</i>	Diurética
	Queixas nefríticas

**Tabela 5. 1-** Relação do tipo de águas com as sintomatologias e patologias (continuação)

<b>Tipo de água</b>	<b>Doenças</b>
Sulfúreas, calor moderado	Estuações
	Flatos melancólicos
	Incêndios dos hipocondríacos
	Intemperanças quentes
	Paralísias expurjos
Medicinais	Excluir as pareas
	Partos
	Supressões de urina
Enxofre	Fígado
	Destemperanças de fígado
	Humores quentes
Água do Rio Minho	Galicados
	Lombrigas
Sanguessugas	Maleitas, enfermidades, achaques vários
Virtude sanativa	Mal-estar e febres
<i>Pura</i>	Prevenção da raiva
Fonte de Vila N. Cerveira	Queixas nefríticas

**Fonte:** *Aquilégio Medicinal e Memórias Paroquiais de 1758.*

Na tabela 5. 1 podemos analisar os tipos de água referenciados no *Aquilégio Medicinal* e nas *Memórias Paroquiais de 1758*. Convém destacar que as designações atribuídas aos tipos de águas constituem somente estratégias de leitura das diversas evidências encontradas, porque da parte do autor não há uma preocupação em distinguir o tipo de águas, fazendo de forma mais ou menos empírica em detrimento de um caráter científico. Por isso, optou-se por criar pequenos grupos para tentar ser o mais fidedigno possível às palavras do autor.

Tal como se pode visualizar nesta tabela, o uso das águas estava associado ao tratamento de determinadas *doenças* ou sintomas. Observam-se referências às águas sulfúreas, nitrosas, quentes, com enxofre, como recomendáveis ao tratamento de enfermidades ginecológicas, intestinais, ósseas, neurológicas. Existem alusões às águas dos rios, Tâmega e Minho e à ribeira do Porto dos Asnos em Melgaço, como propiciadoras de restabelecimento de *patologias* relacionadas com a pele, os rins e a sífilis. Mencionam-se ainda partículas de caparrosa, nomeadamente em Caldelas, betume, prata, limo, elementos que conferem ao líquido uma consistência viscosa e que têm efeitos terapêuticos muito variados

Parece pouco plausível que as águas minerais, consideradas como *medicamento*, influenciassem a causa da doença, uma vez que esta era regra geral, desconhecida. Tal como parece pouco provável, estabelecer uma relação entre o uso de determinado tipo de água e a cura da doença, uma vez que a maioria das vezes a patologia não estava previamente

identificada. Pode, no entanto, inferir-se que as *águas termais* surtiriam efeitos positivos nas manifestações ou sintomas, o que levaria o enfermo a acreditar que estava curado.

Tendo em conta o horizonte abarcado e representado pelas obras em análise e retomando a tese defendida desde o início deste estudo, da medicina e religião como conceitos convergentes para o homem moderno, é possível identificar um conjunto de hábitos, rotinas e representações herdadas do passado, que são testemunho de uma certa resistência às mudanças e a tendência ao conservadorismo, tão reprovado por intelectuais como Ribeiro Sanches.

Embora no século XVIII o impulso das ciências físicas, desencadeado pelo tributo de intelectuais como Boerhave, tenha trazido novos elementos à investigação nas ciências médicas, a leitura destes quadros reflete de certo modo a deficiência que ainda havia no conhecimento da etiologia das doenças, confusão persistente entre sintomas e doenças e má sistematização dos processos mórbidos<sup>156</sup>. O desconhecimento da composição química e física das águas levava a que algumas com determinadas características fossem utilizadas para sintomas ou doenças bem díspares. Como defende Francisco António Gonçalves, a Patologia<sup>157</sup> estava ainda muito no começo e a distinção das doenças dependia mais da sua localização e intensidade do que da sua natureza<sup>158</sup>.

No período medieval e na modernidade a história clínica não era questão prioritária para quem exercia actos médicos. Os quadros clínicos eram compostos pela sistematização de *sintomas dominantes* sem haver em concreto o esclerimento do agente patogénico ou fator de morbidez, tal como ocorre nas descrições de Francisco Henriques no seu *Aquilégio Medicinal*. Daí que os *achques*, expressão aplicada para adoecimento, fosse utilizada de forma pouco específica e associada a várias partes do corpo.

Os dados usados na elaboração dos gráficos abaixo apresentados provêm da análise de conteúdo das obras *Aquilégio Medicinal* e *Memórias Paroquiais de 1758*, sendo estes de natureza qualitativa e não quantitativa, o que resulta em frequências muito baixas. Uma vez que

---

<sup>156</sup> Consulte-se Gonçalves, Francisco Antonio, *Breves considerações sobre Medicina Popular*, Porto, Faculdade de Medicina, 1917, pp. 7-8.

<sup>157</sup> A preocupação do registo de casos clínicos e do estudo comparativo trouxe novos desenvolvimentos terapêuticos e à Patologia. Consulte-se Lindemann, Mary, *Medicina e sociedade no início da Europa Moderna-Novas abordagens da história Europeia*, Lisboa, Replicação, 2002, p. 87.

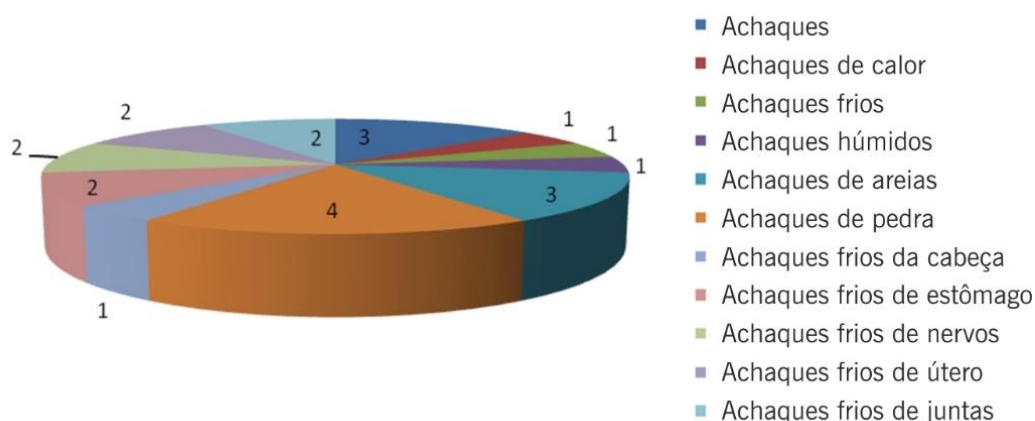
<sup>158</sup>Sobre o desenvolvimento das ciências médicas e a visão racionalista e o empirismo nas terapêuticas aplicadas, sugere-se a leitura de Gonçalves, Francisco Antonio, *Breves considerações sobre Medicina Popular...*, pp. 8-11.

estes documentos não foram criados com fins estatísticos, não possuem dados estatisticamente significativos.

Todavia considerando o carácter dicotómico das práticas curativas da época, que oscilavam entre a medicina académica e de tradição popular, e atendendo a heterogeneidade das terminologias referentes às sintomatologias, depreendeu-se, que este escrutínio não devia ser subvalorizado mesmo tendo em conta números tão pequenos, dado o inegável contributo e relevância para o estudo das águas, da morbilidade e dos tratamentos termais.

Assim, o raciocínio aqui desenvolvido, embora a partir de tão baixas frequências permitiu-nos uma análise de conteúdo e tratamento metódico das informações recolhidas aplicáveis para a região do Minho. O processo intelectual que levou às conclusões registadas, só fazem sentido para esta zona, não sendo possíveis inferências para o universo do país.

**Gráfico 5. 1-** Achaques, nos distritos de Viana do Castelo e de Braga no século XVIII, segundo os registos relativos às recomendações do uso de água para o seu tratamento

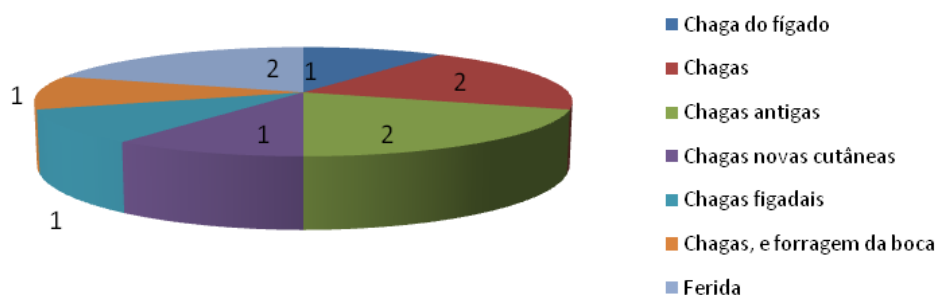


**Fonte:** Capela, José Viriato, *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património*; Capela, José Viriato, *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista*; Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal, em que se dá notícia das águas de caldas, de fontes, rios, poços, lagoas, e cisternas do reino de Portugal e dos Algarves*.

Tal como se pode inferir através da análise do gráfico 5. 1, o qual se reporta a todas as referências relativas a sintomas e doenças, existem menções a diversos tipos de achagues, ainda que muitos deles não sejam definidos de forma muito clara. Como se pode ver no gráfico, os achagues eram variados, afetavam vários órgãos, tinham várias etiologias e faziam transparecer ainda a teoria humoral galénica na forma de entender a doença na época. Com o intuito de simplificar a leitura dos dados optamos por agrupá-los por tipos de sintomatologias. Desta feita, encontramos quatro referências a achagues de pedra, concretamente *virtude*

*particular para preservar dos achaques de pedra; 3 alusões a achaques de áreas e de achaques, em geral pessoas que padeciam de achaques de areias, também se encontram duas vezes referenciados os achaques frios juntas; achaques frios de útero; achaques frios de nervos; achaques frios de estômago *eficacíssima virtude em curar achaques frios de nervos, de juntas, de estomago, da cabeça, do útero.* Encontramos ainda uma menção a achaques húmidos; a achaques frios *achaques frios e húmidos de qualquer partes do corpo*; os achaques de calor *tem as águas deste rio por úteis para achaques de calor* e achaques frios da cabeça.*

**Gráfico 5. 2-** Chagas e feridas nos distritos de Viana do Castelo e de Braga no século XVIII, segundo os registos relativos às recomendações do uso de água para o seu tratamento



**Fonte:** Capela, José Viriato, *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património*; Capela, José Viriato, *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista*; Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal, em que se dá notícia das águas de caldas, de fontes, rios, poços, lagoas, e cisternas do reino de Portugal e dos Algarves.*

Outras situações mórbidas, frequentemente referidas pelos párocos e pelo médico Francisco Fonseca Henriques, são as chagas. As feridas também chamadas de chagas do pérsico *xaga*<sup>159</sup>, podiam ser provocadas por causas internas, como sífilis, escrofula ou ulcerações da pele com ingurgitamento dos gânglios linfáticos, o escorbuto, etc. Segundo Pedro Luiz Napoleão Chervoniz este tipo de chagas era designado por úlceras e às úlceras atribui-se também o nome de *feridas antigas*<sup>160</sup>. Atendendo ao gráfico 5. 2 verifica-se que predominava a referência a chagas e a feridas de forma generalizada, tal como as úlceras *chagas antigas*. E

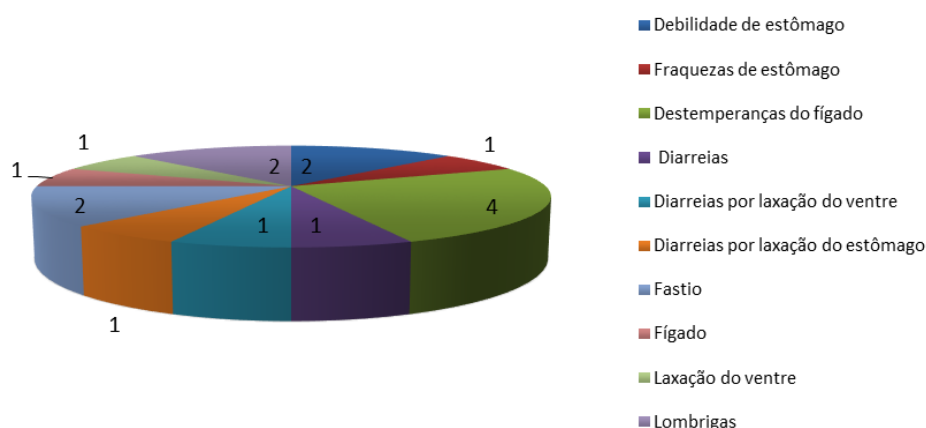
<sup>159</sup> Confirme-se Chervoniz, Pedro Luiz Napoleão, *Diccionario de Medicina Popular*, vol. 1, Paris, A. Roger & F. Chernoviz, 1890, p. 1104.

<sup>160</sup> Leia-se Chervoniz, Pedro Luiz Napoleão, *Diccionario de Medicina Popular*, vol. 1..., p. 1104.

menos frequentemente as chagas com localização específica como *chaga do fígado, chaga do figadais, chagas, e forragem da boca.*

Existe igualmente uma multiplicidade de indicações relativas a distúrbios do aparelho digestivo, sempre sem qualquer preocupação em precisar a patologia em si ou agente causal, mas apenas numa alusão a sintomas vários, que num quadro de análise clínica actual caberiam eventualmente num leque variado de doenças.

**Gráfico 5. 3-** Patologias, sinais ou sintomas do aparelho digestivo

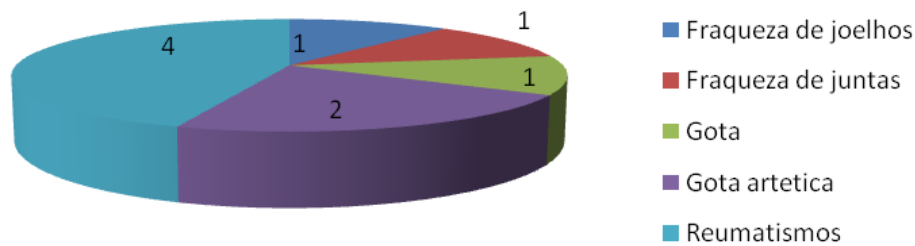


**Fonte:** Capela, José Viriato, *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património*; Capela, José Viriato, *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista*; Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal, em que se dá notícia das águas de caldas, de fontes, rios, poços, lagoas, e cisternas do reino de Portugal e dos Algarves.*

As sintomatologias relativas ao aparelho digestivo gráfico 5. 3, representavam um dos grupos de vulnerabilidades que levavam com maior frequência à procura por parte da população das águas virtuosas ou medicinais. A nossa análise permite-nos perceber que as destemperanças do fígado surgem como o mal estar mais frequentemente citado (3), seguidos pela debilidade do estomago (2), o fastio (2), e as lombrigas. Com menor apontamento aparecem, fraquezas de estômago (1), diarreias (1), diarreias por laxação do ventre (1), diarreias por laxação do estômago (1), laxação do ventre (1).



**Gráfico 5. 4-** Patologias, sinais ou sintomas osteoarticulares



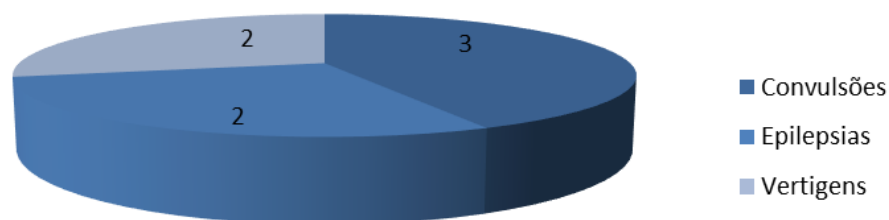
**Fonte:** Capela, José Viriato, *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património*; Capela, José Viriato, *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista*; Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal, em que se dá notícia das águas de caldas, de fontes, rios, poços, lagoas, e cisternas do reino de Portugal e dos Algarves*.

Nas sintomatologias e patologias referentes a articulações e ao tecido osseo, gráfico 5. 4, predominava a alusão ao reumatismo (4), seguidos da gota artetica. Estes tipos de patologias relacionadas com os ossos e articulações tinham bastante peso na produtividade da população, na medida em que levava, por vezes, à incapacidade do indivíduo se locomover ou mesmo de trabalhar<sup>161</sup>. A doença denominada gota, foi um flagelo até ao século XX. No século XVIII, Antoni Van Leuwenhoeck (1632-1723), identificou ao microscópio os cristais de ácido úrico tofos gotosos, mas só em 1960 é que o ácido urico é identificado na urina e reconhecido por Carl Wilhelm Scheele como sendo responsável por esta debilidade<sup>162</sup>.

<sup>161</sup> Sobre o impacto da gota na sociedade do Antigo Regime leia-se Aris, Alejandro, *A Medicina na Pintura*, Lisboa, Chaves Ferreira -publicações S.A., 2002, p. 104; Araújo, Ana Paula Azevedo Duarte de, *A Arte de Curar No Mosteiro de Tibães*, Braga, 2010, dissertação de Mestrado policopiada, p. 94.

<sup>162</sup> Consultado a 10 de julho de 2015, disponível em: <http://nautilus.fis.uc.pt/cec/arquivo/Palmira%20da%20Silva/Purinas%20e%20gota.pdf>

**Gráfico 5. 5-** Patologias, sinais ou sintomas do tipo neurológico



**Fonte:** Capela, José Viriato, *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património*; Capela, José Viriato, *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista*. Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal, em que se dá notícia das águas de caldas, de fontes, rios, poços, lagoas, e cisternas do reino de Portugal e dos Algarves*.

Junto ao gráfico 5. 5 referimos algumas sintomatologias do foro neurológico mencionadas nas *Memórias Paroquiais* e no *Aquilégio Medicinal* e que justificavam tratamento termal. Nos séculos XVII e XVIII, existiam situações como, estado catatónico, alienação melancolia, estado lunático, alcoolismo, que eram consideradas doenças mentais, provocadas por entidades sobrenaturais como o Diabo. Muitos dos indivíduos classificados como dementes chegaram a ser condenados à pena de morte. Em França só em 1680 é que este tipo de punição viria a ser abolido<sup>163</sup>. Na comunidade médica até ao século XVIII a definição de loucura era ainda muito ambivalente e estava associada a disfunções no corpo, que confluíam em desequilíbrios nos humores e consequentes ataques nervosos. Contudo, nos finais de oitocentos começa a assistir-se em França e Inglaterra a mudanças a nível da história da medicina mental. A doença mental começa a ser relacionada com a psique. Em termos terapêuticos os tratamentos passam a ter uma abordagem mais humanitária, substituindo os encarceramentos e torturas dos doentes por técnicas psicológicas<sup>164</sup>.

Todavia, no contexto nacional, a medicina mental só viria a mostrar progressos no século seguinte. Nos finais do século XVIII e até ao primeiro quartel do século subsequente, não existiam infraestruturas específicas para os doentes mentais. Nas regiões a sul do país este tipo

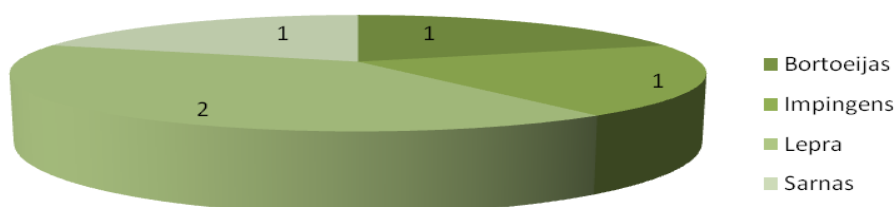
<sup>163</sup>A respeito das doenças mentais na ransição do século XVII para o XVIII veja-se Lyons, Albert S.; Petrucelli, R. Joseph (dir.), *Medicine An Illustrated History*, New York, Abradale Press Harry N. Abrams, Inc., 1987. p. 456.

<sup>164</sup>Sobre o que se viria a chamar de *Tratamento Moral*, leia-se Lerner, Paul, "A cura e a mente", in Porter, Roy (dir.), *Medicina. A História da Cura. Das Antigas Tradições às Práticas Modernas*, s.l., Livros e Livros, 2002, pp. 147-149.

de utentes era encaminhado para o Hospital de S. José, sendo tratados em enfermarias inadequadas e sem cuidados médicos específicos<sup>165</sup>. No norte do país e até meados do século XIX, continuava-se sem hospitais especializados para o internamento deste tipo de doentes, os quais eram enviados para os hospitais de S. José ou de Rilhafoles, na capital do reino<sup>166</sup>.

No gráfico 5. 6 é feita uma exposição relativa às doenças de pele, abordadas pelos párocos das *Memórias* e pelo médico do *Aquilégio Medicinal*. No século XVIII, estas doenças e sintomatologias estavam associadas às carências provocadas pela alimentação deficitária aos poucos hábitos de higiene e à precariedade no saneamento.

**Gráfico 5. 6-** Patologias, sinais ou sintomas relacionados com a pele



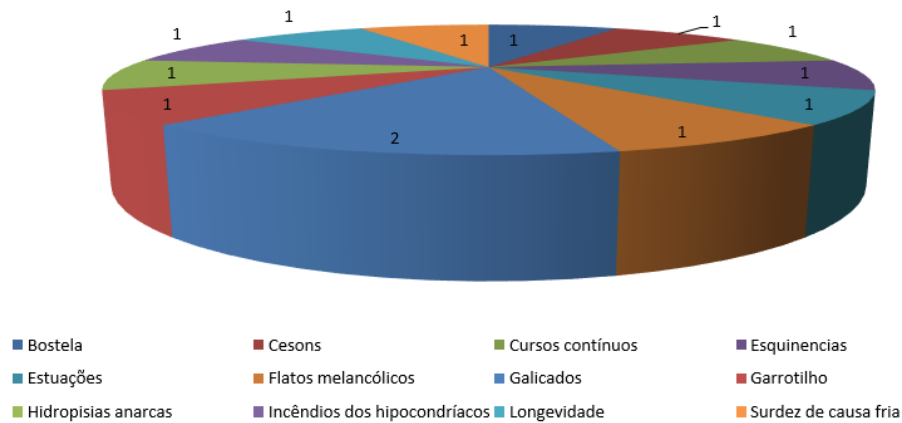
**Fonte:** Capela, José Viriato, *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património*; Capela, José Viriato, *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista*. Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal, em que se dá notícia das águas de caldas, de fontes, rios, poços, lagoas, e cisternas do reino de Portugal e dos Algarves*

O quadro nosológico apresentado no gráfico 5. 6 não reflete o universo das doenças dermatológicas da altura, mas apenas as sintomatologias e patologias passíveis de serem tratadas com recurso às águas.

<sup>165</sup> Em meados do século XIX os hospitais de Rilhafoles e o do Conde de Ferreira aparecem como instituições especializadas para este tipo de doentes, apresentando já estatutos e regulamentos específicos. Confirme-se Pereira, Ana Leonor, “A institucionalização da loucura em Portugal”, in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, nº 21, 1986, pp. 87 e 92.

<sup>166</sup> As autoridades administrativas faziam um recenseamento dos alienados, que após serem observados e providos de atestado comprovativo da debilidade se fossem pobres eram subsidiados pelas Misericórdias. Desse modo, tinham garantidos os fundos necessários para serem tratados nos hospitais de S. José e de Rilhafoles. Quem auferisse de condições económicas suficientes pagava o seu tratamento. Para o Minho veja-se Esteves, Alexandra, “Engulhos de ontem doentes de hoje: pensar a loucura em Portugal no século XIX, o caso do distrito de Viana do Castelo”, in Araújo, Maria Marta Lobo de; Esteves, Alexandra (coord.), *Marginalidade Pobreza e Respostas Sociais na Península Ibérica (séculos XVI-XX)*, Braga, CITCEM, 2012, pp. 206-207.

**Gráfico 5. 7-** Outras doenças



**Fonte:** Capela, José Viriato, *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património*; Capela, José Viriato, *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista*. Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal, em que se dá notícia das águas de caldas, de fontes, rios, poços, lagoas, e cisternas do reino de Portugal e dos Algarves*.

Finalmente no gráfico 5. 7 são apresentadas doenças várias, não sistematizadas por órgãos ou sistemas, e que justificam recurso às águas. Importa mais uma vez realçar que os gráficos aqui representados apresentam o número de vezes que as moléstias foram referidas. A análise efetuada teve como intenção o estudo particularizado das referências mais representativas. É possível observar que as terminologias utilizadas nas descrições das maleitas e das sintomatologias sistematizadas nos gráficos eram na generalidade baseadas em conceitos gerais ou descrições grosseiras de uma, ou de outra patologia. Estados sintomáticos como *estuações*, *anasarcas*, *achques frios de utero* eram tomados como doença e não como sintoma, o que na perspectiva da medicina atual seria enquadrado numa história clínica. Na medicina moderna, a investigação parte do pormenor para o geral, a que se seguiria a identificação da entidade mórbida e patologia, o que levaria à identificação da terapêutica específica.

De uma forma genérica, denota-se uma certa falta de preocupação por parte da comunidade médica da época em conhecer a causa material ou agente patogénico que provocava a doença. Em primeiro lugar, levava a própria comunidade médica a procurar colmatar esses espaços vazios de conhecimento técnico, com respostas provenientes da taumaturgia dos santos. Depois propiciava terreno fértil para a germinação ou perpetuação de

crenças populares por parte do enfermo e familiares de que o mal era consequência da intervenção do demónio ou forças sobrenaturais<sup>167</sup>.

Os párocos que responderam aos inquéritos das *Memórias Paroquiais* e o médico Francisco Fonseca Henriques acreditavam nestas interpretações metafísicas e religiosas, admitindo mesmo os aspectos milagrosos das águas. É importante salvaguardar que o panorama analisado não reflete o universo da doença na época. As interpelações que se colocam são a razão de serem estas, e não outras, as doenças referidas?! E a frequência com que as mesmas são mencionadas? Seriam estas enfermidades mais fáceis de ser tratadas com águas minerais?

---

<sup>167</sup> A considerável literatura que já vai sendo feita em Portugal sobre os ex-votos permite-nos sondar as sensibilidades do homem quando confrontado com a doença, a iminência da morte e o valor taumatúrgico das imagens. O século XVIII foi particularmente prolífico em ex-votos pictóricos. Este tipo de pintura caracterizada por apresentar a imagem ou materialização do milagre, é importante do ponto de vista da historiografia social por serem alheios a constrangimentos, regras ou dogmas religiosos da pintura erudita e, representarem de forma espontânea e por vezes quase *naïf* o pensar e o sentir de gentes comuns. Rodrigues, Maria da Graça; Naito, Ricardo, *A Herança dos Milagres-Arte, Património e Cultura. Os Ex-votos no Santuário de Nossa Senhora de Balsemão*. Consultado a 21 de agosto de 2015, disponível em: [www.terrasquentes.com.pt/Content%5CPublicacoes%5CCaderno4%5CCa](http://www.terrasquentes.com.pt/Content%5CPublicacoes%5CCaderno4%5CCa)



## **Capítulo VI - Instituições de assistência**







**Figura 6. 1-** Antigo hospital da Misericórdia de Caminha



**Figura 6. 2-** Câmara e Misericórdia de Caminha

O século XVIII foi palco de uma série de mudanças que viriam a produzir resultados mais contundentes no século seguinte. O serviço de assistência prestado até à época não fazia uma catalogação inequívoca do indivíduo enquanto enfermo, tal como entre o estado saúde/doença<sup>1</sup>.

A consciencialização de que os grupos sociais mais desfavorecidos eram propiciadores de perigo para a coletividade levou a que grupos religiosos, em Inglaterra os *cuáqueros* e os movimentos de *Dissent*, em Portugal, as confrarias, paróquias e grupos altruístas promovessem ações de vigilância, socorro e beneficência. Paralelamente a estes movimentos, as sociedades científicas organizavam-se um pouco por toda a Europa, numa tentativa de criar critérios e padrões sistematizados de conduta relativamente a procedimentos nesta área. O Colégio sanitário da Prússia (1685), a Real Sociedade de Medicina, em França (1776)<sup>3</sup>, e a Academia Real das Ciências, em Portugal (1779).

Foucault defende mesmo que, até ao século XVIII, o serviço médico estava subvencionado ao serviço assistencial e ao cariz essencialmente caritativo. De algum modo a gestão da questão enfermidade na perspetiva coletiva, aplicava-se aos pobres, já que os estratos menos desfavorecidos<sup>4</sup> recorriam a serviços médicos, mas na intimidade dos seus lares. O autor lembra, no entanto, a exceção feita para os regulamentos postos em execução a mando do governo central e dos municípios aquando das crises epidémicas, como a quarentena às tripulações dos barcos chegados aos portos e o isolamento das populações infestadas. Este

---

<sup>1</sup> José Joaquim Soares de Barros a respeito dos hospitais afirmou *esses lugares não são para curar enfermos, como os que hoje conhecemos com o nome de Hospitais*. Confirme-se Barros, José Joaquim Soares, “Memoria Sobre os Hospitais do Reino”, in *Memorias Economicas da Academia Real das Sciencias de Lisboa, Para o Adiantamento da Agricultura das artes, e da Industria em Portugal e Suas Conquistas*, Tomo IV, Lisboa, Tipografia da Academia Real das Sciencias de Lisboa, 1812, p. 129.

<sup>2</sup> Palavra inglesa para cristãos que não pertencem à igreja anglicana.

<sup>3</sup> Michel Foucault, inserido num estudo sobre as *Estratégias de poder*, faz uma análise às políticas de saúde no século XVIII. Confira-se Foucault, Michel, *Estratégias de poder*, vol II, Barcelona \*Buenos Aires\*México, 1999, p. 327.

<sup>4</sup> Consulte-se Magalhães, António, “Crianças pobres e doentes: a população jovem como objeto das práticas de caridade na Santa Casa da Misericórdia de Viana Foz do Lima (século XVI-XVIII)”, in Araújo, Maria Marta Lobo de; Ferreira, Fátima Moura (org.), *A infância no universo assistencial no Norte da Península Ibérica (séculos XVI-XIX)*, Braga, Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho, 2008, pp. 111- 134; Martín Garcia, Alfredo, “Pobres e enfermos en el León de La Edad Moderna: la asistencia hospitalaria en la ciudad de Astorga”, in Rubio Pérez, Laureano M. (coord.), *Pobreza e marginación y asistencia en la Península Ibérica (siglos XVI-XIX)*, León, Universidad de León, 2009, pp. 65-96.

plano de atuação executado nas circunstâncias referidas cabia já naquilo que se poderá chamar *estratégia de prevenção ou profilaxia da Saúde Pública*.

### **6.1. Organização sanitária: defesa e proteção dos mais fracos e desfavorecidos**

A imprecisão dos limites entre enfermo e pobre não cabia no rol de preocupações das entidades prestadoras dos cuidados coletivos de assistência. O que estava instituído era que indivíduos fragilizados, desfavorecidos ou de algum modo pouco abençoados, deveriam ser vigiados, auxiliados e protegidos, pela sociedade e pela Coroa. Os *alvos* eram pobres, órfãos, viúvas, presidiários, inválidos, idosos impossibilitados de encontrar trabalho, incapazes a curto e longo prazo de promoverem a sua autossustentação e os *enfermos pobres*.

A necessidade de responder a estas situações levou já na Idade Média, alguns setores da sociedade a organizarem-se dentro de determinados grupos profissionais, as confrarias<sup>7</sup>. As confrarias medievais não estavam sujeitas à autoridade canónica e eram autónomas do ponto de vista administrativo e financeiro. No entanto, tinham um vínculo estruturante com a Igreja, devido ao carácter devocional que as distinguiu<sup>8</sup>. A distribuição geográfica destas instituições era tendencialmente urbana<sup>9</sup>. Contudo, Isabel Sá menciona a existência de situações de exceção relacionadas com uma economia rural, como era o caso das confrarias de ovelheiros de Viana do Alentejo<sup>10</sup>.

---

<sup>5</sup> Sobre a História da organização sanitária em Portugal consulte-se Bicho, Francisco Laranja de Castro, *Organização dos Serviços Sanitários em Portugal*, Póvoa de Varzim, Tipografia da Empresa d' O Progresso, 1926, pp. 28-44.

<sup>6</sup> Consulte-se Araújo, Maria Marta Lobo, *Dar aos pobres emprestar a Deus: as Misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima (Séc. XVI-XVIII)*, Barcelos, Santa Casa da Misericórdia de Vila Viçosa e de Ponte de Lima, 2000, pp. 177-181; Araújo, Maria Marta Lobo, "Aos pés de Vossa Alteza Sereníssima: as pobres do arcebispo bracarense D. José de Bragança", in *Cadernos do Noroeste*, vol 17, (1-2), 2002, pp. 101-123.

<sup>7</sup> Gonzalez Lopo a respeito da transmissão da pastoral Tridentina e renovação espiritual dos fiéis, procede a um interessante estudo analisando as paróquias de Galiza e o Norte de Portugal. Veja-se González, Lopo, Domingo L., "Las Cofradías en La Formación Religiosa Y El Norte de Portugal En Época Moderna", in *Obradoiro de Historia Moderna*, n° 22, 2013, pp. 64-92.

<sup>8</sup> Confirme-se Sá, Isabel dos Guimarães, "Igreja e Assistência em Portugal no século XV", in *Boletim do Instituto Histórico da Ilha Terceira*, vol. LIII, 1995, p. 229.

<sup>9</sup> Sobre as confrarias bracarenses leia-se Gomes, Paula Alexandra de Carvalho Sobral, *Oficiais e confrades em Braga no Tempo de Pombal: contributos para o estudo do movimento e organização confraternal bracarenses no século XVIII*, Braga, Universidade do Minho, 2002, pp. 166-172, tese de Mestrado policopiada.

<sup>10</sup> Leia-se Sá, Isabel dos Guimarães, "Igreja e Assistência em Portugal no século XV" ..., p. 230.

Com o objetivo de olhar pelos *seus* e acudir nos momentos de carência e infortúnio, estes movimentos associativistas laicos, instituíram a sua própria gestão, introduzindo um sistema de cotas dos seus *associados* e criando um fundo de pensão e financiamento das suas atividades beneméritas<sup>11</sup>. Até ao Concílio de Trento, estas associações atuaram com autonomia relativamente à Igreja, tendo em comum a crença ou expectativa, que o auxílio prestado ao próximo fosse tido em conta no dia do Juízo Final<sup>12</sup>. Do conjunto das confrarias laicas, as Misericórdias, sob a proteção régia, acabariam por destacar-se, assumindo um papel fundamental na assistência da população.

No século XV, as ordens mendicantes surgem como principais promotoras das confrarias eclesiásticas, associadas fundamentalmente ao culto do Santíssimo Sacramento, da Paixão, das Almas e da Virgem Maria<sup>13</sup>. Estas confrarias eclesiásticas existiam sob a orientação canónica e estavam sujeitas a visitas.

Após o Concílio de Trento, a Igreja adota posições mais fortes relativamente às confrarias laicas. Numa clara estratégia de moralização da vida pública e com o objetivo expresso de suprimir comportamentos menos consentâneos com os que eram impostos pela hierarquia eclesiástica, a Igreja passa a impor quadros normativos de modo a homogeneizar os procedimentos das confrarias em geral. Com o surgimento das Misericórdias, as restantes confrarias perdem terreno no campo assistencial, pois as Santas Casas reuniam a prática das catorze obras de misericórdia.

---

<sup>11</sup> Araújo, Maria Marta Lobo de, "Charity practices in the Portuguese Brotherhoods of Misericórdias (16<sup>th</sup>-18<sup>th</sup> centuries)" in Abreu, Laurinda (ed.), *European Health and Social Welfare Policies*, Blansko, Compostela Group of Universities, 2004, pp. 277-296.

<sup>12</sup> Para abarcar toda a dimensão do papel das confrarias, no processo de coesão comunitária consulte-se Araújo, Maria Marta Lobo de, "A oferta assistencial na Braga setecentista", in Rey Castelão, Ofélia; Lopez, Roberto J. (eds.), *El mundo urbano en el Siglo de la ilustración: actas da reunión Científica de la Fundación Española de Historia Moderna*, Santiago de Compostela, Dirección Xeral de Turismo, 2009, pp. 245-256; Araújo, Maria Marta Lobo de, "A confraria de S. Pedro da Gafanhoeira, entre a aurora e o entardecer", in *Cadernos Do Noroeste: Série História*, 15:2, 2001, pp. 359-376; Araújo, Maria Marta Lobo de, "As confrarias de Braga e a ajuda aos pobres na Idade Moderna. Estudo preliminar", in *Interconexões*, Revista de Ciências Sociais-Universidade Católica, vol 2, n<sup>o</sup>1, Braga, 2014, pp. 15-32; Capela, José Viriato, "Confrarias e Sociedade", in Capela, José Viriato (dir.), *As freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista*, Braga, Barbosa & Xavier, Lda, 2003, p. 594; Cardona, Paula Cristina Machado, *Confrarias em Viana do Castelo: A encomenda artística dos séculos XVI a XIX*, Porto, Edições Afrontamento, Lda, 2012, pp. 12-13; Penteado, Pedro, "Confrarias Portuguesas da Época Moderna: Problemas Resultados e Tendências da Investigação", in *Lusitania Sacra*, 4, 2<sup>a</sup> série, 7, 1995, pp. 15-52; Sá, Isabel dos Guimarães, "As Confrarias e as Misericórdias", in Oliveira, César (dir.), *História dos municípios e do poder local: [dos finais da Idade Média à União Europeia]*, Lisboa, Círculo de Leitores, 1996, pp. 140-149.

<sup>13</sup> Confirme-se Cardona, Paula Cristina Machado, *Confrarias em Viana do Castelo: A encomenda artística dos séculos XVI a XIX...*, p. 18.

No século XVIII, Igreja e Coroa galvanizam estratégias de reestruturação das confrarias. O intuito é comum: controlar os fiéis e os súbitos. Este século vai ser profícuo em leis civis e eclesiásticas, passando o Estado a exercer um maior controlo sobre elas, a pretexto de financiar causas públicas, e os mecanismos de fiscalização de contas das instituições e de inventariação de bens e propriedades são postos em ação.

## **6.2. A instituição hospitalar e as Misericórdias**

O hospital é hoje uma instituição fulcral no que respeita à organização dos cuidados de saúde; é onde se nasce e se morre; se encontra alguém disponível para nos tratar ou socorrer, qualquer que seja a idade, nacionalidade, raça, religião ou condições económicas e sociais. É ainda local de ensino e aprendizagem do médico, onde se desenrola o ensino pré como pós-graduado, na esfera da saúde. É no hospital que se encontra a maior diferenciação de cuidados de saúde e se pratica a medicina de excelência. Apenas é ultrapassado pelos centros de saúde no que respeita ao conceito de proximidade entre os prestadores de atos médicos e as populações, bem como no âmbito da medicina preventiva. Mas nem sempre foi assim. A história da instituição hospitalar no nosso país passou por várias fases.

O hospital<sup>14</sup>, que é hoje uma local de tratamento e de cura, começou por ser, como o seu nome o faz supor, um género de albergue, uma casa de recolhimento de pobres e enjeitados, pequenos hospícios, com meia dúzia de camas, que acolhiam velhos, paralíticos, gente miserável, aleijados, doentes, peregrinos, pessoas em deslocação de umas terras para outras. Na Idade Média, hospital e albergaria eram sinónimos, porque nele se reuniam pobres e viajantes de forma indiferenciada no mesmo espaço<sup>15</sup>. Em França, o debate sobre a conceção do hospital, se asilo ou casa de saúde, ocorre entre 1802 e 1845, acabando por dominar esta segunda conceção<sup>16</sup>. Paralelamente, são também do mesmo século XIX importantes contribuições científicas, como a descoberta dos microrganismos como causa de doença ou a descoberta da anestesia, que viriam a revolucionar a cirurgia, os conceitos de higiene e de assepsia e antisepsia, dando ao hospital aquilo que ele nunca tinha tido: eficácia terapêutica. O

---

<sup>14</sup> O termo Hospital tem origem no latim *hospes*, que significava – hóspede- o que é recebido ou hospedado.

<sup>15</sup> Sobre a indefinição do papel dos hospitais na época medieval, consulte-se Sá, Isabel dos Guimarães, *Quando o rico se faz pobre: Misericórdias, caridade e poder no império português 1500-1800*, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1997, p. 29.

<sup>16</sup>Leia-se a propósito Ramos, Luís Oliveira *Do Hospital Real de Todos os Santos à História Hospitalar Portuguesa*, p. 335, consultado a 30 de junho. 2015, disponível em: [ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/2245.pdf](http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/2245.pdf).

hospital, tal como hoje o encaramos, é um produto do século XIX, tanto no que respeita à sua função como à expectativa da sua utilidade, da sua eficácia. Contudo, esta instituição é, no nosso território, um modelo assistencial anterior à própria formação da nacionalidade.

No território nacional, desde muito cedo, há registo da criação de estabelecimentos hospitalares. Eram unidades pequenas, já com alguma expressão como era no hospital de Santa Cruz em Coimbra, no tempo de D. Afonso Henriques e de Dona Teresa. Estas casas eram criadas por nobres, com poder e dinheiro, por populações abastadas para assistir os pobres e peregrinos. Os hospitais nasceram, assim, no nosso país e na Europa medieval sob o signo da cruz e da caridade cristã, de modo a chegar a Cristo através dos pobres, clamando e assumindo sempre a Igreja um papel importante na assistência na pobreza e na doença. Todavia, na época medieval não havia diferença entre a assistência à doença praticada no hospital, ou na albergaria já que o hospital era um local de abrigo, sem corpo clínico onde era permitido pernoitar durante poucos dias, e onde, quando era caso disso, era chamado um médico para prestar cuidados aos doentes<sup>17</sup>. Esta realidade estendeu-se até à modernidade e foi comum a outras regiões da Península. Na província de Léon no século XVIII, só 12% dos hospitais contavam com a presença de médico e cirurgião para atender os enfermos, representando as despesas com a assistência médico sanitária uma parcela pouco considerável no universo da assistência prestada nos hospitais<sup>18</sup>.

A realidade hospitalar portuguesa, em alguns aspetos era muito semelhante aos outros reinos peninsulares<sup>19</sup> e, nesta época, destacavam-se essencialmente dois tipos de hospitais: os de assistência aos peregrinos<sup>20</sup>, que Luis Coronas Tejada chama de *cadena de hospitales que*

---

<sup>17</sup> Hospital e albergaria, embora palavras de etimologia diferente, desempenhavam funções idênticas. Confirme-se Tavares, Maria José Ferro, “Assistência. Época Medieval”, in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. I, Lisboa Círculo de Leitores, 2000, p. 137.

<sup>18</sup> Estudos feitos por Alfredo Martín Garcia demonstraram que para os albergues e hospitais da província leonesa do século XVIII, a assistência médico sanitária não era muito comum, sobretudo no mundo rural. Leia-se Martín Garcia, Alfredo, “Hospitales y Refugios: la Red Asistencial Leonesa Durante el Siglo XVIII”, in Araújo, Maria Marta Lobo de; Esteves, Alexandra (coord.), *Marginalidade Pobreza e Respostas Sociais na Península Ibérica (Séculos XVI-XX)*, Braga, CITCEM, 2011, pp. 181-182.

<sup>19</sup> Consulte-se Rosa, Maria de Lurdes, “«S. Antonio dei Portoghesi»: elementos para a história do Hospital nacional português em Roma (séc. XIV-XX)”, in *Lusitania Sacra*, Lisboa, 1993, pp. 319-378; Penteado, Pedro, “Confrarias portuguesas da época moderna: problemas, resultados e tendências da investigação”, in *Lusitania Sacra*, Lisboa, 1995, pp. 15-52; Gomes, Saúl António, “Notas e documentos sobre as confrarias portuguesas entre o fim da Idade Média e o século XVII: o protagonismo dominicano de S.ta Maria da Vitória”, in *Lusitania Sacra...*, pp. 89-150.

<sup>20</sup> De uma forma geral, pode afirmar-se que a preocupação com uma medicina hospitalar em Portugal começou a destacar-se com a entrada dos cruzados, e com os movimentos populacionais de peregrinação a Jerusalém, a *Terra Santa*, por parte dos

*jalonaron el camino de S. Tiago...*<sup>21</sup>; os hospitais de atendimento aos pobres, caso, por exemplo, do hospital de peregrinos e o hospital da Praça, de Ponte de Lima<sup>22</sup>. É importante lembrar mais uma vez que o conceito de hospital era então diferente, em Espanha por exemplo aplicava-se a lugares de assistência a enfermos, mas também a peregrinos, indigentes, casas de expostos, albergues de cegos e hospício de loucos<sup>23</sup>, e, frequentemente, situavam-se junto a conventos e ao cuidado de eclesiásticos<sup>24</sup>. No entanto, em Portugal, a realidade era diferente, embora espelhasse a indefinição funcional como em Espanha e alguma diversidade de pacientes. Os hospitais para loucos só viriam a existir no século XIX, sendo o primeiro o hospital de Rilhafoles em Lisboa<sup>25</sup>.

Na Idade Média, os estabelecimentos assistenciais conhecidos eram as albergarias, geralmente situadas junto a mosteiros ou igrejas, nas rotas de peregrinação ou entradas dos agregados urbanos. Estas instituições mais orientadas para a assistência aos peregrinos, proporcionavam abrigo, cama, agasalhos, água sal e lume. Nestes locais recebia-se o itinerante pelo período de poucas noites, em caso de doença por mais tempo e nessa circunstância o albergueiro chamava o médico para cuidar do doente e o sacerdote para minimizar o sofrimento da alma<sup>26</sup>. Mais tarde, e à medida que as peregrinações religiosas vão acabando, as albergarias extinguem-se ou convertem-se em hospitais.

---

cruzados e das famílias nobres e abastadas da Idade Média. Com o decorrer do tempo, estas peregrinações foram sendo sobrepujadas pelas que se faziam a Santiago de Compostela ou a outros locais de culto mais próximos e mais ao alcance daqueles que tinham escassas posses.

<sup>21</sup> Confirme-se Coronas Tejada, Luis, *El Hospital Real de Nuestra Señora de la Misericordia de Loja*, Granada, Universidade de Granada, 1990, p. 13.

<sup>22</sup> Araújo, Maria Marta Lobo de, “Os hospitais de Ponte de Lima na era pré-industrial”, Separata do livro *Actas do século XVIII Seminário Internacional sobre Participação, Saúde e Solidariedade – Riscos e Desafios*, Braga, ICS, 2006, pp. 481-492.

<sup>23</sup> Na centúria de setecentos, os hospitais deixam de ser refúgio para pobres e passam a lugares para tratamento da doença. Em Inglaterra e países do norte da Europa passam a ter cuidados clínicos e experimentais (laboratórios), em Portugal essa realidade só ocorreria para os finais do século. Leia-se Cavallo, Sandra, “Charity, power, and patronage in eighteenth-century Italian hospitals: the case of Turim”, in Granshaw, Lindsay; Porter, Roy (dir), *The Hospital in History*, London, Routledge, 1990. pp. 94 e 181-183. Seidler, Eduard, “An historical survey of children’s hospitals”, in Granshaw, Lindsay; Porter, Roy (dir.), *The Hospital in History...*, pp. 181-183.

<sup>24</sup> Confirme-se Coronas Tejada, Luis, *El Hospital Real de Nuestra Señora de la Misericordia de Loja...*, p. 14.

<sup>25</sup> Veja-se Esteves, Alexandra, “Engulhos de ontem doentes de hoje: pensar a loucura em Portugal no século XIX, o caso do distrito de Viana do Castelo”, in Araújo, Maria Marta Lobo de; Esteves, Alexandra (coord.), *Marginalidade Pobreza e Respostas Sociais na Península Ibérica (séculos XVI-XX)...*, p. 207.

<sup>26</sup> Acerca das albergarias leia-se Tavares, Maria José Ferro, “Assistência. Época Medieval”, in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. I..., p. 137.

Dentro das instituições destinadas a enfermos havia as gafarias ou leprosas, algumas sobrevivem mesmo até ao século XX, eram casas ou hospitais para receber doentes contagiosos de lepra<sup>27</sup>. Estas instituições situavam-se fora das localidades, serviam para acolher leprosos que ficavam em isolamento e eram alimentados e vestidos graças às esmolas e legados deixados para esse fim. As leprosas ou eram administradas pelos municípios, como acontecia em Lisboa ou, a maioria das vezes, por associações de leprosos<sup>28</sup> que se organizavam no sentido de gerir e custear as suas despesas com os seus próprios meios ou com donativos que recebiam<sup>29</sup>. As leprosas do reino foram sendo incorporadas ao longo da Idade Média nos hospitais gerais e nos hospitais das Misericórdias. Esta inclusão, no início da fundação das Misericórdias, permitiu aumentar o património destas instituições, para além de possibilitar o seu crescimento sustentado.

Outro estabelecimento típico da assistência da época era as mercearias<sup>30</sup>, geralmente anexas a capelas, destinavam-se a recolher pessoas de boa condição, frequentemente nobres, mas caídos na pobreza. Estes utentes eram geralmente vítimas de circunstâncias inesperadas como, a morte do cônjuge ou chefe de família, ou doença prolongada, que os levavam a uma vida de precariedade. Estes *pobres envergonhados* eram quase sempre idosos, que para além de roupa, cama e alimentação tinham ainda direito a cuidados médicos. Estas instituições eram geralmente residências legadas por benfeitores onde existiam uma ou duas camas em que dormiam mais que uma pessoa no mesmo leito. Os beneficiários destas instituições tinham como obrigação rezar pela alma dos instituidores, que proviam de rendas a instituição<sup>31</sup>.

Finalmente, os mosteiros constituíam igualmente asilos temporários de peregrinos ou de pobres, recorde-se que a maior parte das doações que lhes eram destinadas tinham como encargo socorrer e dar abrigo a hóspedes e peregrinos. Nos mosteiros existiam albergues

---

<sup>27</sup> Sobre a estrutura administrativa, normas e práticas de funcionamento e a interligação com os poderes régio e concelhio numa leprosaria leia-se Rocha, Ana Rita Saraiva da, *A institucionalização dos leprosos: o Hospital S. Lázaro de Coimbra nos séculos XIII a XV*, Coimbra, Universidade de Coimbra, 2011, pp. 53-70, tese de Mestrado policopiada.

<sup>28</sup> No hospital de S. Lázaro em Coimbra por exemplo, os leprosos desempenhavam um papel fundamental na administração da gafaria, deliberando sobre matérias de interesse comum. Confirme-se Rocha, Ana Rita Saraiva da, *A institucionalização dos leprosos: o Hospital S. Lázaro de Coimbra nos séculos XIII a XV...*, p. 64.

<sup>29</sup> Consulte-se Pereira, Nuno Moniz, *A Assistência em Portugal na Idade Média*, Lisboa, CTT-Correios de Portugal, 2005, p. 86. Tavares, Maria José Ferro, "Assistência. Época Medieval", in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. I..., p. 139.

<sup>30</sup> De mercê, graça, benefício ou favor.

<sup>31</sup> Leia-se Tavares, Maria José Ferro, "Assistência. Época Medieval", in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. I..., p. 137.



próprios para estes fins, para além de que, os frades distribuíam gratuitamente remédios e alimentos aos pobres dos seus coutos<sup>32</sup>.

Com o alvorecer da Idade Moderna e o crescente aumento de pobres por toda a Europa, o poder central passou a intervir de forma organizada na assistência hospitalar. Esta intervenção iniciada com D. Duarte<sup>33</sup>, ganharia projeção com D. João II e com D. Manuel I. As reformas progrediram integrando-se num processo europeu em curso de reorganização de múltiplos espaços de dimensões e objetivos variados, designados *hospitais*<sup>34</sup>.

D. João II retira privilégios ao clero, nomeadamente na área da assistência e, com a aprovação da própria Igreja, solicita ao Papa autorização para a concentração num só hospital de todos os hospícios de Lisboa. Segundo Laurinda Abreu desapareceriam 17 hospitais<sup>35</sup>. Isto sucedeu em 1485, não só na capital, mas em todas as cidades do Reino, marcando a inauguração do Hospital Real de Todos os Santos<sup>36</sup>.

Em 1499, D. Manuel I, em continuidade com as políticas iniciadas por D. João II ordena uma avaliação das condições das instituições pias, nomeadamente, dos hospitais<sup>37</sup>, com extinção de hospitais pequenos e com fracos meios<sup>38</sup>, e a centralização dos recursos destas instituições em benefício de estruturas hospitalares com maiores dimensões e mais condições na prestação de cuidados assistenciais. Se os doentes habitassem longe destes novos hospitais, maiores e

---

<sup>32</sup> Leia-se Pereira, Nuno Moniz, *A Assistência em Portugal na Idade Média...*, p. 78. Tavares, Maria José Ferro, "Assistência. Época Medieval", in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. I..., p. 136.

<sup>33</sup> A iniciativa da Coroa no sentido da reforma dos hospitais em Portugal ocorreu em 1432 com D. Duarte.

<sup>34</sup> Abreu, Laurinda, "O papel das Misericórdias na sociedade portuguesa de Antigo Regime", in Araújo, Maria Marta Lobo (org.), *As Misericórdias das duas margens do Atlântico: Portugal e Brasil (séculos XV-XX)*, Guiabá, Carlini & Caniato, 2009, pp. 16-18.

<sup>35</sup> Este número é controverso, alguns autores defendem o desaparecimento de 43 hospitais. Consulte-se Abreu, Laurinda, *O Poder e os Pobres- As Dinâmicas Políticas e Sociais da Pobreza e da Assistência em Portugal (Séculos XVI-XVIII)*, Lisboa, Gradiva, 2014, p. 48.

<sup>36</sup> Ressalve-se, no entanto, que esta obra foi iniciada no reinado de D. João II, em 1491. Este hospital estava preparado para tratar qualquer tipo de doenças, dispunha de 103 camas para seculares e 5 para frades capuchos de S. Francisco, numa enfermaria à parte. Separado, no andar térreo havia uma albergaria para viajantes estrangeiros e portugueses. Confirme-se Serrão, Joaquim Veríssimo, *A Misericórdia de Lisboa Quinhentos Anos de História*, Lisboa, Livros Horizonte, 1998, pp. 83-84.

<sup>37</sup> Consulte-se Abreu, Laurinda, "Organizing Poor Relief and Health Care: The Specificity of the Portuguese Case (16<sup>th</sup>-18<sup>th</sup> Centuries)", in Abreu, Laurinda (ed.), *European Health and Social Welfare Policies*, Santiago de Compostela, Compostela Group of Universities, 2000, pp. 61-62.

<sup>38</sup> Segundo Laurinda Abreu, quando D. Manuel I morreu encontravam-se ativados vários *Hospitais Gerais* e mais de setenta Misericórdias. Confirme-se p. 100, consultado a 18 de agosto de 2015, disponível em: [http://www.acadeia.edu/7889881/A\\_organiza%C3%A7%C3%A3o\\_e\\_regula%C3%A7%C3%A3o\\_das\\_profiss%C3%B5es\\_m%C3%A9dicas\\_no\\_Portugal\\_Moderno\\_entre\\_as\\_orienta%C3%A7%C3%B5es\\_da\\_Cor%C3%B3a\\_e\\_os\\_interesses\\_privados\\_via\\_academia](http://www.acadeia.edu/7889881/A_organiza%C3%A7%C3%A3o_e_regula%C3%A7%C3%A3o_das_profiss%C3%B5es_m%C3%A9dicas_no_Portugal_Moderno_entre_as_orienta%C3%A7%C3%B5es_da_Cor%C3%B3a_e_os_interesses_privados_via_academia) .

mais centralizados, eram-lhes facultadas *cartas de guia*, passadas pelas Misericórdias ou hospitais<sup>39</sup>. Todavia as *cartas de guia* não se limitavam apenas a doentes.

Estudos efetuados por Marta Lobo e Alexandra Esteves permitem-nos perceber que estes documentos foram igualmente válidos para enfermos que se deslocavam às caldas para tratamento de enfermidades<sup>40</sup>. As *cartas de guia*, também designadas por Marta Lobo e Alexandra Esteves de *passaportes de caridade*, estavam instituídas nos compromissos das Misericórdias e eram documentos de auxílio aos pobres itinerantes. Estas cartas eram entregues por um bemfeitor, que poderia ser um bispo, ou por um organismo, como o hospital ou a Misericórdia. Eram destinadas a um indivíduo ou a um agregado familiar. Este salvo-conduto identificava os beneficiários, a procedência geográfica, o destino do portador e o motivo da deslocação. O documento era posteriormente entregue noutra instituição para que o portador pudesse usufruir de serviços de caridade. A caridade proporcionada ao beneficiário podia ser em dinheiro, em géneros, ou em transporte dos enfermos até outra instituição<sup>41</sup>.

No século XV iniciou-se em Itália<sup>42</sup> uma reforma da rede hospitalar que viria a ser seguida, por Portugal<sup>43</sup>, mas em França e Espanha este processo desencadear-se-ia mais tarde, já no século XVII<sup>44</sup>.

---

<sup>39</sup> A procura destes documentos chegou a ser tanta que levou a falsificações. Em 1693 D. Pedro II conferiu exclusividade de impressão à Misericórdia de Lisboa que distribuía posteriormente os documentos pelas outras instituições. Confirme-se Araújo, Maria Marta Lobo de; Paiva, José Pedro, "Introdução", in Paiva, José Pedro (coord.), *Portugaliae Monumenta Misericordiarum. Estabilidade, grandeza e crise: da Restauração ao final do reinado de D. João V*, vol. 6..., p. 27.

<sup>40</sup> Cite-se o caso do espanhol Manuel Dias natural de Lugo (Galiza), que obteve a *carta de guia* para se deslocar a Monção, e beneficiar dos banhos. Confirme-se Araújo, Maria Marta Lobo de; Esteves, Alexandra, "Pasaportes de caridade las «cartas de guia» de las Misericordias portuguesas (Siglos XVII-XIX)", in *Estudios Humanísticos. História*, 6, 2007, p. 217.

<sup>41</sup> Consulte-se Araújo, Maria Marta Lobo de, Esteves, Alexandra, "Pasaporte de Caridad: las «Cartas de Guia» de las Misericordias Portuguesas (Siglos XVII-XIX) "..., pp. 212-213.

<sup>42</sup> Confirme-se Grell, Ole Peter; Cunningham, "The counter-reformation and welfare provision in southern Europe", in Grell, Ole Peter; Cunningham, Andrew & Arrizabalaga (ed.), *Health Care and Poor Relief in Counter-Reformation Europe*, London and New York, Routledge, 1999, p. 5.

<sup>43</sup> D. João II receberia a autorização de Inocêncio VIII através da Bula de 13 de agosto de 1479, ao seu pedido de concentração de todos os pequenos hospitais existentes em Lisboa. Em 1486, o mesmo Papa concederia ao rei a isenção de autorização por parte do clero, para anexar os bens de pequenas instituições de assistência. Com estes fundos o monarca deu início à construção do Hospital Real de Lisboa. Segundo Joaquim Veríssimo Serrão, fazia parte dos planos do monarca a construção de *uma eficaz cobertura hospitalar para todos os povos do reino*. Leia-se Serrão, Joaquim Veríssimo, *A Misericórdia de Lisboa- Quinhentos Anos de História...*, p. 24.

<sup>44</sup> Consulte-se Grell, Ole Peter; Cunningham, Andrew, "The counter-reformation and welfare provision in southern Europe", in Grell, Ole Peter; Cunningham, Andrew & Arrizabalaga (ed.), *Health Care and Poor Relief in Counter-Reformation Europe...*, p. 5.

No reinado de D. Manuel I, a reforma hospitalar aprofunda-se<sup>45</sup>, principalmente através dos regimentos de 1504, das Capelas e o do Hospital de Todos os Santos e o de 1514 - *Regimento de como os contadores das comarcas hão-de prover sobre as capelas, hospitais, albergarias, confrarias, gafarias, obras, terças e resíduos*<sup>46</sup>. Estes regimentos introduziam novas normas de gestão hospitalar a implementar pelos hospitais de todo o reino. Especificavam a tutela jurisdicional dos bens e legados pios, bem como a verificação do seu cumprimento. Com os regimentos estabeleceram-se competências dos oficiais régios na administração dos hospitais, fiscalização e diferenciação dos cuidados prestados a *pedintes e andantes* e enfermos. Nesta nova etapa da história dos hospitais, a assistência ao corpo ganha maior destaque<sup>47</sup>.

Termina, assim, o modelo medieval de assistência, que alguns alcunham de pré-história dos hospitais, e nasce o *Hospital do Renascimento*. D. Manuel I possibilita que se criem instituições semelhantes em Coimbra, Évora e Santarém.

Este é o tempo dos *Hospitais Reais*, que se prolonga até ao século XVII, agora já com um quadro de médicos, cirurgiões, sangradores, boticários, religiosos e administradores. Passam a existir locais de atendimento e internamento de doentes, cujos cuidados são entregues a profissionais de saúde.

O Concílio de Trento também viria a influenciar a dinâmica hospitalar nos países do sul da Europa, através da criação de um número considerável de ordens mendicantes, masculinas e femininas e de confrarias leigas e religiosas, que trouxeram um novo fôlego ao desenvolvimento das vilas e cidades<sup>48</sup>. Estas organizações foram responsáveis por um conjunto de medidas de auxílio espiritual e material, direcionado principalmente para os órfãos, pobres, prostitutas ou mulheres com dificuldades ou em que a necessidade as pudesse arrastar para a marginalidade.

---

<sup>45</sup> O Regimento do Hospital de Santa Maria Nuova de Florença de 1500, terá servido de modelo ao Regimento do Hospital de Todos os Santos em 1504 e mais tarde reestruturado através do Regimento de 1514 e estendido aos hospitais de todo o reino. Sobre os regimentos hospitalares portugueses e a influência italiana leia-se Laurinda, Abreu, "O que nos ensinam os regimentos hospitalares? Um estudo comparativo entre os Hospitais das Misericórdias de Lisboa e do Porto (séculos XVI e XVII)", consultado em 18 de agosto, disponível em: <http://hdl.handle.net/10174/1973>.

<sup>46</sup> Veja-se Abreu, Laurinda, *O Poder e os Pobres- As Dinâmicas Políticas e Sociais da Pobreza e da Assistência em Portugal (Séculos XVI-XVIII)*..., p. 48.

<sup>47</sup> Sá, Isabel dos Guimarães, "Os Hospitais portugueses entre a assistência medieval e a intensificação dos cuidados médicos no período moderno", consultado a 25 de julho de 2015, disponível em: <https://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/4313/1/hospitais.pdf>; Abreu, Laurinda, *O Poder e os Pobres- As Dinâmicas Políticas e Sociais da Pobreza e da Assistência em Portugal (Séculos XVI-XVIII)*..., pp. 48-49.

<sup>48</sup> Leia-se Grell, Ole Peter; Cunningham, Andrew, "The counter-reformation and welfare provision in southern Europe", in Grell, Ole Peter; Cunningham, Andrew & Arrizabalaga (ed.), *Health Care and Poor Relief in Counter-Reformation Europe...*, pp. 3-4.

Segundo C. R. Boxer, o físico francês Charles Dellon que esteve na Índia portuguesa no século XVII, terá afirmado que *a caridade constitui toda a base desta nobre e muito gloriosa sociedade*<sup>49</sup>. O resultado foi o aumento de construções de orfanatos e uma aposta cada vez mais significativa na assistência aos pobres em serviços hospitalares.

O grande incremento de hospitais nos países católicos do sul europeu, após o Concílio de Trento, deveu-se à iniciativa de confrarias religiosas<sup>50</sup>, que em oposição às velhas congéneres laicas, não estavam restringidas ao *mutual support*<sup>51</sup>.

Estas novas confrarias, nascidas sob a égide da Contra-Reforma e sob orientação da Igreja, no que diz respeito ao serviço hospitalar, e citando Brian Pullan, *Attending the sick in hospitals became an essential duty in the post-tridentine Church not primarily for social and medical reasons, but in order to win the struggle for the endangered souls of the poor sick and dying (...)*<sup>52</sup>. Todavia, em Portugal<sup>53</sup> o declínio económico ocorrido de finais do século XVI até o século XVIII e a Reforma Católica resultaram numa série de retrocessos, nomeadamente:

- a perseguição levada a cabo pelo do tribunal da Inquisição.
- a intimidação dos intelectuais e letrados face à imposição do Índex, permitindo o estrangulamento das ideologias provenientes dos países protestantes e impedindo a modernização.
- a ausência de uma política secular que contrariasse a disciplina e o autoritarismo da Igreja, dificultando a construção de hospitais escola, teatros anatómicos<sup>54</sup>, jardins

---

<sup>49</sup> Confira-se Boxer, C. R., *O Império Marítimo Português 1415-1825*, Lisboa, Ed. 70, 2001, p. 280.

<sup>50</sup>Veja-se Grell, Ole Peter; Cunningham, Andrew, "The counter-reformation and welfare provision in southern Europe", in Grell, Ole Peter; Cunningham, Andrew & Arrizabalaga (ed.), *Health Care and Poor Relief in Counter-Reformation Europe...*, p. 5. Em Inglaterra os hospitais eram financiados sobretudo por benfeitores que, por vezes, competiam entre si nestas ações pelo prestígio e a honra que estes atos promoviam. Leia-se Porter, Roy, "The gift relation: philanthropy and provincial hospitals in eighteenth-century England", in Granshaw, Lindsay; Porter, Roy (dir.), *The Hospital in History...*, pp. 149-178.

<sup>51</sup> Estes edifícios antecessores do hospital tal como o conhecemos hoje, localizavam-se perto dos caminhos ou no centro populacional, e frequentemente perto de capelas ou ermidas, conventos e mosteiros. No entanto, esses locais pouco mais ofereciam que serviços de hospedaria. Os cuidados médicos eram praticamente inexistentes, pois havia grande ignorância médica, para além de poucos recursos.

<sup>52</sup> Confira-se Grell, Ole Peter; Cunningham, Andrew, "The counter-reformation and welfare provision in southern Europe", in Grell, Ole Peter; Cunningham, Andrew & Arrizabalaga (ed.), *Health Care and Poor Relief in Counter-Reformation Europe...*, p. 6.

<sup>53</sup> O acentuado fluxo migratório a estagnação financeira e as sucessivas crises cerealíferas e económicas levaram ao declínio económico do reino.

<sup>54</sup> Veja-se Grell, Ole Peter; Cunningham, Andrew, "The counter-reformation and welfare provision in southern Europe", in Grell, Ole Peter; Cunningham, Andrew & Arrizabalaga (ed.), *Health Care and Poor Relief in Counter-Reformation Europe...*, p. 6. O médico Manuel José Leitão referiu em 1788, o enorme retrocesso que era para as ciências médicas em Portugal a proibição do estudo

botânicos, laboratórios e museus de ciências médicas, situação que só se viria a reverter com Pombal<sup>55</sup>.

Após a incorporação do hospital de Todos os Santos na Misericórdia de Lisboa (1564)<sup>56</sup>, e os procedimentos hospitalares tornam-se mais homogêneos, estabelecendo-se normas de conduta.

Na Idade Moderna os hospitais já reservavam espaços separados para recepção a peregrinos, viajantes e doentes, como do caso do Hospital de S. Marcos, em Braga<sup>57</sup>. As crianças eram por regra tratadas em casa<sup>58</sup>, registava-se pontualmente a passagem de crianças pelos hospitais não havendo grande investimento no internamento deste tipo de enfermos. Para além de que, a assistência médica aos menores em casa era pouco frequente e os cuidados com o cumprimento da prescrição terapêutica era negligenciado<sup>59</sup>. No resto da Península, a realidade era semelhante. No hospital de San Sebastian de Cordoba, a população infantil em idade até aos dez anos, que recorria ao hospital era quase simbólica e a taxa de mortalidade rondava os 40%, no século XVIII<sup>60</sup>.

---

da anatomia em cadáveres humanos. Simultaneamente, felicitava a perspicácia do governo de Espanha que enviava alunos às universidades estrangeiras à custa da Fazenda Real para aprender anatomia. Confirme-se Abreu, Jean Luiz Neves, “Os estudos anatômicos e cirúrgicos na medicina portuguesa do século XVIII”, in *Revista da SBHC*, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 2, jul | dez 2007, p. 152.

<sup>55</sup> Por volta de 1772 integrado no plano de reestruturação da Universidade de Coimbra, os *Estatutos de 1563* foram substituídos pelos *Estatutos da Universidade de Coimbra de 1772*. No que se refere à reforma dos estudos médicos foram criados, o Hospital Escolar, o Teatro Anatômico e o Dispensário Farmacêutico. Confira-se Abreu, Jean Luiz Neves, “Os estudos anatômicos na medicina portuguesa do século XVIII”, in *Revista da SBHC...*, p. 154.

<sup>56</sup> Consulte-se Serrão, Joaquim Veríssimo, *A Misericórdia de Lisboa-Quinhentos Anos de História...*, pp. 81-83. Veja-se Abreu, Laurinda, “Organizing Poor Relief and Health Care: The Specificity of the Portuguese Case (16<sup>th</sup>-18<sup>th</sup> Centuries)”, in Abreu, Laurinda (ed.), *European Health and Social Welfare Policies...*, p. 68.

<sup>57</sup> Leia-se Araújo, Maria Marta Lobo, “Os Serviços de Saúde e a Assistência à Doença”, in Capela, José Viriato; Araújo, Maria Marta Lobo de, *A Santa Casa da Misericórdia de Braga 1513-2013*, Braga, Santa Casa da Misericórdia de Braga, 2013, p. 349.

<sup>58</sup> Confirme-se Araújo, Maria Marta Lobo, “Os Serviços de Saúde e a Assistência à Doença”, in Capela, José Viriato; Araújo, Maria Marta Lobo de, *A Santa Casa da Misericórdia de Braga 1513-2013...*, p. 368.

<sup>59</sup>Sobre o registo exíguo de internamento de menores e do fraco investimento no seu restabelecimento leia-se Fernandes, Paula Sofia Costa, *O hospital da Misericórdia de Penafiel (1600-1850)*, Braga, Universidade do Minho, 2015, tese de Doutoramento policopiada, p. 143.

<sup>60</sup> Consulte-se Garcia del Moral, Antonio, *El Hospital Mayor de San Sebastian de Cordoba: cinco siglos de Asistencia Medico-Sanitaria Institucional (1363-1816)*, Cordoba, Diputación Provincial de Cordoba, 1984, p. 154.

A entrada dos doentes nos hospitais das Misericórdias era uma decisão colegial, ou seja cabia à Mesa a decisão de deferir ou não a petição<sup>61</sup>. O hospital de S. Marcos no século XVIII era o que apresentava maior número de camas na região do Minho, e o tipo de enfermos era maioritariamente constituído por *criados, oficiais e clérigos*, o que nos permite inferir que pertenciam a uma área relativamente próxima ao hospital e, portanto, pertencentes à cidade de Braga e arredores.

Em 1755, um outro acontecimento viria a mudar o paradigma hospitalar em Portugal. O terramoto e o incêndio que se lhe seguiu. A partir desta época, a estrutura hospitalar portuguesa consolida-se e o ouro do Brasil ajuda a construir verdadeiros *Hospitais Monumentais*, tal como o Hospital de S. José que viria a substituir o Hospital Real de Todos os Santos, nomeadamente no aspeto artístico e decorativo, a refletir um Portugal absolutista, centralizado, estável e economicamente pujante. Cabe recordar o importante papel das Misericórdias na centralização hospitalar<sup>62</sup>, na sua administração, promoção, financiamento e dotação de meios humanos, nomeadamente médicos, cirurgiões, boticários, enfermeiros, para o adequado funcionamento.

### **6.2.1. Hospitais Militares**

Em meados do século XVIII, as Misericórdias administravam a maioria dos hospitais portugueses à exceção dos hospitais militares, e de outros hospitais, nomeadamente os das Ordens Terceiras. Os hospitais militares eram destinados ao internamento e tratamento de militares<sup>63</sup>. Estes hospitais designados também por *Hospitais Reais* encontravam-se dispostos nas praças de guerra ao longo da fronteira e em áreas geográficas mais vulneráveis<sup>64</sup>. Augusto Moutinho Borges defende que os primeiros Reais Hospitais Militares e que constituíram a

---

<sup>61</sup> No caso do Hospital de S. Marcos esta diretriz foi alterada e a partir de 1721. O Provedor do hospital passou a ter poder de decisão permitindo assim uma resposta mais imediata. Leia-se Araújo, Maria Marta Lobo, “Os Serviços de Saúde e a Assistência à Doença”, in Capela, José Viriato, Araújo, Maria Marta Lobo de, *A Santa Casa da Misericórdia de Braga 1513-2013...*, p. 375. Sobre o processo de ingresso no hospital da Misericórdia tendente a instituir rigor na admissão dos doentes leia-se Araújo, Maria Marta Lobo de, *Dar aos pobres emprestar a Deus: as Misericórdias de Vila Viçosa e de Ponte de Lima (séculos XVI-XVIII)*, Barcelos, Santa Casa da Misericórdia de Vila Viçosa e de Ponte de Lima, 2000, pp. 177-181.

<sup>62</sup> Consulte-se Lemos, Maximiano, *História da Medicina em Portugal, Doutrinas e Instituições*, vol. 1, Lisboa, Dom Quixote/Ordem dos Médicos, 1991, p. 103.

<sup>63</sup> Lopes, Maria Antónia, “Os socorros públicos em Portugal, primeiras manifestações de um Estado-Providência (séculos XVI-XIX)”, consultado em 12 de outubro de 2015, disponível em: <https://www.academia.edu/5902326/>

<sup>64</sup> Sobre a assistência aos soldados doentes e a actuação dos irmãos Hospitaleiros de S. João de Deus, leia-se Borges, Augusto José Moutinho, *Reais Hospitais Militares em Portugal 1640-1834*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2009, pp. 27 e 39.

primeira rede de Saúde Pública militar em Portugal são originários do período da Restauração (1640-1668). Foi a partir daí que estas instituições passaram a estar devidamente organizadas e orientadas com Alvarás, Regimentos e Regulamentos escritos pelo Concelho de Guerra. A partir de 1645 os irmãos Hospitaleiros de S. João de Deus<sup>65</sup> foram incumbidos pela Coroa de gerir os hospitais Reais Militares em Portugal<sup>66</sup>, tendo esta medida início na região do Alentejo. Em 1646 seria a vez de os irmãos assumirem esta competência relativamente a todos os hospitais militares da raia, tendo sido o hospital de Monção o primeiro a ser entregue aos irmãos de S. João de Deus<sup>67</sup>. Esta hegemonia dos irmãos Hospitaleiros de S. João de Deus nos Reais Hospitais Militares durou cerca de 190 anos.

No início do século XVIII, o regulamento de 28 de junho de 1706 estabelece que os religiosos de S. João de Deus regressem às funções de enfermagem e deixem a administração dos hospitais para almoxarifes, escrivães e despenseiros seculares<sup>68</sup>.

Os Hospitais Militares localizavam-se sempre que possível perto dos quartéis, até ao final das Guerras de Aclamação ocuparam os antigos conventos. A partir de 1707, D. João V promove a construção de raiz destes edifícios<sup>69</sup>. Em tempo de paz estas instituições assistiam os militares das guarnições, e em períodos de conflitos os feridos da guerra. Para além destes hospitais havia ainda os hospitais provisórios instalados junto aos teatros de operações e que eram *desmontados* quando a sua ação deixava de ser necessária. Os hospitais de campanha eram destinados a ministrar os primeiros socorros aos militares.

É importante também referir que os hospitais militares serviam igualmente as comunidades verificando-se através dos estudos feitos por Augusto Moutinho Borges, que nos projetos dos Hospitais Militares a botica comunicava diretamente com o exterior, de modo a possibilitar medicamentos a quem precisasse<sup>70</sup>.

No hospital Militar da Corte, a entidade máxima era o Físico-mor. Nos hospitais centrais da província militar cabia aos *primeiros-médicos* com o auxílio dos *segundos-médicos* assumirem

---

<sup>65</sup> S. João de Deus (1495-1550), Santo português fundador da Ordem dos Irmãos Hospitaleiros, e patrono dos doentes e dos hospitais.

<sup>66</sup> Veja-se Lopes, Maria Antónia, *Protecção social em Portugal na Idade Moderna...*, p. 73.

<sup>67</sup> Consulte-se Borges, Augusto José Moutinho, *Reais Hospitais Militares em Portugal 1640-1834...*, p. 137.

<sup>68</sup> Confirme-se Borges, Augusto José Moutinho, *Reais Hospitais Militares em Portugal 1640-1834...*, p. 39.

<sup>69</sup> Após 1668 assiste-se a uma nova dinâmica na construção e na conceção arquitetónica destes hospitais. Confira-se Borges, Augusto José Moutinho, *Reais Hospitais Militares em Portugal 1640-1834...*, pp. 37 e 137.

<sup>70</sup> Borges, Augusto José Moutinho, *Reais Hospitais Militares em Portugal 1640-1834...*, p. 25.

a direção. Nos hospitais secundários e menos providos de recursos os segundos médicos assumiam as responsabilidades da logística da instituição<sup>71</sup>.

Cabia igualmente ao Físico-mor propor os médicos e os boticários. Os cirurgiões eram indicados pelo Cirurgião-mor. As propostas eram apresentadas ao General que as levava ao rei.

A atividade de enfermagem estava a cargo dos irmãos Hospitaleiros e o seu Superior Provincial tinha o cargo de Enfermeiro Mor, competindo-lhe até inícios do século XVIII, as funções de administração dos Hospitais Reais Militares<sup>72</sup>.

Estes hospitais estavam providos de enfermarias, sala de operações ou hospital de sangue, boticas, por vezes, hortos e uma capela. Alguns deles tornaram-se centros de formação de referência, com escolas médicas e cirúrgicas, e a implementação de aulas de anatomia e cirurgia em 1773, como foi o caso dos Hospitais Militares de Lisboa, Elvas, Chaves e Almeida<sup>73</sup>.

No Minho os hospitais de campanha distribuíam-se por Caminha, Monção, Valença e Viana do Castelo, zonas estratégicas sujeitas ao primeiro impacto em situações de guerra. O hospital de Ponte de Lima *hospital de retaguarda*<sup>74</sup> tinha uma localização mais recuada e dava apoio aos enfermos dos hospitais militares na raia. Os hospitais de Caminha e de Viana, dada a sua localização junto à costa para além de darem assistência aos soldados da guarnição, tratavam também dos embarcados por altura do atracamento das embarcações. Em Monção o Real Hospital Militar assumiu grande importância na logística destas instituições chegando a ter 200 camas. No entanto, extingue-se em 1755, tal como o de Caminha e o de Valença do Minho torna-se o hospital de referência para a Província das Armas de Entre Douro e Minho<sup>75</sup>.

---

<sup>71</sup>Leia-se Subtil, Lousada Carlos, *A saúde e os enfermeiros entre o Vintismo e a Regeneração: (1821-1852)*, Lisboa, Universidade Católica, 2013, tese de Doutoramento policopiada, p. 85.

<sup>72</sup>A competência técnica e científica dos irmãos Hospitaleiros mereceu marcado reconhecimento por parte da Coroa. Confira-se Borges, Augusto José Moutinho, *Reais Hospitais Militares em Portugal 1640-1834...*, p. 40.

<sup>73</sup> Confirme-se Subtil, Lousada Carlos, *A saúde e os enfermeiros entre o Vintismo e a Regeneração: (1821-1852)...*, p. 84.

<sup>74</sup> Em 1716, o hospital de Ponte de Lima apresentava 16 camas, número pouco significativo se comparado ao que outros hospitais de campanha tinham, mas considerável se atendermos que na época a maioria dos hospitais sob a administração das Misericórdias detinha um número de camas que, poucas vezes, ultrapassava este número. Confira-se Borges, Augusto José Moutinho, *Reais Hospitais Militares em Portugal 1640-1834...*, p. 64

<sup>75</sup> Para um estudo mais aprofundado desta temática leia-se Borges, Augusto José Moutinho, *Reais Hospitais Militares em Portugal 1640-1834...*, pp. 27, 91,



### 6.2.2. Misericórdias

A primeira Misericórdia portuguesa nasceu na Sé de Lisboa, a 15 de agosto de 1498, dia da Assunção da Virgem Maria, e foi criada pela rainha Dona Leonor<sup>76</sup>, viúva de D. João II, então regente do reino, na ausência do irmão, o rei D. Manuel. Rapidamente se estenderam por todo o reino, tendo a Misericórdia de Lisboa servido de paradigma para a criação das futuras Misericórdias, que, durante o século XVI, se viriam a espalhar pelo território nacional e ultramarino. A Misericórdia de Lisboa gozava do estatuto de casa mãe, e os seus compromissos eram frequentemente adotados pelas restantes congéneres, que no entanto, tinham total autonomia. Formadas no reinado de D. Manuel I, numa fase de grande prosperidade económica nacional, surgiram na Europa e, em Portugal, para resolver o problema do aumento dos pobres e incapacidade das estruturas sociais existentes lhe darem resposta<sup>77</sup>. É certo que S. Francisco tinha trazido a pobreza para a primeira linha das preocupações dos cristãos<sup>78</sup> e dos mais necessitados de alguma forma, materializavam a imagem de Cristo. Nesta altura, os pobres tinham invadido as cidades e tornavam-se uma realidade ameaçadora para os poderosos e para a sociedade em geral, trazendo com eles a doença e a desordem. A pobreza deixara de ser suportável<sup>79</sup>. Se inicialmente foram criadas por sugestão do poder central, as Misericórdias, a partir sobretudo do terceiro quartel do século XVI, nascem por iniciativa das próprias comunidades, o que encontra eco junto da monarquia, que lhes continua a atribuir privilégios, de tal modo que a fundação destas confrarias era assumida como um indicador do desenvolvimento de uma comunidade.

Formadas com a intenção de praticar as catorze obras de misericórdia do catecismo cristão, sete espirituais e sete corporais, destacam-se sobretudo pela assistência à alma, na distribuição de dotes de casamento a raparigas pobres e orfãs, na distribuição de esmolas, na

---

<sup>76</sup> Veja-se Abreu, Laurinda, "O papel das Misericórdias na sociedade portuguesa de Antigo Regime", in Araújo, Maria Marta Lobo de (org.), *As Misericórdias das duas margens do Atlântico: Portugal/Brasil (séculos XV-XX...)*, pp. 14-15. Sobre a Misericórdia de Monção leia-se Araújo, Maria Marta Lobo de, "A Santa Casa da Misericórdia de Monção (século XVI-XVIII)", in Capela, José Viriato (coord.), *Monção nas Memórias Paroquiais de 1758*, Braga, Casa Museu de Monção, 2003, pp. 137-152.

<sup>77</sup> Abreu, Laurinda, "O Século das Misericórdias", in *Cadernos do Noroeste Série História 3; 20 (1-2)*, ICS-UM, Braga, 2003, pp. 467-484.

<sup>78</sup> Leia-se Sá, Isabel dos Guimarães; Lopes, "Experiências medievais", in Sá, Isabel dos Guimarães; Lopes, Maria Antónia, *História breve das Misericórdias Portuguesas 1498-2000*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2008, p. 9.

<sup>79</sup> Consulte-se Sá, Isabel dos Guimarães, "Pobreza e caridade no século XVI: as grandes mudanças", in Sá, Isabel dos Guimarães; Lopes, Maria Antónia, *História breve das Misericórdias Portuguesas 1498-2000...*, pp. 18-19.

assistência aos presos, no resgate de cativos, na organização de cerimónias fúnebres, no empréstimo de dinheiro a juros, na cura de doentes e na assistência aos peregrinos.

No século XVIII, a ação das Misericórdias evidencia-se particularmente pela prestação de cuidados de saúde, nomeadamente a nível hospitalar.

Atualmente é difícil precisar o objetivo inicial que impelia as gentes abastadas de uma localidade a criarem uma Misericórdia. Considere-se que apesar do trabalho dos irmãos ser em teoria gratuito, era grande a compensação espiritual, no Dia do Juízo Final<sup>80</sup>, e traduzida por favores espirituais, como indulgências plenárias, remissões de pecados, milhares de anos de perdão, ou possibilidade de retirar almas do Purgatório, o que era uma mais-valia importante, aos olhos de um católico de então. Como afirma Laurinda Abreu, *os irmãos dirigentes funcionavam como um corpo social de elite equiparados aos indivíduos que ocupavam cargos municipais importantes, e as Misericórdias eram fatores de mobilidade social ascendente*<sup>81</sup>.

Os provedores beneficiavam de uma relação de proximidade com a Coroa, eram indivíduos invariavelmente bem posicionados no tecido social: nobres, fidalgos, arcebispos, e homens abastados. Cidadãos pertencentes à elite das sociedades locais, e que através do acesso à Misericórdia, salvaguardavam interesses clientelares, dominando por vezes o poder local -Câmaras municipais- e perpetuando o seu *status*. Este poder estendia-se ao universo social e político, conforme referia um provérbio alentejano, *quem não está na câmara está na Misericórdia*<sup>82</sup>. Por outro lado, sendo as Misericórdias detentoras de um vasto património, geralmente alcançado sob a forma de legados, estando sob proteção régia, tornaram-se detentoras de enorme poder e prestígio, o que as colocava acima das outras confrarias. Muitas vezes, as confrarias não eram mais que associações religiosas de leigos que promoviam a devoção a um santo e criavam laços de solidariedade e ajuda mútua, como a sepultura dos seus membros ou a assistência a órfãos e viúvas dos irmãos.

O sucesso na implantação das Misericórdias no reino deveu-se também às relações de compromisso estabelecidas entre os confrades e a comunidade e os benefícios e privilégios concedidos pelo rei aos elementos que integrassem a estrutura organizativa e administrativa

---

<sup>80</sup> Veja-se Araújo, Maria Marta Lobo “A Reforma da assistência nos reinos peninsulares”, in *Cadernos do Noroeste. Série História* 2, vol. 19, nº 1/2, 2002, p. 187.

<sup>81</sup> Leia-se Abreu, Laurinda, *O Poder e os Pobres- As Dinâmicas Políticas e Sociais da Pobreza e da Assistência em Portugal (Séculos XVI-XVIII)*..., pp. 84-85.

<sup>82</sup> Confirme-se Sá, Isabel dos Guimarães, “As Misericórdias nos espaços de expansão portuguesa”, in Sá, Isabel dos Guimarães; Lopes, Maria Antónia, *História breve das Misericórdias Portuguesas 1498-2000*..., p. 52.

destes estabelecimentos. Para que estas instituições tivessem procedimentos consentâneos com o que se pretendia, assistência na pobreza e na doença, regiam-se pelos compromissos da casa mãe em Lisboa, instituídos em 1516, e reformados em 1577. Em 1618 foi criado um novo compromisso<sup>83</sup>. Paralelamente, foram concedidas prerrogativas institucionais e jurisdicionais, que permitiram que as Santas Casas atuassem em setores como hospitais e prisões. Uma das implicações desta nova estratégia assistencial foi o reforço da autoridade das elites locais, a transformação das Misericórdias em agentes financiadores da Coroa, através da obrigação imposta pelo poder central da compra de juros da Fazenda Real, com o estreitamento das relações entre as comunidades e o poder central. Como defende Laurinda Abreu, *a Misericórdia nascia como confraria real que o monarca quis estender a todo o território difundindo com ela a ideia de uma proximidade entre governante e governados que não existia de todo*<sup>84</sup>. Se o governo exigia contribuições tributárias dos municípios para uma bolsa destinada à formação de médicos e cirurgiões na Universidade de Coimbra, as autoridades locais apelavam agora ao monarca, consentimento para o apetrechamento das Misericórdias com médicos, cirurgiões e boticários, com vista ao atendimento das necessidades de assistência às populações<sup>85</sup>. Com o decorrer dos tempos, estas instituições que não podiam possuir bens de raiz, vivendo de esmolas e de legados pios, foram tendo dificuldades de sustentabilidade dos seus compromissos. Simultaneamente, os pequenos hospitais, distribuídos pelos burgos, mostravam-se igualmente incapazes de se financiar.

D. Manuel I pretendia inicialmente que as Misericórdias tivessem os presos e os mendigos como alvos prioritários da sua ação, centralizando nelas o exercício da caridade. Paralelamente, o processo da reforma e centralização hospitalar seguiria um rumo autónomo, da responsabilidade da Coroa. Mais tarde, o rei abre um novo caminho na vida das Misericórdias, procede à entrega de hospitais, de tal modo que algumas décadas depois, as Santas Casas assumem o controlo da maior parte dos hospitais do reino, tendo-se tornado, como já se disse,

---

<sup>83</sup> Confira-se Abreu, Laurinda, “O papel das Misericórdias na sociedade portuguesa de Antigo Regime”, in Araújo, Maria Marta Lobo de (org.), *As Misericórdias das duas margens do Atlântico: Portugal/Brasil (séculos XV-XX)...*, pp. 27-28.

<sup>84</sup> Confirme-se Abreu, Laurinda, “Purgatório, Misericórdias e caridade: condições estruturantes da assistência em Portugal (séculos XV-XIX)”, in *Dynamis. Acta Hisp. Med. Sci. Hist. Illus.* 2000, 20, p. 3.

<sup>85</sup> Consulte-se Abreu, Laurinda, “O papel das Misericórdias na sociedade portuguesa de Antigo Regime”, in Araújo, Maria Marta Lobo de (org.), *As Misericórdias das duas margens do Atlântico: Portugal/Brasil (séculos XV-XX)...*, p. 33. Ler igualmente Abreu, Laurinda, *Limites e fronteiras das políticas assistenciais entre os séculos XVI e XVIII: continuidades e alteridades*, consultado a 13 de agosto de 2015, disponível em: [www.academia.edu/7888885/Limites\\_e\\_fronteras\\_das\\_politicas\\_assistenciais\\_entre\\_os\\_séculos\\_XVI\\_e\\_XVIII\\_continuidades\\_e\\_alteridades](http://www.academia.edu/7888885/Limites_e_fronteras_das_politicas_assistenciais_entre_os_séculos_XVI_e_XVIII_continuidades_e_alteridades).

parceiras privilegiadas da Coroa nas questões sociais<sup>86</sup>. Neste redirecionamento dos seus objetivos, no sentido da assistência hospitalar, há também a influência da Igreja, que nunca largara mão da sua autoridade em questões assistenciais. Quando o reino esteve sob a regência do Cardeal D. Henrique, muitos hospitais foram transferidos para as administrações das Misericórdias, 26 entre 1560 e 1578 e 20 entre 1580 e 1640, já durante o domínio filipino, passando as Santas Casas a dominar cada vez mais a assistência hospitalar.

No entanto, as Misericórdias eram totalmente autónomas e isentas de jurisdição eclesiástica estando eximes das autorizações e visitas dos bispos, o que por vezes trouxe alguns momentos de conflitualidade com as autoridades eclesiásticas. Todavia, estas instituições tinham a obrigação de cumprir os serviços religiosos e estavam sujeitas a inquirições.

Mas a Igreja assumiu frequentemente a sua defesa: S. Francisco Xavier colaborou com as Misericórdias, em Goa; o padre António Vieira no púlpito defendeu-as; D. Diogo de Sousa ajudou à criação das Misericórdias do Porto e de Braga, e variadíssimos clérigos sempre estiveram ligados às Misericórdias locais, ou nelas exerceram cargos.

O culto pós-tridentino do Purgatório também contribuiu para o enriquecimento das Misericórdias, sob a forma da instituição de missas perpétuas e doação de bens. Assim, apesar desta independência, havia uma proximidade muito grande, e até uma complementaridade com a Igreja Católica, apesar da sua natureza jurídica, que era laica. Aliás, é este diálogo entre a Coroa, que lhes dá proteção, autoridade e autonomia, e a Igreja que lhes garante a dimensão religiosa e a força moral, em que assenta muito do êxito das Misericórdias.

Nem todos os que se diziam pobres eram *merecedores* do auxílio da Santa Casa<sup>87</sup>. A seleção era criteriosa. Em algumas Misericórdias, como na de Ponte Lima, as *listas de pobres* integravam idosos, viúvos, paralíticos, loucos, crianças, ou seja, órfãos, filhos ilegítimos, expostos, doentes e feridos de guerra, inaptos para trabalhar<sup>88</sup>. Embora fosse obrigação geral de todos os irmãos servir quem tivesse necessidades, os serviços relativos aos cuidados de saúde

---

<sup>86</sup> Veja-se Lopes, Maria Antónia, *Protecção Social em Portugal na Idade Moderna...*, p. 72.

<sup>87</sup> As Misericórdias por provisão de 8 de julho de 1503 estavam autorizadas a conceder “licenças” a quem necessitava verdadeiramente de auxílio assistencial, mediante uma seleção criteriosa que distinguia os indignos dos dignos (os falsos e verdadeiros), os aleijados dos fracos. Confira-se Abreu, Laurinda, “Organizing Poor Relief and Health Care: The Specificity of the Portuguese Case (16<sup>th</sup>-18<sup>th</sup> Centuries)”, in Abreu, Laurinda (ed.), *European Health and Social Welfare Policies*, Santiago Compostela, Santiago Compostela Group of Universities, 2004, p. 63.

<sup>88</sup> Confirme-se Araújo, Maria Marta Lobo de, “Charity Practices in the Portuguese Brotherhoods of Misericórdias (16<sup>th</sup>-18<sup>th</sup> Centuries)”, in Abreu, Laurinda (ed.), *European Health and Social Welfare Policies*, Compostela Group of Universities..., pp. 279-282.

nas Santas Casas com maior representação estavam sob a responsabilidade dos irmãos visitantes<sup>89</sup> e do mordomo da botica<sup>90</sup>, nomeadamente na de Ponte de Lima e na de Braga.

A resposta das Misericórdias, a quem tinha necessidade de cuidados médicos, estava muito bem organizada e contemplada no compromisso da Misericórdia de Lisboa. Primeiramente, era feita uma triagem para se saber quem de direito deveria receber esse auxílio. Esta tarefa era executada pelos visitantes da Santa Casa, que após serem informados pela Mesa sobre as petições feitas à instituição, percorriam todo o território abrangido por este organismo, inquirindo e recolhendo dados sobre a população peticionária. Após a primeira intervenção, os visitantes apresentavam ao provedor a lista dos doentes que deveriam ser atendidos no hospital ou em casa. Era uma das missões do médico examinar o doente e fazer uma avaliação da necessidade de internamento. Depois da análise exercida por médicos e cirurgiões<sup>91</sup> era passada uma certidão de doença ao requerente, cabendo à Mesa, através de um despacho, autorizar ou não, a assistência médica nas suas instalações<sup>92</sup>. Esta realidade, no entanto, não era aplicável a todas as Misericórdias. Cada confraria era autónoma e podia ter procedimentos particulares. Embora algumas tenham adotado os regulamentos de Lisboa, outras substituíram-no por estatutos próprios, sem, no entanto, cumprirem a filosofia inerente à de Lisboa<sup>93</sup>.

O papel do mordomo da botica era também referido no compromisso da Misericórdia de Lisboa. Este elemento tinha a seu cargo a assistência prestada aos presos da cadeia e da enfermaria do hospital da Santa Casa. Este estava encarregado de organizar os serviços prestados ao doente dentro das instalações da enfermaria da cadeia, caso os houvesse, averiguar a existência de condições adequadas a nível de higiene e dieta alimentar, e requisitar, quando necessário, a presença do médico, do cirurgião ou sangrador. Cabia também a este irmão visitar a cadeia uma vez por dia, certificando-se do adequado tratamento dos doentes

---

<sup>89</sup> O cargo de visitante era, por regra, representado pelos irmãos mais velhos e que inspirassem maior confiança. Estes deviam apresentar um perfil estabelecido pelos estatutos da Misericórdia; *homens de quarenta anos de idade pelo menos, de prudência, caridade, [...]*. Sobre este assunto consultar *Compromisso da Misericórdia de Lisboa*, Lisboa, s.l. Pedro Craesbeck, 1619, p. 23.

<sup>90</sup> O mordomo da botica era eleito todos os meses alternando entre um nobre e um oficial.

<sup>91</sup> Sobre este assunto consulte-se Esteves, Alexandra, “Estar Enfermo e ser Pobre: Assistência à Saúde no Alto Minho de Oitocentos”, in Santos, Carlota (coord.), *Família, Espaço e Património*, Porto, CITCEM, p. 202.

<sup>92</sup> Confirme-se *Compromisso da Misericórdia de Lisboa...*, pp. 21- 23.

<sup>93</sup> Sobre a liberdade do compromisso da Misericórdia de Lisboa ser ou não aplicável às outras Misericórdias leia-se Araújo, Maria Marta Lobo de, “A Santa Casa da Misericórdia de Monção (séculos XVI-XVIII)”, in Capela, José Viriato (coord.), *Monção nas Memórias Paroquiais de 1758...*, p.137.

detidos. Mas a tarefa do mordomo não se esgotava na prestação de serviços no presídio, o seu papel era ainda mais significativo no que se relacionava com a enfermaria do próprio hospital da instituição. Aí geria os recursos diretamente relacionados com a orgânica da enfermaria, bem como a higiene e a entrada de alimentos adequados.

Em termos de recursos humanos era o mordomo que requeria, tal como na cadeia, a presença do médico, do cirurgião ou do sagrador. Era ele que dava prossecução às diretivas provenientes dos médicos e cirurgiões, providenciando para que fossem requeridas, e pagas, as despesas com medicamentos da botica, e em caso de necessidade, as sangrias. Quando o estado do doente se degradava e a morte estava iminente, o mordomo providenciava a presença do sacerdote que realizava o Ofício da Agonia e administrava os últimos sacramentos ao enfermo<sup>94</sup>.

A prestação de cuidados médicos podia ainda ser efetuada em regime ambulatorio, internamento, ou ambas as formas. O processo obedecia a alguns trâmites que se iniciavam com a petição do requerente à Mesa da Misericórdia<sup>95</sup>. Os doentes que não requeressem internamento como era o caso daqueles que, necessitavam de reforço da dieta alimentar<sup>96</sup>, medicação adequada, ou financiamento das deslocações a banhos termais, eram visitados no domicílio pelo médico, cirurgião ou sangrador. O auxílio podia ainda ser prestado com o fornecimento de medicamentos das boticas da instituição, por vezes roupa e comida nomeadamente, galinhas. Tudo a expensas da Santa Casa<sup>97</sup>.

Estes cuidados poderiam ser recebidos igualmente após o período de internamento ou durante a convalescença do enfermo já na residência. Em Ponte de Lima, as atenções ao doente não se ficavam apenas pelos serviços médicos, o enfermo recebia visitas dos confrades que acompanhavam o seu estado e proviam com auxílio financeiro de 50 réis em cada visita. Este

---

<sup>94</sup> Leia-se *Compromisso da Misericórdia de Lisboa...*, pp. 33-35.

<sup>95</sup> Veja-se o exemplo da petição feita pela jornalista Ana Santos, a solicitar o ingresso ao hospital de Caminha. Esteves, Alexandra, "Estar enfermo e ser pobre: a assistência à família no Alto Minho de Oitocentos", in Santos, Carlota (coord.), *Família, Espaço e Património...*, p. 202.

<sup>96</sup> A esmola quando havia carência alimentar era, muitas vezes, carne de galinha que era usada para confeção de caldos. Leia-se Araújo, Maria Marta Lobo de, *Rituais de Caridade na Misericórdia de Ponte de Lima (Séculos XVII-XIX)*, Ponte de Lima, Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima, 2003, pp. 136-137.

<sup>97</sup> Esta realidade prolongou-se até ao século XIX. A propósito da atribuição de verbas por parte do município para auxílio do tratamento dos pobres e dos mecanismos processuais de ajuda àqueles que não tinham condições de subsistência nem dinheiro para compra de medicamentos. Consulte-se Araújo, Ana Paula, "Entre a Religião e a Ciência-a saúde em Ponte de Lima no século XIX e início do século XX", in Esteves, Alexandra; Araújo, Maria Marta Lobo de (coord.), *Ponte de Lima. Sociedade, Economia e Instituições*, Braga, CITCEM, Município de Ponte de Lima, 2012, pp. 73-82.

apoio podia ainda estender-se por mais um mês após a convalescença e, em caso de contágio dos elementos da família, era-lhes facultado também cuidados<sup>98</sup>.

A maioria dos doentes visitados no domicílio, no caso da Misericórdia de Ponte de Lima, era do sexo feminino, pois o pudor levava a que as mulheres frequentemente recusassem ser observadas em locais ou instituições públicas. Na vila de Ponte de Lima, os confrades recebiam petições de todo o município e os irmãos eram especialmente sensíveis e recetivos a pedidos provenientes do próprio concelho.

Uma outra forma de ajuda consistia na passagem de cartas de guia, documentos que autenticavam a pobreza e carência assistencial do cidadão e que permitiam estabelecer corredores de prestação de cuidados de assistência à saúde. Os procedimentos eram simples; os pobres que necessitavam de se deslocar e que precisavam de apoio das Misericórdias, recebiam por parte destas instituições esmola em numerário, transporte designadamente uma besta e homem para conduzi-la, carro puxado por animais ou barco e um documento que atestava a situação de precariedade. Com estes documentos os cidadãos circulavam *de Misericórdia em Misericórdia* até ao destino, sem que a prestação de cuidados fosse negligenciada<sup>99</sup>.

As Misericórdias procuraram resolver variados problemas sociais<sup>100</sup>, melhorando a qualidade de vida das populações e a acessibilidade à assistência médica. Na Idade Moderna tornam-se mesmo nos órgãos centrais da assistência em Portugal, reforçam a autoridade da Coroa, desenvolvem e organizam o poder local, para além de contribuírem para a redistribuição da riqueza e para o reordenamento social e político do território. Por isso sobrevivem a Pombal apesar de verem a sua autonomia reduzida e o seu desempenho fiscalizado, e a vários momentos complicados da vida política e económica do reino. Subsistem ao fim do ouro do

---

<sup>98</sup> Consulte-se Araújo, Maria Marta Lobo de, "Charity Practices in the Portuguese Brotherhoods of Misericórdias (16<sup>th</sup>-18<sup>th</sup> Centuries)", in Abreu, Laurinda (ed.), *European Health and Social Welfare Policies*, Compostela Group of Universities..., p. 283.

<sup>99</sup> Sobre as *Cartas de Guia*, leia-se Sá, Isabel dos Guimarães, "Os hospitais portugueses entre a assistência medieval e a intensificação dos cuidados médicos no período moderno", in *Congresso Comemorativo do V Centenário da Fundação do Hospital Real do Espírito Santo de Évora: actas*, Évora, Hospital do Espírito Santo, 1996, p. 102; Araújo, Maria Marta Lobo de; Esteves, Alexandra, "Pasaportes de caridade las «cartas de guia» de las misericordias portuguesas (siglos XVII-XIX) ", in *Estudios Humanísticos História*, nº6, 2007, pp. 211- 219; Lopes, Maria Antónia, *Protecção Social em Portugal na Idade Moderna...*, pp. 59-60.

<sup>100</sup> Os pobres, sobretudo os *pobres merecedores*, foram ajudados pelas Misericórdias, quer através da caridade direta, da esmola, do apoio na doença ou de outras formas populares de caridade, como a concessão de dotes de casamento a raparigas pobres e órfãs.

Brasil, à inflação dos finais do século XVIII, às invasões francesas, e ao Liberalismo. Mais tarde, a 1ª República e o Estado Novo iriam ver nelas elementos chave do ponto de vista assistencial.

Apresenta-se de seguida a tabela 1 onde constam todas as Misericórdias dos distritos de Braga e Viana do Castelo existentes no século XVIII, o tipo de assistência hospitalar disponibilizada e os momentos da sua criação.

**Tabela 6. 1-** Distribuição cronológica das Misericórdias

**1º Período - D. Manuel I (1498-1521)**

<b>Concelho</b>	<b>Existência de uma Misericórdia</b>	<b>Tipo de Hospital /Albergaria</b>	<b>Observações</b>
Guimarães	Misericórdia	Hospital da Misericórdia.	Existem referências à existência da Misericórdia em 1511 ou até da sua fundação ter sido anterior a essa data, no entanto, foram perdidos os documentos confirmativos. (PMM, vol. 3, p. 369).
Braga	Misericórdia	Hospital da Misericórdia.	Em 1513, D. Diogo de Sousa instituiu uma capela na Sé, onde ficou sediada a Misericórdia (PMM, vol. 3, p. 369).
Viana do Castelo	Misericórdia	Hospital da Misericórdia (integrou antiga gafaria). Hospital para peregrinos	PMM trás ao debate a fundação de duas Misericórdias em datas diferentes; em 1513, como Confraria de Jesus dos Mareantes que tinha por invocação Nossa Senhora da Misericórdia, e outra que veio substituir a anterior em 1521 (PMM, vol. 3, pp. 383-384).
Caminha	Misericórdia	Hospital da Misericórdia.	Desconhece-se o ano da fundação da Misericórdia de Caminha, Lourenço Alves, Fernando da Siva Correia e Costa Goodolphim, defendem a data de 1516, como a da sua criação (PMM, vol. 3, p. 372).
Barcelos	Misericórdia	Hospital do Espírito Santo Hospital dos Gafos. (ambos integrados na Misericórdia)	As MP referem a sua origem <i>pelos anos de 1500</i> . No entanto, o documento mais antigo conhecido sobre a instituição é o Regimento de D. Manuel I em 24 de abril de 1520, ordenando ao tesoureiro da casa da Mina, a entrega da esmola de três arrobas de açúcar à Misericórdia de Barcelos (PMM, vol. 3, p. 210).



### 2º Período - D. João III (1502-1557)

Concelho	Existência de uma Misericórdia	Tipo de Hospital /Albergaria	Observações
Ponte de Lima	Misericórdia	Hospital da Misericórdia (anexou o hospital dos gafos e da Praça).	Em 1530 D. João III promulgou em Alvará o reconhecimento oficial da existência da Misericórdia (PMM, vol. 4, p. 279)
Melgaço	Misericórdia	Não tinha hospital	A data da fundação ao certo não é conhecida, existe um alvará régio de 1530, a determinar a anexação do hospital de S. Gião a essa instituição (PMM, vol. 4, pp. 279-280). Relativamente a hospitais as MP referem que Melgaço não tinha hospital (MP, p. 177).
Valadares	Misericórdia	Não tinha hospital	Foi edificada em 1535 (MP, p. 674)
Valença	Misericórdia	Hospital da Misericórdia	Nas MP o pároco afirma que a tradição remontava a origem da Misericórdia ao reinado de D. Manuel I (MP, p. 402). Refere o PMM, um documento datado de 1552 de D. João III outorgando a administração do hospital de S. Gião a esta instituição (PMM, vol. 4, p. 292). Segundo as MP, não havia hospital (MP, p. 402).
Monção	Misericórdia	Não tinha Hospital	A documentação mais antiga sobre esta instituição está datada de 1560, altura em que a gafaria de S. Gião foi anexada, por determinação régia (PMM, vol. 4, p. 296).

### 3º Período - Filipes (1580-1640)

Concelho	Existência de uma Misericórdia	Tipo de Hospital /Albergaria	Observações
Ponte da Barca	Misericórdia	Hospital da Misericórdia	Costa Goodolphim aponta 1583 como data de fundação da Misericórdia, os documentos mais antigos que se conhecem são de janeiro de 1584. (PMM, vol. 5, p. 252).
Esposende	Misericórdia	Hospital da Misericórdia	Alvará régio de 22 de outubro de 1590. PMM, vol. 5, p. 257).
Arcos de Valdevez	Misericórdia	Hospital da Misericórdia	<i>O Livro de Compromisso da Misericórdia</i> data a sua fundação no ano de 1595, resultado das esmolas voluntárias. (PMM, vol. 5, p. 260).
Fão	Misericórdia	Hospital da Misericórdia	O documento mais antigo que refere a Misericórdia é um testamento que data de fevereiro de 1600, sendo aceitáveis as teses que afirmam a sua existência em 1599 (PMM, vol. 5, p. 262).
Vila Nova de Cerveira	Misericórdia		É possível ter sido fundada por volta de 1595, no entanto, os documentos comprovativos perderam-se, o documento mais antigo que se conhece é uma carta da instituição a José Pereira administrador do Concelho, que aponta a sua já existência em 1605. (PMM, vol. 5, p. 264).

**Fonte:** PMM= Paiva, José Pedro (coord. científica), *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*, vol. 3-5, Lisboa, Centro de Estudos de História Religiosa; União das Misericórdias Portuguesas, 2004 a 2006. MP= Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista*, Braga, Barbosa & Xavier, Ida, 2003; Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património*, Braga, Casa Museu de Monção, Universidade do Minho, 2005.

Como é possível aferir da tabela 6. 1 acima representada, o Minho, apresentava, distribuído pelo seu território, um elevado número de Misericórdias. Durante o reinado de D. Manuel I, a Coroa autorizou a fundação das Misericórdias de Guimarães, Braga, Caminha, Barcelos e Viana do Castelo. No reinado de D. João III foram edificadas congêneres em Melgaço, Valadares, Valença e Monção. Entre 1580-1640, surgiram ainda Misericórdias em Ponte da Barca, Esposende, Arcos de Valdevez, Fão e Vila Nova de Cerveira. Nos reinados subsequentes não se registou um aumento destas instituições na região do Minho. Nesta Província, os reinados em que surgiram mais Misericórdias foi o de D. Manuel I e o de D. João III, como se pode constatar através do levantamento apresentado pela *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*<sup>101</sup>. No entanto, no reinado de D. João V, estas instituições conheceram um novo dinamismo, não no que diz respeito à construção de novas instituições, mas à consolidação do papel das confrarias na assistência à doença e, de certa forma, na conservação da saúde dos povos da altura<sup>102</sup>.

Nos reinados filipinos e até à Restauração de 1640 aumentou o número de Misericórdias na região minhota, mas as situadas junto à fronteira foram, muitas vezes, destruídas em resultado dos repetidos conflitos bélicos. Algumas das Santas Casas foram mesmo transformadas em quartéis para o exército<sup>103</sup>, e assumiram a assistência médica e o enterramento dos militares, a pedido da Coroa, com quem elaboraram contratos para tratarem os militares nos seus hospitais. Houve ainda frequentes ocasiões em que lhes foi solicitado, pela Coroa, o contributo financeiro para a sustentação das tropas do exército<sup>104</sup>.

---

<sup>101</sup> Colectânea de vários documentos encontrados no Arquivo da Torre do Tombo e nos arquivos distritais, sobre as Misericórdias. A obra dividida em vários volumes, tem o contributo de diferentes autores e foi coordenada cientificamente por José Pedro Paiva. A sua análise é elementar para quem se debruça sobre a História da assistência em Portugal.

<sup>102</sup> Consulte-se Araújo, Maria Marta Lobo de; Paiva, José Pedro, "Introdução", in Paiva, José Pedro (coord.), *Portugaliae Monumenta Misericordiarum-Estabilidade, grandeza e crise: da Restauração ao final do reinado de D. João V*, vol. 6..., pp. 7-8.

<sup>103</sup> A Santa Casa de Valença durante a Guerra da Restauração viu-se impedida de fazer internamentos no seu hospital, por este espaço ter sido ocupado pelos soldados. Confirme-se Araújo, Maria Marta Lobo de, *A Misericórdia de Monção: fronteira, guerras e caridade (1561-1810)*..., p. 43.

<sup>104</sup> Sobre esta situação em particular na História das Misericórdias consulte-se Araújo, Maria Marta Lobo de, "As Misericórdias do Alto Minho no contexto da Guerra da Restauração", in *Revista Portuguesa de História*, Tomo XXXVI, vol. I, Coimbra, Faculdade de Letras-Universidade de Coimbra, 2002/2003, pp. 461-473. Paiva, José Pedro, (dir.), *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*, Vol. 3, Lisboa, Centro de Estudos de História Religiosa, União das Misericórdias Portuguesas, 2004, pp. 21-22. Abreu, Laurinda, "A Especificidade Do Sistema De Assistência Pública Português-linhas estruturantes", in *Arquipélago-História*, 2ª série, VI, 2002, p. 431.

### 6.2.3. As Misericórdias do Minho

À data do inquérito das Memórias Paroquiais, e por informação dos párocos memorialistas, existiam dez Misericórdias no Alto Minho e cinco no Baixo Minho; variando entre instituições de pequenas, média ou grandes dimensões. Tiveram em comum a prestação de um grande contributo nos serviços de assistência, mas também na promoção dos cultos religiosos, desenvolvendo com grande vitalidade um serviço importante para a Igreja.

De seguida, efetua-se uma breve referência às várias Misericórdias do Minho, por ordem cronológica da sua fundação, por serem na Época Moderna a maior organização assistencial existente. As Santas Casas foram desde muito cedo gestoras de hospitais e, na modernidade, tornaram-se as principais administradoras de unidades hospitalares do reino. Mesmo as que não os tinham proporcionavam assistência e cuidados médicos ao domicílio, prática levada a cabo por todas as Misericórdias.

Segundo o testemunho das *Memórias Paroquiais de 1758* existiam no distrito de Braga cinco Misericórdias: as de Braga, Barcelos, Guimarães, Esposende e Fão.

Relativamente à Misericórdia de Guimarães, Alfredo Pinheiro afirma ter encontrado dois *emprazamentos* escritos na colegiada da Misericórdia em 1511, o que testemunha a existência da irmandade; ao certo, sabe-se que só em 1585 será formalmente constituída a confraria<sup>105</sup>. Esta informação é testemunhada igualmente pelo pároco das Memórias Paroquiais de 1758, que afirma que, em 1585, foi criada na vila a Santa Casa. O religioso informa que, inicialmente, a Santa Casa da Misericórdia teria instituído a sua sede na Real Colegiada, por volta de 1498, altura da fundação da Misericórdia de Lisboa. O edifício da Misericórdia só veio a ser fundado em 1585, e só em 1606, os confrades se transferiram para as instalações da Santa Casa, deixando as da Real Colegiada<sup>106</sup>.

Este edifício incluía na sua planta a igreja e uma galeria, que servia de zona de despacho. No andar superior estavam as enfermarias e uma despensa, localizada na zona central. No piso térreo encontrava-se a botica, que o pároco informa ser para serventia do hospital e o celeiro. Logo em anexo foram edificadas as instalações do hospital, descrito como tendo dimensões consideráveis de *muita grandeza e comprimento*. O hospital destinava-se aos confrades e a toda a população residente na vila ou que estivesse de passagem.

---

<sup>105</sup> Consulte-se Paiva, José Pedro (coord.), *Portugaliae Monumenta Misericordiarum-A Fundação da Misericórdias; o Reinado de D. Manuel I*, vol. 3..., p. 369.

<sup>106</sup> Confira-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 363-365.

Esporadicamente eram também recebidos militares. Américo Costa assinala que, entre 1702 e 1720, deram entrada no hospital 111 soldados. No interior deste recinto, os enfermos não eram dispostos ao acaso, obedecendo antes a uma triagem, que separava os doentes catalogados como *peçoas de distinção*, numa ala, e os *homens de comum esfera*, para outra. Para além da separação das diferentes esferas sociais, entre a enfermaria dos homens e a das mulheres, foi construído um altar onde todos os dias se celebrava uma missa, obrigatoriedade instituída pelos legatários da Santa Casa. Neste hospital havia serviços de internamento, onde os doentes eram recebidos e tratados por médicos, cirurgiões, e sangradores, contratados pela instituição. Este tipo de serviços estendia-se ainda aos presos das duas cadeias da vila. Também proporcionava serviços ao domicílio, que incluíam a *ração quotidiana* enviada à residência dos pobres, e serviços de saúde, caso fosse necessário, dispensados pelo médico, cirurgião e sangrador. Esta instituição encarregava-se igualmente dos serviços funerários<sup>107</sup>, não só dos confrades, mas daqueles que falecessem no seu hospital, bem como dos funerais de famílias com más condições económicas.

Em Braga, a fundação da Misericórdia está associada ao Arcebispo D. Diogo de Sousa. A data exata não se sabe, mas o Arcebispo terá construído em 1513, uma capela na Sé, onde ficou sediada a Misericórdia<sup>108</sup>. Esta instituição, fundada no reinado de D. Manuel I, foi transferida em 1564 para o local onde, ainda hoje, se encontra a sua igreja e outras dependências. A confraria da Santa Casa da Misericórdia tinha a seu cargo a gestão dos bens, os deveres de culto, a conservação da igreja, a administração e organização das burocracias relativas a encargos económicos, obrigações sociais e assistenciais. Entre as suas atribuições passou a partir de 1559 a administrar o hospital de S. Marcos.

Antes da existência do hospital de S. Marcos teria havido alguns hospitais espalhados pela urbe e arredores. Em 1508, o Arcebispo Dom Diogo de Sousa mandou que fosse levado a cabo a construção desse hospital, com as rendas do hospital da Rua Nova e de uma gafaria e duas confrarias. Anexou-lhe ainda a renda de duas igrejas. O local escolhido foi o Campo dos

---

<sup>107</sup> Sobre a construção do hospital e da botica da Misericórdia em 1588 e 1702 respetivamente, a contratação de médicos e cirurgiões, a assistência aos presos e a importância das exéquias nas receitas da instituição, leia-se Costa, Américo Fernando da Silva *A Santa Casa da Misericórdia de Guimarães, 1650-1800: (caridade e assistência no meio vimarense dos séculos XVII e XVIII)*, Guimarães, Santa Casa da Misericórdia, 1999, pp. 21, 184, 203, 223, 240-242.

<sup>108</sup> Confira-se Paiva, José Pedro (coord.), *Portugaliae Monumenta Misericordiarum-A Fundação da Misericórdias; o Reinado de D. Manuel I*, Vol. 3, Lisboa, União das Misericórdias Portuguesas, 2004, p. 369; Araújo, Maria Marta Lobo de, "As «esmolas» e os pobres da Misericórdia de Viana da Foz do Lima na primeira metade do século XVI" ..., p. 244.

Remédios<sup>109</sup>. A administração do edifício foi, inicialmente, da responsabilidade da Câmara, o que acarretou prejuízos pela má gestão. Cinquenta anos após a sua fundação, o hospital foi entregue à Misericórdia pelo Arcebispo D. Frei Bartolomeu dos Mártires<sup>110</sup>.

No período que antecedeu à anexação do hospital de S. Marcos, a Misericórdia assegurava assistência médica, essencialmente domiciliária à população, por não ter instalações necessárias e suficientes para lhes dar abrigo. Esporadicamente, estes serviços eram levados a cabo com recursos cedidos pela Mitra, designadamente médicos, sangradores e cirurgiões, assalariados que estavam ao serviço dos religiosos para atenderem os pobres e necessitados<sup>111</sup>. Este hospital recebia doentes de todo o Minho, principalmente para tratamento de situações mais graves, como era o caso do tratamento do gálico, fazendo-o duas vezes por ano<sup>112</sup>.

A Misericórdia de Braga teve uma botica no século XVII. Posteriormente em 1734, os mesários deliberaram a contratação de um boticário para o hospital, e o início de obras para as instalações da nova botica<sup>113</sup>, que ao longo do tempo foi sofrendo melhoramentos no sentido de prestar cada vez um melhor serviço ao enfermo. Em agosto de 1739 foram feitas obras de remoção das portas que davam acesso à oficina do boticário e foi instalada uma roda por onde eram entregues os medicamentos aos enfermos. A botica servia não só os doentes do hospital, mas também doentes de fora, nomeadamente do recolhimento de Santo António<sup>114</sup>.

Na Época Moderna em Braga, para além do importante papel da Misericórdia na assistência, deve destacar-se a participação dos arcebispos e do cabido. Estes prelados tiveram sempre um papel ativo na atividade destas instituições; D. Rodrigo de Moura Teles foi provedor

---

<sup>109</sup> Confirme-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, p. 202.

<sup>110</sup> Confirme-se Leal, Augusto Soares, *Portugal Antigo e Moderno –Dicionário Geográfico, Estatístico, Chorográfico, Heraldico, Arqueológico, Histórico, Biográfico e Etymológico*, vol. I, Lisboa, Ed. Tavares Cardoso, 1873, p. 440.

<sup>111</sup> Leia-se Castro, Maria de Fátima, *A Misericórdia de Braga. Assistência no Hospital de São Marcos*, vol. IV, Braga, Santa Casa da Misericórdia de Braga e Maria de Fátima Castro, 2008, p. 68. Araújo, Maria Marta Lobo de, “A oferta assistencial na Braga setecentista”, in Rey Castelao, Ofélia ; López, Roberto J., (eds.), *El mundo urbano en el siglo de la Ilustración : actas da Reunión Científica de la Fundación Española de Historia Moderna*, Vol. 2, 10, Santiago de Compostela, 2009, Santiago de Compostela, Dirección Xeral de Turismo, 2009, p. 250.

<sup>112</sup> Veja-se Araújo, Maria Marta Lobo de, “A oferta assistencial na Braga setecentista”, in Rey Castelao, Ofélia ; López, Roberto J., (eds.), *El mundo urbano en el siglo de la Ilustración : actas da Reunión Científica de la Fundación Española de Historia Moderna*, vol. 2..., p. 248.

<sup>113</sup> Consulte-se Castro, Maria de Fátima, *A Misericórdia de Braga. Assistência no Hospital de São Marcos...*, p. 83

<sup>114</sup> Confira-se nota de rodapé nº 19, Castro, Maria de Fátima, *A Misericórdia de Braga. Assistência no Hospital de São Marcos...*, p. 309.

da Santa Casa em 1709-1712 e impulsionou as obras do hospital em 1720; D. Frei Caetano Brandão subsidiou as obras do hospital. Os arcebispos de Braga, de uma forma geral, foram muito intervenientes no combate à pobreza e no auxílio aos enfermos. A sua ação englobou donativos e proteção assistencial aos mais vulneráveis, bem como às mulheres a quem proporcionaram dotes de casamento e esmolas às viúvas. Relativamente aos doentes, os religiosos providenciavam esmolas e mezinhas da própria botica, como foi o caso de D. Rodrigo de Moura Teles.

O cabido foi igualmente interventivo, embora não haja grandes estudos neste campo sabe-se que foi muito ativo no combate à pobreza, pelo menos nas vacaturas da Mitra<sup>115</sup>.

A data da fundação da Misericórdia de Viana do Castelo não é conhecida, no entanto, um registo dos privilégios concedidos aos mamposteiros da irmandade de Viana por D. Manuel I a 25 de junho de 1513, permite-nos inferir a existência da confraria de Jesus dos Mareantes que tinha por invocação Nossa Senhora da Misericórdia, já nessa data. Em 1521 surgiu uma outra Misericórdia que substituiria a primeira e que viria a seguir os estatutos da Misericórdia de Lisboa. Esta confraria usufruiu para além da proteção régia, comum a todas as outras Misericórdias, da proteção, privilégios e esmolas concedidos pelos Arcebispos de Braga<sup>116</sup>. A ação da Santa Casa foi-se alargando à medida que Viana foi crescendo, conferindo esmolas regulares aos pobres, proteção aos órfãos, distribuição de roupas, enterro de irmãos e suas viúvas, resgate de cativos e apoio aos presos<sup>117</sup>. Para além destas ações, a Santa Casa de Viana

---

<sup>115</sup> Nesta centúria o *Iluminismo católico* fez-se sentir em vários setores da sociedade, nomeadamente, com um prelado cada vez mais empenhado em demonstrar o desapego pela vida mundana e o comprometimento com as causas públicas. Consulte-se Araújo, Maria Marta Lobo de, "A oferta assistencial na Braga setecentista", in Rey Castelao, Ofélia; López, Roberto J., (eds.), *El mundo urbano en el siglo de la Ilustración: actas da Reunión Científica de la Fundación Española de Historia Moderna*, vol. 2..., pp. 247, 250, 251.

<sup>116</sup> Sobre a relação do arcebispado de Braga e a Misericórdia de Viana do Castelo, veja-se Araújo, Maria Marta Lobo de, "A proteção dos arcebispos de Braga à Misericórdia de Viana da Foz do Lima (1527-1615)", in Abreu, Laurinda (ed.), *Igreja, Caridade e Assistência na Península Ibérica (sécs. XV-XVII)*, Lisboa, Edições Colibri-CIDEHUS-EU, 2004, pp. 239-259. Leia-se da mesma autora "A Reforma da Assistência nos Reinos Peninsulares", in *Cadernos do Noroeste...*, pp. 190-191.

<sup>117</sup> Sobre a Misericórdia de Viana da Foz do Lima e das práticas de caridade que promovia, leia-se Magalhães, António, *Práticas de Caridade na Misericórdia de Viana da Foz do Lima (séculos XVI-XVIII)*, Viana do Castelo, Santa Casa da Misericórdia de Viana do Castelo, 2013, pp. 465-512. Esta Misericórdia atendia também com frequência presos resultantes dos confrontos com os corsários. Veja-se Magalhães, António, "Estrangeiros numa vila litoral, a intervenção da Misericórdia de Viana da Foz do Lima no apoio a pobres de passagem (séculos XVI-XVIII)", in *I Congresso Histórico Internacional, As Cidades na História: População*, vol. III, Guimarães Camara Municipal, 2013, p. 260

da Foz do Lima geria um hospital, uma botica e o recolhimento de S. Tiago<sup>118</sup>. Dada a situação geográfica de Viana do Castelo, o seu hospital era bastante procurado por indivíduos que desembarcavam no porto da vila vindos das colónias, ou das cidades do centro e norte da Europa. Estes cidadãos sem família e sem posses acabavam, muitas vezes, por integrar a fileira dos indigentes, e frequentemente a ser assistidos nos hospitais da Misericórdia onde entravam desnutridos e exaustos e acabavam por recuperar. No rol de utentes atendidos pelo hospital constavam também os peregrinos portugueses e estrangeiros, já que a vila fazia parte da rota para S. Tiago de Compostela<sup>119</sup>.

Em Caminha, no século XVIII, existia um hospital medieval que datava de 1457, de pequenas dimensões, fundado por Gonçalo Gil e esposa, e que viria a ser anexado, tal como os seus bens, à Misericórdia, por provisão régia de três de outubro de 1516.<sup>120</sup> Este hospital administrado pela Câmara passa a ser da responsabilidade da Misericórdia em março de 1516<sup>121</sup>.

Relativamente à Misericórdia desconhece-se o ano da sua fundação, mas Lourenço Alves, Fernando Silva Correia e Costa Goodolphim defendem a data de 1516. No início da governação desta instituição, a Santa Casa seguia o compromisso da congénere de Lisboa de 1516. Em 1624 passou a integrar novos estatutos que se mantiveram até 1773. Dada a situação geográfica da vila, nas linhas de defesa do reino, foi solicitado à Misericórdia a cedência do hospital pelos padres da Ordem de S. João de Deus para tratamento dos militares, no entanto, a Santa Casa não autorizou mas tratou alguns militares no seu hospital. Estabeleceu, todavia, um acordo com a Coroa, passando a prestar-lhes assistência médica em troca do pagamento da estadia efectuado pelo soldado acrescido de 10 cruzados anuais pagos pela Coroa<sup>122</sup>. A Misericórdia de Caminha era uma instituição muito ativa, esmolava os marinheiros,

---

<sup>118</sup> Leia-se Magalhães, António, “Misericórdia de Viana da Foz do Lima”, in Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, p. 676.

<sup>119</sup> Relativamente ao tipo de utentes assistidos no hospital da Misericórdia de Viana da Foz do Lima, leia-se Magalhães, António, “Estrangeiros numa vila litoral, a intervenção da Misericórdia de Viana da Foz do Lima no apoio a pobres de passagem (séculos XVI-XVIII)”, in *I Congresso Histórico Internacional, As Cidades na História: População*, vol. III..., pp. 254-257.

<sup>120</sup> Consulte-se Paiva, José Pedro (coord.), *Portugalia Monumenta Misericordiarum-A Fundação das Misericórdias: o Reinado de D. Manuel I*, vol. 3, Lisboa, Centro de Estudos de História Religiosa; União das Misericórdias Portuguesas, 2004, p. 372.

<sup>121</sup> Sobre a anexação do hospital à Misericórdia, leia-se Pinto, Sara, *Santa Casa de Misericórdia de Caminha*, Caminha, Santa Casa de Misericórdia de Caminha, 2015, p. 15.

<sup>122</sup> Veja-se Araújo, Maria Marta Lobo de, “Hospitais Reais”, in Capela, José Viriato (coord.), *As freguesias do Distrito de Viana do Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: Memória, História e Património*, Braga, Casa Museu de

os pobres da terra e os de fora e contribuía para a libertação de cativos. Nos Santos desenvolviam-se grandes manifestações de culto, onde se aproveitava para desenvolver atos de caridade, como a distribuição de bacalhau e vinho aos pobres. Relativamente aos enfermos, alguns eram tratados no hospital, mas a confraria prestava considerável auxílio nas suas residências<sup>123</sup>.

No que diz respeito a Barcelos, as referências das *Memórias Paroquiais de 1758* e de *Portugaliae Monumenta Misericordiarum* apontam para o reinado de D. Manuel I a data da fundação da Misericórdia. O documento mais antigo referente à instituição é uma alteração a um Regimento de 1520, onde o rei ordena ao tesoureiro da Casa da Mina a entrega de esmola, em açúcar, a esta Misericórdia. Ainda do mesmo ano existe uma carta régia onde é mencionada a anexação do hospital e da gafaria da vila à Santa Casa<sup>124</sup>.

A Misericórdia de Ponte de Lima recebeu por alvará de D. João III, em 2 de agosto de 1530, com o compromisso e os privilégios da Misericórdia de Lisboa<sup>125</sup>. Em 16 de junho de 1551 foram anexados o hospital da Praça e o dos gafos à Misericórdia<sup>126</sup>. Com a anexação da gafaria e do hospital de Fora, situado fora das muralhas, e com a ampliação do antigo hospital da Praça, localizado no interior das muralhas agora chamado *Da Casa* ou da Misericórdia, a Santa Casa acaba por administrar grande parte da atividade assistencial na vila de Ponte de Lima<sup>127</sup>. Segundo Marta Lobo, durante a Idade Moderna, o *Hospital da Casa* tornou-se o melhor e mais

---

Monção/Universidade do Minho, 2005, pp. 651-652. Consulte-se igualmente Pinto, Sara, *Santa Casa de Misericórdia de Caminha...*, p. 47.

<sup>123</sup> Sobre o assunto leia-se Araújo, Maria Marta Lobo de, "Misericórdia de Caminha", in Capela, José Viriato (coord.), *As freguesias do Distrito de Viana do Castelo na Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: Memória, História e Património...*, pp. 668-669.

<sup>124</sup> Leia-se Paiva, José Pedro (coord.), *Portugaliae Monumenta Misericordiarum-A Fundação da Misericórdias; o Reinado de D. Manuel I*, vol. 3..., pp. 210 e 377.

<sup>125</sup> A respeito da fundação, da ação assistencial, do património e das relações da Misericórdia de Ponte de Lima e as congéneres leia-se Araújo, Maria Marta Lobo de, *Dar aos pobres emprestar a Deus: as Misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima (Séculos XVI-XVIII)...*, pp. 369-697.

<sup>126</sup> Confira-se Araújo, Maria Marta Lobo de, "Os hospitais de Ponte de Lima na era pré-industrial", in *Sep. Do livro de actas do XVIII Seminário Internacional sobre Participação, Saúde e Solidariedade-Riscos e Desafios...*, pp. 481-492.

<sup>127</sup> A respeito da hegemonia da Misericórdia de Ponte de Lima nos cuidados assistenciais, leia-se Araújo, Maria Marta Lobo de, "Retalhos de vidas: a assistência às mulheres na Misericórdia de Ponte de Lima durante os séculos XVII-XVIII", in *Minia*, nº 8-9, IIIª série, 2000-2001, pp. 165-190; Araújo, Ana Paula, "Entre a religião e a ciência - a saúde em Ponte de Lima no século XIX e início do século XX", in Esteves, Alexandra; Araújo, Maria Marta Lobo de (coord), *Ponte de Lima, Sociedade, Economia e Instituições...*, pp. 73-82.



importante hospital da confraria<sup>128</sup>. Com dimensões pequenas, esta instituição apresentava rés-do-chão e primeiro andar e tinha uma única enfermaria onde homens e mulheres eram tratados, não chegando bem aos 150 metros quadrados. No século XVIII, o hospital foi remodelado, depois da Santa Casa adquirir e anexar as casas que lhe eram contíguas, construiu-se uma enfermaria para homens e outra para mulheres<sup>129</sup>. No final do século XVIII, a Misericórdia tinha ao seu serviço o médico que recebia anualmente 60 alqueires de milho e oito mil réis em dinheiro. O cirurgião ganhava oito mil réis em dinheiro, 40 alqueires de milho e dez de centeio. A partir de 1798, os cirurgiões desta instituição passaram a receber formação no hospital de S. Marcos em Braga<sup>130</sup>. Na instituição não havia botica e os medicamentos eram obtidos através de um contrato estabelecido com um boticário da vila<sup>131</sup>.

Em Ponte de Lima existiu também um hospital real, administrado pelos religiosos de S. João de Deus, criado pela Coroa, em contexto de guerra para atender militares que a Misericórdia não tinha capacidade de assistir. A Santa Casa tentou, por diversas vezes, junto da Coroa que a administração deste hospital lhe fosse delegada, mas tal não aconteceu e, em 1716, acabou por ser desmantelado<sup>132</sup>.

A vila de Ponte de Lima estava situada num corredor de passagem para a Galiza e para Compostela e a sua Misericórdia, além de todas as atividades assistenciais que proporcionava<sup>133</sup>, concedia também *cartas de guia* aos pobres que se encontravam em peregrinação, bem como aos doentes que precisavam de se deslocar.

---

<sup>128</sup> Para um estudo mais aprofundado do tema, leia-se Araújo, Maria Marta Lobo de, "Misericórdia de Ponte de Lima", in Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, p. 673.

<sup>129</sup> Confira-se Reis, A. Matos, "Misericórdia de Ponte de Lima (história da arte)", in Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, p. 674.

<sup>130</sup> Para informações mais detalhadas sobre os recursos humanos da instituição leia-se Araújo, Maria Marta Lobo de, "Os prestadores de cuidados de saúde no hospital de Ponte de Lima (séculos XVII -XVIII)", in Chambouleyron, Rafael; Arenz, Kar-Heinz (org.), *Anais do IV Encontro Internacional de História Colonial. Os prestadores de cuidados de saúde hospitalar em Portugal e no Brasil...*, pp. 47-48.

<sup>131</sup> Araújo, Maria Marta Lobo de, "Os prestadores de cuidados de saúde no hospital de Ponte de Lima (séculos XVII -XVIII)", in Chambouleyron, Rafael; Arenz, Kar-Heinz (org.), *Anais do IV Encontro Internacional de História Colonial. Os prestadores de cuidados de saúde hospitalar em Portugal e no Brasil...*, p. 54.

<sup>132</sup> Veja-se Araújo, Maria Marta Lobo de, "Hospitais Reais", in Capela, José Viriato (coord.), *As freguesias do Distrito de Viana do Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: Memória, História e Património...*, pp. 651-652.

<sup>133</sup> Sobre as práticas de caridade efetuadas pela Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima nos séculos XVII e XVIII consulte-se Araújo, Maria Marta Lobo de, *Rituais de caridade na Misericórdia de Ponte de Lima (séculos XVII-XIX)...*, pp. 34-54.

Em Melgaço, a Santa Casa funcionou pelo menos desde 1531, altura em que recebeu o consentimento de D. João III para efetuar a integração da gafaria de S. Gião<sup>134</sup>. No entanto, a anexação da gafaria à Misericórdia só viria a ocorrer em 1562, e em 1790, acaba mesmo por ser desmantelada. A Idade Moderna foi um período de incorporação de novas receitas e de crescimento da instituição. Inicialmente, a Misericórdia adotou o compromisso de 1516 da Santa Casa de Lisboa, substituindo-o depois pelo de 1618<sup>135</sup>.

A Santa Casa era uma instituição de fracos recursos, daí que o papel dos mamposteiros<sup>136</sup> tenha sido fundamental na angariação de fundos. Estes pedidores autorizados estavam encarregados de fazer a coleta de esmolas de forma regular pelas feiras e freguesias. Desta forma, a Misericórdia assegurava verbas para a assistência, uma vez que os legados não abundavam<sup>137</sup>. A ação desta instituição foi variada, desmultiplicando-se na ajuda aos presos, doentes, passageiros e pobres envergonhados. Para além disso dava mortalha e sepultura na sua igreja aos pobres, aos que morressem na rua e aos afogados. A sepultura dos irmãos na sua igreja era igualmente gratuita. O cidadão comum tinha de pagar a sua sepultura, se desejasse a última morada na igreja da Santa Casa<sup>138</sup>. Esta instituição não tinha hospital<sup>139</sup>, o que dificultou a assistência aos militares nas suas instalações, durante a guerra da Restauração, no entanto comprometeu-se a tratar dos soldados fora da sua instituição.

Para a Santa Casa de Valadares as fontes são muito reduzidas<sup>140</sup>. Esta instituição, fundada em 1535, solicitou a confirmação do compromisso no reinado de D. Filipe I (1581-

---

<sup>134</sup> Confira-se Paiva, José Pedro (coord.), *Portugaliae Monumenta Misericordiarum- Crescimento e Consolidação: de D. João III a 1580*, vol. 4..., p. 279.

<sup>135</sup> Araújo, Maria Marta Lobo de, " Misericórdia de Melgaço", in Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, p. 669.

<sup>136</sup> Os mamposteiros, ou pedidores certificados, eram geralmente de homens de origem social baixa, que gozavam de privilégios por praticarem esta atividade.

<sup>137</sup> Veja-se Araújo, Maria Marta Lobo de, "Pedir para distribuir: os peditórios e os mamposteiros da Misericórdia de Melgaço na Época Moderna", in *Sep. do Boletim Cultural da Câmara Municipal de Melgaço*, n.º 4, Melgaço, Câmara Municipal, 2005, pp. 77-78.

<sup>138</sup> Leia-se Araújo, Maria Marta Lobo de, "Misericórdia de Melgaço", in Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, pp. 669-670

<sup>139</sup> No século XVII e XVIII a Misericórdias de Monção Melgaço e Valadares não possuíam hospital. Veja-se Araújo, Maria Marta Lobo de, "Nas franjas da sociedade: os esmolados das Misericórdias do Alto Minho (séculos XVII e XVIII)", in *Diálogos-Revista do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História de UEM*, vol. 9, n.º. 2, 2005, p. 131.

<sup>140</sup> Confirme-se Araújo, Maria Marta Lobo de, "A memória da Santa Casa da Misericórdia de Valadares (séculos XVII-XVIII) ", in Capela, José Viriato, (coord.), *Monção nas Memórias Paroquiais de 1758...*, p. 166.

1598). Tal como acontecera em Monção, em 1688, foi dado início à construção do novo edifício da Misericórdia de Valadares, situada no centro da vila, próximo ao antigo.

Sabe-se que a principal preocupação desta instituição era a assistência à alma. Na centúria de setecentos os legados recebidos eram maioritariamente utilizados em missas pelas almas do Purgatório e pelas almas dos legatários. Nesse sentido, a Misericórdia viu-se na necessidade de contratar mais capelães para satisfazer as obrigações religiosas<sup>141</sup>.

Os funerais eram uma das principais atividades, para capitalizar a instituição. Os habitantes estavam sujeitos a elevadas taxas se queriam acompanhamento à sepultura. E nem todos os confrades tinham este serviço gratuito. Os pobres, contudo, não estavam sujeitos a esta obrigação.

A Misericórdia de Valadares era uma pequena instituição que não tinha hospital, todavia os enfermos pobres recebiam caridade e assistência nas suas casas<sup>142</sup>. A Santa Casa raramente distribuía esmolas, não tinha recolhimento e não proporcionava dotes de casamento<sup>143</sup>. Para estas instituições detentoras de poucos recursos, os juros consubstanciavam a principal fonte de rendimento<sup>144</sup>. Durante o século XVIII, embora as dificuldades económicas da instituição, a população que vivia em situação de pauperismo recorria à Santa Casa que ajudava dentro das suas possibilidades.

A data da fundação da Misericórdia de Valença é desconhecida. O pároco das Memórias Paroquiais de 1758 aponta para o reinado de D. Manuel I para o seu nascimento, todavia a informação é muito vaga e imprecisa<sup>145</sup>. O documento mais antigo que se conhece respeitante à

---

<sup>141</sup> O reconhecimento do poder divino como principal promovedor do restabelecimento dos enfermos, refletia-se nas despesas relacionadas com os serviços religiosos, veja-se Araújo, Maria Marta Lobo de, "A memória da Santa Casa da Misericórdia de Valadares (séculos XVII-XVIII) " ..., pp. 153, 154, 166.

<sup>142</sup> Na modernidade o debate sobre a assistência domiciliária aos doentes pobres teve lugar por toda a Europa. No Minho esta assistência médica era proporcionada pelas Santas Casas e pelo governo. Relativamente à ação das Misericórdias, consulte-se Araújo, Maria Marta Lobo de, "A Santa Casa da Misericórdia de Monção (séculos XVI-XVIII) " ..., p. 168.

<sup>143</sup> Sobre este assunto, leia-se Araújo, Maria Marta Lobo de, "Misericórdia de Valadares", in Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Viana do Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: Memória, História e Património...*, p. 674.

<sup>144</sup> Confira-se Araújo, Maria Marta Lobo de, "A memória da Santa Casa da Misericórdia de Valadares (séculos XVII-XVIII) " ..., pp. 161-163.

<sup>145</sup> Confirme-se Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, p. 402.

instituição é uma carta régia de D. João III, de 3 de julho de 1552, a autorizar a anexação e administração do Hospital de S. Gião<sup>146</sup>.

Durante a Guerra da Aclamação, a vila e a Misericórdia foram fortemente devastadas pelo exército, alguns dos seus prédios e o hospital foram ocupados pelos militares. Esta situação lesou fortemente a instituição e impossibilitou-a de prestar a ajuda aos pobres da forma que desejaria. No século seguinte, esse défice na prestação de socorro foi colmatado, todavia o auxílio aos pobres esteve longe de ser suficiente, pois a população era bastante carenciada<sup>147</sup>. Na vila existiu um hospital real administrado pelos religiosos de S. João de Deus nas instalações do mosteiro desta Ordem. Este hospital terá perdurado até 1809, altura em que as tropas de Soult destruíram o mosteiro<sup>148</sup>.

O pároco das *Memórias Paroquiais de 1758* escrevia que Monção tinha *casa e irmandade da Misericórdia com formoso templo*<sup>149</sup>. Sobre a sua origem o que se sabe é que, embora a sua fundação tenha sido por certo anterior, os registos mais antigos datam da altura da integração da gafaria de S. Gião na Santa Casa, em 1560<sup>150</sup>. Instituição de média dimensão, a Misericórdia de Monção por altura do inquérito das *Memórias Paroquiais de 1758*, operava com 100 membros.

Esta Misericórdia, tal como outras localizadas em zonas de fronteira, sofreu ao longo da sua história muitas contrariedades nos momentos de conflitos. Durante a Guerra da Restauração, Monção foi dominada pelo exército castelhano, nessa altura várias foram as consequências; desde a destruição de património, o envolvimento de irmãos nos conflitos, o auxílio no tratamento de soldados e o seu enterro<sup>151</sup>. E, em 1690, os irmãos resolvem erguer

---

<sup>146</sup> A propósito da indeterminação sobre a data de fundação desta Misericórdia, leia-se Paiva, José Pedro (coord.), *Portugaliae Monumenta Misericordiarum- Crescimento e Consolidação: de D. João III a 1580*, vol. 4..., p. 292.

<sup>147</sup> Sobre a ação assistencial da instituição em tempos de crise, leia-se Araújo, Maria Marta Lobo de, "Misericórdia de Valença", in Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, p. 676.

<sup>148</sup>Veja-se Araújo, Maria Marta Lobo de, "Hospitais Reais", in Capela, José Viriato (coord.), *As freguesias do Distrito de Viana do Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: Memória, História e Património...*, p. 252.

<sup>149</sup> Para o caso da Misericórdia de Monção, confirme-se Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, p. 213.

<sup>150</sup> Sobre o assunto, veja-se Paiva, José Pedro (coord.), *Portugaliae Monumenta Misericordiarum- Crescimento e Consolidação: de D. João III a 1580*, vol. 4..., p. 296.

<sup>151</sup> No caso particular das regiões fronteiriças, o impacto das ações bélicas sobre as Santas Casas foi considerável, consulte-se Araújo, Maria Marta Lobo de, *A Misericórdia de Monção: fronteira, guerras e caridade (1561-1810)*, Monção, Santa Casa da Misericórdia de Monção, 2008, pp. 40-41.

novas instalações. No século XVIII, esta confraria apresentava duas sedes e duas igrejas: a nova e a antiga restaurada. Esta última foi posteriormente cedida aos Loios para lecionarem uma aula de latim. Esta instituição ajudava presos, doentes e pobres, enviava esmolas aos enfermos que permaneciam em suas casas, para o auxílio dos doentes em trânsito passava cartas de guia e contribuía também para o resgate de cativos<sup>152</sup>.

Em Monção a Misericórdia não tinha hospital, todavia a proximidade geográfica com a Galiza facilitava a deslocação dos doentes que recorriam ao hospital de S. Tiago de Compostela. No entanto, e como a vila constituía uma das principais praças fronteiriças do Minho, a Coroa terá fundado um Hospital Real para dar assistência aos soldados durante os conflitos bélicos, que foi entregue aos religiosos de S. João de Deus<sup>153</sup>.

A data da fundação da Misericórdia de Ponte da Barca é desconhecida. Costa Goolphim aponta o ano de 1583, sem apresentar documentação capaz de sustentar essa tese, e os documentos mais antigos conhecidos referentes à instituição são de janeiro de 1584<sup>154</sup>.

No século XVII, os cargos mais importantes da instituição eram ocupados por famílias influentes da terra que monopolizavam os lugares de chefia e administração dificultando o acesso a outros. A provedoria era ocupada geralmente por fidalgos, clérigos, letrados e militares<sup>155</sup>.

Esta Santa Casa teve hospital a partir de 1748. Até essa data os enfermos eram tratados no hospital da vila administrada pelo município e os confrades deslocavam-se às residências dos doentes quando era necessário prestar serviços de assistência ou enviavam médico<sup>156</sup>. Esta instituição hospitalar era pequena, apresentando apenas dois leitos e um hospitaleiro. Antes mesmo da existência do hospital, a Misericórdia já tinha um cirurgião, e a partir de 1683 contratou um médico. Estes dois assalariados serviam igualmente o Município. Quando surgiu o

---

<sup>152</sup> Para uma informação mais detalhada, leia-se Araújo, Maria Marta Lobo de, "Misericórdia de Monção", in Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património*, Braga, Casa Museu de Monção/Universidade do Minho, 2005, pp. 670-671.

<sup>153</sup> Confirme-se Araújo, Maria Marta Lobo de, "Hospitais Reais", in Capela, José Viriato (coord.), *As freguesias do Distrito de Viana do Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: Memória, História e Património...*, p. 652.

<sup>154</sup> Para uma ideia global sobre a discussão em torno das origens da Santa Casa da Misericórdia de Ponte da Barca, consulte-se Paiva, José Pedro (coord.), *Portugaliae Monumenta Misericordiarum-Reforço da Interferência régia e elitização: o governo dos Filipes*, vol. 5..., p. 252.

<sup>155</sup> Confira-se Pereira, Maria das Dores de Sousa, "Misericórdia de Ponte da Barca", in Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, p. 671.

<sup>156</sup> Confira-se Araújo, Maria Marta Lobo de, "Nas franjas da sociedade: os esmolados das Misericórdias do Alto Minho (séculos XVII e XVIII) "...., p. 131.

hospital passou a haver nos quadros da instituição mais dois elementos, o hospitaleiro ou enfermeiro e a lavadeira<sup>157</sup>. Nos finais do século XVIII, as despesas com a unidade hospitalar representavam 4% das despesas gerais o que era pouco significativo relativamente às despesas relativas ao culto e à assistência espiritual. O tratamento e auxílio aos doentes continuaram a ser feitos preferencialmente em suas casas<sup>158</sup>. No entanto, parte considerável dos desembolsos da instituição, neste século, dizia respeito a esmolas e cartas de guia<sup>159</sup>.

A Misericórdia subsistia à custa de doações testamentárias e dos rendimentos de propriedades. Para rentabilizar o património, a Santa Casa concedia dinheiro a crédito. Esta instituição apresentava-se como a principal organização financeira da vila de Ponte da Barca<sup>160</sup>.

Em Esposende, o documento mais antigo que se conhece, capaz de comprovar a existência da Misericórdia é um alvará régio de 20 de outubro de 1590, altura em que foi consentido pelo monarca o uso dos privilégios concedidos à Misericórdia de Lisboa<sup>161</sup>. O que se sabe é que após alcançar o estatuto de vila em 1572 foram mobilizados esforços por parte da população da vila, no sentido de conseguir a autorização da Coroa para instalar a Santa Casa<sup>162</sup>. O primeiro hospital da Misericórdia, que seria desmantelado fazia parte integrante da estrutura da Santa Casa e localizava-se junto ao Largo Cortinhal. Mais tarde, e a pretexto do grande número de enfermos existentes na vila, seria construído outro hospital integrado num complexo que incluía a igreja da Misericórdia e o hospital sob a invocação de S. João de Deus, atual hospital da Misericórdia<sup>163</sup>.

---

<sup>157</sup> Sobre a assistência aos enfermos no hospital da Misericórdia veja-se Pereira, Maria das Dores de Sousa, *Entre Ricos e Pobres: A actuação da Santa Casa da Misericórdia de Ponte da Barca (1630-1800)*, Braga, Santa Casa da Misericórdia de Ponte da Barca, 2008, pp. 279-280.

<sup>158</sup> Para se perceber o significado das despesas com a assistência à saúde, relativamente aos gastos gerais da instituição, leia-se Pereira, Maria das Dores de Sousa, *Entre Ricos e Pobres: A actuação da Santa Casa da Misericórdia de Ponte da Barca (1630-1800)...*, pp. 194 e 276.

<sup>159</sup> Sobre o assunto, consulte-se Pereira, Maria das Dores de Sousa, *Entre Ricos e Pobres: A actuação da Santa Casa da Misericórdia de Ponte da Barca (1630-1800)...*, p. 275.

<sup>160</sup> A instituição era igualmente activa no sistema financeiro da comunidade, consulte-se Pereira, Maria das Dores de Sousa, *Entre Ricos e Pobres: A actuação da Santa Casa da Misericórdia de Ponte da Barca (1630-1800)...*, pp. 143- 152.

<sup>161</sup> A data da fundação da instituição continua incógnita, veja-se Paiva, José Pedro (coord.), *Portugal Monumenta Misericordiarum-Reforço da Interferência régia e elitização: o governo dos Filipes*, vol. 5..., p. 257.

<sup>162</sup> Para um estudo mais exaustivo, consulte-se Abreu, Alberto Antunes de, *O arquivo e as origens da Santa Casa da Misericórdia de Fão*, Esposende, Santa Casa da Misericórdia de Fão, 1988, p. 71.

<sup>163</sup> Sobre a Misericórdia de Fão e as obras de restauro, leia-se Nunes, Franklim, "Raque-Reques e Matracas de Fão", in *Monumentos Históricas de Fão: (Coletânea de Monografias de Fão e de textos sobre Fão)*, Fão, Comissão Promotora da Celebração das Instituições Fagueiras, 2003, pp. 197-199.

Esta Misericórdia não tinha hospital de enfermos. Havia, no entanto, em Esposende um hospital de peregrinos e passageiros. Todavia, como afirma Silva Costa, a Mesa ordenava, por vezes, que fosse pedido esmola para os mendicantes e doentes do hospital<sup>164</sup>. A principal festa da confraria, e que estava contemplada nos compromissos da Misericórdia, era a procissão das Endoenças. Para a ocasião, a Santa Casa providenciava vinho e cozia entre doze a catorze alqueires de pão para os penitentes<sup>165</sup>. Os principais recursos da instituição eram as dotações reais e as esmolas.

Em Arcos de Valdevez, e segundo o livro de compromisso da Misericórdia, esta teria sido fundada em 1595, graças a esmolas de voluntários, e no ano seguinte, a instituição teria recebido autorização régia para usar o *Compromisso* e privilégios da Santa Casa de Lisboa<sup>166</sup>. Entre as várias obras de caridade, a Misericórdia entregava cereais aos pobres e fornecia os religiosos capuchos da vila, bem como outras congregações, dava esmola em dinheiro aos indigentes e fornecia roupa a quem dela necessitasse<sup>167</sup>. Por volta de 1597 estava em curso a construção da albergaria para doentes pobres<sup>168</sup>. Em 1605, a Misericórdia de Arcos de Valdevez já tinha internamentos<sup>169</sup>. Não consta que o hospital desta instituição tenha sido anexado como sucedeu noutras Misericórdias. É bem provável que tenha sido construído de raiz e José Borlido Arieiro afirma que a instituição iniciou a construção da albergaria para doentes pobres, em 1595<sup>170</sup>.

---

<sup>164</sup> Leia-se Costa, M. M. da Silva, *A Misericórdia de Esposende e a Santa Semana; Apontamentos subsidiários*, Esposende, Santa Casa da Misericórdia de Esposende, 1988, pp. 26-27.

<sup>165</sup> A procissão das Endoenças representava momentos de oração pública extremamente simbólicos para a população do litoral Norte português. Consulte-se Costa, M. M. da Silva, *A Misericórdia de Esposende e a Santa Semana; Apontamentos subsidiários...*, pp. 34-35.

<sup>166</sup> Sobre a origem da Misericórdia de Arcos de Valdevez consulte-se Paiva, José Pedro (coord.), *Portugalial Monumenta Misericordiarum-Reforço da Interferência régia e elitização: o governo dos Filipines...*, p. 260. Arieiro, José Borlido C., *Santa Casa da Misericórdia de Arcos de Valdevez*, Arcos de Valdevez, Câmara Municipal dos Arcos de Valdevez, 1995, p. 18.

<sup>167</sup> Veja-se Araújo, Maria Marta Lobo de, "Misericórdia dos Arcos de Valdevez", in Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património...*, p. 679. Afonso, Maria Lúcia de Oliveira Lopes; Ramos, Odete Neto, "Génese e organização das Misericórdias", in *Actas I Jornadas de Estudos da Misericórdia Arcos de Valdevez*, Arcos de Valdevez, Santa Casa da Misericórdia de Arcos de Valdevez, 2009, pp. 77-84.

<sup>168</sup> Confirme-se Arieiro, José Borlido C., *Santa Casa da Misericórdia de Arcos de Valdevez...*, p. 22.

<sup>169</sup> Sobre a génese do hospital da Misericórdia de Arcos de Valdevez veja-se Arieiro, José Borlido C., *Santa Casa da Misericórdia de Arcos de Valdevez...*, p. 24.

<sup>170</sup> Sobre o assunto consulte-se Arieiro, José Borlido C., *Santa Casa da Misericórdia de Arcos de Valdevez...*, p. 21.

Neste hospital, só a partir de 1773, o internamento de homens e mulheres passou a ser feito em enfermarias separadas<sup>171</sup>. Na instituição não era permitido doentes com moléstias contagiosas e os enfermos não podiam permanecer nas instalações mais de oito a doze dias<sup>172</sup>. Na Santa Casa arcoense, a assistência hospitalar na modernidade assumiu-se como uma das principais obras de caridade. No entanto, o partido médico só veio a ser estabelecido em 1771.

Em 1777 chegaram a ser contratados dois médicos, situação pouco comum para o hospital. Ainda no mesmo período de tempo foram igualmente contratados dois cirurgiões embora por período de tempo curto. Estas duas situações levaram mesmo Maria Odete Ramos a questionar, se em tal período não teria havido alguma epidemia<sup>173</sup>. Estudos efetuados por Maria Hermínia Barbosa confirmam o aumento da taxa de mortalidade no Minho, na transição do século XVII, para o século XVIII. A conjugação das crises agrárias motivadas por alterações climáticas, e o rescaldo de conflitos bélicos, agravaram as condições dos cidadãos, o que confluíu no aumento do surto de doenças infecciosas<sup>174</sup>. Por outro lado, sabe-se que para igual período, registou-se a ocorrência de gripes na região do Minho, que tomaram proporções epidémicas. Estas circunstâncias levam-nos a colocar a hipótese de ter ocorrido um acréscimo de doentes vítimas da pneumónica na zona de Arcos de Valdevez, em resultado da grande capacidade de disseminação da doença<sup>175</sup>. Essa conjuntura seria motivo justificativo para a contratação de um número suplementar de profissionais de saúde. No século XIX, os irmãos dariam início ao projeto de um novo hospital, que foi inaugurado em 1885<sup>176</sup>.

Relativamente à fundação da Misericórdia de Fão, o documento mais antigo existente é um testamento datado de 5 de fevereiro de 1600, onde uma testamenteira de nome Leonor

---

<sup>171</sup> Veja-se Ramos, Maria Odete Neto, *A gestão dos bens dos mortos na Misericórdia dos Arcos de Valdevez: caridade e espiritualidade (séculos XVII-XVIII)*, Braga, Universidade do Minho, 2013, p. 9, tese de Doutoramento policopiada,

<sup>172</sup> Confirme-se Ramos, Maria Odete Neto, *A gestão dos bens dos mortos na Misericórdia dos Arcos de Valdevez: caridade e espiritualidade (séculos XVII-XVIII)*..., p. 412.

<sup>173</sup> Leia-se Ramos, Maria Odete Neto, *A gestão dos bens dos mortos na Misericórdia dos Arcos de Valdevez: caridade e espiritualidade (séculos XVII-XVIII)*..., p. 415.

<sup>174</sup> Maria Hermínia Barbosa estabelece algumas comparações ao nível regional, sobre as variações de mortalidade no século XVIII para todo o reino. Consulte-se Barbosa, Maria Hermínia; Godinho, Anabela de Deus, *Crises de mortalidade em Portugal desde meados do século XVI até ao início do século XX*, Guimarães, Núcleo de Estudos de População e Sociedade, Universidade do Minho, 2001, p. 17.

<sup>175</sup>A respeito da pneumónica na região Minho leia-se Esteves, Alexandra, "O impacto da Pneumónica em alguns concelhos do Alto Minho", in *CEM, Cultura, Espaço & Memória*, Porto, Faculdade de Letras, vol. 5, 2014, p. 167.

<sup>176</sup> Arieiro, José Borlido C., *Santa Casa da Misericórdia de Arcos de Valdevez*..., p. 48.



Pires deixou propriedades à Santa Casa e a obrigação desta rezar pela sua alma<sup>177</sup>. Todavia, segundo Carlos Mariz existe uma relação de missas instituídas e registadas pelo pároco, anteriores a 1600<sup>178</sup>. Fão fundou a sua Santa Casa antes mesmo de ter o foral de vila. Mas no século XVIII, a vila mantinha ainda um cariz muito rural e a sua população em 1706 não ultrapassaria os 300 fogos<sup>179</sup>. No entanto, a frequente passagem de peregrinos teria por si só justificado a existência da instituição, além disso a comunidade seiscentista de Fão embora tivesse à sua disposição diversas confrarias faltava-lhe estruturas capazes de se dedicarem à assistência do corpo. A Santa Casa veio colmatar essa falha promovendo mais ações no sentido de dar de comer e beber a quem tinha fome e sede, abrigar os peregrinos, e cuidar dos doentes, dos presos e dos mortos<sup>180</sup>. Sobre o hospital criado quando da fundação da Misericórdia, as informações que se colheram não são muito precisas, pensa-se que o primeiro seria mais um local de asilo e hospedagem e eventualmente trataria das chagas dos peregrinos que chegavam com os pés em más condições, resultado de palmilharem grandes distâncias em direção a S. Tiago de Compostela. Contudo, as informações que se vão reunindo fornecem alguns indícios da existência efetiva do hospital, é o caso, por exemplo, do capelão contratado em 1778 pela instituição ter a obrigação de assistir os doentes quando os houvesse no hospital. Segundo o acórdão lavrado, o religioso teria entre os vários deveres, a incumbência de visitar, confessar e dar os sacramentos aos enfermos<sup>181</sup>. O primeiro hospital da Misericórdia, que seria desmantelado fazia parte integrante da estrutura da Santa Casa e localizava-se junto ao Largo Cortinhal. Mais tarde e a pretexto do grande número de enfermos existentes na vila, seria

---

<sup>177</sup> A respeito da data de fundação da Misericórdia de Fão, confira-se Abreu, Alberto Antunes de, *O arquivo e as origens da Santa Casa da Misericórdia de Fão*, Esposende, Santa Casa da Misericórdia de Fão, 1988, p. 71; Mariz, Carlos Domingues da Venda, *A Santa Casa da Misericórdia de Fão, 4 séculos de história*, Fão, Santa Casa da Misericórdia de Fão, 2000, p. 27; Paiva, José Pedro (coord.), *Portugaliae Monumenta Misericordiarum-Reforço da Interferência régia e elitização: o governo dos filipes...*, p. 262.

<sup>178</sup> Sobre o rol de missas a celebrar com registo anterior à época que aqui indicamos como a da fundação da Misericórdia, veja-se Mariz, Carlos Domingues da Venda, *A Santa Casa da Misericórdia de Fão, 4 séculos de história...*, pp. 26-29.

<sup>179</sup> Abreu, Alberto Antunes de, *O arquivo e as origens da Santa Casa da Misericórdia de Fão...*, pp. 72 e 74.

<sup>180</sup> Para se perceber o que foram as motivações para a fundação da Santa Casa da Misericórdia de Fão, consulte-se Mariz, Carlos Domingues da Venda, *A Santa Casa da Misericórdia de Fão, 4 séculos de história...*, pp. 24-25.

<sup>181</sup> Este tipo de informação contradiz a narrativa dos párocos das Memórias Paroquiais de 1758 que em resposta ao inquérito feito pela Coroa afirmavam não haver hospital na vila. Para se entender as origens dos hospitais da Misericórdia, leia-se Mariz, Carlos Domingues da Venda, *A Santa Casa da Misericórdia de Fão, 4 séculos de história...*, pp. 87-90.

construído outro h6spital integrado no complexo que incluía a igreja da Miseric6rdia e o hospital sob a invocac6o de S. Jo6o de Deus, actual hospital da Miseric6rdia<sup>182</sup>.

Embora se admita a possibilidade da exist6ncia da Miseric6rdia de Vila Nova de Cerveira em 1595, n6o chegaram at6 aos dias de hoje os documentos comprovativos, pelo que se assinala 1605 como a data da sua funda6o, passível de ser comprovada pelos livros de contas da institui6o<sup>183</sup>. A Miseric6rdia foi construída dentro do castelo e numa casa contígua à C6mara, tendo anexado o hospital medieval, de pequenas dimens6es, fundado em 1474, at6 ent6o administrado pela autarquia. A Santa Casa tratava enfermos, dava esmolas às gentes de passagem, enterro aos pobres e auxílio na liberta6o de cativos. Relativamente à assist6ncia às necessidades da alma desenvolvia uma importante atividade no setor religioso, cumprindo legados e organizando festas ao longo do ano, nomeadamente no Natal e na Quaresma<sup>184</sup>. Durante a guerra de sucess6o de Espanha, a Coroa terá pedido colabora6o à Miseric6rdia para tratar dos soldados, mas a institui6o por n6o ter condi6es para dar essa assist6ncia exigiu contrapartidas, acordo que segundo Marta Lobo n6o é possível comprovar se terá sido concretizado<sup>185</sup>. No final de setecentos, conflitos entre os seus membros levaram frequentemente a institui6o a encargos com despesas judiciais, agravando a situa6o econ6mica da Santa Casa.

Relativamente à assist6ncia aos soldados, a Coroa nem sempre conseguiu entrar em acordo com as Miseric6rdias, nessas ocasi6es foram criados pela Coroa hospitais de campanha que eram desmantelados quando deixavam de ser necess6rios<sup>186</sup>.

Durante este período mantiveram-se tamb6m alguns hospitais sob a administra6o de outras confrarias e de ordens religiosas nomeadamente as Ordens Terceiras<sup>187</sup>.

---

<sup>182</sup> Sobre a Miseric6rdia de F6o e as obras de restauro, leia-se Nunes, Franklin, "Reque-Reques e Matracas de F6o", in Comiss6o Promotora da Celebra6o das Institui6es Fanguieiras, *Monumentos Hist6ricos de F6o: (Colet6nea de Monografias de F6o e de textos hist6ricos sobre F6o)*..., pp. 197-199.

<sup>183</sup> Consulte-se Paiva, Jos6 Pedro (coord.), *Portugaliae Monumenta Misericordiarum-Refor6o da Interfer6ncia r6gia e elitiza6o: o governo dos filipes*, vol. 5..., p. 264.

<sup>184</sup> Veja-se Araújo, Maria Marta Lobo de, "Miseric6rdia de Vila Nova de Cerveira", in Capela, Jos6 Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Mem6rias Paroquiais de 1758. Alto Minho: Hist6ria e Patrim6nio*..., p. 677.

<sup>185</sup> Leia-se Araújo, Maria Marta Lobo de, "Miseric6rdia de Vila Nova de Cerveira", in Capela, Jos6 Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Mem6rias Paroquiais de 1758. Alto Minho: Hist6ria e Patrim6nio*..., p. 677.

<sup>186</sup> Consulte-se Araújo, Maria Marta Lobo, "A Reforma da Assist6ncia nos Reinos Peninsulares", in *Cadernos do Noroeste*..., p. 195.

<sup>187</sup> A respeito do papel de outras institui6es na administra6o de hospitais, leia-se Araújo, Maria Marta Lobo, "A Reforma da Assist6ncia nos Reinos Peninsulares", in *Cadernos do Noroeste*..., p. 196.

No Antigo Regime, as dimensões dos hospitais dependia da sua localização, regra geral não detinham muitas camas, a não ser quando se situavam em grandes urbes. No Minho, o hospital de S. Marcos era a instituição com maiores dimensões que se conhece e apresentava uma assistência médica já muito diferenciada, com alas destinadas a determinado tipo de doenças infeto contagiosas que requeriam terapêuticas muito específicas.

Nos hospitais atendiam-se maioritariamente pobres, ou seja, mendigos, gente que atravessava dificuldades económicas, criados e criadas. Nos centros de maiores dimensões demográficas ocorria com frequência um tipo de utentes com características muito específicas, os homens solteiros emigrantes. Estes registos eram reflexos das movimentações que ocorriam de região para região, resultado da deslocação de homens à procura de emprego nas cidades, ou das migrações sazonais nos períodos de colheitas no campo<sup>188</sup>.

Na modernidade, o hospital continua a funcionar como local onde o cidadão de fracos recursos e saúde debilitada ia recuperar as forças, ou mesmo estratégia para equilibrar o orçamento de algumas famílias. Esta instituição acabava por funcionar como elemento fundamental para a manutenção da ordem e de alguma forma a capacidade operativa da população. Por outro lado, o facto de estar conotado como local de assistência a pobres, afastava a frequência de gente mais abastada e que não queria estar associada a uma situação de pobreza.

Os hospitais minhotos iam respondendo às necessidades da população não só com a prestação de serviços médicos imediatos, como auxiliavam a população, que por motivos de doença se encontrassem impossibilitadas de trabalhar e sem recursos económicos para a compra de medicamentos. Nessas ocasiões, a pessoa apresentava um certificado de pobreza passado pelas entidades municipais que anexava à petição entregue na Misericórdia. Estes

---

<sup>188</sup> Para o século XVIII, em Coimbra constatou-se que uma percentagem considerável de doentes eram estrangeiros passantes ou emigrantes. Os autores que se debruçam sobre estes acontecimentos defendem que este tipo de utentes se encontravam fora do seu ambiente familiar e recorria aos internamentos hospitalares, não tanto pelos cuidados médicos que eram incipientes, mas para recuperar de esgotamentos e na esperança de receber amparo e uma boa dieta. Confirme-se Lopes, Maria Antónia, "Dos campos para Coimbra: os migrantes nos arquivos da assistência e da repressão em finais de Antigo Regime" in Hernández Borge, Júlio; González Lopo, Domingo, (dir.), *Movilidad de la población y migraciones en áreas urbanas de España y Portugal*, Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela, 2009, pp. 93-129.

doentes tinham então a possibilidade de levantar a medicação necessária na botica da Misericórdia, ou poderiam ainda receber esmola em dinheiro enquanto estivessem enfermos<sup>189</sup>.

Na época, o hospital português, muito embora não apresentasse meios técnicos muito evoluídos, proporcionava uma série de apoios aos doentes com dificuldades económicas: próteses para amputados, cadeiras para paraplégicos, subsidiava transporte e cartas de guia para a frequência de banhos de mar e termas<sup>190</sup>. Algumas destas instituições concediam subsídios para amas-de-leite, a lactantes privados do aleitamento materno, por falecimento da mãe ou por falta de leite da progenitora.

### **6.3. Médicos e cirurgiões, respostas da medicina às situações de doença da população**

Na modernidade, o médico é imbuído de maior poder e o saber médico deixa de ser apenas *a arte de curar*, ele é cada vez mais parte do sistema administrativo e operativo da cadeia responsável pelos serviços de saúde. Incrementam-se políticas que assegurem uma utilidade cada vez maior do indivíduo na comunidade e neste intuito favorecem-se as políticas de proteção à família e à infância. As preocupações com os índices de natalidade, morbidade e mortalidade passaram a ser objeto de debate<sup>191</sup>. Aos médicos acresce agora também a obrigação de informar e *educar* as populações, no sentido de criarem novos hábitos de higiene e de comportamentos, tais como, regras de alimentação e de recurso a tratamento médico em caso de enfermidade<sup>192</sup>. Grande parte da responsabilidade do controle coletivo da higiene recai sobre

---

<sup>189</sup> Este tipo de petição e prestação por parte das Misericórdias manteve-se até ao século XIX. Leia-se Araújo, Ana Paula, "Entre a religião e a ciência - a saúde em Ponte de Lima no século XIX e início do século XX", in Esteves, Alexandra, Araújo, Marta Lobo de (coord), *Ponte de Lima, Sociedade, Economia e Instituições...*, p. 74.

<sup>190</sup> Sobre a importância e o financiamento dos tratamentos a caldas e a banhos de mar leia-se Castro, Maria de Fátima, *A Misericórdia de Braga. Assistência no Hospital de São Marcos*, vol. IV..., pp. 578-579 e 585; Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicina*, Lisboa, Oficina da Musica, 1726, / p. 12. Araújo, A. P.; Araújo, D., "Arte, Ciência e Fé: o Tratamento dos Enfermos no Mosteiro de Tibães nos Séculos XVIII/XIX", in *Acta Farmacêutica Portuguesa*, vol. 1, n. 1, 2015, pp. 23-27.

<sup>191</sup> Num artigo escrito para a Academia Real das Ciências de Lisboa em 1812, José Joaquim Soares de Barros escrevia sobre a pertinência de se elaborar um estudo sobre *o benefício dos Hospitais comparado com o artigo do gasto público, e incremento do Estado*. Confira-se Barros, José Joaquim Soares de, "Memória Sobre os Hospitais do Reino", in *Memorias Economicas da Academia das Sciencias de Lisboa, Para o Adiantamento da Agricultura das Artes, e da Industria em Portugal, e suas conquistas*, Tomo IV, Lisboa, Tipografia da Academia Real das Sciencias de Lisboa, 1812, p. 130.

<sup>192</sup> Ribeiro Sanches, autor muito profícuo do século XVIII, deixou-nos várias publicações e manuscritos, nomeadamente: *Tratado da Conservação da Saúde dos Povos (1755)*; *Cartas Sobre a Educação da Mocidade (1760)*, e os manuscritos *Plan Sur La Manière de Nourrir et D'Élever Les Enfants Trouvés Dans L'Hôpital de Moscow (1764)*; *Traduction Libre ou Règlement Pour Élever Les Enfants Trouvés et Abandonnés à Londres, Pour Servir de Modèle Pour L'Établissement des Enfants Trouvés à*

este grupo profissional. Os médicos tornam-se importantes não só no desenvolvimento e projeção das ciências médicas<sup>193</sup>, mas também no teatro político, pois dos seus conselhos e orientações depende a melhoria das políticas sociais. Em Portugal, Ribeiro Sanches é o exemplo mais significativo, tendo exercido o cargo de conselheiro da imperatriz da Rússia. Outro cidadão que se manifestou sobre a criação de uma rede hospitalar mais consentânea com as necessidades do povo foi Soares de Barros (1721-1793), correspondente da Academia das Ciências em Paris, da Academia Real das Ciências e Belas Letras em Berlim e membro da Academia Real das Ciências de Lisboa.

Entre 1789-1815 foram publicados cinco volumes de *Memórias* na Oficina da Academia Real de Ciências, da autoria de Soares de Barros. Entre os vários volumes que escreveu destacamos *Memórias sobre os hospitais do reino*, Tomo IV. Embora a dição tenha data de 1812, segundo Carlos Subtil terá sido escrita no período entre 1781-1788<sup>194</sup>.

As *Memórias sobre os hospitais do reino* são uma reflexão a propósito do estado dos hospitais em Portugal nos finais do século XVIII, as taxas de morbilidade na época e as estimativas do número e tipo de utentes que recorriam aos hospitais. Recorrendo à apresentação de dados estatísticos, Soares de Barros tenta demonstrar que sendo a obrigação

---

*Moscov. -Reflexions sur Le Règlement de L`Hôpital Ci-Dessus Pour Servir à L`Etablissement de Celui de Moscov. -Continuation du Plan Pour Élever et Nourrir les Enfants trouvés En Russie (1765); Lettre Sur Les Moyens de Faire Entrer Un Cours de Morale Dans L`Éducation Publique.* Sobre este assunto consulte-se Sanches, Ribeiro, *Dificuldades Que tem um Reino Velho Para Emendar-se...*, pp. 205-218. Ver igualmente Abreu, Jean Luiz Neves, *O Corpo, a Doença e a Saúde: O saber médico luso-brasileiro no século XVIII*, Belo Horizonte, Universidade Federal de Minas Gerais, 2006, pp. 46-58, tese de doutoramento policopiada. Ler ainda os artigos Abreu, Jean Luiz Neves, "Ilustração, experimentalismo e mecanicismo: aspectos das transformações do saber médico em Portugal no século XVII", in *Topoi*, vol. 8, n° 15, 2007, pp. 80-104; Abreu, Jean Luiz Neves, "Os estudos anatómicos e cirúrgicos na medicina portuguesa do século XVIII", in *Revista da Sociedade Brasileira de História de Ciência*, vol. 5, n° 2, 2007, pp. 149-172; Abreu, Jean Luiz Neves, "Higiene e Conservação da Saúde no Pensamento Médico Luso-Brasileiro do Século XVIII", in *Asclepio*, vol. 62, n° 1, 2010, pp. 225-250.

<sup>193</sup> A propósito de indivíduos que se distinguiram na projeção das ciências médicas em Portugal recorde-se Manuel Gomes de Lima Bezerra, médico-cirurgião de Ponte de Lima, destacou-se pelo grande contributo na criação de sociedades científicas designadamente a Academia Cirúrgica Protótipo Lusitânica (1748), a Academia Protopolitana (1749), Academia Real Cirúrgica Portuense (1759) e no jornalismo médico. Confirme-se Vasconcelos, José Manuel, "Antecedentes da Escola Médico-Cirúrgica do Porto. A caminho da fusão da Medicina com a Cirurgia. Etapas da afirmação institucional de uma profissão", in *História. Revista da FLUP*, Porto, IV Série, vol. 4 - 2014, p. 251. Ainda sobre a reviravolta que se operou relativamente ao papel do médico, leia-se Porter, R, "Les stratégies thérapeutiques", in Grmek, Mirko D. (dir.), *Histoire de la pensée médicale en Occident*, Vol. 2, Paris, Éditions du Seuil, 1997, pp. 200-201; Granjel, Mercedes, "Médicos y Redes Sociales. Mecanismos de Poder de la Profesión Médica en el Siglo XVIII", in *Asclepio, Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia*, vol. 64, n° 2, 2012, pp. 439-440.

<sup>194</sup> Confirme-se Subtil, Carlos, *A Saúde e os Enfermeiros Entre o Vintismo e a Regeneração (1821-1852)...*, p. 96.

do Estado cuidar dos seus concidadãos, era de todo o interesse melhorar os cuidados de saúde para que as taxas de mortalidade baixassem. E considerando as ideologias mercantilistas, indivíduos doentes não representavam qualquer utilidade para o Estado.

Nestas *Memórias*, Soares de Barros propôs a elaboração de um estudo prévio ao planeamento de uma rede hospitalar que atendesse aos seguintes aspetos:

- a avaliação do número de enfermos que recorria aos hospitais por ano;
- estimativa da distância a que deviam ficar os hospitais, por forma a servir adequadamente a população;
- estimativa atempada do orçamento necessário para cobrir as despesas dessa rede hospitalar;
- elaboração de estudo estatístico sobre morbilidade/mortalidade e análise da resposta dada pelas entidades administrativas das instituições.

Por fim, Soares de Barros concluiu que a melhor distribuição dos hospitais era a que tinha em conta uma menor distância na razão inversa da densidade populacional e que, a cuidados hospitalares de maior qualidade corresponderia uma diminuição da taxa de mortalidade e a um aumento da população com benefício para o Estado<sup>195</sup>.

Paralelamente, assiste-se por parte da Coroa à mobilização de esforços direcionados para uma reforma e melhoria da formação académica dos médicos e de outros profissionais que orbitavam todo o complexo que envolvia os cuidados de saúde e doença dos indivíduos<sup>196</sup>.

A nível municipal, este agente de saúde passa a integrar, de forma cada vez mais ativa, toda a estratégia que se ocupa de dar resposta às solicitações de internamento e de assistência domiciliária, promovida pelas Misericórdias e Câmara. O médico tinha como missão examinar o

---

<sup>195</sup> Para melhor se entender as movimentações que se operavam no reino no sentido de promover a mudança nas políticas de saúde leia-se Barros, José Joaquim Soares de, "Memoria Sobre os Hospitais do Reino", in *Memorias Economicas da Academia das Sciencias de Lisboa, Para o Adiantamento da Agricultura das Artes, e da Industria em Portugal, e suas conquistas*, Tomo IV..., pp. 130-138.

<sup>196</sup> Recorde-se o movimento reformador pombalista da Universidade de Coimbra e dos estudos médicos e farmacêuticos. Consulte-se de Abreu, Laurinda, "O que ensinam os Regimentos Hospitalares? Um estudo comparativo entre os Hospitais das Misericórdias de Lisboa e do Porto (séculos XVI e XVII), a partir do Regimento do Hospital de Santa Maria Nuova de Florença", in *Santa Casa da Misericórdia do Porto, Actas do Congresso de História da Santa Casa da Misericórdia do Porto*, 2 e 3 de julho de 2009, Porto, Santa Casa da Misericórdia do Porto e Alêtheia Editores, 2009, pp. 267-285; Abreu, Laurinda, "A organização e regulação das profissões médicas no Portugal Moderno: entre as orientações da Coroa e os interesses privados", in Cardoso, Adelino; Oliveira, António Braz de; Marques, Manuel Silvério (eds.), *Arte médica e imagem do corpo: de Hipócrates ao final do século XVIII*, Lisboa, Biblioteca Nacional, 2010, pp 97-122; Abreu, Laurinda, "Health and Welfare: Diversity and Convergence in Policy and Practice", in *Hygiea Internationalis*, vol. 9, n° 1, 2010, pp. 5-12.

doente e fazer uma avaliação da necessidade de internamento e só após esta intervenção é que as petições eram sujeitas ao parecer da Mesa <sup>197</sup>.

Por todo o reino, e particularmente nas zonas rurais, rareavam os médicos e cirurgiões. Esta situação terá levado a Coroa a fomentar políticas que tornassem estas profissões mais atrativas. Relativamente aos primeiros o número só foi aumentando a partir de meados do século XVIII, resultado de um investimento cada vez maior da Coroa em bolsas de estudo na Universidade, financiadas pelos municípios. No que diz respeito aos cirurgiões, a Coroa deliberou que fosse dispensado do serviço militar todo o candidato a aprendiz de cirurgião na Escola de Cirurgia do hospital de S. José<sup>198</sup>.

A prestação dos cirurgiões estava geralmente associada aos barbeiros, que eram menos instruídos que os médicos e, durante muitos séculos, olhados como inferiores. A assistência ao doente por parte destes profissionais de saúde era vista como um ofício, e não uma arte<sup>199</sup>. A própria Universidade encarava os cirurgiões como adversários da Faculdade de Medicina, não vendo com agrado o ensino desta área na sua instituição. Desvalorizando o valor profissional do Físico-mor e do Cirurgião-mor como entidades responsáveis pelos licenciamentos dos cirurgiões. E não valorizando a cirurgia ministrada no hospital de Todos os Santos<sup>200</sup>.

Esta realidade tende a mudar em França a partir de 1730, altura em que a cirurgia passou a ser considerada *arte liberal e científica*, desvinculando-se dos barbeiros<sup>201</sup> com a introdução das Escolas de Cirurgia. Lima Bezerra (1727-1806), médico/cirurgião pontelicense, teceu elogios à atitude política de dignificação e consideração com que o Estado francês tratava os seus cirurgiões e sublinhou a importância que esse facto tinha no progresso da cirurgia nesse

---

<sup>197</sup> Sobre este assunto consulte-se Esteves, Alexandra, "Estar Enfermo e ser Pobre: Assistência à Saúde no Alto Minho de Oitocentos", p. 202, consultado 3 de agosto de 2015, disponível em <http://hdl.handle.net/1822/19761>.

<sup>198</sup>A propósito da dispensa de serviço militar pela Coroa de candidatos a cirurgião leia-se Abreu, Laurinda, *Pina Manique Um Reformador no Portugal das Luzes*, Lisboa, Gradiva Publicações, 2013, p. 346.

<sup>199</sup>Consulte-se Coronas Tejada, Luis, *El Hospital Real de Nuestra Señora de la Misericordia de Loja...*, p. 69; Abreu, Laurinda, *A organização e regulação das profissões médicas no Portugal Moderno: entre as orientações da Coroa e os interesses privados*, consultado em 16 de setembro de 2015, disponível em: [https://dspace.uevora.pt/rdpc/bitstream/10174/1971/.../BN07\\_Abreu.pdf](https://dspace.uevora.pt/rdpc/bitstream/10174/1971/.../BN07_Abreu.pdf)

<sup>200</sup> Confirme-se Abreu, Laurinda, *Pina Manique Um Reformador no Portugal das Luzes...*, p. 328.

<sup>201</sup> Para um melhor entendimento do processo de mudança desta classe profissional consulte-se Abreu, Jean Luiz Neves, "Os estudos anatómicos e cirúrgicos na medicina portuguesa do século XVIII", in *Revista da SBHC*, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 2, jul | dez 2007, p. 149.

país<sup>202</sup>. Por essa altura, em Portugal iam surgindo iniciativas relativas à constituição de academias cirúrgicas.

Lima Bezerra foi um dos grandes impulsionadores das primeiras academias médico-cirúrgicas em Portugal e fundador da imprensa médica especializada. Em 1748, este médico/cirurgião<sup>203</sup> impulsionou a sociedade médica intitulada *Academia Cirurgica Prototypo-Lusitanica Portuense* que viria a ser efémera. Em 1749, em parceria com o Dr. João de Carvalho Salazar, Lima Bezerra funda a *Academia Médico-Portopolitana* e, em 1759, participa na constituição da *Real Academia Cirúrgica Portuense*<sup>204</sup>.

A par deste novo incremento da cirurgia em Portugal, a Coroa continuou com as suas políticas sociais de participação económica dos concelhos na melhoria das condições dos serviços médicos, através do lançamento de impostos que iam engrossar os fundos *bolsa* para formação universitária de médicos e boticários. No século XVII, a colocação dos profissionais de saúde nos municípios contribuintes passou a ser cada vez mais alargada, estendendo-se às zonas do litoral, à costa norte e nordeste do reino<sup>205</sup>. Um século depois, a rede de profissionais de saúde, tal como as Misericórdias, estendia-se pelo país, em regiões que noutras circunstâncias e sem o apoio do financiamento compulsivo dos recursos humanos instituído pela Coroa, nunca chegariam a usufruir destes profissionais qualificados.

Nas regiões rurais e por todo o Minho em geral, quando a doença acometia o indivíduo e o recurso à crença e devoção nos santos não trazia as respostas necessárias, a população procurava outros tipos de solução, nomeadamente na medicina científica. Todavia, importa lembrar que neste século em Portugal, médicos e cirurgiões-barbeiros competiam ainda com curandeiros, incluindo bruxas, feiticeiras<sup>206</sup>, parteiras<sup>207</sup> e charlatães. A crença nos bruxos,

---

<sup>202</sup> Leia-se Tavares, Pedro Vilas Boas, “Manuel Gomes de Lima Bezerra: o discurso ilustrado pela dignificação da cirurgia”, in *Península. Revista de Estudos Ibéricos*, nº 5, 2008, p. 86.

<sup>203</sup> Lima Bezerra já era cirurgião quando decidiu licenciar-se como médico para poder exercer com maior liberdade a arte de curar. Na altura, o médico lamentava que as leis do reino não permitissem que um cirurgião “cura-se de medicina”, se não fosse licenciado pela Universidade. Confirme-se Abreu, Laurinda, *Pina Manique Um Reformador no Portugal das Luzes...*, p. 328.

<sup>204</sup> Confira-se Tavares, Pedro Vilas Boas, “Manuel Gomes de Lima Bezerra: o discurso ilustrado pela dignificação da cirurgia”, in *Península. Revista de Estudos Ibéricos...*, p. 81.

<sup>205</sup> Abreu, Laurinda, *A assistência e a saúde como espaços de inovação: alguns exemplos portugueses*, p. 44, consultado em 5 de outubro de 2015, disponível em: <http://hdl.handle.net/10174/1978>.

<sup>206</sup> Ainda no século XVIII as mulheres conhecedoras de poderes curativos eram muitas vezes suspeitas de feitiçaria. Sobre a feitiçaria no século XVIII consulte-se Sallmann, Jean-Michael, “Feiticeira”, in Ariès, Philippe; Duby, George (dir.), *História da vida privada. Do Renascimento ao século das Luzes*, vol. 3, Porto, Edições Afrontamento, 1991, pp. 571-533.



feiticeiros, curandeiros e supersticiosos nas zonas rurais, é comprovada pelas denúncias ao Santo Ofício<sup>208</sup> e pelos registos encontrados no Arquivo Distrital de Braga<sup>209</sup>.

Nos centros mais populosos, tal como na província, os médicos eram frequentemente o último dos recursos, e mesmo quando a situação se agravava primeiro chamava-se o cirurgião<sup>210</sup>. Estas situações ocorriam devido à falta de proximidade e facilidade de acesso, dado que o número de médicos era escasso, contrariamente aos cirurgiões-barbeiros. Por outro lado, os honorários dos cirurgiões eram mais baixos relativamente aos dos médicos. Apesar de os cirurgiões serem preteridos, quando a situação se complicava e o cirurgião não tinha solução, recorria-se ao médico<sup>211</sup>.

Porém, esta era a realidade dos que podiam pagar honorários aos agentes de saúde. A grande maioria da população, quando o recurso aos santos e a curandeiros não trazia alívio para as maleitas, tinha de recorrer ao serviço de médicos e cirurgiões a expensas de outrem. Recorde-se que até ao século XVIII, a política de saúde do reino se caracterizava pelo seu carácter descentralizado. Neste contexto, embora existissem outros hospitais, as Misericórdias apareciam como as instituições que ofereciam melhores e mais coordenados serviços de saúde à população, e até porque eram administradoras de um número considerável de hospitais gerais.

Nesta época, a resposta dos hospitais à doença, manifestava-se acima de tudo através de cuidados redobrados com a alimentação<sup>212</sup> e higiene, nomeadamente, com as roupas<sup>213</sup>, pois a

---

<sup>207</sup> A respeito das parteiras no século XV ao XX leia-se Carneiro, Marinha do Nascimento Fernandes, *Ajudar a nascer: Parteiras, saberes obstétricos e modelos de formação: séculos XV-XX*, Porto, Universidade do Porto, 2003, tese de Doutoramento policopiada.

<sup>208</sup> José Pedro Paiva analisou muitas das denúncias sobre bruxaria feitas ao Santo Ofício em Portugal no período de 1600-1774. Confira-se Paiva, José Pedro, *Bruxaria e superstição num país sem “caça às bruxas” 1600-1774*, Lisboa, Editorial Notícias, 2002, p. 191.

<sup>209</sup> Sobre este assunto para a região do Minho consulte-se: ADB, VD, n° 607, fls. 12, 28, 58v. ADB, VD, n° 654, fls. 4, 16, 20v, 46. ADB, VD, n° 657, fls. 3, 11v, 14v, 20v. ADB, VD, n° 659, fl. 3. ADB, MS, n° 738 1ª, s. fl.

<sup>210</sup> Leia-se Sousa, Daniela Santos, *Devoção e Identidade: O culto de Nossa Senhora dos Remédios na Irmandade do Rosário de S. João del-Rei. Séculos XVIII e XIX*, S. João del-Rei, dissertação de Mestrado policopiada, 2010, p. 158.

<sup>211</sup> Sobre este assunto leia-se Vasconcelos, José Manuel, “Antecedentes da Escola Médico-Cirúrgica do Porto. A caminho da fusão da Medicina com a Cirurgia. Etapas de afirmação institucional de uma profissão”, in *História*, Revista da FLUP Porto, IV Série, vol. 4, 2014, p. 248.

<sup>212</sup> As refeições servidas aos enfermos eram recomendadas pelos médicos e os cirurgiões. Através do estudo das devassas do hospital de S. Marcos foi possível perceber que a alimentação do enfermo era essencialmente à base de pão e caldos de carne de galinha, embora, a alimentação dos doentes fosse diferente para os vários hospitais. Para o hospital de São Marcos, consulte-se Araújo, Maria Marta Lobo de, *Memória e quotidiano: as visitas e devassas ao hospital de S. Marcos de Braga na Idade Moderna*, Braga, Santa Casa da Misericórdia de Braga, 2014, p. 72.

evolução a nível das terapias médicas a usar era muito básica com recurso essencialmente às sanguessugas, às ventosas e, quando necessário, às purgas. Em alguns hospitais da Misericórdia, como, por exemplo, o de S. Marcos, em Braga, para garantir o bom funcionamento da instituição existia o provedor do hospital que devia obediência ao provedor da Misericórdia. Ao provedor do hospital competia assistir todos os dias às refeições dos doentes<sup>214</sup>.

A admissão de doentes nos hospitais da Misericórdia, como já antes foi referido era decisão da Mesa, exceto situações pontuais de muita urgência, nesse caso os doentes eram admitidos pelo provedor do hospital, quando o havia<sup>215</sup>. Os doentes procuravam ser acolhidos nas Misericórdias das suas áreas de residência, no entanto, no caso de patologias contagiosas ou que exigiam tratamentos mais especializados como o tratamento das boubas, ou da sífilis, os doentes eram enviados para locais específicos. No Minho eram enviados para o hospital de S. Marcos onde, no caso das boubas as terapias eram feitas duas vezes por ano, na primavera e outono e em enfermarias separadas das dos outros doentes<sup>216</sup>.

Uma outra entidade zeladora dos cuidados de saúde da população eram os Municípios. Estes tinham entre as várias incumbências relativas à Saúde Pública, a seleção dos facultativos que constituíam os partidos de medicina e cirurgia<sup>217</sup>. Os Municípios, mesmo os mais distantes da capital, tinham, sempre que era possível, os seus facultativos, ou médicos do partido, que assistiam gratuitamente as populações mais desfavorecidas. Os seus honorários eram provenientes dos impostos municipais. Os partidistas atendiam gratuitamente os doentes pobres dos Municípios contratantes, recebendo pelos seus serviços um montante geralmente fixo. Alguns destes agentes trabalhavam paralelamente nos hospitais da Misericórdia e em outros

---

<sup>213</sup> Confira-se Araújo, Maria Marta Lobo de, *Memória e quotidiano: as visitas e as devassas ao hospital de S. Marcos de Braga na Idade Moderna...*, pp. 50- 60.

<sup>214</sup> Confirme-se Araújo, Maria Marta Lobo de, *Memória e quotidiano: as visitas e as devassas ao hospital de S. Marcos de Braga na Idade Moderna...*, p. 14.

<sup>215</sup> Veja-se Araújo, Maria Marta Lobo de, *Memória e quotidiano: as visitas e as devassas ao hospital de S. Marcos de Braga na Idade Moderna...*, p. 33.

<sup>216</sup> Consulte-se Araújo, Maria Marta Lobo de, *Memória e quotidiano: as visitas e as devassas ao hospital de S. Marcos de Braga na Idade Moderna...*, p. 41.

<sup>217</sup> Leia-se Esteves, Alexandra “Entre médicos e charlatães: os prestadores de cuidados de saúde no Alto Minho de oitocentos”, in Chambouleyron, Rafael; Arenz, Kar-Heinz, (org.), *Anais do IV Encontro Internacional de História Colonial. Os prestadores de cuidados de saúde hospitalar em Portugal e no Brasil*, vol 15, Belém, Editora Açai, 2014, p. 2.

hospitais privados. Outros exerciam, num regime designado por José Abílio Coelho como *pulso livre*, cuidados aos doentes em troca de uma remuneração paga pelos mesmos<sup>218</sup>.

Ressalve-se que havia partidos para boticários, enfermeiros, parteiras, entre outros. Os partidos não eram privilégios das entidades municipais, existindo também ligados a hospitais, irmandades e freguesias<sup>219</sup>. No entanto, era mais frequente a cobertura efetuada por estes facultativos nas zonas urbanas, onde havia uma maior sensibilização das pessoas para a necessidade de receberem cuidados de profissionais habilitados.

No caso particular da maternidade, Marinha Carneiro afirma que a mortalidade materna neo-natal era mais expressiva nas comunidades urbanas. Como explicação, a autora evoca as migrações e o acúmulo de gente, a insalubridade e a falta de apoio familiar das parturientes<sup>220</sup>. Nestas situações, as parteiras, que tinham uma origem frequentemente urbana tiveram um papel fundamental na diminuição das taxas de mortalidade. No entanto, a preparação da maioria destas mulheres era muito precária e os cirurgiões eram frequentemente chamados depois da sua intervenção, em situações em que já não era possível salvar a mãe ou a criança<sup>221</sup>.

Nos meios mais rurais, a mulher grávida encontrava-se mais enquadrada num ambiente familiar e na hora do parto era auxiliada por mulheres mais velhas da família ou por comadres.

A partir de 1740 foi instituído que médicos da província, comissionados pelo Cirurgião-mor, submetessem auxiliados por oficiais examinados dos respetivos ofícios, os profissionais das artes de cura a um exame que os habilitassem ao exercício dos seus ofícios. Estes acontecimentos trouxeram maior fiscalização e acessibilidade à obtenção das licenças que até aí só podiam ser adquiridas se os requerentes se deslocassem à capital, e um reconhecimento

---

<sup>218</sup> Veja-se Coelho, José Abílio, "Facultativos dos Partidos Municipais: cuidados médicos prestados aos doentes pobres nos concelhos e nos hospitais", in Rafael Chambouleyron, Rafael; Arenz, Kar-Heinz (org.), *Anais do IV Encontro Internacional de História Colonial. Os prestadores de cuidados de saúde hospitalar em Portugal e no Brasil*, vol 15..., p. 32.

<sup>219</sup> Confirme-se Coelho, José Abílio, "Facultativos dos Partidos Municipais: cuidados médicos prestados aos doentes pobres nos concelhos e nos hospitais", in Rafael Chambouleyron, Rafael; Arenz, Kar-Heinz (org.), *Anais do IV Encontro Internacional de História Colonial. Os prestadores de cuidados de saúde hospitalar em Portugal e no Brasil*, vol 15..., p. 33.

<sup>220</sup> Leia-se Carneiro, Marinha do Nascimento Fernandes, *Ajudar a nascer: Parteiras, saberes obstétricos e modelos de formação: séculos XIV-XX...*, p. 96.

<sup>221</sup> Verney na obra *Verdadeiro Método de Estudo* manifesta-se a propósito da inoperância das entidades competentes, relativamente a um acompanhamento das grávidas, no período pré e pós-parto. Nesse sentido, propõe mesmo a instalação nos hospitais de alas que chamou *caza particular no hospital* para internamento de parturientes nos quinze dias anteriores ao parto e o acompanhamento do seu estado por parte de cirurgiões. Consulte-se Subtil, Lousada Carlos, *A Saúde e os Enfermeiros Entre o Vintismo e a Regeneração (1821-1852)...*, p. 38.

destas artes não oficiais<sup>222</sup>. Nas zonas urbanas, o controlo e fiscalização dos profissionais era maior e mais fácil, o que não acontecia nas regiões de mais fraca densidade populacional, onde a maioria das vezes os agentes de saúde trabalhavam sem qualquer controlo dos municípios e onde a resignação do povo à morte e enfermidade como vontade divina ou castigo, contribuía para uma maior negligência na procura de cuidados médicos habilitados.

Todavia, como afirmou Laurinda Abreu havia como que *um vazio de poder regulador* no que dizia respeito às políticas de saúde e a intervenção do Provedor-mor e do Físico-mor mostrava-se ineficiente ou inadequada. Era do conhecimento geral as situações irregulares que ocorriam por todo o reino como, venda de remédios adulterados ou elixires milagrosos, prática de médicos estrangeiros, exercício de charlatões e de profissionais de saúde sem licença para exercer.

Atendendo aos prejuízos que esta situação trazia para a saúde dos povos, em 1772 quando foi posto em prática a reforma dos estatutos da Universidade e dos estudos de medicina, o plano inicial da remodelação previa o aumento da jurisdição da Universidade relativamente às questões de Saúde Pública passando este organismo a ter sob a sua autoridade a formação empírica e académica. No entanto, o projeto não terá sido concretizado<sup>223</sup> o que só fez aumentar a tensão entre a Universidade, o Provedor-mor o Físico-mor e o Cirurgião-mor.

Quase uma década depois, em 1780 1782, Pina Manique reclama para a Intendência Geral da Polícia o papel de regulador, e fiscalizador dos assuntos ligados à arte da cura, alegando ser da responsabilidade da Polícia resguardar a saúde da comunidade. Em resposta a este requerimento a 17 de junho de 1782 a rainha quebra esta indefinição legal<sup>224</sup> e promulga a lei que cria a Junta do Protomedicato<sup>225</sup>, negando, assim, qualquer propósito por parte da Intendência de intervir sobre estes assuntos.

Neste mesmo século assiste-se a uma tentativa de normalização do exercício da medicina através de procedimentos desencadeados pela Junta do Protomedicato. Este Instituto tinha várias incumbências nomeadamente no controlo do exercício das atividades dos vários

---

<sup>222</sup> Veja-se Carneiro, Marinha do Nascimento Fernandes, *Ajudar a nascer: Parteiras, saberes obstétricos e modelos de formação: séculos XI-XX...*, p. 94.

<sup>223</sup> Leia-se Abreu, Laurinda, *Pina Manique. Um Reformador no Portugal das Luzes...*, p. 333.

<sup>224</sup> No período que medeia a promulgação dos Estatutos da Universidade de Coimbra e o aparecimento da Junta do Protomedicato as licenças concedidas pelos Físicos-mor e Cirurgiões-mor, para exercício de profissões médicas foram muito reduzidas. Sobre as situações de irregularidade relativas à concessão de licenças consulte-se Abreu, Laurinda, *Pina Manique. Um Reformador no Portugal das Luzes...*, pp. 333-334.

<sup>225</sup> Leia-se Abreu, Laurinda, *Pina Manique. Um Reformador no Portugal das Luzes...*, pp. 329-331.

agentes que se dedicavam à assistência à saúde, papel até aí assumido pelos Físico-mor e o Cirurgião-mor<sup>226</sup>, no recenseamento dos profissionais e na fiscalização da atividade de alguns profissionais como os cirurgiões, que caíam por vezes em incumprimento ao exercerem para além das suas aptidões imiscuindo-se em tarefas que eram da competência dos médicos<sup>227</sup>.

No hospital moderno a ineficácia terapêutica era acentuada e a estada dos doentes em algumas ocasiões acabava por ser contraproducente, na medida em que os conhecimentos sobre assepsia eram rudimentares e estes locais de concentração de gente enferma era propício a proliferação de germes patogénicos, contaminações e propagação de doenças.

O organograma do hospital das Misericórdias apresentava ao longo da estrutura hierárquica, elementos com competências administrativas e executivas. O provedor tinha a seu cargo a incumbência de superintender os serviços dos profissionais de saúde e de todos os que tomavam parte na logística da instituição.

O partido de médico, era preenchido por candidatos que apresentavam uma petição à Mesa da Santa Casa<sup>228</sup>. Cada partido podia integrar mais que um elemento, dependendo das necessidades do hospital. A estes profissionais cabia a responsabilidade de assistir diariamente os doentes das enfermarias, e dar assistência domiciliária aos enfermos pobres e incapacitados que se deslocassem ao hospital, ou que a Mesa determinasse que deviam ser assistidos fora do estabelecimento hospitalar.

Para aceder ao partido dos cirurgiões, os interessados após serem sujeitos à apresentação de provas das capacidades profissionais, tinham que certificar que não eram mouros, nem judeus<sup>229</sup>.

Para além destes funcionários assalariados, em alguns hospitais a prestação de serviços médico-cirúrgicos era assegurada também por físicos e cirurgiões que se apresentavam como

---

<sup>226</sup> Logo no primeiro ano de atividade a Junta do Protomedicato encartou 26 cirurgiões e 38 boticários. Confira-se Abreu, Laurinda, *Pina Manique. Um Reformador no Portugal das Luzes...*, p. 346.

<sup>227</sup> Sobre esse assunto consulte-se Crespo, Jorge, *A História do Corpo*, Lisboa, Difel, 1990, pp. 37-39.

<sup>228</sup> Sobre a colocação dos médicos no hospital de S. Marcos leia-se Castro, Maria de Fátima, *A Misericórdia de Braga. A Assistência no Hospital de S. Marcos*, Vol. IV..., p. 362. Não é possível afirmar a existência neste século de partidos médicos, ou seja médicos com salários fixos, em todas as Misericórdias, em Fão por exemplo a Mesa do hospital estabeleceu o partido médico do hospital em 1803. Confira-se Mariz, Carlos Domingues da Venda, *A Santa Casa da Misericórdia de Fão. 4 Séculos de História...*, p. 96

<sup>229</sup> Fátima Castro faz igualmente uma análise dos requisitos necessários aos cirurgiões e sangradores para entrarem no quadro do hospital de S. Marcos. Veja-se Castro, Maria de Fátima, *A Misericórdia de Braga. A Assistência no Hospital de S. Marcos*, Vol. IV..., p. 406.

voluntários<sup>230</sup>. Nos hospitais maiores, existiam ainda os praticantes ou estagiários de cirurgia e de sangrador<sup>231</sup>.

Os sangradores ou cirurgiões barbeiros tal como os médicos e cirurgiões prestavam serviços nas enfermarias do hospital e domicílios. A estes profissionais competia fazer as sangrias, extrair dentes, tratar fraturas e deslocações. Para além destas tarefas acumulavam a função de barbeiros e participavam em atos cirúrgicos<sup>232</sup>.

Nestas instituições enfermeiros eram elementos pagos pela Misericórdia, não tinham formação profissional específica. As suas competências eram várias, serviam os doentes de noite e de dia, aplicavam os remédios ministrados pelos médicos e na ausência do cirurgião prestavam cuidados básicos no tratamento de feridas<sup>233</sup>, davam comida aos doentes, faziam camas, varriam as enfermarias<sup>234</sup>. Estes profissionais eram usualmente pertencentes às irmãs da Caridade, ou aos irmãos de S. João de Deus<sup>235</sup>.

Neste século as Misericórdias começaram a ter uma preocupação crescente relativamente à existência de botica na instituição, no entanto, esta realidade não foi concretizável para todas tendo algumas de recorrer às boticas do exterior. Os boticários que tinham uma formação essencialmente prática e parca de fundamentos relacionados com a química exerciam uma atividade ainda muito inspirada nos conceitos galénicos<sup>236</sup>. A Mesa

---

<sup>230</sup> Confirme-se Castro, Maria de Fátima, *A Misericórdia de Braga. A Assistência no Hospital de São Marcos*, Vol. IV ..., p. 408.

<sup>231</sup> A 25 de agosto de 1748 registaram-se chamadas de atenção da Mesa aos estagiários no sentido de não deambularem pelos corredores de certa enfermarias sem estarem acompanhados pelos respectivos mestres. Veja-se Castro, Maria de Fátima, *A Misericórdia de Braga. A Assistência no Hospital de São Marcos*, Vol. IV ..., p. 411.

<sup>232</sup> Relativamente às actividades dos sangradores consulte-se Castro, Maria de Fátima, *A Misericórdia de Braga. A Assistência no Hospital de São Marcos*, Vol. IV ..., p. 423. Leia-se igualmente Lyons, Albert S.; Petrucelli, R. Joseph (coord.), *Medicine. Na Illustrated History*, Nova Iorque, Harry N. Abrams, 1987, p. 456.

<sup>233</sup> Confira-se Castro, Maria de Fátima, *A Misericórdia de Braga a assistência no hospital de São Marcos*, vol. IV..., pp. 622-623.

<sup>234</sup> A respeito das tarefas e competências do enfermeiro, consulte-se Costa, Ana Filipa Ladeira Félix da, *Assistência ao doente moribundo no século XVIII*, Porto, Universidade Católica, 2012, pp. 38-39, tese de Mestrado policopiada. Subtil, Carlos Lousada, *A Saúde e os Enfermeiros Entre o Vintismo e a Regeneração (1821-1852)*..., pp. 280, 344-345.

<sup>235</sup> A respeito da origem dos enfermeiros, leia-se Costa, Ana Filipa Ladeira Félix da, *Assistência ao doente moribundo no século XVIII*..., p. 30.

<sup>236</sup> O ensino oficial da química só passou a existir a partir da reforma da Universidade em 1772. Até à remodelação do ensino universitário os boticários tinham de ter prática de 4 anos numa botica ou hospital, e sujeitarem-se a um exame perante o Físicomor ou delegados. Sobre o assunto leia-se Pita, João Rui, Pereira, Ana Leonor, "A arte farmacêutica no século XVIII, a farmácia conventual e o inventário da Botica do Convento de Nossa Senhora do Carmo (Aveiro)", in *Ágora-Estudos Clássicos em Debate*, 14.1, 2012, pp. 236-238.

deliberava a contratação do boticário que deveria prover a botica de medicamentos, para o uso do hospital e venda ao exterior e apresentar contas das despesas ao provedor<sup>237</sup>.

Para além destes profissionais de saúde, o atendimento aos doentes dependia igualmente de serviços de outros funcionários como, o hospitaleiro que era responsável pelos serviços de cozinha, os serviços de limpeza e por todo o pessoal auxiliar, nomeadamente, criados, lavadeiras, barbeiros e voluntários.

Ao enfermo do hospital moderno era-lhe administrado para além dos cuidados físicos, assistência espiritual. O capelão, muitas vezes residente no hospital, devia estar sempre disponível, a qualquer hora do dia ou da noite. Este religioso tinha a responsabilidade de prestar os cuidados pastorais e espirituais de reconciliação, para que a alma pudesse sanar. Quando da aproximação da morte o capelão dava a extrema-unção que permitia a revogação dos pecados e a purificação do doente preparando-o para a partida para o além<sup>238</sup>. O capelão ainda celebrava as missas, sacramentava o doente e realizava as cerimónias fúnebres.

#### **6.4. As Câmaras Municipais**

As circunstâncias políticas e a emergência do Estado Moderno conduziram a uma aproximação da Coroa e do poder local e municipal. Esta nova conjuntura teve reflexo nas políticas de assistência à doença e no contributo dos Municípios na redistribuição dos profissionais de saúde nas regiões mais periféricas do reino ao longo do Período Moderno<sup>239</sup>. Resultado de uma cada vez maior sensibilização para a importância do crescimento demográfico, a Coroa pôs em curso uma série de medidas, no sentido não só de reorganizar a rede hospitalar do reino, mas também de propiciar mais e melhores tratamentos médicos em regiões mais arredias dos centros urbanos. Estrategicamente, a Coroa cria condições jurídicas e fiscais, de modo a permitir a exequibilidade do ponto de vista económico, de formação de mais profissionais qualificados<sup>240</sup>. O Estado surge, então, com impostos como as fintas, rendas e sisas

---

<sup>237</sup> A propósito dessa temática veja-se Castro, Maria de Fátima, *A Misericórdia de Braga. A Assistência no Hospital de São Marcos*, Vol. IV..., pp. 312-340.

<sup>238</sup> No que diz respeito à assistência espiritual do moribundo, leia-se Costa, Ana Filipa Ladeira Félix da, *Assistência ao doente moribundo no século XVIII...*, p. 42.

<sup>239</sup> Sobre a inovação da atuação da Coroa e Municípios relativamente às questões de saúde pública, consulte-se Abreu, Laurinda, "A assistência e a saúde como espaços de inovação: alguns exemplos portugueses", pp. 37-45, consultado a 19 de agosto 2015, disponível em: <http://hdl.handle.net/10174/1978>.

<sup>240</sup> Em 1575 a Coroa promulga um diploma obrigando 74 municípios ao pagamento de um imposto de 750000 réis anuais para a formação académica de 30 médicos e cirurgiões na Universidade de Coimbra. Estas políticas de promoção dos profissionais de

municipais, que têm como alvo a população e os municípios, de modo a garantir a criação de uma bolsa *Arca dos Médicos e Boticários*, para subsidiar a formação universitária de novos profissionais qualificados como, os médicos, cirurgiões e boticários<sup>241</sup>.

Simultaneamente, a Coroa convoca a Universidade para que tome sob a sua responsabilidade a recolha e gestão dos fundos da *Arca*, e que privilegie a entrada dos candidatos bolseiros, das áreas contribuintes<sup>242</sup>.

Segundo Laurinda Abreu este foi o momento de viragem, desencadeando-se nova dinâmica na formação dos médicos, cirurgiões e boticários. E a responsabilização da comunidade por forma a tomar parte ativa no incremento e sustentação do plano de formação de agentes de saúde e no fomento de um plano de assistência mais consistente. Por parte dos municípios a resposta foi positiva e encorajadora, na medida em que mesmo os mais arredados das urbes de maior densidade demográfica ambicionavam ter na área da sua jurisdição administrativa, médicos do *partido* (bolsa) que fossem fator promovedor de melhor assistência médica à população<sup>243</sup>.

Com esta nova redistribuição das responsabilidades sociais e económicas na execução do plano de melhor atendimento à Saúde Pública, as Câmaras e o poder local passaram a ser responsáveis diretos pela distribuição dos profissionais beneficiários das bolsas, os *partidos*, que eram contratados e pagos por estas instituições, com os fundos recolhidos pelos impostos<sup>244</sup>.

---

saúde viriam a ser continuadas nos períodos filipino, com o aumento do imposto para 1600000 réis, em 1604, no reinado de Filipe III, que acrescentou ainda a necessidade de patrocinar formação a vinte boticários. Sobre toda esta política reformadora e as conceções de bolsas consulte-se Abreu, Laurinda “Limites e fronteiras das políticas assistenciais entre os séculos XVI e XVIII continuidades e alteridades”, in *Varia História*, Belo Horizonte, vol. 26, nº 44, 2010, p. 358; Abreu, Laurinda, “A organização e regulação das profissões médicas no Portugal Moderno: entre as orientações da Coroa e os interesses privados”, in Cardoso, Adelino; Oliveira, António Braz de; Marques, Manuel Silvério (eds), *Arte médica e imagem do corpo: de Hipócrates ao final do século XVIII...*, pp. 97-122.

<sup>241</sup> A respeito das despesas da Câmara Municipal com *médicos da universidade* no século XVIII, veja-se os exemplos de Vila Nova de Cerveira. Consulte-se Capela, José Viriato, “As contas da câmara de Vila Nova de Cerveira (1786-1802; 1821-1831)”, in *O Minho e os seus Municípios-Estudos Económicos-Administrativos sobre o Município Português nos Horizontes da Reforma Liberal*, Braga, Universidade do Minho, 1995, pp. 234-235.

<sup>242</sup> Leia-se Abreu, Laurinda *A assistência e a saúde como espaços de inovação: alguns exemplos portugueses*, p. 44, consultado a 19 de agosto 2015, disponível em: <http://hdl.handle.net/10174/1978>. Abreu, Laurinda, “Limites e fronteiras das políticas assistenciais entre os séculos XVI e XVIII continuidades e alteridades”, in *Varia História...*, p. 359.

<sup>243</sup> Consulte-se Abreu, Laurinda, *O Poder e os Pobres - As Dinâmicas Políticas e Sociais da Pobreza a da Assistência em Portugal (Séculos XVI-XVIII)...*, pp. 149-152.

<sup>244</sup> Confirme-se Abreu, Laurinda, “A assistência e a saúde como espaços de inovação: alguns exemplos portugueses”, pp. 37-45, consultado a 19 de agosto 2015, disponível em: <http://hdl.handle.net/10174/1978>.



A nível concelhio são tomadas medidas potenciadoras de melhores condições sanitárias, nos locais considerados como focos privilegiados para o aparecimento de doenças. Locais e instituições como: prisões, hospitais, instalações portuárias, navios, vão agora ser sujeitos a maior vigilância médica. A distribuição gratuita de medicamentos, administrados por médicos designados pelos Municípios, mediante cartas que atestavam condições económicas precárias do indivíduo passa a ser política corrente das entidades concelhias<sup>245</sup>. Esta medida vai ter repercussões a nível da assistência ambulatoria e vai diminuir o congestionamento de doentes nos hospitais. A nível hospitalar, os concelhos nem sempre conseguiam dar resposta às especificidades de certas patologias, questão contornada através de acordos com hospitais centrais mais especializados para onde os doentes eram encaminhados<sup>246</sup>. No entanto, neste século, e por toda a Europa havia ainda enfermos com problemas psiquiátricos, que mesmo que reconhecidos como tal, não lhes era permitido o direito a serem tratados e internados. Em Portugal, este tipo de hospitais só surgiu no século XIX<sup>247</sup>. Desta feita, estes doentes estavam praticamente condenados ao esquecimento e à ausência de vigilância médica<sup>248</sup>.

## 6.5. As paróquias

A paróquia correspondia à área territorial circunscrita de uma diocese disposta em torno da igreja paroquial e adstrita ao pároco. Representava a principal célula do tecido social e religioso até ao Antigo Regime<sup>249</sup> e era fonte de tributação civil e eclesiástica, situação que tenderá a alterar-se com o regalismo pombalista. Nesta época, o *peso* desta entidade excedia muitas vezes a autoridade municipal<sup>250</sup>. Em 1697 são publicadas as *Constituições Sinodais*

---

<sup>245</sup> Leia-se Foucault, Michel, *Estratégias de poder, Obras essenciais...*, p. 340.

<sup>246</sup> Confirme-se Araújo, Maria Marta Lobo de, “O tratamento das boubas no hospital de S. Marcos na Epoca Moderna”, in Pérez Álvarez, Maria José; Araújo, Maria Marta Lobo de (coord.), *La respuesta social a la pobreza en la Peninsula Ibérica durante la Edad Moderna*, Universidad de León, 2014, pp. 31-53.

<sup>247</sup>Veja-se Esteves, Alexandra, “Engulhos de Ontem, Doentes de Hoje: Pensar a loucura em Portugal no Século XIX. O caso do distrito de Viana do Castelo”, in Araújo, Maria Marta Lobo de; Esteves, Alexandra (coord.), in *Marginalidade, Pobreza e Respostas Sociais na Peninsula Ibérica (séculos XVI-XX)...*, pp. 199-216.

<sup>248</sup> Sobre esse assunto consulte-se Foucault, Michel, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Gallimard, 1972, pp. 401-419.

<sup>249</sup> A respeito do enquadramento político-administrativo das paróquias no Antigo Regime consulte-se Capela, José Viriato, *As freguesias do Distrito de Viseu nas Memórias Paroquiais de 1758. Memórias, História e Património*, Braga, Minhografe, Artes Gráficas, Lda, 2010, pp. 95-101.

<sup>250</sup> A autoridade paroquial estava consignada no direito canónico paroquial, estabelecido no Concílio de Trento e que orientava o clero paroquial, no sentido de vigiar e catequizar os fiéis. As prescrições eclesiásticas foram sendo melhoradas e adaptadas até ao século XVII. Sobre este assunto recomenda-se a leitura do trabalho de Ferreira, Ana da Cunha, *Braga Triunfante (Braga nas*

*Bracarense*, com a compilação das normativas instituídas pela reforma católica relativamente à administração eclesiástica e pastoral, aos direitos e deveres dos párocos e paroquianos<sup>251</sup>.

Os párocos tomam a designação de abades, reitores, priores, vigários, curas, consoante a instituição dos benefícios que curam; reitorias, priorados, vigararias e curatos<sup>252</sup>. O prior com residência o mais próximo possível da igreja paroquial deveria estar disponível para os seus fiéis<sup>253</sup>, orientá-los nas práticas religiosas e na vida quotidiana, nomeadamente, nas questões relativas à saúde<sup>254</sup>. Na hora da morte deveria estar à cabeceira do enfermo. Sendo o cura a entidade mais próxima ao cidadão, os fregueses acabavam por recorrer a eles nos momentos de aflição como a doença, ou mesmo quando se viam confrontados com problemas que exigiam a intervenção das autoridades municipais.

A comunidade tinha por sua vez a obrigação de velar pela sobrevivência económica da sua igreja. O seu contributo era efetuado através de dízimos de cereais, por vezes gado ou aves, conhecenças, primícias, votos e ofertas em dias santos<sup>255</sup>.

Os párocos também chamados *curas*, no Antigo Regime, nas regiões rurais do Minho, eram o elemento da sociedade que estabelecia a mediação entre o mundo dos letrados e o

---

*Memórias Paroquiais de 1758*), vol. I-II, Braga, Universidade do Minho, 2001, pp. 34-51. Em 1766 surge a *Lei Testamentária*, que vai alterar toda a prática e tradição dos legados pios e bens de alma, instituindo regras que levam à diminuição dos rendimentos dos cofres da Igreja. Com a *Lei da Boa Razão* em 1769, o Direito Canónico e a jurisdição dos eclesiásticos sobre os leigos deixa de ter o *peso* de outrora e a maior parte das questões tuteladas anteriormente pela Igreja passam para os magistrados régios, em consequência as visitasões e a correição judicial eclesiástica dos *pecados públicos* desaparecem. Confira-se Capela, José Viriato, *As freguesias do Distrito de Viseu nas Memórias Paroquiais de 1758. Memórias, História e Património...*, p. 99.

<sup>251</sup> Leia-se Capela, José Viriato, *As freguesias do Distrito de Viseu nas Memórias Paroquiais de 1758. Memórias, História e Património...*, p. 97.

<sup>252</sup> Para um melhor entendimento das competências destes religiosos, veja-se Capela, José Viriato, *As freguesias do Distrito de Viseu nas Memórias Paroquiais de 1758. Memórias, História e Património...*, p. 102.

<sup>253</sup> Sobre as relações de dependência estabelecidas entre os párocos e os fregueses leia-se Pérez, Laureano M. Rubio, "Párrocos, Parroquias y Concejos: El Modelo Parroquial Leonés En El Marco de Las Comunidades Rurales Y Concejiles Durante LA Edad Moderna", in *Obradoiro de História Moderna*, nº 22, 2013, pp. 157-165.

<sup>254</sup> Ferreira, Ana da Cunha, *Braga Triunfante (Braga nas Memórias Paroquiais de 1758)...*, p. 43.

<sup>255</sup> Segundo Ana da Cunha Ferreira, estas ofertas eram feitas voluntariamente, no entanto, casos havia em que o *costume por escrito* tornava a dádiva imposição e por isso era cobrado nos dias estipulados. Leia-se Ferreira, Ana da Cunha, *Braga Triunfante (Braga nas Memórias Paroquiais de 1758)...*, p. 44. Sobre a tributação dos dízimos e a importância destes quantitativos, na economia regional e nacional, consulte-se Oliveira, Aurélio de, *A Abadia de Tibães, 1630/1813. Propriedade, exploração e produção agrícola do Vale do Cávado durante o Antigo Regime*, Porto, Universidade do Porto, Faculdade de Letras, 1979, p. 438. Consulte-se igualmente, Monteiro, Nuno Gonçalves, "A ocupação da Terra", in Lains, Pedro; Silva Álvaro Ferreira (org.), *História Económica de Portugal 1700-2000*, vol. I, Viseu, Imprensa de Ciências Sociais, 2005, pp. 68-75.

mundo da iliteracia<sup>256</sup>. Esta relação não ocorreu por mero acaso. A igreja Pós-Tridentina assegurou que o seu agente junto das populações tivesse uma formação que permitisse promover a formação doutrinal pela única maneira possível na época à maioria da população rural, a oratória e a retórica<sup>257</sup>. A formação dos párocos nesta centúria era muitas vezes deficiente<sup>258</sup>, a sua instrução ocorria nos seminários<sup>259</sup> sem que o seu percurso passasse pela universidade. Limitavam-se a frequentar escolas regionais comumente sob a orientação de jesuítas, onde aprendiam liturgia, moral e teologia básica<sup>260</sup>.

O papel do cura na saúde comunitária da sua paróquia é estruturante e em algumas regiões do reino fulcral, já que as correntes humanistas trouxeram uma maior preocupação pela cultura cortesã/urbana em detrimento da população rural<sup>261</sup>. Nos meios rústicos, a evangelização da população acabava por ser a melhor forma de fazer chegar alguma cultura às comunidades rurais e influenciá-las ao nível da abordagem às questões de saúde.

---

<sup>256</sup> João Francisco Marques faz uma reflexão sobre a prolongada permanência de práticas supersticiosas e mágicas da população, com a missão falhada do clero demasiado inculto e da falta de pregação e de catequese. Confira-se Marques, João Francisco, “A palavra e o livro”, in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. 2, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 379-380.

<sup>257</sup> O exercício da pregação era de tal responsabilidade, que as constituições sinodais dos bispados eram perentórias em assinalar os requisitos que o orador deveria ter. Segundo João Francisco Marques, as Constituições Sinodais do arcebispado de Braga de 1697 são exemplificativas desta preocupação. No século XVIII, o pregador assemelha-se ao ator e a oratória eclesiástica torna-se cada vez mais eloquente e cénica. Consulte-se Marques, João Francisco, “A palavra e o livro”, in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *História Religiosa de Portugal*, Vol. 2..., pp. 399 e 412-414.

<sup>258</sup> A situação de indisciplina e falta de formação escolar, moral e religiosa estendia-se igualmente ao clero regular. A necessidade de debate desta situação durante o Concílio de Trento foi consensual, tendo a sessão XXV do concílio sido dedicada à reforma do clero regular. Confira-se Paiva, José Pedro, “Os mentores”, in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *História Religiosa de Portugal*, Vol. 2..., p. 205. Confira-se igualmente Capela, José Viriato, “Párocos”, in Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista...*, pp. 633-637.

<sup>259</sup> Os séculos XVI -XVIII foram profícuos em legislação e editoriais relativos à criação de instituições destinadas à formação de clérigos. Em Braga D. Diogo de Sousa criou o Colégio de S. Paulo (1531-1532) e dotou-o de condições de excelência. Em relatório enviado a Roma em 1749 é registada para além deste colégio, a Congregação do Oratório (1687), o Colégio do Pópulo, (1588-1609). Foram ainda construídos Seminários por todo o país. No entanto, segundo José Pedro Paiva muitos dos que acediam às Ordens sacras escusavam-se a frequentar os seminários. Confira-se Paiva, José Pedro, “Os mentores”, in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. 2..., pp. 214–215.

<sup>260</sup> Sobre as relações sociais e religiosas numa paróquia na Idade Moderna, consulte-se Gouveia, António Camões, “O Enquadramento Pós-Tridentino e as Vivências do Religioso”, in José Mattoso (dir.), *História de Portugal*, Lisboa, Editorial Estampa, pp. 293-295.

<sup>261</sup> Confira-se Paiva, José Pedro, “Pastoral e evangelização”, in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. 2..., p. 239.

O momento alto do quotidiano do minhoto era aquele em que a comunidade se reunia para escutar o seu cura na prédica dominical. Numa sociedade, maioritariamente iletrada como a do Minho rural até pelo menos ao século XVIII, a comunicação oral era muito importante. O púlpito, símbolo da cultura seiscentista e setecentista, servia de palco onde o preletor discursava para toda a paróquia. Nessas ocasiões, o pároco não só proferia os seus sermões a respeito da moral religiosa, como discursava sobre acontecimento e boatos ocorridos, como ainda no tempo de pragas, de devastações ou doença, ensinava regras de conduta, como afirmou João Francisco Marques, *a conduta moral traduziu-se na fidelidade ao decálogo, e a religiosidade na presença aos atos de culto*<sup>262</sup>.

Fazia parte das obrigações dos párocos estarem disponíveis para ouvir em confissão, e prestar assistência moral e religiosa aos fregueses, o que constituía um grande contributo para a saúde espiritual das comunidades. A respeito do papel dos *confessores* como *médicos* da alma, Francisco de Melo Franco escreveu:

*Por isso tomei a resolução de ampliar a ideia, que geralmente se tem formado da qualidade, ou ofício dos confessores, mostrando até onde podia chegar a denominação de médicos, com que são decorados, pela necessidade em que estão de conhecer radicalmente muitas doenças, que depois de infeccionar o corpo, penalizam a alma, e os faz desfalecer, ou cair em pecado*<sup>263</sup>.

A importância do pároco frente à doença continuava capital ainda no século XVIII, na medida em que, para a maioria da sociedade os conceitos de enfermidade e pecado eram entendidos como sinónimos. Os cristãos julgavam que toda a pessoa conspurcada pelo pecado apresentaria de imediato sintomas no corpo. É compreensível, por isso, que os penitentes receosos da doença e da iminência da morte aspirassem ter o perdão de Deus<sup>264</sup>. Para o minhoto, o momento da passagem da alma do mundo dos vivos para o além, acabava por ter uma importância maior, do que o investimento no tratamento e na cura. A morte era o momento

---

<sup>262</sup> Leia-se Marques, João Francisco, "A palavra e o livro", in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *História Religiosa de Portugal*, Vol. 2..., p. 377.

<sup>263</sup> Confira-se *Medicina Theologica, ou Supplica Humilde, feita a todos os Senhores Confessores, e Directores, sobre o modo de proceder com seus Penitentes na emenda dos pecados, principalmente da Lascivia, Colera, e Bebedice*, Lisboa, Oficina de Antonio Rodrigues Galhardo, 1794, p. 5.

<sup>264</sup> A enfermidade ou desnerescência do corpo era resultado do pecado da alma. Confirme-se Silva, Jéssica Correia, "Campos semânticos de ciência e de religião em *Medicina Teológica* de Francisco de Melo Franco", in *Cadernos do CNLF*, vol. XVI, nº04, t. 2, 2012, p. 1655.

solene, anunciado ao toque de sinos, para que toda a comunidade tomasse parte do acontecimento<sup>265</sup>. O acompanhamento do doente e moribundo deveria ser feito não só pelo médico, mas igualmente pelo pároco. Os estatutos da igreja eram os primeiros a salvaguardar para que ao combalido não faltassem os cuidados espirituais. As Constituições Sinodais no Arcebispado de Braga previam penas de prisão para clérigos que por negligência deixassem morrer o enfermo sem que este recebesse os três sacramentos<sup>266</sup>.

A conceção de que para restabelecer a saúde do corpo era necessário tratar a alma foi de certa forma compartilhada pelos médicos nos séculos XVI e XVII, no entanto, com o dealbar do século XVIII e com o avanço das ciências médicas, estas noções foram sendo ultrapassadas no seio da comunidade médica e substituídas por uma visão da doença numa perspectiva mais organicista<sup>267</sup>.

Paradoxalmente, o instrumento usado pelo médico e pelos religiosos para avaliar o estado de saúde do cidadão era o mesmo, a *confissão*. Através dela, os sintomas revelavam-se e os interpeladores iam criando a história clínica, por forma a saberem a terapia a aplicar. Entre o clínico e o confessor diferiam, no entanto, as estratégias usadas: o médico curava o corpo através de medicamentos, o pároco ministrava *penitências* por forma a tratar da alma, nomeadamente, os jejuns, a leitura das Escrituras ou cânticos de Salmos.

Para se entender o lugar cativo que os religiosos tinham como *médicos da alma* deve recordar-se que, embora tenha havido uma evolução gradual das ciências médicas, a Igreja contrapunha com argumentos dogmáticos. Esta fricção resultante de ideologias tão díspares resultou numa enorme tenção entre as partes envolventes. Contudo, os resultados permaneciam desfavoráveis para os defensores dos novos conceitos de ciência médica. Muitos médicos continuavam a ter que permanecer fora do país pela divergência de opiniões com a Igreja, outros mais ousados e que expressassem opiniões mais heterodoxas eram mandados prender pelo Santo Ofício.

---

<sup>265</sup> Confirme-se Ferraz, Norberto Tiago Gonçalves, *A Morte e a Salvação da Alma na Braga Setecentista*, Braga, Universidade do Minho, 2014, tese de Doutoramento policopiada, pp. 123-150.

<sup>266</sup> A respeito da importância da intervenção do padre no acompanhamento do doente leia-se Ferraz, Norberto Tiago Gonçalves, *A Morte e a Salvação da Alma na Braga Setecentista...*, pp. 126-127.

<sup>267</sup> Para uma análise sobre as controvérsias entre medicina e religião no século XVIII, consulte-se Silva, Paulo José Carvalho, "A psicologia entre a alma e os nervos: a *Medicina Teológica (1784)* de Francisco de Melo Franco", in *Filosofia e História da Biologia*, vol. 3, 2008, p. 342.

Uma forma interessante de perceber este ambiente é através das obras publicadas pelos médicos da altura<sup>268</sup>. Um livro que marcou esta época pelo seu caráter progressista e reivindicalista foi a *Medicina Teológica*. Esta obra, escrita por Francisco de Melo Franco, foi publicada a coberto do anonimato. Todavia, o autor acabaria por ser preso e acusado, entre outras coisas de heresia.

A *Medicina Teológica* é escrita sob a forma de súplica às autoridades da Igreja. Inspirado nas correntes filosóficas do Iluminismo em França, o autor vai tentar divulgar ideias arrojadas, através de um discurso subtil. Começa por enaltecer o papel do confessor atribuindo-lhe as qualidades de pai, doutor, juiz e médico. Ou seja, admite a importância do papel do padre como autoridade máxima, no tratamento da alma de todo aquele que carrega o pecado. Mas, contrapõe que, para o pároco tratar dos vícios de essência humana era imperativo que tivesse conhecimentos sobre a compleição, a estrutura e a disposição dos nervos<sup>269</sup>. O autor, mais uma vez, remete para o conceito mecanicista da natureza do corpo humano, conceito base da medicina moderna, e apela à necessidade de todo aquele que se dedica ao tratamento da doença ter como obrigação conhecer os mecanismos do corpo.

Depois de enaltecer o valor do confessor, criticar e argumentar a prática do pároco junto ao doente, como tratador da alma, Francisco de Melo Franco desafia as autoridades da Igreja a juntarem-se aos médicos num mesmo objetivo, o de praticarem uma *medicina* assente em pressupostos coerentes, que combinados entre si dispusessem bem o enfermo e permitissem a cura. Para isso, o médico lança um repto; desafiando o *confessor* a recomendar as *penitências* como forma de curar a alma e, paralelamente, ministrar os medicamentos. Em jeito irónico, o médico garantia que *o amargo dos medicamentos e o sabor nauseante seriam por si só uma penitência*<sup>270</sup>.

Em resumo, de uma forma geral a *medicina da alma* era uma instituição, de tal forma firme que o próprio poder político e religioso castigava quem ousasse questionar essa prática. Contudo, alguns médicos da época tentaram reverter a situação, chamando a atenção junto das

---

<sup>268</sup> Através da análise do *Aquilégio Medicinal* já foi subentendível esta subjugação da cultura médica ao poder da Igreja, até porque qualquer autor que tencionava publicar uma obra tinha que passar pelo apertado crivo do Santo Ofício.

<sup>269</sup> De forma subtil, Francisco de Melo Franco tece uma série de considerações sobre procedimentos terapêuticos usados pela Igreja e que considera infrutíferos e incoerentes, veja-se Silva, Jéssica Correia, “Campos semânticos de ciência e de religião em *Medicina Teológica* de Francisco de Melo Franco”, in *Cadernos do CNLF*, vol. XVI..., p. 1655.

<sup>270</sup> Francisco de Melo Franco tenta fazer entender os párocos da importância de tratar simultaneamente a alma e o corpo. Veja-se Silva, Paulo José Carvalho, “A psicologia entre a alma e os nervos: a *Medicina Teológica (1784)* de Francisco de Melo Franco”, in *Filosofia e História da Biologia*, vol. 3..., p. 342.

entidades religiosas para a importância da medicina clínica e a necessidade da população ser assistida por quem sabia da orgânica do corpo humano. Uma outra luta aqui consignada foi a urgência em dar a perceber aos *confessores* a relevância de instaurar o hábito dos medicamentos no tratamento das comunidades, por forma a diminuir o número de mortes por falta de acompanhamento médico e farmacológico.

Através desta obra torna-se possível desenhar o retrato do que era a falta de assistência médica, e da importância do papel da Igreja como principal modelador da sociedade e das instituições promotoras dos programas de assistência social de então.





**Capítulo VII - Os mosteiros beneditinos e o seu contributo  
na assistência à saúde prestada às populações rurais**





**Figura 7. 1-** Mosteiro de S. Miguel de Refojos de Basto



**Figura 7. 2-** Mosteiro de S. Martinho de Tibães

O papel dos mosteiros no apoio e assistência à doença<sup>1</sup>, na região do Minho no Antigo Regime até à extinção das Ordens religiosas em 1834, foi considerável e, a nosso ver merecedor de um estudo profundo para o historiador que se debruce sobre a assistência à saúde nas populações fora do perímetro das áreas urbanas. Essa situação tenderia, no entanto, a alterar-se aquando do Decreto-Lei de 28-30 de maio de 1834. Este documento que consignou a reviravolta da influência monacal na sociedade de então foi assinado pelo ministro Joaquim António de Aguiar e pelo rei D. Pedro IV<sup>2</sup>, que, movidos pelas ideologias liberais e maçónicas, viriam a desencadear uma época, marcada por uma açulada *monacofobia*, caracterizada por perseguições aos religiosos, acusados de regalismo, como afirmou Geraldo Amadeu Dias<sup>3</sup>.

É do conhecimento de quem se debruça sobre a História dos cuidados de saúde na Idade Média e Moderna o contributo na assistência à doença de outras Ordens seguidoras da Regra de S. Bento. O capítulo XXXVI da Regra era dedicado aos doentes<sup>4</sup>. Os cistercienses, as Ordens militares ligadas à espiritualidade de Cister designadamente as de Avis, Calatrava, Cristo<sup>5</sup>, todas elas tiveram papel de destaque na assistência à doença. Para além de outras comunidades religiosas como os carmelitas e os jesuítas que, embora se regessem por outros códices, tiveram igualmente um contributo muito significativo<sup>6</sup>. No entanto, dado o horizonte tão

---

<sup>1</sup> Recorde-se que alguns clérigos seculares tiveram funções de físicos-mores do reino. O próprio ensino iniciou-se nos conventos que inclusivamente enviaram frades a estudar em Universidades estrangeiras. No reinado de D. Sancho I monges do Convento de Santa Cruz em Coimbra foram em missão académica a Paris. Leia-se Grande, Nuno, "Estudos Anatómicos em Portugal, até ao Fim do Século XIX", in *História e Desenvolvimento das Ciências em Portugal*, vol. I, Lisboa, Publicações do II centenário da Academia de Ciências de Lisboa, 1986, p. 482.

<sup>2</sup> Confirme-se Dias, Geraldo José Amadeu Coelho, *Quando os Monges eram uma Civilização...Benedictinos: spirito, Alma e Corpo*, Porto, CITCEM/Edições Afrontamento, 2011, p. 226

<sup>3</sup> Sobre este período leia-se Dias, Geraldo José Amadeu Coelho, *Quando os Monges eram uma Civilização...*, p. 232.

<sup>4</sup> Regra de S. Bento, ADB, Congregação de S. Bento, Ms. 132, fl. 67.

<sup>5</sup> Confira-se Dias, Geraldo José Amadeu Coelho, *Quando os Monges eram uma Civilização...*, pp. 63-64; Marques, José, "A Assistência no Norte de Portugal nos Finais da Idade Média", in *Revista da Faculdade de Letras – Porto*, 2.ª série, vol. VI, Porto, 1989, pp. 5-10; Costa, Paula Pinto, *A Ordem do Hospital em Portugal: Dos finais da Idade Média à Modernidade*, Porto, Fundação Eng. António de Almeida, 2000, pp. 87-88.

<sup>6</sup> Sobre o impacto das instituições religiosas na atitude e bem-estar social, consulte-se Knowles, David, *El monacato cristiano*, Madrid, Ediciones Guadarrama, 1969, p. 14; Colombàs, Garcia M, *El Monacato primitivo. I. Hombres, Hechos, Costumbres, Instituciones*, Madrid, BAC, 1974, pp. 351-365; Adriani, Maurilio, *História das Religiões*, Lisboa, Edições 70, 1990, pp. 103-115; Otto, Rudolf, *O Sagrado*, Lisboa, Edições 70, 1992, pp. 198-201; Rogues, Jean, "O Catolicismo", in Delumeau, Jean (dir.). *As Grandes Religiões do Mundo*, Lisboa, Editorial Presença, 1997, p.134; Eliade, Mircea, *O Sagrado e o Profano. A Essência das Religiões*, Lisboa, Livros do Brasil, 2002, pp. 136-137; Catroga, Fernando, *Entre Deuses e Césares. Secularização, Laicidade e Religião Civil. Uma perspectiva Histórica*, Coimbra, Almedina, 2006, p. 44; Homem, Amadeu José de Carvalho, "A crise

vasto dessa cooperação, restringiu-se a análise ao desempenho da Ordem Beneditina nos conventos masculinos da região do Minho<sup>7</sup>.

Foram vários os fatores responsáveis pelo facto do estudo recair sobre o papel desta Ordem e dos mosteiros masculinos especificamente. Em primeiro lugar, a riqueza de fundos dos cartórios monásticos beneditinos, existente no Arquivo Distrital de Braga. Recorde-se que no século em estudo existiam sessenta e três conventos dispersos pela Província do Minho. No entanto, foram consideráveis os documentos perdidos por altura do esvaziamento dos cartórios monásticos-conventuais pela lei da exclaustração em 1794<sup>8</sup>.

Um outro aspeto foi o novo paradigma de organização monacal surgido depois do Concílio de Trento, a *Congregação dos Monges Negros de S. Bento dos Reinos de Portugal* (1566-67), que integravam apenas mosteiros masculinos da Ordem<sup>9</sup>, e os seus códigos de conduta, que contemplavam entre as várias obrigações: servir generosamente: o enfermo laico através da venda de produtos da botica, ou auxílio monetário nos tratamentos termais. Atender os viajantes com cuidados médicos e de enfermaria. Esmolar os pobres com o fornecimento gratuito de medicação ou outra assistência, e ainda a assistência aos homólogos.

Ainda a obrigatoriedade da existência de enfermaria e de monges enfermeiros é registada na *Constituição dos Monges Negros da Ordem de S. Bento nos Reinos de Portugal* do seguinte modo:

[...] *Em cada hum dos mosteiros se nomeará huma enfermaria para curarem os doentes, na qual conforme os números dos monges, haverá leitos ornados religiosamente, e tudo o mais necessário ao serviço dos enfermos, ou será de lam ou linho, a saber, lençois, colchões, cabeças, panos de cabeça toalha se guardanapos, colheres de prata, um vaso de barro e vidros que sirvão [só] para os enfermos prato de estanho e tigelas, atadores de linho, para as sangrias, seringas e alambique para*

---

contemporânea da noção de divino”, in *Perspectivas do Portugal Contemporâneo – As ordens religiosas, da extinção à herança*, Actas do II Encontro Cultural de S. Cristóvão de Lafões, S. Cristóvão de Lafões, 2007, pp. 41-50.

<sup>7</sup> A respeito desta temática, a historiografia regista obras de grande valor para quem se debruce sobre a cultura monacal leia-se Dias, Geraldo José Amadeu Coelho, “Hagiografia e iconografia beneditinas: os «Diálogos» do Papa S. Gregório Magno”, in *Via Spiritus*, Porto, 3, 1996, pp. 7-24; ainda do mesmo autor “Os Beneditinos em Braga e a sua Arquidiocese”, in *Bracara augusta*, XLIX: 103 (116), 2000, pp. 247-263; Rodrigues, Henrique, “Extinção das Ordens Religiosas e dinâmicas sócio-culturais: Frades residentes no Alto Minho no século XIX”, in *Lusitania Sacra*, 2.ª série, Lisboa, Universidade Católica, XVI, 2004, pp. 13-42.

<sup>8</sup> Confira-se Araújo, António de Sousa; Silva, Armando B. Malheiro, *Inventário do fundo Monástico Conventual*, Braga, Edições do Arquivo Distrital/Universidade do Minho, 1985, p. 37.

<sup>9</sup> Esta Congregação contava em 1580, com 24 casas, das quais 21 eram abadias a que se juntaram mais 13 mosteiros no Brasil. Os 20 mosteiros de monjas não estavam incorporados nesta Congregação e a sua jurisdição estava a cargo do bispo ordinário. Sobre esse assunto leia-se Dias, Geraldo José Amadeu Coelho, *Quando os monges eram uma civilização...*, p. 63.

*destilar agoas de febres, e herbas medicinais, que o enfermeiro mandará fazer em seus tempos, colhendo também o que fr necessário para as mezinhas, e guardalas- na enfermaria<sup>10</sup>.*

Por último o meticuloso registo e a total transparência das contas do mosteiro relativas aos gastos com os enfermos nos conventos, consequência da disciplina frequentemente recordada aos agentes que exerciam atividades na enfermaria, ou que exercessem cargos que tivessem relação direta ou indireta com a mesma. O registo num livro próprio para o efeito, dos gastos de enfermaria ou caso existisse, da botica, era obrigatório. Paralelamente, eram proibidos empréstimos de dinheiro sem autorização dos superiores. Esta obediência ou *estatuto* para os monges, está assente frequentemente nas *Actas Capitulares* da seguinte forma:

*[...] He lei confirmada que os recebedores, boticários e mais oficiais, não deixem na sua mão dinheiros no trinio que acaba para os darem aos prellados futuros, os quaes debaixo de preceito de Santa Obediência avisaram ao Nosso Reverendíssimo do que acharem em contrário para elle lhes impor as penas que merecem e expulsalos de seus officios<sup>11</sup>.*

O rigor destes e outros registos dos monges beneditinos permite-nos hoje estudar com relativa segurança, grande parte das suas ações, no que diz respeito  intricada orgânica das enfermarias, das boticas e das relações mútuas entre estes religiosos e a população leiga de escassos recursos econmicos, que vivia arredada dos grandes centros urbanos. Esta população de regiões mais rurais encontrava-se afastada das instituições de assistência  doença, existentes nas urbes, nomeadamente, hospícios e Misericórdias e, por isso, mais desamparada.

Nos fundos arquivísticos relativos ao Arquivo Distrital de Braga e, na tentativa de uma investigação que nos permitisse refletir sobre os serviços de assistência  doença, consultaram-se fontes referentes à Ordem beneditina: começou-se pelos que davam uma perspetiva geral da disciplina e da conduta dos monges, como a Regra de S. Bento<sup>12</sup>, e a Constituição dos Monges Negros<sup>13</sup>, dado a importância que esta última representou a partir do Concilio de Trento, como manual de conduta obrigatório. Finalizou-se com a consulta de documentos mais específicos, como os livros das enfermarias, onde os monges faziam diariamente os registos dos gastos.

---

<sup>10</sup> ADB, Congregação de S. Bento, *Constituição dos Monges Negros da Ordem de S. Bento nos Reinos de Portugal, séc. XVIII*, Capitulo 5<sup>o</sup>, Ms. 159, fl. 243.

<sup>11</sup> ADB, Congregação de S. Bento, *Actas Capitulares*, livro 320<sup>a</sup>, 1816, fl.71v.

<sup>12</sup> ADB, *Regra de S. Bento (séc. XVII)*, Ms. 132.

<sup>13</sup> ADB, *Constituição dos Monges Negros da Ordem de S. Bento nos reinos de Portugal (séc. XVIII)*, Ms. 159.

Nesse sentido, estudaram-se os manuscritos das despesas das enfermarias dos mosteiros de Ganfei<sup>14</sup>, Miranda<sup>15</sup>, e S. Martinho de Tibães<sup>16</sup>.

Para se atribuir significado às decisões que se tomavam ao nível do Capítulo Geral da Congregação de S. Bento<sup>17</sup> sobre as *políticas de saúde* a tomar, avaliaram-se os registos efetuados durante os Capítulos<sup>18</sup>, os livros de Visitas dos Visitadores<sup>19</sup> e os Estados dos Mosteiros<sup>20</sup>.

### 7.1. O apoio à doença nos mosteiros beneditinos

Os mosteiros beneditinos estavam geralmente localizados fora dos grandes centros populacionais, a tabela seguinte mostra a sua localização no Minho no século XVIII.

**Tabela 7. 1-** Identificação e localização dos mosteiros beneditinos masculinos no Minho século (XVIII)

Distrito	Mosteiros	Concelho
Braga	Salvador de Palme	Barcelos
Braga	Santo André de Rendufe	Amares
Braga	S. João Baptista de Arnoia	Celorico de Basto
Braga	S. Martinho de Tibães	Mire de Tibães
Braga	S. Miguel de Refojos de Basto	Cabeceiras de Basto
Viana do Castelo	Salvador de Ganfei	Valença
Viana do Castelo	Santa Maria de Carvoeiro	Viana do Castelo
Viana do Castelo	Santa Maria de Miranda	Arcos de Valdevez
Viana do Castelo	S. João de Cabanas	Afife
Viana do Castelo	S. Romão do Neiva	Viana do Castelo

**Fonte:** Araújo, António de Sousa; Silva, Armando B. Malheiro da, *Inventário do fundo monástico conventual...*, pp. 96, 103, 69, 106, 100, 87, 76, 89, 75, 92.

A maioria das vezes, à abadia estava associado um considerável património que se estendia muito além dos seus muros e que contemplava terras a pesqueiras, poços, açudes, engenhos, azenhas, barcos e direitos e barcas de passagem. Os mosteiros tinham

<sup>14</sup> ADB, Congregação de S. Bento, livros 47, 48.

<sup>15</sup> ADB, Congregação de S. Bento, livro 7.

<sup>16</sup> ADB, Congregação de S. Bento, livros 471, 472.

<sup>17</sup> Este congresso trienal era presidido pelo Abade Geral e ocorria no mosteiro de S. Martinho de Tibães. Para esta ocasião reuniam-se no cenóbio toda a hierarquia da Ordem, e discutiam-se ocorrências e projetos futuros da Congregação.

<sup>18</sup> Para a análise das Atas Capitulares consulte-se ADB, Congregação de S. Bento, livro 320-A.

<sup>19</sup> ADB, Congregação de S. Bento, livros 190, 191.

<sup>20</sup> Para o mosteiro de Carvoeiro consulte-se ADB, Congregação de S. Bento, *Estados Mosteiro*, Livro 124. No que diz respeito a Cabana veja-se ADB, Congregação de S. Bento, *Estados Mosteiro*, Livro 126. Consulte-se para o mosteiro de Vitória, ADB, Congregação de S. Bento, *Estados Mosteiro*, Livro 307. Leia-se para Ganfei ADB, Congregação de S. Bento, *Estados Mosteiro*, Livro 90. Em relação a S. Martinho de Tibães confirme-se ADB, Congregação de S. Bento, *Estados Mosteiro*, Livro 113.

frequentemente o monopólio de grande parte destas infraestruturas que eram aparelhos estruturantes para a economia rural dos respetivos coutos. Estes senhorios reivindicavam igualmente, o direito de aforamento dos baldios<sup>21</sup>. Mas, estas instituições tinham também obrigação moral de ajudarem os congéneres na doença e os seculares, designadamente a população dos seus coutos, os viajantes e, todo aquele que solicitasse ajuda, quando doente.

A Regra de S. Bento era bastante criteriosa relativamente ao comportamento que se devia adotar para com os enfermos, instituindo normas de comportamento obrigatórias<sup>22</sup>,

[...] *Ante todas as cousas e sobre todas deve haver cura e cuidado dos enfermos, pera tal guisa que assim os sirva como se servissem verdadeiramente Jesus Cristo, porque ele disse que hade dizer no dia do juízo*<sup>23</sup>.

*Pero eles servidores, devem de suportar e sofrer os pacientes e os achaques e engratidões deles com muita paciência porque de tais graçarem, haver ante de mais merecer e galardón, supportandoos.*

*E por esta mui grande cura e cuidado haja o Abade de enfermos que no pedaço a nenhuma negligência nem mingua*<sup>24</sup>.

Até à terceira década de oitocentos, existiam no Minho vários mosteiros beneditinos, que se articulavam entre si na prestação de assistência aos doentes. Essa assistência era efetuada de variadas maneiras; através de cuidados médico-cirúrgicos, enfermaria e boticário. Estes serviços podiam ainda ser facultados em regime de ambulatório; os enfermos laicos ou religiosos recebiam tratamento ou medicação e retornavam aos seus domicílios. Ou ainda e no caso dos religiosos sob a forma de internamento na enfermaria do cenóbio.

A própria disposição arquitetónica dos mosteiros contemplava obrigatoriamente celas para os doentes, regra geral perto dos claustros e da capela. *Dar aos quaes frades enfermos seja cella, assinada e apartada sobre si. E um servidor hum monge que teme e ame-os, e que*

---

<sup>21</sup>Consulte-se Oliveira, Aurélio de, *A Abadia de Tibães 1630/1680-1813. Propriedade, Exploração e Produção Agrícolas no vale do Cávado Durante o Antigo Regime*, Porto, 1979, tese de Doutoramento policopiada, pp. 103-107. Leia-se ainda Capela, José Viriato, "Barcos e Pesqueiras", in Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património*, Braga, Casa Museu de Monção, Universidade do Minho, 2005, p. 582; Fontes, Luís de Oliveira, *S. Martinho de Tibães: um sítio onde se fez um mosteiro: ensaio em arqueologia da paisagem e da arquitectura*, Lisboa, ed. IPPAR, 2005, pp. 41-43.

<sup>22</sup>Na *Regra de S. Bento (séc. XVI)*, no capítulo intitulado *Dos enfermos* são mencionadas as obrigações para com o enfermo. Confirme-se ADB, *Regra de S. Bento (séc. XVI)*, Ms. 132.

<sup>23</sup> ADB, *Regra de S. Bento (séc. XVI)*, Ms. 132, fl. 51v.

<sup>24</sup> ADB, *Regra de S. Bento (séc. XVI)*, Ms. 132, fl. 52.



*seja diligente e solícito. Seja posto em ela*<sup>25</sup>. As enfermarias destes cenóbios eram estruturadas tendo em conta o número de frades residentes. Estas dispunham de alfaias específicas para a prática de serviços médicos e farmacêuticos, artigos de cama, louça destinada só para esse espaço do mosteiro<sup>26</sup>.

A existência deste espaço como parte integrante da estrutura arquitetónica de qualquer cenóbio desta Ordem obedecia a certas normas, pensadas por forma a criar as melhores condições para o restabelecimento do doente<sup>27</sup>. O papel do enfermeiro assumia tal importância que estava consignado na *Constituição dos Monges Negros séc. XVIII*, no capítulo 5º denominado *Do enfermeiro do mosteiro*, da seguinte forma:

[...] *Como conforme a Regra será obrigado o abade a tratar dos enfermos, com cuidado, determinamos que será hum monge enfermeiro ao qual com diligencia, paciencia e alguma arte de curar os enfermos, ministrando-lhes todo o necessário no que manda fazer o médico o que fará com toda a autoridade [e ímpeto.]*<sup>28</sup>.

Estas enfermarias tinham como recursos humanos efetivos os enfermeiros e, em algumas delas, existiam também boticários residentes, que os estatutos da Ordem estabeleciam; *o boticário enquanto for possível não será cristão novo*<sup>29</sup>. Esses boticários executavam as suas mezinhas na botica do mosteiro sob prescrição dos médicos. Os medicamentos feitos no mosteiro para além de serem utilizados na sua enfermaria, eram também vendidos à população, ou ainda doados aos enfermos sem recursos.

Da análise efetuada ao registo das *Contas da Enfermaria*<sup>30</sup>, no período entre os anos de 1761-1780 para o convento de Rendufe<sup>31</sup> e 1773 a 1810 para o do Carvoeiro<sup>32</sup>, foram encontrados registos dos enfermeiros registados nas tabelas 7.2 e 7.3, respetivamente.

---

<sup>25</sup> ADB, *Regra de S. Bento (séc. XVII)*, Ms. 132, fl. 52.

<sup>26</sup> IAN/TT, «*Livro das alfayas de todas as officinas e quintas deste Mosteiro de S. Martinho de Tibães, feito este ano de 1750*», cx. 17, liv. 23.

<sup>27</sup> Leia-se Leal, Catarina; Ferreira, Manuela, "Cuidados de Higiene e de Saúde na Comunidade Monástica do séc. XVII", in *Portugália*, Nova Série, vol. XXVII – XXVIII, 2006 -2007, pp. 89-118.

<sup>28</sup> ADB, Congregação de S. Bento, *Constituição dos Monges Negros da Ordem de S. Bento nos Reinos de Portugal, séc. XVIII*, Capítulo 5º, Ms. 159, fl. 242.

<sup>29</sup> ADB, *Regra de S. Bento (séc. XVII)*, Ms. 132, fl. 243.

<sup>30</sup> ADB, Conventos e Mosteiros, Congregação de S. Bento, *Estados dos Mosteiros*, 124.

<sup>31</sup> ADB, Conventos e Mosteiros, Congregação de S. Bento, *Estados dos Mosteiros*, 117. (Em falta os registos dos anos, 1749, 1758).

<sup>32</sup> ADB, Conventos e Mosteiros, Congregação de S. Bento, *Estados dos Mosteiros*, 124. (Faltam os registos de 1804).

**Tabela 7. 2-** Mosteiro de Rendufe

Ano	Identificação do monge enfermeiro
1761	Fr. Manuel dos Santos Gertrudes
1764	Fr. Manuel de S. José
1767	Irmão Colegial Frei António de Santa Anna
1770	Fr. José de S. Bento
1773	Fr. Manoel da Conceição

**Fonte:** A D B, Conventos e Mosteiros, Congregação de S. Bento, Estados dos Mosteiros, 117.

De assinalar que o enfermeiro assistente da enfermaria do convento do Carvoeiro em 1773 (tabela 7. 3) tinha o título de *Mestre Doutor* e exercia também as funções de bibliotecário<sup>33</sup>.

**Tabela 7. 3-** Mosteiro do Carvoeiro

Ano	Identificação do monge enfermeiro
1773	Fr. Francisco da Graça
1798	Fr. Custódio da Assumpção
1810	Fr. Bernardo das Necessidades

**Fonte:** A D B, Conventos e Mosteiros, Congregação de S. Bento, Estados dos Mosteiros, 124.

Todos os outros profissionais de saúde eram chamados à instituição sempre que fossem necessários. O barbeiro vinha regularmente prestar os serviços, outros agentes como o sangrador, o algebrista, o tira dentes, acorriam aos mosteiros quando eram requisitados.

Relativamente aos médicos e cirurgiões, o cenóbio estabelecia contrato com um ou dois, no caso do Mosteiro de Tibães sabe-se que no ano 1796 foram contratados dois médicos<sup>34</sup>. No entanto, e para além dos contratados eram chamados médicos de Braga, ou de regiões mais distantes como Guimarães ou Barcelos.

Na organização da enfermaria nada era deixado ao acaso, havendo mesmo a preocupação de estabelecer parâmetros de comportamento pré-definidos, de modo a uniformizar hábitos e condutas, tanto aos prestadores de serviços que integravam o rol de monges do mosteiro, como aos outros profissionais que eram chamados à enfermaria da instituição. Nomeadamente os cuidados de higiene e os privilégios alimentares<sup>35</sup> a que na situação de enfermo o monge tinha direito.

---

<sup>33</sup> ADB, Conventos e Mosteiros, Congregação de S. Bento, *Estados dos Mosteiros*, 124.

<sup>34</sup> Confira-se, ADB, *Livro da Enfermaria*, nº472, não paginado.

<sup>35</sup> Na Regra de S. Bento o tema da alimentação assume papel de destaque sendo referido do capítulo 36 ao 41. Veja-se Geraldo, J. Coelho Dias, "S. Bento: O Alimento do Corpo e do Espírito", in Araújo, Maria Marta Lobo de; Lázaro, António Clemente; Ramos, Anabela; Esteves, Alexandra (coord.), *O Tempo dos Alimentos e os Alimentos no Tempo*, Braga, CITCEM, 2012, p. 10.

[...] *Aos enfermos seja outogado e dado abuso dos banhos cada vez que os houver mester [...]. O comer das carnes seja outorgado e dado aos enfermos de todo em todo e fracos por repairamento dos corpos*<sup>36</sup>.

[...] *olhando e confirmando a fraqueza dos enfermos, cremos que abundara por lo dia a cada hum, huma emina de vinho, que é huma livra [libra] e a livra peso de doze onças*<sup>37</sup>.

*E depois que fossem melhorados e mais fortes todos se abstenham das carnes assi como ham costume e de uso. D. Abade haja mui grande cura e cuidado e os enfermos não sejam desamparados dos celeireiros ou dos servidores, que padeçam por culpa deles algumas minguas e negligências por que a elle pertence olhar e correger e castigar e emendar, qualquer cousa e que os discípulos desfalecem e errarem*<sup>38</sup> [...].

Para uma coordenação eficaz entre prestadores de serviço e serviçais residentes do mosteiro eram também estabelecidas orientações, havendo a obrigatoriedade de acatar lealmente as orientações terapêuticas estabelecidas pelo médico ao doente e postas em prática pelo enfermeiro da instituição, *executando todos os mandados dos médicos e cirurgiões, como ordenão as constituições, cumomni imperio, spotertate; o que tudo demanda e aos Prelados, que assim o façam observar*<sup>39</sup>.

As responsabilidades do enfermeiro incluíam o cuidado de ter uma provisão de artigos capazes de integrar qualquer mezinha ou recomendação terapêutica estabelecida pelo médico em prol da recuperação do doente:

[...] *E mandamos que se ninguém no mosteiro se atreva [a] administrar, proibir, ou mudar o que manda o médico, mas todos assim oficiais como abades, procurão que se faça o que elle ordena, com toda a caridade, alias será suspensos como dissemos abaixo.*

*O officio de infermeiro, he ter cuidado de tudo o que he necessário para cura dos infermos, a elle mandamos se entregue tudo para que o tenha debaixo de chave e de conta e se os infermos forem muitos, os tenha ainda dos uns so mais necessários*<sup>40</sup>.

*Mandamos maes que na enfermaria aja [sic]; água rosada, água de flor e outros óleos, e azeite rosado, açúcar, passas de uva e ameixas, amêndoas, marmeladas, açúcar rosado, e outros doces que o infermeiro pedirá ao celeireiro [...]*<sup>41</sup>.

---

<sup>36</sup> ADB, *Regra de S. Bento (séc. XVI)*, Ms. 132, fl. 52.

<sup>37</sup> Num capítulo intitulado, *Da Mesura e da quantidade do Beber ao Monge*, a respeito dos hábitos de consumo de álcool consulte-se ADB, *Regra de S. Bento (séc. XVI)*, Ms. 132, fl. 55.

<sup>38</sup> ADB, *Regra de S. Bento (séc. XVI)*, Ms. 132, fl. 52v.

<sup>39</sup> ADB, Congregação de S. Bento, *Visitas dos Visitadores*, 187, 1750, fl. 32v.

<sup>40</sup> ADB, Congregação de S. Bento, *Constituição dos Monges Negros da Ordem de S. Bento nos Reinos de Portugal, séc. XVIII*, Capítulo 5º, Ms. 159, fl. 243.

<sup>41</sup> ADB, Congregação de S. Bento, *Constituição dos Monges Negros da Ordem de S. Bento nos Reinos de Portugal, séc. XVIII*, Capítulo 5º, Ms. 159, fl. 244.

O incumprimento destas medidas de zelo e disciplina eram interpretados, não só como ineficiência dos prestadores de cuidados aos doentes, como passíveis de pôr em causa a recuperação do mesmo e, por isso, merecedoras de penalização.

[...] *Os prelados que não tiverem provida a enfermaria desta maneira, serão suspensos por três meses e sem remissão alguma. Estados de baixo da mesma pena terão médico e barbeiro com salário, mandando-se primeiro conselho com padres delle*<sup>42</sup>.

É possível inferir dos documentos estudados, que a assistência prestada nestes locais era diligenciada com a maior preocupação e rigor possíveis para a época, não faltando meios humanos ou técnicos. No entanto, aos monges não estava permitido prestação de cuidados fora dos muros do convento, a não ser em casos excepcionais com a autorização do superior hierárquico: *Proibimos aos monges o curarem em casa de seculares ou parentes, e nenhum poderá hir a todos sem licença do Reverendissimo*<sup>43</sup>. Esta nota permite-nos, no entanto, pensar que embora as deslocações dos monges a casa de seculares fossem pontual, era, no entanto, passível de acontecer, mediante a anuência do Abade.

Nos mosteiros com menor número de monges, e onde não existia oficina de boticário, as despesas com a botica e com a enfermaria eram registadas conjuntamente, havendo pontualmente referência à botica onde foram providenciados os medicamentos. Na tabela 7. 4 é possível observar a realidade da gestão de recursos financeiros da enfermaria do mosteiro do Carvoeiro, entre 1773 e 1798, bem como o orçamento destinado a cada ano para a enfermaria, *Recebido*, os gastos efetivos *Gasto*, e o saldo final *Alcance*.

**Tabela 7. 4-** Contas do livro de enfermaria do mosteiro do Carvoeiro (réis).

Ano	Recebido	Gasto	Alcance
1773	—	—	730
1779	73415	72685	00730
1783	192160	191430	000730
1789	74645	73915	00730
1792	77220	76490	00730
1795	26910	26186	00736
1798	136480	135750	000730

**Fonte:** A D B, Conventos e Mosteiros, Congregação de S. Bento, *Estados dos Mosteiros*, 124.

<sup>42</sup> ADB, Congregação de S. Bento, *Constituição dos Monges Negros da Ordem de S. Bento nos Reinos de Portugal, séc. XVIII*, Capítulo 5º, Ms. 159, fl. 244.

<sup>43</sup> ADB, Congregação de S. Bento, *Constituição dos Monges Negros da Ordem de S. Bento nos Reinos de Portugal, séc. XVIII*, Capítulo 5º, Ms. 159, fl. 243.

Da análise da tabela 7. 4 verifica-se que nos anos de 1779, 1789 e 1792, os gastos foram semelhantes, sendo na ordem dos 75 000 réis. No entanto, nos anos de 1783, e 1798 registou-se um aumento significativo destas despesas, respetivamente, 191 430 réis e 135 750 réis. Em contrapartida, no ano de 1795, houve um decréscimo acentuado nos gastos do Mosteiro, os quais foram apenas de 26186 réis.

Para o mosteiro de Rendufe encontrou-se um registo de receitas e gastos nos mesmos moldes do mosteiro do Carvoeiro até 1783

**Tabela 7. 5-** Contas do livro da enfermaria do mosteiro de Rendufe (réis).

Ano	Recebido	Gasto	Alcance
1728	110339	109970	000369
1755	77277	76908	00369
1764	82766	82155	00605
1767	345085	344470	000613
1770	248770	248150	000620
1773	126225	125605	000620
1776	64745	64125	00620
1783	180400	179780	000620

**Fonte:** A D B, Conventos e Mosteiros, *Congregação de S. Bento, Estados dos Mosteiros*, 116, 117.

Pela observação da tabela pode constatar-se que o *alcance* teve tendência a aumentar ao longo do período registado.

Dos mosteiros beneditinos aqui estudados, embora cada um deles albergasse a sua enfermaria, apenas alguns beneficiavam de botica nomeadamente, o de S. Miguel de Refojos de Basto, no concelho de Cabeceiras de Basto, o de S. Martinho de Tibães, em Mire de Tibães, e o Santo André de Rendufe, em Amares<sup>44</sup>.

Fr. João de Jesus Maria José, monge boticário que frequentou a Universidade de Coimbra viria a ser o grande propulsor das boticas beneditinas e proficuo em obras literárias sobre a *arte* de bem praticar a farmácia. O seu livro mais conhecido *A Pharmacoopia Dogmática medicho-chimica, e theorico-pratica* publicado no Porto (1772), viria a integrar o espólio da grande maioria das famosas bibliotecas beneditinas, designadamente, a do mosteiro

<sup>44</sup> Sobre as boticas leia-se Afonso, Miguel Pedro Marques Braz, *As Boticas da Congregação de S. Bento. Século XVIII – XIX*, Porto, Universidade Portucalense, 1991, pp. 14-16, trabalho de licenciatura policopiado. Araújo, Ana Paula, *A Arte de Curar no Mosteiro de Tibães*, Braga, Universidade do Minho, 2010, p. 43, tese de Mestrado policopiada. Dias, José Amadeu Coelho, “A Botica dos Remédios e a sua Importância nos Mosteiros Beneditinos”, in *Presença de Singeverga*, Publicação Quadrimestral – Ano XXXI – n.º. 80, 2008, pp. 19-23. Sanmartín Míguez, J. Santiago, “Los boticários del Hospital Real de Santiago de Compostela en el siglo XVIII”, in *Aaclepio*, vol. LII, 1, 2001, p. 57-93.

de S. Martinho de Tibães<sup>45</sup>. Este monge beneditino organizou no Minho as boticas de Refojos de Basto (1743), a do mosteiro de Santo Tirso (1746) e a de Paço de Sousa (1748). Seguir-se-ia a fundação das boticas, do mosteiro de Tibães (1797) e do mosteiro de Rendufe (1801), mas já depois da sua morte<sup>46</sup>. No que concerne aos outros mosteiros não foram encontradas referências que permitissem concluir a existência de oficina de boticário na própria instituição. Os gastos relativos às despesas de botica, aparecem incluídos nas despesas de enfermaria, não constituindo parcelas independentes. A reforçar a ideia da ausência de botica própria, as referências comuns a recurso às boticas laicas, frequentemente a do Carmo, em Braga e a boticas de outros mosteiros, nomeadamente, ao de S. Martinho de Tibães e ao de Santo Tirso<sup>47</sup>.

Eventualmente, os mosteiros de Salvador de Ganfei, em Valença<sup>48</sup>, Santa Maria do Carvoeiro e S. João do Neiva, em Viana do Castelo, S. João de Cabanas, em Afife, Santa Maria de Miranda, em Arcos de Valdevez e Salvador de Palme, em Barcelos, como institutos de menor dimensão<sup>49</sup> não terão sido contemplados com uma botica por determinação da Congregação, facto facilmente aceitável se, recordarmos que a Congregação impunha como fator determinante para a construção de boticas nos mosteiros, o número de monges residentes e a situação de desterro de algumas abadias. Segundo a corporação justificava-se a existência de oficina de botica, quando havia dificuldade de preservação por longos períodos de tempo, dos medicamentos comprados<sup>50</sup>. Tendo em linha de conta que os conventos supracitados apresentavam um número reduzido de monges, e existindo no perímetro, mosteiros congéneres e de outras Ordens que integravam boticas, a quem a população laica e os monges beneditinos recorriam quando necessário, infere-se que a Congregação estabeleceu uma relação intrincada de acordos mútuos, que contemplavam a cooperação entre particulares e instituições laicas e religiosas, no sentido de assegurar os cuidados necessários aos enfermos. A ilustrar esse facto

---

<sup>45</sup> IAN/TT, «*Livro das alfayas de todas as officinas e quintas deste Mosteiro de S. Martinho de Tibães, feito este ano de 1750*», cx. 17, liv. 23, fl. 75.

<sup>46</sup> Confirme-se Dias, Geraldo José Amadeu Coelho, *Quando os Monges eram uma Civilização... Beneditinos: pírito, Alma e Corpo*, Porto, CITCEM/Edições Afrontamento, 2011, p. 180.

<sup>47</sup> ADB, Congregação de S. Bento, *Livro da Enfermaria*, 7 e 47.

<sup>48</sup> Para um estudo mais pormenorizado deste mosteiro sugere-se Silva, Célia Maria Taborda da, *O Mosteiro de Ganfei- Propriedade, Produção e rendas no Antigo Regime (1629-1683 e 1716-1822)*, Porto, Universidade do Porto, 1993, pp. 56-84, tese de Mestrado policopiada.

<sup>49</sup> Confirme-se Dias, Geraldo José Amadeu Coelho, *Quando os Monges eram uma Civilização...*, pp. 170-179.

<sup>50</sup> ADB, Congregação de S. Bento, *Leis da Junta*, 171, 1772.

encontram-se notas como *Dei para uma caridade para o boticário do Mosteiro de Santo Tirso – 24 covados de sarg [sic.]*<sup>51</sup>.

Relativamente ao uso de águas medicinais como técnica terapêutica nas enfermarias monacais, estes hábitos eram de tal forma frequentes que chegava a haver abusos por parte dos monges. É pertinente informar que frequentemente era levado a debate em Capítulo Geral, a questão dos excessos que recorrentemente se praticavam nos mosteiros, no que dizia respeito ao recurso a tratamentos em caldas e a banhos de mar, terapêuticas tidas como muito dispendiosas, em detrimento de terapias mais convencionais e económicas<sup>52</sup>.

O mosteiro de S. Martinho de Tibães foi paradigmático da importância dos ascetérios beneditinos no bem-estar físico das populações rurais, no caso em questão da população do Couto de Tibães e de qualquer pobre ou viajante que se dirigisse à abadia a necessitar de cuidados de saúde<sup>53</sup>.

Para a caracterização desta enfermaria, considerou-se ser determinante a análise do registo de gastos que os monges faziam com tanto rigor. Se as notas dos monges constituíam uma medida de controlo dos gastos decorrentes das atividades na enfermaria, a relação de consumíveis, das alfaias e dos agentes intervenientes na orgânica laboral permitem-nos uma visão conjunta da importância desta enfermaria para os monges do convento e a população envolvente.

A enfermaria deste mosteiro era prototípica dos mosteiros beneditinos, com uma ou outra característica peculiar, como, a possibilidade de recurso à botica do próprio cenóbio, o que não era o caso de todas as enfermarias beneditinas da região do Minho. A enfermaria do mosteiro de Tibães estava situada no primeiro piso, junto ao claustro do cemitério, e próximo da capela, um piso abaixo da botica, e numa zona central relativamente ao conjunto dos edifícios conventuais. Tinha capacidade para 12 camas, como se depreende da leitura das fontes ao referirem que se *puseram-se na Enfermaria doze colchões novos*<sup>54</sup>. Esta instituição fazia parte integrante de uma rede de serviços de assistência à doença que tinha como particularidade o

---

<sup>51</sup> ADB, Congregação de S. Bento, *Livro da Rouparia*, 477, Ano 1748, fl. 38.

<sup>52</sup> ADB, Congregação de S. Bento, *Actas Capítulo Geral*, Livro 320-A, 1822, fl. 154.

<sup>53</sup> Consulte-se Costa, P. Antonio Carvalho da, *Corografia Portuguesa e Descrição Topográfica do Famoso Reyno de Portugal*, Tomo I, Lisboa, Valentim da Costa Deslandes, 1706-1712., pp. 168-169.

<sup>54</sup> ADB, Fundo Monástico Conventual, Most. Tibães, *Livros do Depósito*, 538.

socorro às gentes das regiões mais afastadas das cidades ou vilas<sup>55</sup>. Nestes locais, onde não existiam Misericórdias e hospitais, as enfermarias conventuais articulavam-se com as congêneres da mesma Ordem ou de outras Ordens religiosas, bem como com estabelecimentos laicos e prestadores de serviços particulares<sup>56</sup>. Neste sentido, e após análise destes codix, é possível perceber que a enfermaria do mosteiro mantinha parcerias com as enfermarias e boticas de vários outros mosteiros, designadamente na região do Minho, a Companhia de Jesus<sup>57</sup> e o mosteiro de Santo Tirso, e de regiões mais distantes como do Porto, Coimbra e Lisboa. Para além do intercâmbio entre os *irmãos* havia ainda recurso a serviços esporádicos ou contratos estabelecidos com instituições laicas, como as boticas do Carmo<sup>58</sup>, dos Marianos e dos Reis em Braga<sup>59</sup>. Ou a serviços particulares de *agentes de saúde* como é o caso do boticário João Lourenço da Cruz *que foi fornecedor durante longo tempo do mosteiro e foi despedido*<sup>60</sup>, o médico Domingos José e o cirurgião António José<sup>61</sup>, endireitas, dentistas ou saca moles, algebristas. Contudo para os quatro últimos agentes não nos chegou o registo dos nomes. A instituição recorria também, a prestadores de serviços de saúde ligados a instituições dos municípios, como era o caso dos médicos da Misericórdia de Braga<sup>62</sup>.

Durante o período compreendido entre 1734 e 1796, foram mencionados no registo de gastos da enfermaria, nomes de onze médicos para além daqueles que se deslocaram ao

---

<sup>55</sup> Embora o cenóbio só internasse na sua enfermaria monges, o seu contributo no fornecimento de medicamentos à comunidade laica era importante na manutenção da saúde destas populações.

<sup>56</sup> Sobre a reconstituição da enfermaria do mosteiro de S. Martinho de Tibães e a sua articulação com as boticas conventuais e laicas, leia-se Araújo, Ana Paula; Araújo, D., "A Enfermaria do Mosteiro de S. Martinho de Tibães nos Séculos XVIII e XIX", in *Acta Farmacêutica Portuguesa*, vol. 5, n. 1, 2016, pp. 13-17.

<sup>57</sup> A botica da Companhia dos monges jesuítas serviu assiduamente o mosteiro de S. Martinho de Tibães até 1759, data em que a Ordem foi expulsa do reino. Este acontecimento registado no Livros da Enfermaria não interrompeu por completo o fornecimento da Companhia ao mosteiro, no entanto a instituição teve que firmar contrato com a botica do Carmo, recorrendo residualmente ao *Stok* deixado pelos jesuítas. Confira-se Araújo, Ana Paula, *A Arte de Curar no Mosteiro de Tibães...*, p. 63.

<sup>58</sup> Existia entre o mosteiro e a botica do Carmo um contrato de prestação de serviços. Essa informação é validada pelo registo de pagamentos anuais ou trienais feitos pelo mosteiro de Tibães à botica. Confira-se Araújo, Ana Paula de, *A Arte de Curar no Mosteiro de Tibães...*, p. 63.

<sup>59</sup> Sobre esse assunto confira-se Araújo, Ana Paula de, *A Arte de Curar no Mosteiro de Tibães...*, p. 65.

<sup>60</sup> Confira-se Araújo, Ana Paula de, *A Arte de Curar no Mosteiro de Tibães...*, p. 66.

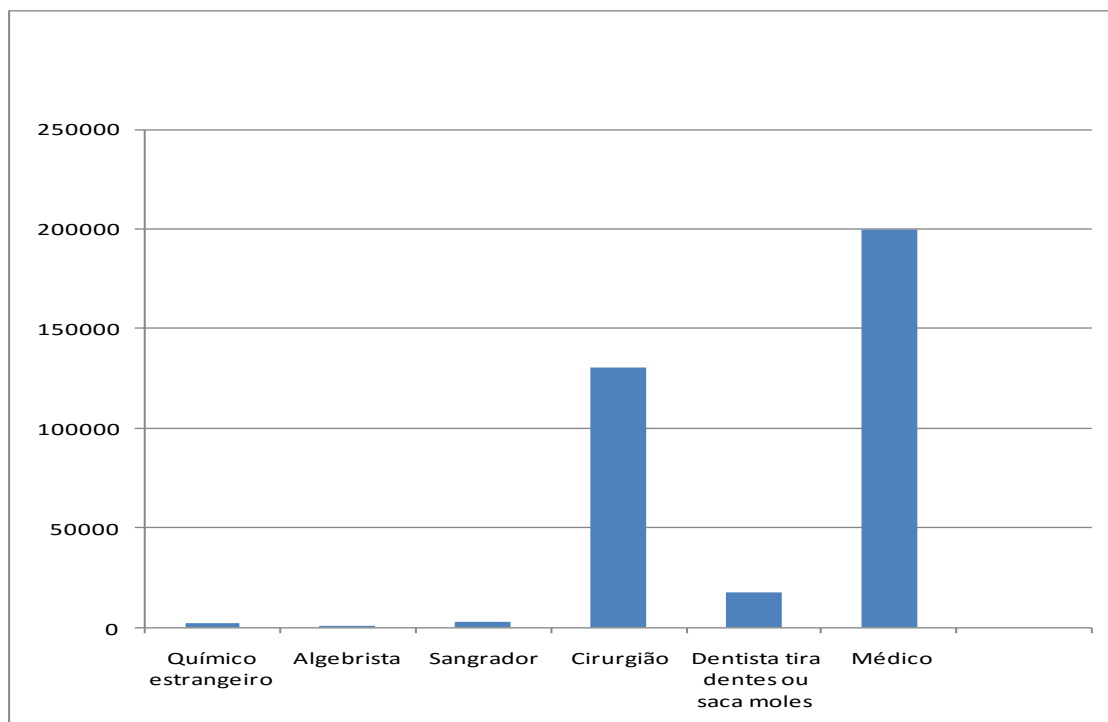
<sup>61</sup> Consulte-se o contrato firmado pela instituição e o médico Domingos José em abril de 1796, onde foram fixados as obrigações clínicas do médico e os honorários a que tinha direito. Confira-se ADB, Fundo Monástico Conventual, Conv. e Most.: Tibães, *Livro da Enfermaria*, 472, fl. 96v.

<sup>62</sup> Para melhor se entender os intercâmbios de recursos entre as instituições religiosas e seculares, leia-se Araújo, Ana Paula de, *A Arte de Curar no Mosteiro de Tibães...*, pp. 66-75.



cenóbio integrados em juntas médicas, e dos que vinham do hospital da Misericórdia de Braga<sup>63</sup>. Entre 1732 e 1801, foram arrolados o nome de dez cirurgiões incluindo os *da casa*<sup>64</sup>. Além destes agentes de saúde, o *Livro da Enfermaria* refere igualmente a prestação de serviços do dentista ou tira dentes, do barbeiro do sangrador, do químico e do algebrista<sup>65</sup>. Estes dados encontram-se registados no gráfico 7. 1<sup>66</sup>.

**Gráfico 7. 1-** Gastos registados no livro da enfermaria do mosteiro de Tibães com as remunerações (1751 a 1801) em réis.



**Fonte:** Araújo, Ana Paula de, *A Arte de Curar no Mosteiro de Tibães...*, p. 70.

O gráfico 7. 1 regista os gastos da enfermaria com o pagamento aos diversos prestadores de serviços de assistência médica e cirúrgica que se deslocavam ao mosteiro. A sua análise e o cruzamento com outras informações da época relativas a esta instituição, nomeadamente alfaias, consumíveis vários, como fitas para sangria, ervas medicinais, instrumentos cirúrgicos, etc., permitem-nos inferir não só os tipos de intervenções e tratamentos, mas também a prevalência de gastos de determinada categoria profissional relativamente a

<sup>63</sup> Confira-se Araújo, Ana Paula de, *A Arte de Curar no Mosteiro de Tibães...*, p. 71.

<sup>64</sup> Leia-se Araújo, Ana Paula de, *A Arte de Curar no Mosteiro de Tibães...*, p. 72.

<sup>65</sup> Os algebristas foram os predecessores dos ortopedistas tratavam fraturas e luxações, prescreviam emplastos.

<sup>66</sup> Para uma maior elucidação sobre os *Agentes de Saúde*, no mosteiro de Tibães, recomenda-se Araújo, Ana Paula de, *A Arte de Curar no Mosteiro de Tibães...*, pp. 66-75.

outra. Também quando havia necessidade, os boticários dos cenóbios deslocavam-se a outras instituições religiosas com autorização do Abade, para prestar qualquer auxílio necessário<sup>67</sup>.

Do ponto de vista terapêutico o recurso à sangria era sistemático<sup>68</sup> atendendo aos registos de alaias, e às repetidas referências ao uso desse tratamento<sup>69</sup>.

Em síntese, a fé em S. Bento o santo taumaturgo na região do Minho está bem documentada na geografia festiva. Por todo o Minho se espalham capelas e ermidas com invocação ao santo. O folclore, as loas populares, os amuletos com a figura do santo para proteção das maleitas<sup>70</sup>, as edições liliputianas da Regra de S. Bento<sup>71</sup>, que eram transportadas pelos cidadãos ainda que analfabetos, como objetos pios são outros testemunhos da popularidade deste santo. Porém, a influência de S. Bento não se exteriorizou só na devoção e culto popular manifestada pela fé dos romeiros e por promessas penitenciais ao santo milagreiro. A Congregação de S. Bento socorria os pedintes, auxiliava os rendeiros em situação de precariedade e doença. O seu contributo foi muito para além dos valores culturais como religião, moral e literatura, foi também um contributo material, designadamente através das enfermarias dos mosteiros e fator de desenvolvimento daquilo que à época representava o serviço de saúde longe das zonas de maior densidade demográfica. O fornecimento dos preparados das boticas conventuais assumiu no século XVIII enormes repercussões, de tal modo

---

<sup>67</sup> Consulte-se Araújo, Ana Paula de, *A Arte de Curar no Mosteiro de Tibães...*, p.65.

<sup>68</sup> O acto da sangria não era só considerado como terapêutico mas também como profilático. Nos cenóbios registos da época documentam a regularidade deste tratamento, nas constituições de Pombeiro os monges estavam vinculados ao costume da sangria de dois em dois meses. Confira-se Guerra, Miller, “A Medicina em Portugal na Idade Média”, in *História do Desenvolvimento da Ciência em Portugal*, Lisboa, Publicações do Segundo Centenário da Academia de Ciências de Lisboa, 1986, p. 640.

<sup>69</sup> Este tipo de tratamento, herança já dos tempos medievais, perdurou até ao século XIX. Cirurgiões, barbeiros e médicos eram frequentemente chamados ao cenóbio para esse efeito. Aos cirurgiões e barbeiros competia executar o tratamento que era indicado pelo médico que escolhia o vaso apropriado consoante o tipo de doença. Confirme-se Guerra, Miller, “A Medicina em Portugal na Idade Média”, in *História do Desenvolvimento da Ciência em Portugal...*, p. 633.

<sup>70</sup> Na região de Santo Tirso os amuletos eram usados para proteção da paralisia e dos partos perigosos. Confirme-se Dias, Geraldo Amadeus Coelho, *Quando os monges eram uma civilização...*, p. 273.

<sup>71</sup> Estas edições da Regra *em miniatura* com medidas de 70x50 mm tornaram-se motivo de culto popular com o terramoto de Lisboa de 1755. Entre o período de 1756 a 1902 publicaram-se em Portugal 17 edições. Para um estudo aprofundado da faceta litúrgica e popular do culto de S. Bento leia-se Dias, Geraldo Amadeus Coelho, *Quando os monges eram uma civilização...*, pp. 260-274.

que os boticários laicos se insurgiram contra a situação potenciadora de desigualdade criada pela isenção do pagamento de impostos das boticas conventuais<sup>72</sup>.

Todavia, a realidade do século XVIII estava longe de permitir uma boa assistência à doença, com médicos e cirurgiões em número insuficiente e com os camponeses a recorrerem frequentemente a curandeiros, barbeiros e feiticeiros<sup>73</sup>. Franquelim Neiva Soares refere, na arquidiocese de Braga, nos dois séculos precedentes, casos de curandeirismo e feitiçaria, mercedores de penas leves, habitualmente sob a forma de admoestação e multas<sup>74</sup>. Esta realidade minhota continua-se pelo século XVIII. No Arquivo Distrital de Braga encontram-se, nos livros de devassas, registos de depoimentos de denúncias referentes a pessoas acusadas de mezinheiras ou feiticeiras, que levavam a vida a ministrar certo tipo de *tratamentos* a quem as procurava<sup>75</sup>. No Minho rural do século XVIII, como de resto por todo o reino, sobretudo nas zonas rurais, afastadas dos centros urbanos, faltavam médicos<sup>76</sup>, e era deficiente a organização dos cuidados de saúde. Nestes locais continuavam a verificar-se práticas ligadas à magia e ao curandeirismo. A pobreza das populações, a sua rusticidade e iliteracia, e a proximidade entre os curandeiros e a população em que estavam integrados, eram outros fatores favorecedores da continuação destas práticas, há muito estabelecidas<sup>77</sup>.

---

<sup>72</sup> Leia-se Leal, Catarina; Ferreira, Manuela, “Cuidados de Higiene e de Saúde na Comunidade Monástica do séc. XVII”, in *Portugália*, Nova Série, vol. XXVII – XXVIII..., p. 91.

<sup>73</sup> Sobre o papel dos curadores e da medicina popular leia-se González-Quevedo, Pedro José, *Feiticeiros Bruxos e Possessos*, Braga, Barbosa & Xavier, Lda, 1980, pp.19, 57. Summers, Montague, *História da Bruxaria*, Mem Martins, Livros de Vida, 1998, pp. 19-23; Paiva, José Pedro, *Bruxaria e superstição num país sem “caça às bruxas” 1600-1774*, Lisboa, Editorial Notícias, 2002, pp. 104, 165-166, 191; Walker, Timothy D, *Médicos, Medicina Popular e Inquisição: A Repressão das Curas Mágicas em Portugal durante o Iluminismo*, Rio de Janeiro/Lisboa, Editora Fiocruz/Imprensa de Ciências Sociais, 2013, pp. 91-95.

<sup>74</sup>Consulte-se Soares, Franquelim Neiva, “Medicina Popular e Feitiçaria nas Visitações da Arquidiocese de Braga nos Séculos XVI e XVII”, in *Revista de Guimarães*, vol. 103, 1993, p. 95.

<sup>75</sup> Em 1723, Justa Rodrigues da freguesia de Santa Berta, foi denunciada por mezinheira e feiticeira e admoestada em terceiro termo na forma do Sagrado Concílio Tridentino. A acusada aceitou não tornar às suas atividades, tendo sido condenada ao pagamento de 2000 reis, pagou apenas 1500 por ser muito pobre. Confira-se ADB, *VD* (visitas e devassas), n.º 654, fl. 20V.

<sup>76</sup> Segundo Alexandra Esteves em 1840 existiam ainda no Alto Minho, municípios do distrito de Viana do Castelo que não estavam providos com médico do *partido*, nomeadamente: Arcos de Valdevez, Melgaço, Valença, Paredes de Coura, Vila Nova de Cerveira, Valadares, Soajo e Castro Laboreiro. Confira-se Esteves, Alexandra, “Entre médicos e charlatães: os prestadores de cuidados de saúde no Alto Minho de Oitocentos”, in Chambouleyron, Rafael & Arenz, Karl-Heinz (orgs.), *Anais do IV Encontro Internacional de História Colonial. Os prestadores de cuidados de saúde hospitalar em Portugal e no Brasil*, Belem, Editora Açai, vol. 15, 2014, p. 9.

<sup>77</sup> Nos lugares de fraca densidade populacional as comunidades não tinham capacidade económica para assegurar a existência de partidos de médico, cirurgiões ou boticários. Sobre esse assunto leia-se Barreiros, Bruno Paulo Fernandes, *Conceções do*

A assistência dos mosteiros do ponto de vista do fornecimento de medicação tendeu a colmatar as falhas existentes nas regiões mais afastadas dos principais centros populacionais relativamente ao acesso à medicina praticada pelos médicos do partido e às terapêuticas ministradas por eles.

**Conclusão**



Com a eclosão do Iluminismo a fricção entre ciência e religião aumenta, a visão tradicional da Bíblia é questionada e as teorias científicas deixam de ter que ser validadas pela palavra de Deus. Da aceitação cega dos pressupostos religiosos passa-se para o questionamento sistemático. A ciência não aceita verdades reveladas. As suposições propagadas pela religião e tidas como imutáveis deixam de ser imunes à crítica. Em contrapartida, a ciência lança hipóteses e promove a discussão e a análise.

Esta revolução filosófica chega a Portugal, em setecentos, época marcada pela fratura com a tradição medieval e por um intenso dinamismo cultural, porque em meados do século surgem inovadoras estratégias políticas e sociais provenientes das reformas pombalinas inspiradas nos ideais iluministas e nas críticas suscitadas pelos estrangeirados.

Com o dealbar do século XVIII operaram-se diversas mudanças a nível das ciências médicas e das políticas sociais por toda a Europa e Portugal não ficou alheio a este movimento. Neste contexto, assiste-se ao aparecimento de uma nova vaga de médicos e intelectuais, uma plêiade de ilustres pensadores que emergem num movimento pedagógico reformista de combate a doutrinas erróneas e subversivas, através da promoção de estratégias de conservação da saúde mais consentâneas com os conceitos higienistas e a medicina oficial.

A nível social e após a revolução francesa de 1790 o direito à saúde passa a ser reivindicado para todos os cidadãos. Em Portugal, estas reivindicações trouxeram para primeiro plano o debate político sobre a Saúde Pública, junto dos monarcas, anunciando um século de mudança. As correntes higienistas promoveram as conceções de que num reino forte com um exército intrépido e um mercado de trabalho próspero, os seus cidadãos deviam ter boa formação e boas condições físicas. É neste âmbito que as franjas sociais à margem da lei ou os grupos sociais desenquadrados do contexto social ou familiar, como órfãos e desempregados, passam a ser motivo de preocupação por parte do poder central, e manancial de recrutamento de elementos jovens, fortes e produtivos. A Casa Pia surge como principal organismo de integração destes indivíduos, através da criação de espaços de formação, trabalho e reabilitação, e possibilitando-lhes instrumentos e capacidade de interagirem de forma produtiva na sociedade. A ideia era estender o projeto a todo o país.

A preocupação a respeito das condições físicas e da saúde da coletividade deixam de ser prerrogativa da caridade e passa a ser responsabilidade prioritária da Coroa. O Estado torna-se elemento decisivo na mobilização e organização da estratégia relativa à assistência médica à

população. No entanto, do ponto de vista da execução destes planos foi fulcral a intervenção da sociedade civil através das Misericórdias, da Igreja e dos Municípios.

As Misericórdias continuaram a assumir o papel de promoção desta realidade, centralizando a prestação de serviços médicos e instituindo padrões de uniformização na administração e prática de saúde. Em termos de financiamento a autarcia destes institutos permitiu ainda um alívio aos cofres do Estado.

O contributo da Igreja ao contrário do que aconteceu na Idade Média não esteve diretamente vocacionado para os cuidados hospitalares, salvo situações excecionais em que determinados bispos intervieram, principalmente com o financiamento destes institutos. No entanto, esta entidade viria a ser responsável pela integração e moralização dos grupos mais vulneráveis da sociedade, promovendo a paz social. Para a concretização desses fins, a Igreja fundou recolhimentos, colégios de órfãos e hospícios. Uma outra vertente da sua atuação seria o exercício do seu magistério sobre as almas contribuindo assim para a saúde espiritual das comunidades.

Por sua vez, a Câmara teria a seu cargo responsabilidades de ordem sanitária como, o controlo da qualidade e dos preços dos produtos comercializados, nomeadamente, dos medicamentos vendidos nas boticas. A implementação de estratégias logísticas em situação de epidemias e a gestão e financiamento do *partido* dos médicos e dos cirurgiões. Deste modo, as populações pobres ainda que não tivessem acesso às Misericórdias e aos seus serviços de assistência tinham a possibilidade de obter apoio médico gratuito. Os Municípios foram também ativos do ponto de vista da prevenção da mortalidade infantil, assumindo um papel importante na criação dos expostos e atuaram de forma profilática, em relação ao aumento da mortalidade e morbilidade em tempos de crise, distribuindo cereais às populações mais carenciadas.

A par deste novo empreendedorismo da Coroa, denotou-se no nosso país o desejo de atualização e promoção dos saberes científicos e técnicos de várias áreas, nomeadamente nas ciências médicas. Inspirado no ideário das Luzes veiculado por intelectuais que deambularam pela Europa e absorveram os modelos europeus em voga, surgiram as Academias Reais de História em 1720 e a das Ciências de Lisboa em 1779. Simultaneamente destacam-se as pertinentes críticas de Verney, de Ribeiro Sanches, discípulo de Boerhaave, e Jacob de Castro Sarmiento, as quais resultaram na sensibilização de dirigentes políticos para a necessidade proeminente de mudança.



Este movimento é acompanhado, em termos culturais pela importante reforma dos Estatutos da Universidade de Coimbra, em 1772, da qual sobressai a gradual substituição do *maravilhoso* na medicina por estudos médicos de carácter racionalista e científico.

Todavia, o país parecia *caminhar* a duas velocidades havendo um crescendo de carência de meios à medida que se caminhava do litoral para o interior e do campo para as vilas e cidades. Nas zonas rurais os Municípios não tinham conseguido criar estruturas de Saúde Pública e a mobilização dos médicos para zonas de menor densidade populacional esteve longe de se implementar, na medida em que, nas regiões de acessos difíceis e fora do perímetro dos grandes centros, estes profissionais, que eram em número reduzido para as necessidades da comunidade, acabavam por não ser enviados.

O contexto minhoto era bastante peculiar, muitas das comunidades campestres encontravam-se forçadamente arredadas das infraestruturas sanitárias oferecidas nos meios urbanos. No Inverno nas regiões serranas, a chuva, o extravasamento dos caudais dos rios e a neve, tornavam os caminhos inóspitos, desincentivando os populares a deslocarem-se. Por outro lado, estas comunidades estavam muito suscetíveis à criminalidade, desencadeada pelas atividades de contrabando nas regiões fronteiriças, e à arrufada de criminosos fugidos de outros países e que procuravam impunidade, num país em que a justiça era muito permeável a pressões, e pouco penalizadora relativamente aos infratores.

Quanto às comunicações, as populações rurais estavam particularmente isoladas, o que se refletia no dia-a-dia numa total desinformação face aos acontecimentos que iam decorrendo no resto do país, nomeadamente ao nível dos avanços e das políticas de saúde. A maioria das paróquias rurais não apresentava postos de correio e as dificuldades de aceder aos mais próximos era considerável, de modo que a situação desmotivava mesmo os mais afoitos de tentarem estabelecer qualquer tipo de intercâmbio informativo com outras freguesias que não fossem as vizinhas. Esta insipiência dos suportes viários e a manifesta dificuldade de intercâmbio de informações dificultava definitivamente a articulação destas regiões com os concelhos centrais do distrito.

As autoridades religiosas no entanto tinham uma relação muito próxima com o povo, facultando a assistência necessária ao cidadão mesmo quando se encontrava em situação de enfermidade. A Igreja e as confrarias constituíam recursos que proporcionavam auxílio espiritual, a uma sociedade que entendia a alma e o corpo como um todo. As capelas e ermidas foram os elementos mais representativos do sincretismo existente entre os fregueses e o clero. Estes

locais sagrados com os seus santos milagreiros eram elementos estruturantes na assistência aos enfermos. Por todo o Minho era possível encontrarem-se estes santuários independentemente do grau de urbanização.

Nas cidades e vilas havia uma enorme concentração de capelas, já que faziam parte da estrutura arquitetónica dos principais edifícios, nomeadamente dos palácios, conventos, igrejas e hospitais o que facilitava a sua acessibilidade. Mas estes templos distribuíam-se igualmente por toda a região rural do Minho, localizando-se, por vezes, em regiões ermas e inóspitas ou junto a caminhos. Estes lugares sagrados foram pensados e construídos para constituírem alternativas às igrejas matrizes que nem sempre estavam atingíveis aos fiéis por motivos de distância ou inacessibilidade. Conquanto o isolamento que as condições geográficas impunham, a Igreja atuou com sobranceira na instituição de estruturas de assistência espiritual a estas comunidades, face às entidades estatais, criando meios que permitiam uma intervenção direta junto a estas populações, proporcionando instrumentos de apoio nas situações de enfermidade, disponibilizando os seus santos milagreiros, as relíquias e as liturgias moralizadoras.

Segundo a mentalidade destas comunidades a cura acontecia caso o doente estabelecesse contacto com as relíquias dos mártires, com objetos sagrados, ou por intercessão da Virgem ou dos santos. As *petições* a Deus eram feitas através de clamores, romarias, votos ou procissões. Estas manifestações eram organizadas por iniciativa particular ou integrada num grupo de fiéis, encabeçados por líderes espirituais como o pároco, ou autoridades seculares como juizes e outros oficiais. A itinerância religiosa permitia promover o associativismo e a entreatura através das festas religiosas associadas a estas movimentações culturais. Os congressos dos fiéis junto a templos era muitas vezes justificação para o aparecimento de feiras, a pretexto de constituírem elementos essenciais na logística necessária para atender as necessidades de tão elevado número de pessoas concentradas no perímetro dos templos em zonas arredadas das povoações.

A sociedade do Minho rural parecia, aparentemente, pouco permeável à mudança e, como afirmou José Viriato Capela, *pouco articulada à sociedade Portuguesa em geral, a não ser pelo lado do ordenamento eclesiástico*. As influências do fim do período barroco, os valores preconizados pela Reforma Católica e o distanciamento da emergente cultura das Luzes eram bem patentes no comportamento destas comunidades do Antigo Regime. A forte conformação eclesiástica e nobiliárquica, a organização confraternal e a própria dinâmica social dirigida para as devoções e invocações ilustram bem o nível de desenvolvimento social, cultural e moral. Esta

mentalidade não se circunscrevia à paróquia, bem pelo contrário, extravasava os concelhos e articulava-se com as regiões fronteiriças.

Para estas populações, as representações anatómicas e fisiológicas veiculadas pelo saber médico eram frequentemente incompreendidas ou ignoradas. Persistiam ainda reminiscências de uma conceção do corpo como entidade sujeita a forças externas visíveis e invisíveis, ou seja sobrenaturais. A maior parte da população encontrava-se alheada das transformações que iam ocorrendo ao nível das políticas de Saúde Pública, operadas durante o século XVIII, pelo poder central. Os serviços de assistência médica estavam de certo modo descurados, não havia vigilância higiénica descentralizada, as medidas relativas a providências de saúde eram rudimentares, a concorrência entre os diversos agentes operacionais era considerável. Sangradores, mezinheiros, algebristas, feiticeiros, parteiras, boticários conventuais e laicos, eram parte integrante de todo um universo com pouca ou nenhuma preparação técnica que competiam com os seus saberes proporcionando às populações uma assistência, muitas vezes desadequada ou rudimentar.

A nível institucional, as estruturas de assistência médica eram as Misericórdias, principais administradoras dos hospitais, e os médicos partidistas. As primeiras, com forte implementação no reino localizavam-se em vilas e cidades. Os segundos encontravam-se sob a tutela Municipal e tinham uma ação mais descentralizadora, competindo-lhes a ministração de socorros clínicos e a contribuição com os seus conhecimentos técnicos no auxílio às autoridades, sempre que os seus serviços fossem necessários, nomeadamente, na avaliação da sanidade pública. As Misericórdias, não conseguiam dar cobertura a toda a população e a hospitalização era insuficiente, para além de não serem admitidos doentes incuráveis, que eram reencaminhados para o hospital de S. Marcos em Braga, ou em alternativa para hospitais fora das fronteiras minhotas. O papel das Misericórdias no tratamento aos doentes, no entanto não se circunscreveu apenas ao espaço hospitalar, dando também assistência aos doentes domiciliários e aos presos. Porém, na prática e segundo a narrativa dos párcos das *Memórias Paroquiais de 1758*, as Santas Casas e os hospitais não existiam nas paróquias rurais. A agravar esta deficiência na rede de serviços de Saúde Pública, assistia-se à incapacidade dos Municípios assegurarem facultativos para estas regiões, dada a escassez de recursos humanos que não chegavam para cobrir todo o país.

Na realidade, as estruturas públicas de saúde não se desenvolveram de maneira uniforme, e foram vários os fatores que contribuíram para isso:

De forma genérica, denotava-se a ausência de uma estratégia eficaz, por parte do Estado, relativamente aos serviços médicos e terapêuticos nestas regiões rurais e a privação de facultativos, cirurgiões e boticários acreditados. Esta inércia dos governantes relativamente à criação de infraestruturas que oferecessem cuidados médicos especializados levou a uma autonomia forçada por parte das comunidades, que tiveram que se organizar no sentido de procurar dentro dos recursos que dispunham, as melhores soluções para a resolução dos seus problemas de saúde.

A inexistência de boticas laicas fora dos perímetros urbanos, que fornecessem medicamentos alternativos aos proporcionados por feiticeiros e mezinheiros, e a preços compatíveis com o orçamento das famílias, foi outra das grandes falhas do sistema na época.

A incapacidade por parte do Estado de conseguir que os Municípios rurais financiassem a formação de facultativos na Universidade para garantir uma representatividade dos médicos e cirurgiões, capaz de atender de forma equitativa todo o cidadão do reino, constituiu um dos grandes problemas que já vinham dos séculos passados e que persistiram.

Outro exemplo de mau procedimento no Antigo Regime era o hábito da população fazer o autodiagnóstico evitando a consulta médica.

A paróquia que era o epicentro de toda a orgânica diocesana constituía o local onde o indivíduo iniciava o seu ciclo de vida, a sua atividade cristã, a sua existência comunitária e onde procurava a resposta para as enfermidades e contrariedades. Por todas as freguesias do Minho havia uma série de oragos, dispostos pelas capelas e invocados pelos enfermos familiares ou amigos. Os católicos da Idade Moderna tinham uma arreigada devoção aos santos e às relíquias. Os locais onde os relicários estavam depositados eram procurados como resposta às preocupações dos populares, na esperança que os milagres dos santos fizessem cessar os seus males e conduzissem ao restabelecimento dos enfermos.

Para as comunidades minhotas, a religião e a medicina eram aliadas, subsistindo a crença que Deus tinha o poder de restabelecer a saúde dos enfermos. A teologia na medicina manifestava-se no recurso a remédios divinos nomeadamente, a água benta, imagens religiosas, promessas, culto dos santos e de relíquias. Manifestações que iam ao encontro das recomendações médicas como são notórias no *Aquilégio Medicinal* de Francisco da Fonseca Henriques, tão elogiado pelo Santo Ofício.

Como agradecimento e reconhecimento pela intervenção dos santos e de Nossa Senhora, as comunidades organizavam festas e romagens, que representavam momentos

capitais na vida económica das populações nomeadamente no comércio local, pois estavam associados a feiras.

Outra das características a apontar ao sistema era a falta de iniciativa relativamente à projeção e implementação de uma rede de acessos que ligasse as regiões serranas e do interior, às zonas mais desenvolvidas que dispunham de hospitais, Misericórdias e facultativos.

Todavia, embora a existência de desigualdades geográficas e disparidades regionais, de alguma forma a população setecentista acabou por arranjar estratégias para ultrapassar a ineficiência dos estrategas da rede de Saúde Pública. Por um lado, recorrendo a tratamentos alternativos, disponíveis nas áreas onde viviam ou num perímetro suficientemente pequeno, que as deslocações fossem acessíveis. Depois, percorrendo esses itinerários em dias específicos do calendário litúrgico e coincidindo os *tratamentos*, os clamores, as romarias, a datas das festividades dos santos padroeiros. Deste modo, as populações acabavam por se deslocar integrados em grupos, protegido pelas imagens sagradas que transportavam em andores no cortejo da procissão, e por isso incorrendo num menor perigo de serem molestados.

Dos recursos utilizados no tratamento das enfermidades, a água foi sem dúvida um meio terapêutico de grande impacto. A partir de meados do século XVIII, os debates sobre as propriedades curativas das águas minerais passam a suscitar cada vez mais interesse por parte da classe médica. Concomitantemente, nas últimas décadas deste século o desenvolvimento da química foi uma das principais preocupações dos reformadores dos Estatutos da Universidade de Coimbra que tentavam libertar-se do escolasticismo medieval remanescente dos anteriores planos de ensino da Universidade. E a relação química/medicina torna-se mais estreita, resultado da influência de Boerhaave. Todavia, o uso da água mineral por parte do minhoto não parecia obedecer a critérios científicos, não havendo regras de conduta pré-estabelecidas por entidades competentes.

Nesta província do reino, as águas eram tradicionalmente usadas como meio de tratamento, pela sua temperatura e mineralização, sendo já conhecidas empiricamente muitas indicações terapêuticas. A experiência curativa era, simultaneamente, uma experiência religiosa, e a representação social das águas como meio de cura estava alicerçada em elementos mágicos e religiosos, por crenças mitos e superstições. A frequência termal era transversal a todos os grupos sociais e as Misericórdias, hospitais, conventos e benfeitores particulares viabilizavam as idas dos mais pobres a estes locais através da conceção de esmolas e de cartas de guia.

A própria ausência de meios de cura alternativos levou a um cada vez maior reconhecimento dos efeitos terapêuticos da água termal, e à construção de hospitais termais como foi o caso do hospital das Caldas da Rainha na região centro do país. No entanto, na modernidade a grande maioria das termas não tinha hospitais. No Alto e Baixo Minho os recursos hídricos medicinais, encontravam-se espalhados por todo o território e eram talvez os únicos tratamentos químicos disponibilizados gratuitamente pela natureza e ao alcance das comunidades rurais. Contudo, estes locais regra geral não beneficiavam de qualquer tipo de infraestrutura que permitisse dar apoio aos aqúistas. Faltavam dormitórios onde as pessoas pudessem pernoitar. Não existiam balneários, nem tanques para banhos, tendo os enfermos que escavar poças. E os doentes indigentes que ali rumavam à procura de tratamento para as suas mazelas não tinham outra opção se não dormir ao relento. Uma outra alternativa era a água termal ser transportada em contentores para locais onde os doentes pudessem usufruir do tratamento com melhores condições. Efetivamente a vantagem de fazer o tratamento *in loco* só existia para quem tivesse condições de custear as despesas da permanência em casas particulares e assegurar a logística que uma estadia de alguns dias obrigava. Paradoxalmente, estes locais tidos como propiciadores de efeitos terapêuticos, na maior parte das vezes, não estavam preparados com serviços médicos nem de enfermagem.

Os doentes das regiões urbanas que acorriam a estes lugares vinham por vezes orientados pelos médicos. Os que tinham condições económicas pagavam as suas despesas, os que não tinham recursos apresentavam uma petição ao provedor da Misericórdia, conjuntamente com a certificação passada pelo médico da necessidade do tratamento, a requerer auxílio.

As populações rurais, das regiões serranas e das regiões fronteiriças, usavam estas águas guiadas pela intuição, pela tradição e pelo saber empírico. Quando o distúrbio era sentido a nível interno como obstruções e disfunções renais, o doente bebia a água. Para as situações mais direcionadas para estados de desequilíbrio emocional ou doenças de pele, recorriam a banhos.

Estas práticas estavam de tal modo instaladas que faziam parte da tradição e cultura do povo, que ignorante de qualquer recomendação por parte da comunidade científica sobre as propriedades laboratoriais e medicinais da água, associava frequentemente os seus benefícios à influência de um determinado santo intercessor. A importância da água das fontes e nascentes

no quotidiano do minhoto era tal que se refletia na toponímia usada para assinalar certos lugares da paróquia, como *bouça da Fonte* ou *campinho da Fonte*.

Todavia, estes recantos naturais, e embora o reconhecimento geral e consensual dos benefícios que traziam para a saúde, encontravam-se negligenciados pelas autoridades sanitárias e municipais. Os seus acessos eram muitas vezes dificultados pela vegetação e a ausência de caminhos e em alguns casos como em Caldas de Paderne na comarca de Valença do Minho, as fontes de água outrora muito procuradas, praticamente desapareceram sob o mato. Havia ainda situações em que os proprietários das terras dado os transtornos que as romarias dos enfermos traziam, mobilizavam-se no sentido de impossibilitar o acesso às mesmas, ou inutilizando-as. Na realidade, é nítida a inoperância das autoridades sanitárias e municipais no sentido de estabelecerem uma política de salvaguarda deste património, havendo mesmo uma atitude de incúria que permitiu episódios de vandalismo.

As populações das regiões mais rurais tinham ao seu dispor, para além dos santos, advogados das doenças, e fontes termais de águas curativas e milagrosas, cirurgiões práticos, sangradores, e outras *artes* paralelas. Estas alternativas acabavam por colmatar a falta de partidos médicos, e resolver, em parte, as necessidades básicas de saúde das populações mais afastadas das localidades servidas por Misericórdias. Concomitantemente, a incapacidade dos Municípios de facultar serviços médicos a todo o reino, fazia com que os profissionais sem requisitos académicos fossem tolerados pelo governo central e Municípios, ainda que a lei instituisse que a sua ação fosse fiscalizada e legalizada.

O próprio destaque que as boticas conventuais tiveram junto às populações, embora a sua ação fosse fortemente criticada pelos defensores da medicina moderna experimental como Ribeiro Sanches, prende-se com o descrédito que a medicina mais científica gozava junto destas populações e com a confiança que os religiosos, e os santos taumaturgos tinham junto às comunidades rurais. A devoção a S. Bento manifestou-se em ações concretas que levaram inclusive a manifestos reivindicativos contra o peso que as boticas conventuais tinham junto à população. Apesar de séculos de tradição dos beneditinos a contribuir para a cultura científica do país, na modernidade as boticas conventuais, ainda que muito dinâmicas, nomeadamente com publicações de farmacopeias, encontravam-se sob a influência galénica e cativas de receituários obsoletos, manifestando uma clara desadequação com os progressos farmacêuticos que caracterizaram a segunda metade de setecentos. Quanto a cuidados de enfermaria são patentes os registos da prestação de cuidados médicos e cirúrgicos em regime ambulatorio, a indivíduos

fora da comunidade religiosa. Nomeadamente a peregrinos que chegavam aos mosteiros apresentando chagas ou outros distúrbios de saúde e necessitados de cuidados, ou ainda pobres sem recursos económicos que pediam, que por esmola lhes fosse facultados remédios. Contudo, só era permitida a deslocação dos monges para prestação de cuidados de saúde, a casa de seculares ou parentes em situações de exceção e com a autorização do reverendo.

O outro fator de ponderação, que se acredita ter sido responsável pelo quadro assistencial da época foi a atitude dos agentes responsáveis pela Saúde Pública. Apesar de os métodos de cura utilizados pelas comunidades minhotas rurais se afastarem da abordagem instituída pelos centros de formação e poder do reino, eles devem ser considerados como parte da cultura de um povo. Esta consciencialização parece ter ocorrido na época aos responsáveis pelas políticas de saúde do reino. Paradoxalmente, e a par de uma revolução nos Estatutos da Universidade e dos preceitos da escola de medicina, as estruturas responsáveis pela vigilância e orientação dos profissionais de saúde, nomeadamente o Protomedicato não interferiram em algumas práticas de saúde tradicionais não convencionais, mostrando permeabilidade a formas mais heterodoxas das práticas de cura. Esta conduta por parte das entidades governativas relaciona-se com a incapacidade de estabelecer para todo o reino um sistema operativo que proporcionasse a todo o cidadão, sem exceção, as condições de acesso à medicina moderna, tornava-se premente agilizar o sistema. Na verdade, em algumas paróquias a medicina popular, ligada às crenças religiosas ou praticada por curiosos, mezinheiros, comadres ou outro tipo de profissionais das *artes de cura* não credenciados era o único recurso existente. Noutros locais coexistiam vários tipos de tratamento; os convencionais, ministrados por médicos e cirurgiões credenciados e os que eram indicados pelos *terapeutas* de saúde de tradição popular. Em suma, as entidades em vez de imporem soluções coercivas e regras de comportamento rígidas estabeleceram como que um compromisso tácito, de modo a permitirem o exercício de práticas curativas sem as habilitações estabelecidas pela academia universitária. Objetivando, o Protomedicato agilizou providências no sentido de tentar regularizar o exercício dos profissionais que exerciam competências *médicas* à margem dos regulamentos institucionalizados e aumentou de forma rápida e exponencial o número de médicos e cirurgiões ativos no terreno. Nesse sentido, e relativamente aos dois últimos, este organismo concedeu diplomas por via administrativa, equiparados aos diplomas universitários, para o exercício da medicina. Cirurgiões e estudantes de medicina sem formação completa foram requalificados e passaram oficialmente a poder praticar medicina. Como argumento justificativo para o pedido dos requerentes aparecia



frequentemente, a falta de médicos em determinadas regiões do reino. Estas medidas, no entanto, foram tomadas à revelia da Universidade e dos médicos com formação académica, que já na época travavam uma *luta* para ver o seu valor reconhecido, face à concorrência com outros profissionais menos acreditados.

De facto, instalou-se um clima de aceitação e tolerância das autoridades, que levou à continuação das práticas populares. Quanto às boticas conventuais, estas só viriam a ser desmanteladas em 1834.

Em síntese, a Igreja continuava a ser a principal instituição modeladora de costumes, e isso estendia-se às situações de doença e aflição. As populações aprenderam a desenvolver normas de interação grupal e de unidade social, auxiliando-se mutuamente e promovendo velhas práticas coletivas como manifestações de culto, que iam de preces vocais a ritos litúrgicos e penitências, em agradecimento aos seus padroeiros. Esta faceta comunitária da paróquia percebe-se entre outros aspetos pelo facto de algumas capelas terem administrações coletivas promovidas pela população.

A testemunhar a intercessão da Virgem e dos santos, refira-se as pinturas votivas que consistiam em registos de episódios de gentes que estiveram perto da morte e que em agradecimento a Deus e aos intercessores, mandavam fixar sob a forma de pinturas as imagens que davam conta dos acontecimentos.

No Minho do século XVIII, principalmente nas populações raianas faltou uma revolução da cultura dos espíritos e a secularização desta sociedade tardou em chegar, adiando os objetivos traçados pela política pombalina apostada em transformar a nação num Estado moderno. Essa circunstância é bem evidente quando se analisam os meios e as respostas que o cidadão tinha ao seu alcance para atender as suas necessidades face à doença.

De uma forma genérica, a sociedade minhota estava ainda muito toldada por aspetos de cariz religioso e místico, o tratamento da doença era essencialmente empírico e o papel dos médicos era delegado para segundo plano, ainda que a ciência tivesse vindo a desenvolver-se. Todos os elementos recolhidos pela nossa análise convergem no sentido de nos fazer concluir que a fé nos milagres, a angústia, o medo da morte e a descrença na ciência e conhecimento, serviam de suportes devocionais do catolicismo.

Os condicionalismos geográficos tiveram como consequência em primeiro lugar, a desigualdades na distribuição dos meios de saúde, em segundo a falta de acessibilidade a quem necessitava de cuidados médicos. E havia ainda a acrescentar as próprias barreiras financeiras

que afastavam os indivíduos dos meios de cura concentrados em zonas mais populosas. Recorde-se que a população rural vivia de uma economia de autossustentação baseada fundamentalmente na agricultura, e que a atividade agrícola não se compadecia com o afastamento do agricultor, ainda que o motivo fosse a necessidade de cuidados médicos hospitalares.

Ao longo dos tempos o governo foi tomando medidas no sentido de assegurar o apoio ao maior número possível de indivíduos enfermos que não tivessem capacidade económica de arcar com despesas médicas. No entanto, ainda não seria neste século que a assistência gratuita chegaria a todas as pessoas com fracos recursos, do interior do reino.

No Minho rural do século XVIII os *cuidados de saúde* apresentavam-se como um mosaico de diversos tipos de abordagem no tratamento à enfermidade. A própria comunidade organizou-se no sentido de encontrar no seu seio as respostas aos momentos de aflição. Nesse sentido, o recurso aos santos e divindades intercessoras, aos mezinheiros, aos profissionais sem formação académica tornou-se a resposta mais *coerente* e mais sustentável do ponto de vista económico, contrariamente ao esforço dispendioso que representava o recurso à medicina convencional praticada por médicos e cirurgiões acreditados.

Finalmente, parece-nos importante refletir sobre os níveis de eficiência das medidas tomadas na época e o impacto que tiveram na evolução de todo o processo da criação da rede de Saúde Pública. E, neste campo ainda subsistem várias interpelações sem resposta: a centralização de toda a estratégia de assistência médica nas Misericórdias terá sido positiva, do ponto de vista da distribuição dos cuidados médicos por toda a extensão do reino?

A dependência do financiamento assente nos legados pios e nas esmolas, e o forte cariz religioso que inspirava toda a dinâmica destas instituições, não teria sido penalizadora no que diz respeito à gestão e investimento em meios técnicos mais científicos e progressistas?

Olhando para o panorama geral da medicina que se praticava nos países protestantes do norte da Europa, inferimos que os valores da ação médica em Portugal dentro das instituições hospitalares e na prática da medicina privada, continuavam a ser inspirados fundamentalmente em pressupostos religiosos e não em científicos, o que resultou frequentemente, como constrangimento para a prática de uma medicina mais moderna.

Quanto ao envolvimento do Estado na evolução da medicina moderna hospitalar considera-se que o desempenho ficou aquém de realidades europeias. No nosso entender a desresponsabilização por parte da Coroa face ao financiamento destas estruturas, principais

instituições promovedoras de cuidados de saúde, permitiu, de certo modo, um alheamento face a uma eventual remodelação dos paradigmas instituídos. Este comportamento refletiu-se no atraso em termos de progresso das técnicas e recursos usados na prática médica dos hospitais da época, principalmente os mais afastados dos grandes centros de formação como Lisboa, Coimbra e Porto.

Um outro aspeto que se nos apresenta como motivo de ponderação é a falta de consciencialização por parte dos críticos da época, das limitações a nível de recursos sanitários e da impossibilidade de o Estado reverter num curto período de tempo a situação. Efetivamente não havia recursos humanos especializados, suficientes para criar uma rede de médicos e cirurgiões que respondessem às necessidades do reino.

De igual modo, do ponto de vista terapêutico, os recursos naturais utilizados pelos praticantes da medicina popular eram tidos como charlatanices pelos académicos. Na verdade, algumas das receitas ministradas por estes profissionais espelhavam ainda muito do galenismo das práticas médicas dos séculos anteriores, outras constituíam mesmo novidades.

A dúvida que de certa forma subsiste é se um entendimento entre o saber tradicional/empírico e o saber académico não teria sido positivo. Para sustentar esta hipótese aponte-se dois aspetos focados neste estudo, a utilização de certas formas tradicionais de terapias à margem dos medicamentos usados nos centros de referência do reino. E o recurso às águas minerais pelas populações e médicos das localidades, sem qualquer estudo químico prévio, que certificasse os benefícios que este tipo de tratamento trazia para a saúde.

Considere-se que a resposta à primeira interrogação foi dada pelos mosteiros através de uma intervenção muito oportuna, junto às comunidades, numa época em que uma parte considerável da população do reino não usufruía da possibilidade do recurso a boticas, salvo as dos conventos situadas em locais igualmente recônditos. É nosso entendimento que, embora as boticas conventuais tivessem sido rotuladas por críticos progressistas como Ribeiro Sanches, como obsoletas e por vezes prejudiciais à Saúde Pública, constituíram, nesta época para certas populações o que mais se aproximou de uma terapia baseada nos paradigmas científicos.

De igual modo o uso e divulgação da utilização de certas águas para efeitos terapêuticos pela população, e a perpetuação desses costumes, de geração para geração, permitiu que certos académicos tomassem conhecimento das suas características e dos seus benefícios, e percebessem a necessidade de numa primeira fase, catalogar estas águas e numa fase mais adiantada, submetê-las a um estudo laboratorial, por forma a abrir caminho para a

institucionalização da prática termal como recurso terapêutico da medicina moderna. Pode mesmo afirmar-se que tradições centenárias foram proficuas em ensinamentos aos académicos da época.

É, no entanto, importante ressaltar que os resultados obtidos devem ser ponderados com algum cuidado, já que, o tipo de pressupostos em que nos baseamos foi veiculado por fontes que de alguma forma determinaram a sua apresentação e discussão. Objetivamente a conclusão final é que foram causas multifatoriais que levaram à persistência de certas tradições e a um conservadorismo que limitou qualquer iniciativa que eventualmente fosse capaz de desencadear a inovação.

## **Fontes e Bibliografia**



## Fontes Manuscritas

### ADB- Arquivo Distrital de Braga

- Congregação de S. Bento, *Actas Capitulares*, Livro 320ª, 1816.
- Congregação de S. Bento, *Actas Capitulo Geral*, Livro 320-A, 1822.
- Congregação de S. Bento, *Constituição dos Monges Negros da Ordem de S. Bento nos Reinos de Portugal, séc. XVIII*, Capitulo 5º, Ms. 159.
- Congregação de S. Bento, *Estados Mosteiro Cabanas*, Livro 90.
- Congregação de S. Bento, *Estados Mosteiro Cabanas*, Livro 113.
- Congregação de S. Bento, *Estados Mosteiro Cabanas*, Livro 124.
- Congregação de S. Bento, *Estados Mosteiro Cabanas*, Livro 126.
- Congregação de S. Bento, *Estados Mosteiro Cabanas*, Livro 307.
- Congregação de S. Bento, *Leis da Junta*, 171, 1772.
- Congregação de S. Bento, Livro 7.
- Congregação de S. Bento, Livro 320-A.
- Congregação de S. Bento, *Livros da Enfermaria*, 7 e 47.
- Congregação de S. Bento, *Livro da Rouparia*, 477, Ano 1748.
- Congregação de S. Bento, Livros 47, 48.
- Congregação de S. Bento, Livros 190, 191.
- Congregação de S. Bento, *Visitas dos Visitadores*, 187, 1750.
- Conventos e Mosteiros, Congregação de S. Bento, *Estados dos Mosteiros*, 117.
- Conventos e Mosteiros, Congregação de S. Bento, *Estados dos Mosteiros*, 124.
- Fundo Monástico Conventual, Conv. e Mostº. Tibães, *Livro da Enfermaria*, 472.
- Fundo Monástico Conventual, Mostº. Tibães, *Livros do Depósito*, 538.
- Livro da Enfermaria*, nº 471 e 472.
- MS, nº 738 1ª.
- Regra de S. Bento (séc. XVII)*, Ms nº132
- VD, nº 607.
- VD, nº 654.
- VD, nº 657.
- VD, nº 659.

**IAN/TT- Instituto dos Arquivos Nacionais da Torre do Tombo**

«Livro das alfayas de todas as officinas e quintas deste Mosteiro de S. Martinho de Tibães, feito este ano de 1750», cx. 17, liv. 23.



## Fontes Impressas

Agostinho, Santo, *A Cidade de Deus*, vol. II, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1996.

Amado, P<sup>e</sup>. José de Sousa, *Os conventos de religiosos em Portugal e na Inglaterra, ou observações sobre o abandono e decadência dos conventos de religiosos em Portugal e a protecção e admirável progresso em Inglaterra*, Lisboa, Tipografia de G. M. Martins, 1859.

Atanasio, “Enfermedad y curación del rey ezequías”, in Rodríguez, Marcelo Merino (dir.); Weinrich, William C, *La Biblia Comentada Por Los Padres De La Iglesia Y Otros Autores De La Época Patristica*, vol. 12, Madrid, Editorial Ciudad Nueva, 2007, pp. 325-329.

Barros, José Joaquim Soares de, “Memoria Sobre os Hospitais do Reino”, in *Memorias Economicas da Academia das Ciencias de Lisboa, Para o Adiantamento da Agricultura das Artes, e da Industria em Portugal, e suas conquistas*, Tomo IV, Lisboa, Tipografia da Academia Real das Ciencias de Lisboa, 1812, pp.128-142.

Cardoso, Jorge, *Agiologio Lusitano*, t. II, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2002. Ed fac-similada.

Contador Argote, Jeronymo, *Memórias para a História eclesiástica do Arcebispado de Braga Primaz das Hespanhas, 1676-1749*: <http://catalog.hathitrust.org/Record/100240702>.

Costa, Padre António Carvalho da, *Corografia portuguesa e descrição topográfica do famoso reino de Portugal, com as notícias das fundações das cidades, vilas, & lugares, que contem; varões illustres, geologias das famílias nobres, fundações de conventos, catálogos dos bispos, antiguidades, maravilhas da natureza, edificios, & outras curiosas observações*, Tomo I, Lisboa, Valentim da Costa Deslandes, 1706-1712.

*Compêndio histórico do estado da Universidade de Coimbra no tempo da invasão dos denominados jesuítas*, Lisboa, Regia Oficina Tipográfica, 1771.

*Compêndio Histórico do Estado da Universidade de Coimbra (1771)*, Coimbra, Universidade, 1972.

*Concílio Ecuménico Vaticano II, Constituições- Decretos, Declarações, Documentos pontifícios, Legislação pós- conciliar*, Braga, Secretariado Nacional do Apostolo da Oração, 1967.

Freire, Francisco José, *Memórias das Principaes Providencias, que se deraõ no Terremoto, que Padeceo a Corte de Lisboa no Anno de 1755, Ordenadas, e oferecidas à Majestade Fidelissima de Elrey D. Joseph I. Nosso Senhor/ Por Amador Patrício de Lisboa*, [s. n], 1758.

Graef, Hilda Maria, *La mariologia y el culto mariano a través de la historia*, Barcelona, Editorial Herder, 1967.

Henriques, Francisco da Fonseca, *Aquilégio Medicinal*, Lisboa, Oficina da Musica, 1726.

Hubert, Jedin, *Concilios Ecumênicos*, São Paulo, Editora Herder, 1961.

Leal, Augusto Soares, *Portugal Antigo e Moderno – Dicionário Geografico, Estatístico, Chorografico, Heraldico, Arqueológico, Histórico, Biografico e Etymologico*, vol. I, Braga, Barbosa & Xavier, 2006. Edição fac-similada.

Mailles, L' Abbé, *Vie De La Très - Sainte Vierge*, Paris, Retaux-Bray, 1890.

Maria, Fr. João de Jesus, *Pharmacopea Dogmatica. Medico-Chimica Theorica e Pratica*, Porto, Oficina de António Alvares Ribeiro Guimar, 1772.

*Medicina Theologica, ou Supplica Humilde, feita a todos os Senhores Confessores, e Directores, sobre o modo de proceder com seus Penitentes na emenda dos pecados, principalmente da Lascivia, Colera, e Bebedice*, Lisboa, Oficina de António Rodrigues Galhardo, 1794.

*Memórias Económicas da Academia Real das Sciencias de Lisboa, Para o Adiantamento da Agricultura das Artes, e da Industria em Portugal, e Suas Conquistas*, Tomo IV, Lisboa, Tipografia da Academia de Real das Ciencias, 1812.

Sanches, António Ribeiro, *Cartas sobre Educação da Mocidade*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1922.

Sanches, António Ribeiro, *Tratado da Conservação da Saúde dos Povos*, Covilhã, Universidade da Beira Interior, 2003.

Sanches, António Ribeiro, *Memórias Sobre os Banhos de Vapor da Rússia Seguida de Sífilis-Doença Venérea Crónica*, Tradução, Introdução e Notas de Fernando Augusto Machado, Vila Nova de Famalicão, Humús, 2011.

Vilas Boas, Custódio Gomes, *Geografia e Economia da Província do Minho nos fins do século XVIII. Plano de descrição e subsídios* (recolhidos, anotados e publicados por António Cruz), Porto, Centro de Estudos Humanistas- Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1970.



## **Bibliografia**



*A Virgem Maria Padroeira de Portugal na Idade Média*: repositório, ucp.pt/bitstream/10400.../LS\_S1\_02\_Avelino J. Costa.pdf

Abreu, Alberto Antunes de, *O arquivo e as origens da Santa Casa da Misericórdia de Fão*, Esposende, Santa Casa da Misericórdia de Fão, 1988.

Abreu, Jean Luiz Neves, “A educação física e moral dos corpos: Francisco de Mello Franco e a medicina luso-brasileira em fins do século XVIII”, in *Estudos Ibero-Americanos*, PUCRS, V. XXXII, n. 2, dezembro 2006, pp. 65-84.

Abreu, Jean Luiz Neves, *O Corpo, a Doença e a Saúde: O saber médico luso-brasileiro no século XVIII*, Belo Horizonte, Universidade Federal de Minas Gerais, 2006, tese de doutoramento policopiada.

Abreu, Jean Luiz Neves, “Ilustração, experimentalismo e mecanicismo: aspectos das transformações do saber médico em Portugal no século XVII”, in *Topoi*, vol. 8, n° 15, 2007, pp. 80-104.

Abreu, Jean Luiz Neves, “Os estudos anatómicos e cirúrgicos na medicina portuguesa do século XVIII”, in *Revista da Sociedade Brasileira de História de Ciência*, vol. 5, n° 2, Rio de Janeiro, 2007, pp. 149-172.

Abreu, Jean Luiz Neves, “Higiene e Conservação da Saúde no Pensamento Médico Luso-Brasileiro do Século XVIII”, in *Asclepio, Revista de História de la Medicina y de la Ciencia*, vol. 62, n° 1, 2010, pp. 225-250.

Abreu, Jean Luiz Neves, “O Saber Médico e a Utopia Higiênica no Contexto Luso-Brasileiro (1750-1800)”, in *Urbana*, vol. 4, n°4, Mar. 2012, pp. 172-187.

Abreu, José Paulo, *Em Braga de 1790 a 1805 D. Frei Caetano Brandão: O Reformador Contestado*, Braga, Universidade Católica Portuguesa/Faculdade de Teologia-Braga Cabido Metropolitano e Primacial de Braga, 1997.

Abreu, Laurinda, *A assistência e a saúde como espaços de inovação: alguns exemplos portugueses*, disponível em: <http://hdl.handle.net/10174/1978>.

Abreu, Laurinda, *A Santa Casa da Misericórdia de Setúbal de 1500 a 1755: aspectos de sociabilidade e poder*, Setúbal, Santa Casa da Misericórdia de Setúbal, 1990.

Abreu, Laurinda, “A assistência e a saúde como espaços de inovação: alguns exemplos portugueses”, disponível em: <http://hdl.handle.net/10174/1978>.

Abreu, Laurinda, “A política religiosa do Marquês de Pombal: algumas leis que abalaram a Igreja”, in *Revista século XVIII. As Origens do Estado Moderno em Portugal*, 1, 2000, pp. 223-233.

Abreu, Laurinda, “Purgatório, Misericórdias e caridade: condições estruturantes da assistência em Portugal (séculos XV-XIX)”, in *Dynamis. Acta Hisp. Med. Sci. Hist. Illus.* 20, 2000, pp. 395-415.

Abreu, Laurinda, “A Especificidade do Sistema de Assistência Pública Português-linhas estruturantes”, in *Arquipélago-História*, 2ª série, VI, 2002, pp. 417-434.

Abreu, Laurinda, “O Século das Misericórdias”, in *Cadernos do Noroeste. Série História* 3; 20 (1-2), ICS-UM, Braga, 2003, pp. 467-484.

Abreu, Laurinda, “Organizing Poor Relief and Health Care: The Specificity of the Portuguese Case (16<sup>th</sup>-18<sup>th</sup> Centuries)”, in Abreu, Laurinda (ed.), *European Health and Social Welfare Policies*, S. Tiago Compostela, S. Tiago Compostela Group of Universities, 2004, pp. 60-80.

Abreu, Laurinda; Sandor, Janos (eds.), *Monitoring Health Status of Vulnerable Groups in Europe: Past and Present*, Compostela, Compostela Group of Universities, 2006.

Abreu, Laurinda, “O que ensinam os Regimentos Hospitalares? Um estudo comparativo entre os Hospitais das Misericórdias de Lisboa e do Porto (séculos XVI e XVII), a partir do Regimento do Hospital de Santa Maria Nuova de Florença”, in *Santa Casa da Misericórdia do Porto, Actas do Congresso de História da Santa Casa da Misericórdia do Porto*, 2 e 3 de julho de 2009, Porto, Santa Casa da Misericórdia do Porto e Alêtheia Editores, 2009, pp. 267-285.



Abreu, Laurinda, “O papel das Misericórdias na sociedade portuguesa de Antigo Regime”, in Araújo, Maria Marta Lobo (org.), *As Misericórdias das duas margens do Atlântico: Portugal e Brasil (séculos XV-XX)*, Guiabá, Carlini & Caniato, 2009, pp. 13-40.

Abreu, Laurinda, “Limites e fronteiras das políticas assistenciais entre os séculos XVI e XVIII continuidades e alteridades”, in *Varia História*, Belo Horizonte, vol. 26, nº 44, 2010, pp. 347-371.

Abreu, Laurinda, “Health and Welfare: Diversity and Convergence in Policy and Practice”, in *Hygiea Internationalis*, vol. 9, nº 1, 2010, pp. 5-12.

Abreu, Laurinda, “A organização e regulação das profissões médicas no Portugal Moderno: entre as orientações da Coroa e os interesses privados”, in Cardoso, Adelino; Oliveira, António Braz de; Marques, Manuel Silvério (eds.), *Arte médica e imagem do corpo: de Hipócrates ao final do século XVIII*, Lisboa, Biblioteca Nacional, 2010, pp. 97-122.

Abreu, Laurinda, *A assistência e a saúde como espaços de inovação: alguns exemplos portugueses*, disponível em: <http://hdl.handle.net/10174/1978>.

Abreu, Laurinda, *Limites e fronteiras das políticas assistenciais entre os séculos XVI e XVIII: continuidades e alteridades*, disponível em: [www.academia.edu/7888885/Limites\\_e\\_fronteras\\_das\\_politicas\\_assistenciais\\_entre\\_os\\_séculos\\_XVI\\_e\\_XVIII\\_continuidades\\_e\\_alteridades](http://www.academia.edu/7888885/Limites_e_fronteras_das_politicas_assistenciais_entre_os_séculos_XVI_e_XVIII_continuidades_e_alteridades).

Abreu, Laurinda, *Pina Manique um Reformador no Portugal das Luzes*, Lisboa, Gradiva, 2013.

Abreu, Laurinda, *O Poder e os Pobres. As Dinâmicas Políticas e Sociais da Pobreza e da Assistência em Portugal (Séculos XVI-XVIII)*, Lisboa, Gradiva, 2014.

Adriani, Maurilio, *História das Religiões*, Lisboa, Edições 70, 1990.

Afonso, Miguel Pedro Marques Braz, *As Boticas da Congregação de S. Bento. Século XVIII – XIX*, Porto, Universidade Portucalense, 1991. Trabalho de licenciatura policopiado.

Afonso, Maria Lúcia de Oliveira Lopes; Ramos, Odete Neto, “Génese e organização das Misericórdias”, in *Actas I Jornadas de Estudos da Misericórdia Arcos de Valdevez*, Arcos de Valdevez, Santa Casa da Misericórdia de Arcos de Valdevez, 2009.

*Águas Minerais Naturais e Águas de Nascente*, Lisboa, APIAM-Associação Portuguesa das Indústrias de Águas Minerais e de Nascente, 2013.

Alberigo, G., (dir.), «*Le Magistère de L'Église*» *Les Conciles Oecuméniques*, Paris, Les Editions du Cerf, 1994.

Almeida, Carlos A. Brochado de, “Carlos A. Ferreira de Almeida Em Santa Eulália de Rio Covo, Concelho de Barcelos”, disponível em: [letras.up.pt/uploads/ficheiros/3163.pdf](http://letras.up.pt/uploads/ficheiros/3163.pdf).

Almeida, Carlos Alberto Ferreira de, *Vias Medievais. Entre Douro e Minho*, Porto, Universidade do Porto, 1968. Dissertação de licenciatura policopiada.

Alves, A. Correia; Guerra, F. Carvalho, “Breve notícia histórica sobre as Farmacopeias Portuguesas até ao Século XIX”, in *História e Desenvolvimento da Ciência em Portugal. I Colóquio até ao século XX. Lisboa, 15 a 19 de abril de 1985*, vol. 2, Lisboa, Publicações do II Centenário da Academia das Ciências de Lisboa, 1986, pp. 815-834.

Amorim, Inês, “A decadência das pescarias portuguesas e o constrangimento fiscal-entre a Ilustração e o Liberalismo”, in *Estudos em Homenagem a Luís António de Oliveira Ramos*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2004, pp. 153-164.

Andrade, António Alberto, *Verney e a Filosofia Portuguesa*, Braga, Livraria Cruz, 1946.

Anselmo, Artur, *Origens da Imprensa em Portugal*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1981.

Anselmo, Artur, *Estudos de História do Livro*, Lisboa, Guimarães Editores, 1997.

Araújo, Agostinho, “A pintura popular votiva no século XVIII: (Algumas reflexões a partir coleção de Matosinhos)”, in *Revista de História*, nº2, 1979, pp. 27-41.

Araújo, Ana Cristina, “Morte, Memória e Piedade Barroca”, in Coelho, António Matias (coord.), *Atitudes Perante a Morte*, Coimbra, Livraria Minerva, 1991, pp. 47-92.

Araújo, Ana Cristina, *A morte em Lisboa: atitudes e representações 1750-1830*, Lisboa, Ed. Notícias, 1997.

Araújo, Ana Cristina, “A morte”, in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. 3, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 265-274.

Araújo, Ana Paula, *A Arte de Curar no Mosteiro de Tibães*, Braga, Universidade do Minho, 2010, tese de Mestrado policopiada.

Araújo, Ana Paula, “Entre a religião e a ciência - a saúde em Ponte de Lima no século XIX e início do século XX”, in Esteves, Alexandra, Araújo, Maria Marta Lobo de (coord), *Ponte de Lima, Sociedade, Economia e Instituições*, Braga, CITCEM, 2012, pp. 73-82.

Araújo, Ana Paula; Araújo, A. Duarte, “O Devocionário Minhoto e as representações sociais da saúde e da doença no Minho do século XVIII”, in *Interconexões*, Revista de Ciências Sociais, vol. 2, nº 2, Braga, Universidade Católica Portuguesa, 2014, pp. 15-37.

Araújo, Ana Paula; Araújo, D., “Arte, Ciência e Fé: o Tratamento dos Enfermos no Mosteiro de Tibães nos Séculos XVIII/ XIX”, in *Acta Farmacêutica Portuguesa*, vol. 1, n. 1, 2015, pp. 17-33.

Araújo, Ana Paula; Araújo, D., “A Água na Saúde da População Rural do Minho no Século XVIII”, in *Acta Farmacêutica Portuguesa*, vol. 4, n. 2, 2015, pp. 83-100.

Araújo, Ana Paula; Araújo, D., “ A Enfermaria do mosteiro de S. Martinho de Tibães nos Séculos XVIII e XIX”, in *Acta Farmacêutica Portuguesa*, vol. 5, n. 1, 2016, pp. 12-23.

Araújo, António de Sousa; Silva, Armando B. Malheiro, *Inventário do fundo Monástico Conventual*, Braga, Edições do Arquivo Distrital/Universidade do Minho, 1985.

Araújo, Maria Benedita, *O conhecimento Empírico dos Fármacos nos Séculos XVII e XVIII*, Lisboa, Edições Cosmos, 1992.

Araújo, Maria Marta Lobo de, “Festas e rituais de caridade nas Misericórdias”, in *Piedade Popular: Sociabilidades, Representações e Espiritualidades: actas do Colóquio Internacional*, Lisboa, Centro de História da Cultura, 1999, pp. 501-521.

Araújo, Maria Marta Lobo, *Dar aos pobres emprestar a Deus: as Misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima (Séc. XVI-XVIII)*, Barcelos, Santa Casa da Misericórdia de Vila Viçosa e Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima, 2000.

Araújo, Maria Marta Lobo de, “Retalhos de vidas: a assistência às mulheres na Misericórdia de Ponte de Lima durante os séculos XVII-XVIII”, in *Minia*, n° 8-9, IIIª série, 2000-2001, pp. 165-190.

Araújo, Maria Marta Lobo de, “A confraria de S. Pedro da Gafanhoeira, entre a aurora e o entardecer”, in *Cadernos do Noroeste: Série História*, 15:2, 2001, pp. 359-376.

Araújo, Maria Marta Lobo de, *A ajuda aos pobres na confraria de Nossa Senhora da Guia e do Espírito Santo de Ponte de Lima (séc. XVII- XIX)*, Braga, Câmara Municipal de Braga, 2002, pp. 441-468. Separata da revista cultural “Bracara Augusta”, vol. 50 (2001-2002).

Araújo, Maria Marta Lobo, “A reforma da Assistência nos Reinos Peninsulares”, in *Cadernos do Noroeste. Série História* 2, Vol. 19, n° 1-2, 2002, pp. 177-198.

Araújo, Maria Marta Lobo de, “As Misericórdias do Alto Minho no Contexto da Guerra da Restauração”, in *Revista Portuguesa de História*, Tomo XXXVI, vol. I, 2002/2003, pp. 461-473.

Araújo, Maria Marta Lobo de, *Rituais de Caridade na Misericórdia de Ponte de Lima (Séculos XVII-XIX)*, Braga, Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima, 2003.

Araújo, Maria Marta Lobo de, “A memória da Santa Casa da Misericórdia de Valadares (séculos XVII-XVIII)”, in Capela, José Viriato, (coord.), *Monção nas Memórias Paroquiais de 1758*, Braga, Casa Museu de Monção, 2003, pp. 153-171.

Araújo, Maria Marta Lobo de, “A proteção dos arcebispos de Braga à Misericórdia de Viana da Foz do Lima (1527-1615)”, in Abreu, Laurinda (ed.), *Igreja, Caridade e Assistência na Península Ibérica (sécs. XV-XVIII)*, Lisboa, Edições Colibri-CIDEHUS-EU, 2004, pp. 239-259.

Araújo, Maria Marta Lobo de, “Charity practices in the Portuguese Brotherhoods of Misericórdias (16<sup>th</sup>-18<sup>th</sup>centuries)” in Abreu, Laurinda (ed.), *European Health and Social Welfare Policies*, Blansko, Compostela Group of Universities, 2004, pp. 277-296.

Araújo, Maria Marta Lobo de, “Hospitais Reais”, in Capela, José Viriato (coord.), *As freguesias do Distrito de Viana do Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: Memória, História e Património*, Braga, Casa Museu de Monção/Universidade do Minho, 2005, pp. 651-652.

Araújo, Maria Marta Lobo de, “Misericórdia de Melgaço”, in Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património*, Braga, Casa Museu de Monção/Universidade do Minho, 2005, pp. 669-670.

Araújo, Maria Marta Lobo de, “Misericórdia de Valadares”, in Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Viana do Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: Memória, História e Património*, Casa Museu de Monção, Universidade do Minho, 2005, pp. 674-675.

Araújo, Maria Marta Lobo de, “Misericórdia de Vila Nova de Cerveira”, in Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património*. Casa Museu de Monção, Universidade do Minho, 2005, pp. 677-678.

Araújo, Maria Marta Lobo de, “Misericórdia dos Arcos de Valdevez”, in Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património*, Casa Museu de Monção, Universidade do Minho, 2005, pp. 678-679.

Araújo, Maria Marta Lobo de, “Pedir para distribuir: os peditórios e os mamposteiros da Misericórdia de Melgaço na Época Moderna”, in *Boletim Cultural da Câmara Municipal de Melgaço*, n.º 4, Melgaço, Câmara Municipal, 2005, pp. 75-90.

Araújo, Maria Marta Lobo de, “Nas franjas da sociedade: os esmolados das Misericórdias do Alto Minho (séculos XVII e XVIII)”, in *Diálogos*-Revista do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História de UEM, vol. 9, n.º. 2, 2005, p. 131.

Araújo, Maria Marta Lobo de, “Os hospitais de Ponte de Lima na era pré-industrial”, separata do livro *Actas do XVII Seminário Internacional sobre Participação, Saúde e Solidariedade-Riscos e Desafios*, Braga, ICS, 2006, pp. 481-492.

Araújo, Maria Marta Lobo, *A Confraria de Nossa Senhora de Porto de Ave. Um itinerário sobre religiosidade popular do Baixo Minho*, Braga, Confraria de Nossa Senhora de Porto de Ave, 2006.

Araújo, Maria Marta Lobo de; Esteves, Alexandra, “Pasaportes de caridade las «cartas de guia» de las Misericórdias portuguesas (siglos XVII-XIX)”, in *Estudios Humanísticos. História*, n.º6, 2007, pp. 207-225.

Araújo, Maria Marta Lobo de, *A Misericórdia de Monção: fronteira, guerras e caridade (1561-1810)*, Braga, Santa Casa da Misericórdia de Monção, 2008.

Araújo, Maria Marta Lobo de “Os brasileiros” nas Misericórdias do Minho (séculos XVII-XVIII)”, in Araújo, Maria Marta Lobo de (org.), *As Misericórdias das duas margens do Atlântico: Portugal e Brasil (séculos XV-XX)*, Guiabá, Carlini & Caniato, 2009, pp. 239-255.

Araújo, Maria Marta Lobo de, “A oferta assistencial na Braga setecentista”, in Rey Castelao, Ofélia; López, Roberto J. (eds.), *El mundo urbano en el Siglo de la ilustración: actas de la reunión Científica de la Fundación Española de Historia Moderna*, 10, vol. 2, S. Tiago de Compostela, Dirección Xeral de Turismo, 2009, pp. 245-256.

Araújo, Maria Marta Lobo de, “As confrarias de Braga e a ajuda aos pobres na Idade Moderna. Estudo preliminar”, in *Interconexões*, Revista de Ciências Sociais- Universidade Católica, vol 2, n.º1, Braga, 2014, pp.15-32.

Araújo, Maria Marta Lobo de, “O tratamento das boubas no hospital de S. Marcos na Época Moderna”, in Pérez Álvarez, Maria José; Araújo, Maria Marta Lobo de (coord.), *La respuesta social a la pobreza en la Península Ibérica durante la Edad Moderna*, León, Universidad de León, 2014, pp. 31-53.

Araújo, Maria Marta Lobo de, “Os prestadores de cuidados de saúde no hospital de Ponte de Lima (séculos XVII -XVIII)”, in Chambouleyron, Rafael & Arenz, Kar-Heinz (org.), *Anais do IV Encontro Internacional de História Colonial. Os prestadores de cuidados de saúde hospitalar em Portugal e no Brasil*, vol 15, Belém, Editora Açai, 2014, pp. 43-56.

Araújo, Maria Marta Lobo de, *Memória e quotidiano: as visitas e as devassas ao hospital de S. Marcos de Braga na Idade Moderna*, Braga, Santa Casa da Misericórdia de Braga, 2014.

Arieiro, José Borlido C., *Santa Casa da Misericórdia de Arcos de Valdevez*, Arcos de Valdevez, Câmara Municipal dos Arcos de Valdevez, 1995.

Ariès, Philippe, *História da Morte no Ocidente desde a Idade Média*, Lisboa, Teorema, 2010.

Arquivo Distrital de Braga, “Inventário temático: Documentação sobre a Rússia, existente no Arquivo Distrital de Braga”, in *Forum 27*, janeiro-junho 2000, pp. 173-174.

Bandeira, Miguel Sopas de Melo, «O espaço urbano de Braga em meados do século XVIII – Ensaio em Geografia Urbana Histórica», in *Cadernos do Noroeste*, VI. 8 (2), 1995, pp. 163-174.

Bandeira, Miguel Sopas de Melo, *O espaço urbano de Braga em meados do século XVIII. A reconstituição da cidade a partir do Mapa das Ruas de Braga e dos Índices dos Prazos das Casas do Cabido*, Santa Maria da Feira, Edições Afrontamento, 2000.

Barbosa, António Francisco Dantas, *Tempos de festa em Ponte de Lima (séculos XVII-XIX)*, Braga, Universidade do Minho, 2013, dissertação de Doutoramento policopiada.

Barbosa, Maria Herminia; Godinho, Anabela de Deus, *Crises de mortalidade em Portugal desde meados do século XVI até ao início do século XX*, Guimarães, Núcleo de Estudos de População e Sociedade, Universidade do Minho, 2001.

Barreiros, Bruno Paulo Fernandes, *Conceções do corpo no Portugal do século XVIII: sensibilidade, Higiene e Saúde Pública*, Lisboa, Universidade Nova de Lisboa, 2014, tese de Doutoramento policopiada.

Barroso, Maria do Sameiro, “Esculápio, a Estátua de um Deus Lesionado”, in *Medicina na Beira Interior da Pré-História ao Século XXI*, in *Cadernos de Cultura* N.º XXI/novembro 2007, pp. 102-103.

Barry, Jonathan; Jones, Colin, *Medicine And Charity Before the Welfare State*, London and New York, Routledge, 1994.

Bicho, Francisco Laranja de Castro, *Organização dos Serviços Sanitários em Portugal*, Póvoa do Varzim, Tipografia da Empresa d´O Progresso, 1926.

Blazquez, J. M., Gelabert, M. P., “Recientes aportaciones al culto de las aguas en la Hispania romana”, in *Espacio, Tempo y Forma*, Série II, H.ª Antigua, t.V, 1992, pp. 21-66.

Borges, Augusto José Moutinho, *Os reais hospitais militares em Portugal administrados e fundados pelos irmãos Hospitaleiros de S. João de Deus 1640-1834*, Lisboa, Faculdade de Ciências Médicas, Universidade Nova de Lisboa, 2007. Tese de Doutoramento policopiada.

Borges, Augusto José Moutinho, *Reais Hospitais Militares em Portugal 1640-1834*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2009.

Borrallheiro, Rogério, “O ensino das primeiras letras em Braga”, in *Revista Cultural Bracara Augusta*, vol. XLIV, 1993, pp. 167-195.

Botton, Alain de, *Religião para Ateus – Um guia para não crentes sobre as utilizações da religião*, Alfragide, Dom Quixote, 2012.

Braga, Isabel M. R. Mendes Drumond, “Medicina popular versus medicina universitária”, in *Dynamis, Acta Hisp. Med.Sci. Hist. Illus.* 2002, 22, pp. 209-233.



Braga, Paulo Drumond; Braga, Isabel M. R. Mendes, “Do leite à açorda. Para a história da alimentação infantil (séculos XVI-XIX)”, in Araújo, Maria Marta Lobo de; Lázaro, António Clemente; Ramos, Anabela; Esteves, Alexandra (coord.), *O Tempo dos Alimentos e os Alimentos no Tempo*, Braga, CITCEM, 2012, pp. 147-166.

Burke, Peter, *Cultura popular na Idade Moderna: Europa 1500-1800*, São Paulo, Companhia das Letras, 2010.

Cabral, João de Pina, “O pagamento do santo: uma tipologia interpretativa dos ex-votos no contexto socio-cultural do noroeste português”, in *Studium Generale. Estudos Contemporâneos*, nº 6, Porto, s.n., 1984, pp. 97-112.

Calado, Carlos M. Ascensão, *Portugal Atlas do Ambiente - Notícia Explicativa, Carta de Nascentes Minerais*, Lisboa, Ministério do Ambiente e Recursos Naturais Direção- Geral do Ambiente, 1995.

Campos, Adalgisa Arantes, *Semana Santa na América Portuguesa: Pompa, Ritos e Iconografia*, <http://www.upo.es/depa/webdhuma/areas/arte/3cb/documentos/095f.pdf>

Capela, José Viriato, “O porto de Viana no contexto do comércio externo português (análise à balança comercial de 1783)”, in *Viana -O Mar e o Porto*, Viana do Castelo, Junta Autónoma dos Portos do Norte, 1987, pp. 93-112.

Capela, José Viriato, “As contas da Câmara de Vila Nova de Cerveira (1786-1802; 1821-1831)”, in *O Minho e os seus Municípios-Estudos Económicos-Administrativos sobre o Município Português nos Horizontes da Reforma Liberal*, Braga, Universidade do Minho, 1995, pp. 213-237.

Capela, José Viriato, *O Minho e os seus Municípios- Estudos Económico- Administrativos sobre o Município Português nos Horizontes da Reforma Liberal*, Braga, Universidade do Minho Mestrado de História das Instituições e Cultura Moderna e Contemporânea, 1995.

Capela, José Viriato, *Política de Corregedores- A atuação dos corregedores nos municípios minhotos no apogeu e crise do Antigo Regime (1750-1834)*, Braga, I.C.S - Centro de Ciências Históricas e Sociais e Mestrado de História das Instituições e Cultura Moderna e Contemporânea da Universidade do Minho, 1997.

Capela, José Viriato, “Os Mesteres na Câmara e Governo Concelhio Bracarense Durante a «Antigo Regime» (Em Torno de um Processo de Subalternização Política das Classes Mecânicas)”, in *Cadernos do Noroeste*, (Série História 1): Editorial, vol.15, nº (1-2), 2001, pp. 219-248.

Capela, José Viriato (coord.), *Monção nas Memórias Paroquiais de 1758*, Braga, Casa Museu de Monção, Universidade do Minho, 2003.

Capela, José Viriato, “Confrarias e Sociedade”, in Capela, José Viriato (dir.), *As freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista*, Braga, Barbosa & Xavier, Lda, 2003, p. 594.

Capela, José Viriato, “Economia agrária”, in Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito e Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista*. Braga, Barbosa e Xavier, 2003, p. 601.

Capela, José Viriato, “Feiras”, in Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista*, Braga, Barbosa & Xavier, Lda, 2003, pp. 607-608.

Capela, José Viriato, “Feiras Concelhias”, in Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista*, Braga, Barbosa & Xavier, Lda, 2003, p. 608.

Capela, José Viriato, “Mais”, in Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito e Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista*, Braga, Barbosa & Xavier Lda, 2003. p. 621.

Capela, José Viriato, “Pastoral”, in Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista*, Braga, Barbosa & Xavier, Lda, 2003, p. 639.

Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito e Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista*, Braga, Barbosa e Xavier, 2003.

Capela, José Viriato, “Barcos e Pesqueiras”, in Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património*, Braga, Casa Museu de Monção, Universidade do Minho, 2005, p. 582.

Capela, José Viriato, “Comarca de Braga”, in Capela José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património*, Braga, Casa Museu de Monção, Universidade do Minho, 2005, p. 592.

Capela, José Viriato (Coord.) *As Freguesias do Distrito de Viana do Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758*, Braga, Casa Museu de Monção/Universidade do Minho, 2005.

Capela, José Viriato, “Ex-Votos”, in Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Viana do Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: Memória, História e Património*, Braga, Casa Museu de Monção, Universidade do Minho, 2005, pp. 616-617.

Capela, José Viriato, “Feiras e mercados”, in Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Viana do Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: Memória, História e Património*, Braga, Casa Museu de Monção, Universidade do Minho, 2005, pp. 601-604.

Capela, José Viriato, “Fonseca Henriques, Dr. Francisco”, in Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Viana do Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: Memória, História e Património*, Braga, Casa Museu de Monção, Universidade do Minho, 2005, p. 614.

Capela, José Viriato, “O Auditório Eclesiástico Bracarense e o fim da sua jurisdição temporal. O papel do Arcebispo D. Frei Caetano Brandão”, in *Bracara Augusta*. Revista Cultural da Câmara Municipal de Braga, Vol. LIII, n.º.108 (121), 2005, pp. 13-21.

Capela, José Viriato, “Província do Minho”, in Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património*, Braga, Casa Museu de Monção, Universidade do Minho, 2005, p. 643.

Capela, José Viriato, “Romaria”, in Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Viana do Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: Memória, História e Património*, Braga, Casa Museu de Monção, Universidade do Minho, 2005, p. 723.

Capela, José Viriato, “Capelas Rurais”, in Capela, José Viriato (coord.), *As Freguesias do Distrito de Viana do Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: Memória, História e Património*, Braga, Casa Museu de Monção, Universidade do Minho, 2005, p. 587.

Capela, José Viriato, “O Poder Local Face à Globalização. Reflexões Sobre o Poder Local Português Face à «Globalização» Estadual ao Tempo de Pombal (1750-1777)”, in *Actas do Congresso Internacional de História - Territórios, Culturas e Poderes*, vol. 1, 2006, , pp. 3 -18.

Capela, José Viriato; Matos, Henriques, *As Freguesias do Distrito de Viseu nas Memórias Paroquiais de 1758- Memórias, História e Património*, Braga, Minhografe, 2010.

Capela, José Viriato; Matos, Henriques, *As freguesias do Distrito da Guarda nas Memórias Paroquiais de 1758. Memórias, História e Património*, Braga, Minhografe, 2013.

Cardona, Paula Cristina Machado, *Confrarias em Viana do Castelo: A encomenda artística dos séculos XVI a XIX*, Porto, Edições Afrontamento, 2012.

Carneiro, Ana; Diogo, Maria Paula; Simões, Ana, “Imagens do Portugal Setecentista: Textos de estrangeirados e de viajantes”, in *Penélope*, nº 22, 2000, pp. 73-92.

Carneiro, Marinha do Nascimento Fernandes, *Ajudar a nascer: Parteiras, saberes obstétricos e modelos de formação: séculos XV-XX*, Porto, Universidade do Porto, 2003, tese de Doutoramento policopiado.

Carvalho, Romulo de, “A Física na Reforma Pombalina”, in *História e desenvolvimento da Ciência em Portugal, I Colóquio – até ao Século XX*, vol. I, Lisboa, Publicações do II Centenário da Academia das Ciências de Lisboa, 1986, pp. 143-168.

Carvalho, Joaquim Ramos de, “Confessar e Devassar: a Igreja e a vida privada na Época Moderna”, in Mattoso, José, (dir.) *História da Vida Privada em Portugal-Idade Moderna*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2011, pp. 32-57.

Carvalho, Silva, *História da Medicina Portuguesa*, Lisboa, Imprensa Nacional de Lisboa, 1929.

Casquilho, José Pinto, “Esteios da Lusofonia - do Culto do Espírito Santo”, in *Revista TriploVdeArtes, Religiões e Ciências*, nº 7, 2010, disponível em: H:\RevistaTriploVdeArtes,ReligiõesCiencias.mht

Castagna, Paulo, “A procissão do enterro: Uma cerimônia Pré-Tridentina na América Portuguesa”, in Jancsó, István; Kantor, Íris, (org.), in *Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*, vol. II, São Paulo, Imprensa Oficial, 2001, pp. 830-853.

Castiço, Fernando, *Memória Histórica do Santuário do Bom Jesus do Monte subúrbios de Braga*, Braga, Tipografia Camiões, 1884.

Castro, Alfredo Pinto de Sousa, *As águas de Visella*, Porto, Tipografia da Pap. A. J. d'Almeida, 1918. Dissertação Inaugural apresentada à Faculdade de Medicina do Porto.

Castro, Maria de Fátima, “A «Escola Médico-Cirúrgica» de D. Frei Caetano Brandão”, in *Bracara Augusta*-Revista Cultural da Câmara Municipal de Braga, vol. LIII, nº 108 (121), 2005, pp. 193-200.

Castro, Maria de Fátima, *A Misericórdia de Braga. Assistência no Hospital de São Marcos*, vol. IV, Braga, Santa Casa da Misericórdia de Braga e Maria de Fátima Castro, 2008.

Catroga, Fernando, *Entre Deuses e Césares. Secularização, Laicidade e Religião Civil. Uma perspectiva Histórica*, Coimbra, Almedina, 2006.

Cayetano Martín, Carmen; Flores Guerrero, Pilar; Gallego Rubio, Cristina, “Honras fúnebres que el ayuntamiento de la villa de Madrid celebró en memoria de las reinas María Luísa de Orléans y Mariana de Austria y del rey Carlos II”, in *Hispania Sacra*, vol. XXXVII, Madrid, Instituto Enrique Flórez, 1985, pp. 313-325.

Certeau, Michel de “A operação histórica”, in Le Goff, Jacques; Nora, Pierre (Dir), *Fazer História*, Viseu, Bertrand, 1987, pp. 17-58.

Chaussinand-Nogaret, G., *Voltaire et le Siècle des Lumières*, Paris, Editions Complexe, 1994.

Clay, Rotha Mary, *The Medieval Hospitals of England*, U.S.A., La Verne, 2009.

Coelho, José Abílio, “Facultativos dos Partidos Municipais: cuidados médicos prestados aos doentes pobres nos concelhos e nos hospitais”, in Chambouleyron, Rafael; Arenz, Kar-Heinz (org.), *Anais do IV Encontro Internacional de História Colonial. Os prestadores de cuidados de saúde hospitalar em Portugal e no Brasil*, vol 15, Belém, Editora Açai, 2014, pp. 30-42.

Collinson, Patrick, *A Reforma-Breve História, Grandes Temas*, Rio de Mouro, Círculo de Leitores, 2004.

Colombàs Garcia, M., *El Monacato primitivo. I. Hombres, Hechos, Costumbres, Instituciones*, Madrid, BAC, 1974.

Condorcet, *Quadros dos Progressos do Espírito Humano*, Lisboa, Cosmos, 1946.

Coronas Tejada, Luis, *El Hospital Real de Nuestra Señora de la Misericordia de Loja*, Granada, Universidade de Granada, 1990.

Correia, Fernando da Silva, *Estudos Sobre a História da Assistência. Origem e Formação das Misericórdias Portuguesas*, Lisboa, Henriques Torres editor, 1944.

Correia, Maria Alcina Ribeiro, *Sebastião José Carvalho e Mello na Corte de Viena de Áustria- Elementos para o Estudo da Sua Vida Pública (1744-1749)*, Lisboa, Instituto de Alta Cultura Centro de Estudos Históricos, 1965.

Costa, Américo Fernando da Silva, *A Santa Casa da Misericórdia de Guimarães, 1650-1800: (caridade e assistência no meio vimarense dos séculos XVII e XVIII)*, Guimarães, Santa Casa da Misericórdia, 1999.

Costa, Ana Filipa Ladeira Félix da, *Assistência ao doente moribundo no século XVIII*, Porto, Universidade Católica, 2012, tese de Mestrado policopiada.

Costa, António Marinho Amorim da, “A Universidade de Coimbra na Vanguarda da Química do Oxigénio”, in *História do Desenvolvimento da Ciência em Portugal*, vol. I, Lisboa, Publicações do II Centenário da Academia das Ciências de Lisboa, 1986, pp. 403-416.

Costa, Avelino J., *A Virgem Maria Padroeira de Portugal na Idade Média*, pp. 10-15, disponível em: <http://repositorio.ucp.pt/bistream10400.1449671LS-S1-02-AvelinoJCosta.pdf>.

Costa, M. Amorim da, *Primórdios da Ciência Química em Portugal*, Lisboa, Instituto da Cultura e da Língua Portuguesa, 1984.

Costa, M. M. da Silva, *A Misericórdia de Esposende e a Santa Semana. Apontamentos subsidiários*, Esposende, Santa Casa da Misericórdia de Esposende, 1988.

Costa, Paula Pinto, *A Ordem do Hospital em Portugal: dos finais da Idade Média à Modernidade*, Porto, Fundação Eng. António de Almeida, 2000.

Coutinho, D. Vicente de Sousa, *Diário da Revolução Francesa*, Lisboa, Edições Távola Redonda, 1991.

Crespo, Jorge, *A História do Corpo*, Lisboa, Difel, 1990.

Crespo, José, “Romarias do Alto-Minho”, in *Cadernos Vianenses*, Tomo II, Viana do Castelo, Câmara Municipal de Viana do Castelo, 1979, pp. 181-186.

Cruz, Lúcia, *Pina Manique e a Universidade de Coimbra - Cartas do Intendente e de José Rodrigues Lisboa para o Doutor Francisco Montanha*, Coimbra, Publicações do Arquivo da Universidade de Coimbra, 1984.

Cunha, Fanny André Font Xavier da, “A Água, Medicina Universal, e Amato Lusitano (1511-1568)”, in *Medicina na Beira Interior da Pré-história ao século XX*, nº 13, Novembro 1999, Castelo Branco, Ediraia, pp. 9-15.

Cunha, Maria Cristina, “Saúde Pública e Assistência em Braga no Século XVI”, in *Actas do III Congresso Histórico de Guimarães-D. Manuel e a Sua Época*, Guimarães, Câmara Municipal Guimarães, 2004, pp. 416-427.

Cunha, Norberto Ferreira da, “Ribeiro Sanches: uma vida no fio da navalha”, in *FORUM*, 25, janeiro-junho 1999, pp. 29-69.

Cunha, Norberto Ferreira da, “A Física de Corpo Humano em Luís Verney ”, in *Verney e o Iluminismo em Portugal*, Atas do Colóquio «Verney e a Cultura do seu Tempo», realizado na Universidade do Minho em 2 e 3 de abril de 1992, Braga, Centro de Estudos Humanísticos, Universidade do Minho, 1995, pp. 29-41.

Curto, Diogo Ramada, “A cultura política”, in Mattoso, José (dir.), *História de Portugal*, vol. 3, Lisboa, Círculo de Leitores, 1993, pp. 115-147.

Dally, Ann, “O Desenvolvimento da Ciência Médica Ocidental”, in Porter, Roy (dir.), *Medicina. A História da Cura. Das Antigas Tradições às Práticas Modernas*, s.l., Livros e Livros, 2002, pp. 42-67.

D’Almeida, João Ferreira, *Thermas da Rainha Amélia- Acção do Azoto das Águas Minerais*, Viseu, Tipografia da Revista Católica, 1900. Dissertação Inaugural apresentada à Escola Médica-Cirúrgica do Porto.

Dias, Geraldo J. A. Coelho, “O Alto-Minho em tempo de festas”, in *Revista Humanística e Teologia*, Porto, Instituto de Ciências Humanas e Teologias do Porto, Tomo VI, 1986, pp. 251-282.

Dias, Geraldo J. A. Coelho, “O culto popular de São Bento. Uma forma de Terapêutica religiosa”, pp. 233-244, disponível em: <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/2239.pdf>.

Dias, Geraldo J. A. Coelho, “Hagiografia e iconografia beneditinas: os «Diálogos» do Papa S. Gregório Magno”, in *Via Spiritus*, Porto, 3, 1996, pp. 7-24.

Dias, Geraldo J. A. Coelho, “A Religiosidade Popular e Devoção das Gentes do Mar em Esposende”, in *Portugalia*, Nova Série, vols. XVII-XVIII, 1996/1997, pp. 245-254.

Dias, Geraldo J. A. Coelho, “Os Beneditinos em Braga e a sua Arquidiocese”, in *Bracara Augusta*, XLIX: 103 (116), 2000, pp. 247-263.

Dias, Geraldo J. A. Coelho, *Quando os Monges eram Uma Civilização... Beneditinos: Espírito, Alma e Corpo*, Porto, Edições Afrontamento, 2011.



Dias, Geraldo, J. A. Coelho, “São Bento: O Alimento do Corpo e do Espírito”, in Araújo, Maria Marta Lobo de; Lázaro, António Clemente; Ramos, Anabela; Esteves, Alexandra (coord.), *O Tempo dos Alimentos e os Alimentos no Tempo*, Braga, CITCEM, 2012.

Dias, J. P. Sousa, “João Vigier e a introdução da Química farmacêutica em Portugal”, in *Medicamento, História e Sociedade*, 5, (1987), pp. 1-5.

Dias, J. P. Sousa, “Boticário Químicos e Segredistas. Introdução à História da Farmácia em Portugal (séculos XVII-XVIII)”, in *Revista de Ciência Tecnologia e Sociedade*, 4, 1988, pp. 4-12.

Dias, J. P. Sousa, “De Pombal ao Estado Novo: a Farmacopeia Portuguesa e a História (1772-1935)”, in *Medicamento, História e Sociedade*, Nova série 6, 1995, pp. 1-8.

Dias, José Amadeu Coelho, “A Botica dos Remédios e a sua Importância nos Mosteiros Beneditinos”, in *Presença de Singeverga*, Publicação Quadrimestral – maio/agosto– Ano XXXI – nº. 80, 2008, pp. 19-23.

Dias, José Sebastião da Silva, *Correntes de Sentimento Religioso em Portugal (Séculos XVI a XVIII)*, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1960.

Diniz, Mácio Victor de Sena, *O Conceito de Tolerância em John Lock: A Tolerância Universal e os seus Limites*, João Pessoa, Universidade Federal de Paraíba, 2011, dissertação de Mestrado policopiada.

Duarte, José A, *Hidrologia Medica-Generalidades sobre Aguas Thermaes*, Porto, Tipografia de Pereira & Cunha, 1894, dissertação Inaugural apresentada à Escola Medico- Cirúrgica do Porto.

Duby, Georges, “A emergência do indivíduo”, in Ariès, Philippe; Duby, Georges (dir.), *História da vida privada*, Vol. 2, Porto, Edições Afrontamento Lda, 1990, pp. 503-619.

Duby, Georges, “História Social e ideologia das sociedades”, in Goff, Jacques; Nora, Pierre (dir.), *Fazer História*, Viseu, Bertrand, 1987, pp. 173-195.

Durkheim, Émile, *El Suicidio*, 1ª edición, Buenos Aires, Grupo Editorial Tomo, 1998.

Eliade, Mircea, *O Sagrado e o Profano. A Essência das Religiões*, Lisboa, Livros do Brasil, 2002.

Enes, Thiago, *De Como Administrar Cidades e Governar Impérios: almotaçaria portuguesa, os mineiros e o poder (1745-1808)*, Niterói, Universidade Fluminense, 2010, dissertação de Mestrado policopiada.

Espinosa, Bento, *Tratado da Reforma do entendimento- E do Caminho Para Chegar ao Verdadeiro Conhecimento das Coisas*, Lisboa, Edições 70, 1969.

Espinosa, Baruch de - *Tratado Teológico - Político*, Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1988.

Espinosa, Bento Baruch de, *Ética*, Lisboa, Relógio d'Água, 1992.

Esteves, Alexandra, *Entre o crime e a cadeia: violência e marginalidade no Alto Minho (1732-1870)*, vol. 1, Braga, Universidade do Minho, 2010, dissertação de Doutoramento policopiada.

Esteves, Alexandra, “Estar Enfermo e ser Pobre: Assistência à Saúde no Alto Minho de Oitocentos”, in Santos, Carlota (coord.), *Família, Espaço e Património*, Porto, CITCEM, 2011.

Esteves, Alexandra, “Engulhos de ontem doentes de hoje: pensar a loucura em Portugal no século XIX, o caso do distrito de Viana do Castelo”, in Maria, Marta Lobo de; Esteves, Alexandra (coord.), *Marginalidade Pobreza e Respostas Sociais na Península Ibérica (séculos XVI-XX)*, Braga, CITCEM, 2012, pp. 199-216.

Esteves, Alexandra, “Entre médicos e charlatães: os prestadores de cuidados de saúde no Alto Minho de Oitocentos”, in Rafael Chambouleyron & Karl-Heinz Arenz (orgs.), *Anais do IV Encontro Internacional de História Colonial. Os prestadores de cuidados de saúde hospitalar em Portugal e no Brasil*, Belém, Editora Açai, vol. 15, 2014, pp. 1-14.

Esteves, Alexandra, “O impacto da Pneumónica em alguns concelhos do Alto Minho”, in *CEM, Cultura, Espaço & Memória*, Porto, Faculdade de Letras, vol.5, 2014, p. 165-181.

Esteves, Alexandra, *Crimes e criminosos no norte de Portugal. O alto Minho oitocentista*, Lisboa, Editorial Cáritas, 2015.

Fabião, Carlos, *A Herança Romana em Portugal*, Lisboa, CTT Correios de Portugal, 2006.

Faria, Armindo de Freitas Ribeiro de, *Vizella e suas Aguas Mineraes*, Porto, Tipografia de A: J. da Silva Teixeira, 1890. Dissertação Inaugural apresentada à Escola Médica- Cirúrgica do Porto.

Feio, Alberto, *Bom Jesus do Monte*, Braga, Tipografia Minerva, 1930.

Fernandes, Alfredo, *Estancia hidro-mineral das Taipas*. Porto, Tipografia da “Enciclopédia Portuguesa”, 1912. Dissertação Inaugural apresentada à Faculdade de Medicina do Porto.

Fernández Alonso, Justo, “La vida cristiana en la España visigoda”, in Fliche, Agustín; Martin Victor (dir.), *Historia de la iglesia-De los origenes a nuestros dias*, Vol. V, Valencia, EDICEP, 1978, pp. 620-622.

Fernandes, Paula Sofia Costa, *O hospital da Misericórdia de Penafiel (1600-1850)*, Braga, Universidade do Minho, 2016, tese de Doutoramento policopiada.

Ferraz, Norberto Tiago, *A morte e a salvação da alma na Braga setecentista*, Braga, Universidade do Minho, 2014, dissertação de Doutoramento policopiada.

Ferreira, Ana da Cunha, *Braga Triunfante (Braga nas Memórias Paroquiais de 1758)*, Vol. I-II, Braga, Universidade do Minho, 2001, tese de Mestrado policopiada.

Ferreira, Breno Ferraz Leal, *Contra todos os inimigos. Luís António Verney: historiografia e método crítico (1736-1750)*, São Paulo, Universidade de São Paulo, 2009, tese de Mestrado.

Ferreira, F. A. Gonçalves, *História da Saúde e dos Serviços de Saúde em Portugal*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1990.

Ferro, João Pedro, *A População Portuguesa no Final do Antigo Regime (1750-1815)*, Lisboa, Editorial Presença, 1995.

Figueiras, Carlos A. L., “As Vicissitudes da Ciência Periférica: a vida e a obra de Manoel Joaquim Henriques de Paiva”, in *Química Nova*, São Paulo, vol. 14, n°2, 1991, pp. 133-141.

Fliche, Agustín y Martin Victor, (dir), *Historia de la Iglesia-El nacimiento de la Iglesia*, Vol. I, V, Valencia, EDICEP, 1978

Fontes, Luís de Oliveira, *São Martinho de Tibães: um sítio onde se fez um mosteiro: ensaio em arqueologia da paisagem e da arquitetura*, Lisboa, IPPAR, 2005.

Foucault, Michel, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Gallimard, 1972.

Foucault, Michel, *Estratégias de poder. Obras essenciais*, vol II, Barcelona, \*Buenos Aires, \*México, Paidós, 1999.

Franco, Evaristo, *Glórias da Medicina Portuguesa*, Lisboa, Tipografia da União Gráfica, 1949.

Franco, José Eduardo, “O «Terramoto» Pombalino e a Campanha de “Desjesuitização” de Portugal”, consultado 27 maio de 2015, disponível em: [http://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/4574/1/LS\\_S2\\_18\\_JoseEFranco.pdf](http://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/4574/1/LS_S2_18_JoseEFranco.pdf).

Freitas, António Ingacio Pereira, *Das Aguas Mineraes em Geral e da Sua Aplicação em Particular ao Tratamento das Moléstias Cirurgicas*, Porto, Tipografia do Comércio do Porto, 1866.

Gameiro, Odília Alves, «A Apropriação Nobiliárquica De Um Culto Rural a hagiografia de Santa Senhorinha de Basto», in *Arquipélago • História*, 2ª série, V, 2001, pp. 561-580.

Gandelman, Luciana, *Entre a Cura das Almas e o remédio das Vidas- O recolhimento de órfãs da Santa Casa de Misericórdia do Rio de Janeiro e a caridade para com as mulheres (ca 1739-1830)*, Rio de Janeiro, Prefeitura da cidade do Rio de Janeiro, 2008.

Garcia del Moral, Antonio, *El Hospital Mayor de San Sebastian de Cordoba: cinco siglos de Asistencia Medico-Sanitaria Institucional (1363-1816)*, Cordoba, Diputacion Provincial de Cordoba, 1984.

Garcia, Maria Antonieta, “António Nuno Ribeiro Sanches: A Religião e a Medicina”, in *Medicina na Beira Interior de pré-história ao Século XXI*, in *Cadernos de Cultura*, N.º XXI, novembro 2007, pp. 117-126.

Gelabertó Vilagran, Martin, “Culto de los santos y sociedade en la Cataluña del Antigo Regimen”, in *História Social*, nº 13, 1992, pp. 3-20.

Geremek, Bronislaw, *A Piedade e a Força – História da Miséria e da Caridade na Europa*, Lisboa, Terramar, 1995.

Gomes, Joaquim Ferreira, “Luis António Verney e as Reformas Pombalinas do Ensino”, in *Verney e o Iluminismo em Portugal*, Actas do Colóquio «Verney e a Cultura do seu tempo» realizado na Universidade do Minho em 2 e 3 de abril de 1992, Centro de Estudos Humanísticos da Universidade do Minho, 1995, pp. 7-27.

Gomes, João Baptista “Peregrinação Mariana em Arcos de Valdevez”, in *Revista Memoria*, vol. 6, Ano 6, Instituto Católico de Viana do Castelo, 1999, pp. 11-26.

Gomes, Paula Alexandra de Carvalho Sobral, *Oficiais e confrades em Braga no Tempo de Pombal: contributos para o estudo do movimento e organização confraternal bracarense no século XVIII*, Braga, Universidade do Minho, 2002, tese de Mestrado policopiada.

Gomes, Saúl António, “Notas e documentos sobre as confrarias portuguesas entre o fim da Idade Média e o século XVII: o protagonismo dominicano de S.<sup>ma</sup> Maria da Vitória”, in *Lusitania Sacra*, Lisboa, 1995, pp. 89-150.

Gomes, Saúl António, “A religião dos clérigos: vivências espirituais, elaboração doutrinal e transmissão cultural”, in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *História Religiosa de Portugal*, Vol. I, Lisboa, Círculo dos Leitores, 2000, pp. 339- 422.

Gonçalves, Francisco António, *Breves considerações sobre Medicina Popular*, Porto, Faculdade de Medicina do Porto, 1917, dissertação Inaugural policopiada.

González Lopo, Domingo L., “Las Cofradías en la Formación Religiosa Y el Norte de Portugal en Época Moderna”, in *Obradoiro de Historia Moderna*, nº 22, 2013, pp. 63-92.

González-Quevedo, Pedro José, *Feiticeiros Bruxos e Possessos*, Braga, Barbosa & Xavier, Lda, 1980.

Gouveia António Camões, “O Enquadramento Pós-Tridentino e as Vivências do Religioso”, in José Mattoso (dir.), *História de Portugal*, vol. IV, Lisboa, Editorial Estampa, 1993, pp. 293-295.

Gouveia, António Camões, “Procissões”, in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 334-345.

Gouveia, António Camões “Sensibilidades e representações religiosas”, in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 317-367.

Graef, Hilda, Maria, *La mariologia y el culto mariano a través de la historia*, Barcelona, Editorial Herder, 1967.

Grande, Nuno, “Estudos Anatómicos em Portugal, até ao Fim do Século XIX”, in *História e Desenvolvimento das Ciências em Portugal*, vol. I, Lisboa, Publicações do II centenário da Academia de Ciências de Lisboa, 1986, pp. 479-495.

Granjel, Mercedes, “Médicos y Redes Sociales. Mecanismos de Poder de la Profesión Médica en el Siglo XVIII”, in *Asclepio, Revista de Historia de la Medicina y de la Ciencia*, vol. 64, nº 2, 2012, pp. 435-466.

Grell, Ole Peter; Cunningham, “The counter-reformation and welfare provision in southern Europe”, in Grell, Ole Peter; Cunningham, Andrew & Arrizabalaga (ed.), *Health Care and Poor Relief in Counter-Reformation Europe*, London and New York, Routledge, 1999, pp. 1-17.

Guerra, Miller, “A Medicina em Portugal na Idade Média”, in *História do Desenvolvimento da Ciência em Portugal*, Lisboa, Publicações do Segundo Centenário da Academia de Ciências de Lisboa, 1986, pp. 620-651.

Guimarães, Luís José de Pina, *Vimaranes Materiais Para a História da Medicina Portuguesa. Arqueologia-Antropologia. História*, Porto, Araújo e Sobrinho, Suc.<sup>res</sup>, 1929. Dissertação de Candidatura ao Grau de Doutor.

Hazard, P., *Crise da consciência europeia*, Lisboa, Cosmo, 1971.

Hazard, Paul, *O Pensamento europeu no século XVIII: de Montesquieu a Lessing*, Lisboa, Editorial Presença, 1983.

Herran, Laurentino, *Santa Maria En Las Literaturas Hispanicas*, Pamplona, Universidade de Navarra, S.A (EUNSA), 1979.

Hespanha, António Manuel, *Poder e Instituições na Europa do Antigo Regime- Colectânea de Textos*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1984.

Hespanha, António Manuel, “A monarquia: a legislação e os agentes”, in Mattoso, José (dir.), *História da Vida Privada em Portugal-Idade Moderna*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2010, pp. 16-19.

Homem, Amadeu José de Carvalho, “A crise contemporânea da noção de divino”, in *Perspectivas do Portugal Contemporâneo – As ordens religiosas, da extinção à herança*, Actas do II Encontro Cultural de S. Cristóvão de Lafões, S. Cristóvão de Lafões, s. e., 2007, pp. 41-50.

Ibáñez, Javier; Mendoza Fernando, *Maria En La Liturgia Hispana*, Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, S.A., 1975.

José Leite, S. J. (org.), *Santos de Cada Dia*, Vol. I-III, Braga, Editorial A.O., (s.d.).

Junior, Maximiano Lemos, *A Medicina em Portugal até aos Fins do Século XVIII (Tentativa Histórica)*, Porto, Imprensa Comercial, dissertação Inaugural, 1881.

Knowles, David, *El monacato cristiano*, Madrid, Ediciones Guadarrama, 1969.

Lebrum, François, “As Reformas: devoções comunitárias e piedade individual”, in Ariès, Philippe; Duby, George (dir.), *História da vida privada. Do Renascimento ao Século das Luzes*, vol. 3, Porto, Afrontamento, 1990, pp. 71-112.

Leite, Joaquim da Costa, “População e crescimento económico”, in Lains, Pedro; Silva, Álvaro Ferreira da, (orgs.), *História Económica de Portugal 1700-2000*, vol. II, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2005, pp. 43-77.

Lemos, Maximiano, *História da Medicina em Portugal, Doutrinas e Instituições*, vol. 1, Lisboa, Dom Quixote/Ordem dos Médicos, 1991.

Lerner, Paul, “A cura e a mente”, in Porter, Roy (dir.), *Medicina. A História da Cura. Das Antigas Tradições às Práticas Modernas*, s.l., Livros e Livros, 2002, pp. 144-167.

Lima, Fernando de Castro Pires (dir.), *A Virgem e Portugal*, Vol. I-II, Porto, Edições Ouro, LDA, s.d.

Lima, José da Silva, “A feira e a festa”, in *Cadernos do Noroeste*, nº 1, Braga, Universidade do Minho, 1986, pp. 145-150.

Lima, José, “Religiosidade popular”, in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 107-120.

Lima, J. A. Pires de, *Epítome de História da Medicina Portuguesa*, Porto, Portucalense Editora, 1943.

Lima, Maria Luísa Reis, “Nótulas para estudo da talha bracarense. A capela de São Lourenço da Ordem”, in *Revista da Faculdade de Letras. Ciências e Técnicas do Património*, I série, vol. 2, Porto, 2003, pp. 641-652.

Lindemann, Mary, *Medicina e sociedade no início da Europa Moderna-Novas abordagens da história Europeia*, Lisboa, Replicação, 2002.

Lopes, Marcos António, “Verdade e verossimilhança no pensamento histórico de Voltaire”, in *Revista Temas & Matizes*, nº5, primeiro semestre de 2004, pp. 34-39.

Lopes, Maria Antónia, “Os socorros públicos em Portugal, primeiras manifestações de um Estado-Providência (séculos XVI-XIX)”, consultado em 12 de outubro de 2015, disponível em: <https://www.academia.edu/5902326/>

Lopes, Maria Antónia, “O socorro a lactantes no quadro da assistência à infância em finais de Antigo Regime”, in Araújo, Maria Marta Lobo de; Ferreira, Fátima Moura (orgs.), *A infância no universo assistencial da Península Ibérica (séculos XVI-XIX)*, Braga, Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho, 2008, pp. 97-110.



Lopes, Maria Antónia, “Dos campos para Coimbra: os migrantes nos arquivos da assistência e da repressão em finais de Antigo Regime” in Hernández Borge, Júlio; González Lopo, Domingo (dir.), *Movilidad de la población y migraciones en áreas urbanas de España y Portugal*, S. Tiago de Compostela, Universidade de S. Tiago de Compostela, 2009, pp. 93-129.

Lopes, Maria Antónia, *Protecção social em Portugal na Idade Moderna*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2010.

Lopez Fernández, María del Pilar, “El concepto de Anomia de Durkheim y Las Aportaciones Teóricas Posteriores”, in *Iberoamericana*, año IV, nº 8, julio-diciembre, 2009, pp. 130-147.

Lunel, Alexandre, *La maison médical du roi. XV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles, Le pouvoir royal et les professions de santé*, Champ Vallon, Seyssel, 2008.

Lyons, S. Albert; Petrucelli, R. Joseph (coord.), *Medicine An Illustrated History*, New York, Harry N. Abrams, 1987.

Macedo, Alberto d'Oliveira, *Aguas Mediciniais da Piedade (Alcobaça)*, Porto, Tipografia de A. F. Vasconcelos, sucessores, 1901. Dissertação Inaugural apresentada à Escola Médica- Cirúrgica do Porto.

Machado, Fernando Augusto, *Rosseau em Portugal- Da clandestinidade setecentista à legalidade vintista*, Vila Nova de Famalicão, Ed. Campo das Letras, 2000.

Machado, Fernando Augusto, *Educação e Cidadania na Ilustração Portuguesa- Ribeiro Sanches*, Porto, Campo das Letras, 2001.

Magalhães, António, “Crianças pobres e doentes: a população jovem como objeto das práticas de caridade na Santa Casa da Misericórdia de Viana Foz do Lima (século XVI-XVIII),” in Araújo, Maria Marta Lobo de; Ferreira, Fátima Moura (org.), *A infância no universo assistencial no Norte da Península Ibérica (séculos XVI-XIX)*, Braga, Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho, 2008, pp. 111- 134.

Magalhães, António, *Práticas de Caridade na Misericórdia de Viana da Foz do Lima (séculos XVI-XVIII)*, Viana do Castelo, Santa Casa da Misericórdia de Viana do Castelo, 2013.

Magalhães, António, “Estrangeiros numa vila litoral, a intervenção da Misericórdia de Viana da Foz do Lima no apoio a pobres de passagem (séculos XVI-XVIII)”, in *I Congresso Histórico Internacional, As Cidades na História:População*, vol. III, Guimarães Camara Municipal, 2013, pp. 252-266.

Magalhães, Joaquim Romero, “O Enquadramento do espaço nacional”, in Mattoso, José (dir.), *História de Portugal*, vol. III, Lisboa, Círculo de Leitores, 1993, pp. 13-42.

Malafosse, Jehan De, “L’ancien Droit Francais”, in Bersani, J. (dir.), *Miroir du Moyen Âge - Institutions, Figures, Savoirs*, Paris, *Encyclopaedia Universalis*, 1999, pp. 15-33.

Marques, João Francisco, “Teofanias cristológicas: Milagres e Santuários no Alto e Baixo Minho”, in *Em torno dos espaços religiosos-monásticos e eclesiásticos-Actas do Colóquio de Homenagem a Frei Geraldo Coelho Dias*, Porto, Faculdade de Letras, 2005, pp. 65-74.

Marques, João Francisco, “A palavra e o livro”, in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. 2, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 377-393.

Marques, João Francisco, “Rituais e manifestações de culto”, in Azevedo Carlos, Moreira (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. 2, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 553-557.

Marques, José, “A Assistência no Norte de Portugal nos Finais da Idade Média”, in *Revista da Faculdade de Letras – Porto*, 2.ª série, vol. VI, Porto, 1989, pp. 5-10.

Marques, José, «O culto de S. Tiago no Norte de Portugal», in *Lusitânia Sacra*, 2ª série, 4, 1992, pp. 99-148.

Marques, José, “Os Santos dos Caminhos Portugueses”, in *Revista da Faculdade de Letras História*, III série, vol. 7, 2006, pp. 243-262.

Marti, Felix Ibáñez, *The Epic of Medicine*, New York, Bramhall House, 1962.

Martín García, Alfredo, “Pobres e enfermos en el León de La Edad Moderna: la assistência hospitalária en la ciudad de Astorga”, in Rúbio Pérez, Loureano M. (coord.), *Pobreza e marginación y assistência en la Península Ibérica (siglos XVI-XIX)*, León, Universidad de León, 2009, pp. 65-96.

Martín García, Alfredo, “Hospitales y Refugios: la Red Assistencial Leonesa Durante el Siglo XVIII”, in Araújo, Maria Marta Lobo de; Esteves, Alexandra (coord.), *Marginalidade Pobreza e Respostas Sociais na Península Ibérica (Séculos XVI-XX)*, Braga, CITCEM, 2011, pp. 179-198.

Martins, Manuela, “As termas romanas do Alto da Cidade. Um exemplo de arquitectura pública de Bracara Augusta”, in Martins, Manuela (coord.), *Bracara Augusta-Escavações Arqueológicas*, 1, Braga, Unidade de Arqueologia, 2005.

Martins, Manuela; Ribeiro, Maria do Carmo; Magalhães, Fernanda; Braga, Cristina, “A água e património cultural: reflexões «entre Douro e Minho»”, in *Forum*, 46, janeiro- dezembro, 2011, pp. 5-36.

Mattoso, José, *Fragments de Uma Composição Medieval e Outros Textos*, in *Obras Completas*, Vol. 4, Lisboa, Círculo de Leitores, 2001.

in *Obras Completas*, Vol. 3, Lisboa, Círculo de Leitores, 2001.

Mattoso, José, *Poderes Invisíveis - O imaginário medieval*, in *Obras Completas*, Vol. 4, Lisboa, Círculo de Leitores, 2001.

Mattoso, José, *O essencial sobre a cultura medieval portuguesa*, in *Obras Completas*, Vol. 6, Lisboa, Círculo de Leitores, 2001.

Mattoso, José, *Religião e Cultura na Idade Média Portuguesa*, in *Obras Completas*, Vol. 9, Lisboa, Círculo de Leitores, 2002.

Mendes, António Rosa, *Ribeiro Sanches e o Marquês de Pombal - Intelectuais e Poder no absolutismo Esclarecido*, Cascais, Patrimónia, 1998.

Mendonça, Mayer Godinho, “As exéquias de D. Gaspar de Bragança na Sé de Braga (um desenho inédito de Carlos Amarante)”, in *Revista da Faculdade de Letras Ciências e Técnicas do Património*, 1ª série, vol. III, Porto, 2004, pp. 255-270.

Milheiro, Maria Manuela de Campos, *Braga. A cidade e a festa no século XVIII*, Guimarães, Núcleo de Estudos da População e Sociedade, Universidade do Minho, Instituto de Ciências Sociais, 2003.

Moncada, Luís Cabral, *Mística e Racionalismo em Portugal no século XVIII*, Coimbra, Casa do Castelo, 1952.

Montalenti, Giuseppe, *Storia Delle Scienze*, Torino, Unione Tipografico-Editrice Torinese, 1962.

Monteiro, D. António de Sousa, *Código das Confrarias. Resumo do direito Eclesiástico, Civil, Administrativo e Criminal Relativo a estas Associações*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1870.

Monteiro, Nuno Gonçalo, “Os concelhos e as comunidades”, in Mattoso, José (dir.), *História de Portugal- Antigo Regime (1620-1807)*, vol. 4, Lisboa, Círculo de Leitores, 1993, pp. 303-332.

Monteiro, Nuno Gonçalves, “A ocupação da Terra”, in Lains, Pedro; Silva Álvaro Ferreira (org.), *História Económica de Portugal 1700-2000*, vol. I, Viseu, Imprensa de Ciências Sociais, 2005, pp. 68-75.

Moreira, Luís Miguel, “O Sistema Defensivo do Alto Minho em Finais do Século XVII- Contributo do engenheiro militar Custódio José Gomes de Vilas Boas”, in *Cadernos Vianenses*, 41, 2008, pp. 383-401.

Moreira, Maria João Guardado; Veiga, Teresa Rodrigues, “A evolução da população”, in Lains, Pedro; Silva, Álvaro Ferreira da (org.), *Historia da Economia de Portugal 1700-2000*, vol. 1, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2005, pp. 35-66.

Moreira, Maria João Guardado, “O Século XVIII”, in Rodrigues, Teresa Ferreira (Cord), *História da População Portuguesa -Das longas permanências à conquista da modernidade*, CEPES e ed. Afrontamento, 2008, pp. 247-283.

Moreno, Humberto Baquero, “Vias Portuguesas de Peregrinação a S. Tiago na Idade Média”, consultar sítio <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/2042.pdf> pp. 78-79.

Morris, Ian, *O domínio do Ocidente*, Lisboa, Bertrand, 2014.

Muir, Edward, *Fiesta Y Rito en la Europa Moderna*, Madrid, Editorial Complutense, 1997.

Nabais, João, Maria, “Contributos de Amato Lusitano para a História das Religiões e da Ciência”, in *Medicina na Beira Interior de Pré-história ao Século XXI, Cadernos de Cultura*, n.º XXI/novembro 2007, pp. 47-55.

Nóbrega, Maria Irene Dória, “Saber médico na época barroca”, in *Acta Obstet Ginecol Port*, 9, (2), 2015, pp. 186-194.

Nunes, Franklin, “Reque-Reques e Matracas de Fão”, in Comissão Promotora da Celebração das Instituições Fagueiras, *Monumentos Históricas de Fão: (Coletânea de Monografias de Fão e de textos históricos sobre Fão)*, Fão, Comissão Promotora da Celebração das Instituições Fagueiras, 2003, pp. 197-203.

Oliveira, Aurélio de, *A Abadia de Tibães 1630/1680-1813. Propriedade, Exploração e Produção Agrícolas no vale do Cávado Durante o Antigo Regime*, Porto, Faculdade de Letras, 1979, tese de Doutoramento policopiada.

Oliveira, P. Miguel, *Santa Maria Na História e na Tradição Portuguesa*, Lisboa, União Gráfica, 1967.

Oró Fernández, Encarnación, “El Balneario Romano: Aspectos Médicos, Funcionales y Religiosos”, in *El balneario romano y la Cueva Negra” Antig. Crist. (Murcia) XIII*, 1996, pp. 23-151.

Otto, Rudolf, *O Sagrado*, Lisboa, Edições 70, 1992.

Padovani, Ariovaldo, “Os Medos Escatológicos: A Representação Do Demónio E Os Seus Agentes No Imaginário Medieval”, in *Alétheia-Revista de estudos sobre Antiguidade e Medievo*, volume único, janeiro/dezembro, 2008, s. p.

Paiva, José Pedro, “A Igreja e o poder”, in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *História Religiosa de Portugal*, Vol. 2, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 135-186.

Paiva, José Pedro, “Magia e a bruxaria”, in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *História Religiosa de Portugal*, Vol. 2, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 369-375.

Paiva, José Pedro, “Os mentores”, in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *História Religiosa de Portugal*, Vol. 2, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000 pp. 201-237.

Paiva, José Pedro, “Pastoral e evangelização”, in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *História Religiosa de Portugal*, Vol. 2, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 239-313.

Paiva, José Pedro, *Bruxaria e superstição num país sem “caça às bruxas” 1600-1774*, Lisboa, Editorial Notícias, 2002.

Paiva, José Pedro (coord.), *Portugaliae Monumenta Misericordiarum-A Fundação da Misericórdias; o Reinado de D. Manuel I*, Vol. 3, Lisboa, Centro de Estudos de História Religiosa; União das Misericórdias Portuguesas, 2004, p. 369.

Paiva, José Pedro (coord.), *Portugaliae Monumenta Misericordiarum-Crescimento e Consolidação: de D. João III a 1580*, vol. 4, Lisboa, Centro de Estudos de História Religiosa; União das Misericórdias Portuguesas, 2005, p. 279.

Paiva, José Pedro (coord.), *Portugaliae Monumenta Misericordiarum-Reforço da Interferência régia e elitização: o governo dos filipes*, vol. 5, Lisboa, Centro de Estudos de História Religiosa; União das Misericórdias Portuguesas, 2006, pp. 252, 262.

Paiva, José Pedro (coord.), *Portugaliae Monumenta Misericordiarum. Estabilidade, grandeza e crise: da Restauração ao final do reinado de D. João V*, vol. 6, Lisboa, Centro de Estudos de História Religiosa; União das Misericórdias Portuguesas, 2007, p. 27.

Palomo, Federico, *A Contra-Reforma em Portugal 1540-1700*, Lisboa, Livros Horizonte, 2006.

Pascua Sánchez, Maria José de La, “La solidaridad como elemento del «Bien Morir». La preparación de La muerte en el siglo XVIII (El caso de Cádiz)”, in Serrano Martín, Eliseo (ed.),

*Muerte, Religiosidad y Cultura Popular – Siglos XIII-XVIII*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 1994, pp. 343-364.

Peixoto, José Carlos Gonçalves, “Intervenção sócio-educativa de D. Frei Caetano Brandão, no Pará e em Braga, no contexto do século das luzes”, in *Bracara Augusta*-Revista Cultural da Câmara Municipal de Braga, vol. LIII, nº 108 (121), 2005, pp. 150-171.

Penteado, Pedro, “Confrarias Portuguesas da época moderna: problemas resultados e tendências da investigação”, in *Lusitania Sacra*, 4, 2ª série, 7, 1995, pp. 15-52.

Penteado, Pedro, “Sensibilidades e representações religiosas”, in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *História Religiosa de Portugal*, Vol. 2, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 317-367.

Penteado, Pedro, “Confrarias”, in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *Dicionário da História Religiosa de Portugal*, vol. 1, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 459-470.

Pereira, Ana Leonor, “A institucionalização da loucura em Portugal”, in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, nº 21, 1986, pp. 85-100.

Pereira, Magnus Roberto, “Almuthasib – Considerações sobre o direito de almotacaria nas cidades de Portugal e suas colónias”, in *Revista Brasileira de História*, Vol. 21, nº42, 2001, pp. 365-395.

Pereira, Maria das Dores de Sousa, “Misericórdia de Ponte da Barca”, in Capela, José Viriato (coord), *As Freguesias do Distrito de Viana de Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: História e Património*, Braga, Casa Museu de Monção, Universidade do Minho, 2005, pp. 671-672.

Pereira, Maria das Dores de Sousa, *Entre Ricos e Pobres: A Actuação da Santa Casa da Misericórdia de Ponte da Barca (1630-1800)*, Braga, Santa Casa da Misericórdia de Ponte da Barca, 2008.

Pereira, Nuno Moniz, *A Assistência em Portugal na Idade Média*, Lisboa, CTT-Correios de Portugal, 2005.

Pereira, Vitor Paulo Gomes, *A Confraria do Divino Espirito Santo de Coura*, Braga, Universidade do Minho, 2008, tese de Mestrado policopiada.

Pérez Rubio, Laureano M., “Párrocos, Parroquias y Concejos: El Modelo Parroquial Leonés En El Marco de Las Comunidades Rurales Y Concejiles Durante LA Edad Moderna”, in *Obradoiro de Historia Moderna*, nº 22, 2013, pp. 157-165.

Pimentel, Alberto, *História do Culto de Nossa Senhora em Portugal*, Lisboa, Libânio & C.<sup>IA</sup>, 1899.

Pina, Luis José de, *Vimaranes Materiais Para a História da Medicina Portuguesa. Arqueologia-Antropologia, História*, Porto, Araújo & Sobrinho, Suc.<sup>res</sup>, 1999.

Pinheiro, Avelino de José Arantes, *Ocorrências hidrominerais associadas ao acidente Gerês-Lobios: conceptualização do funcionamento hidrogeológico do sistema hidrotermal*, Braga, Universidade do Minho, 2011, dissertação de Mestrado policopiada.

Pinto, Sara, *Santa Casa de Misericórdia de Caminha*, Caminha, Santa Casa de Misericórdia de Caminha, 2015.

Pita, João Rui, *Farmácia Medicina e Saúde Pública em Portugal (1772-1836)*, Coimbra, Minerva, 1996.

Pita, João Rui, *História da Farmácia*, Coimbra, Minerva 2007.

Pita, João Rui; Pereira, Ana Leonor, “A arte farmacêutica no século XVIII, a farmácia conventual e o inventário da Botica do Convento de Nossa Senhora do Carmo (Aveiro) ”, in *Ágora-Estudos Clássicos em Debate*, 14.1, 2012, pp. 227-268.

Porter, Roy, “The gift relation: philanthropy and provincial hospitals in eighteenth-century England”, in Granshaw, Lindsay; Porter, Roy (dir.), *The Hospital in History*, London, Routledge, 1990, pp. 149-178.

Porter, Roy, “ História do Corpo”, in Burk, Peter (ed.), *Formas de hacer Historia*, Madrid, Alianza Editorial, 1996, pp. 255-286.



Porter, R., “Les stratégies thérapeutiques”, in Grmek, Mirko D. (dir.), *Histoire de la pensée médicale en Occident*, Vol. 2, Paris, Éditions du Seuil, 1997, pp. 109-223.

Queirós, Maria Helena, “Jacobeia e redes clientelares. Fr. Luís de Santa Teresa e Fr. João da Cruz (O.C.D.): (Auto) retrato de dois irmãos em Braga (1730-1735) ”, in *História. Revista da FLUP*, IV Série, vol. 2, 2012, pp. 79- 96.

Quintela, Maria Manuel, “Cura Termal: Entre as Práticas «Populares» e os Saberes «Ciêntíficos», in *VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais*, disponível em: [www.ces.uc.pt/lab2004/inscricao/pdfs/.../MariaManuelQuintela.pdf](http://www.ces.uc.pt/lab2004/inscricao/pdfs/.../MariaManuelQuintela.pdf).

Quintela, Maria Manuele, “Saberes e práticas termais uma perspetiva comparada em Portugal (termas de S. Pedro do Sul) e no Brasil (Caldas da Imperatriz) ”, in *História, Ciência, Saúde-Manguinhos*, Vol. 11 (suplemento 1), 2004, pp. 239-60.

Quintela, Maria Manuel Correia de Lemos, *Águas que Curam que «Energizam»: Etnografia da Prática Terapêutica Termal na Sulfurea (Portugal) e nas Caldas da Imperatriz (Brazil)*, Lisboa, ISCTE, 2008, tese de Doutoramento policopiada.

Quintela, Maria Manuel Correia de Lemos, *Curar e Folgar: uma etnografia das experiências termais nas Termas de S. Pedro do Sul*, Lisboa, ISCTE, 2010, dissertação de Mestrado policopiada.

Ramos, Adília Rita Cabral de Carvalho Viana, *O Termalismo em Portugal: Dos fatores de obstrução à Revitalização pela dimensão turística*, Aveiro, Universidade de Aveiro, 2005, tese de Doutoramento policopiada.

Ramos, Luís de Oliveira, “Actualidade de D. Frei Caetano Brandão”, in *Bracara Augusta*-Revista Cultural da Câmara Municipal de Braga, vol. LIII, nº 108 (121), 2005, pp. 7-12.

Ramos, Luís Oliveira “Do Hospital Real de Todos os Santos à História Hospitalar Portuguesa”, disponível em: [ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/2245.pdf](http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/2245.pdf).

Ramos, Maria Odete, “O recurso ao empréstimo do capital a juro do legado do padre Cipriano Gomes Claro, como estratégia familiar de sobrevivência na Misericórdia de Arcos de Valdevez (1738-1760)”, in Santos, Carlota (coord.), *Família, Espaço e Património*, Porto, CITCEM, 2011, pp. 257-271.

Ramos, Maria Odete, *A gestão dos bens dos mortos na Misericórdia dos Arcos de Valdevez: caridade e espiritualidade (séculos XVII-XVIII)*, Braga, Universidade do Minho, 2013, tese de Doutoramento policopiada.

Rasteiro Alfredo, “A Água em «De Medica Materia», Dioscórides, Segundo Amato Lusitano e Andres Laguna”, in *Medicina na Beira-Interior da Pré-História ao século XX*, N°13, 1999, pp. 4-8.

Rebeleanu, Adina, “Romanian health care system-the impact on Roma Population”, in Abreu, Laurinda; Sandor, Janos (eds.), *Monitoring Health Status of Vulnerable Groups in Europe: Past and Present*, Compostela, Compostela Group of Universities, 2006, pp. 144-162.

Rézio, Maria Margarida Dinis, *Transformação Urbana e Vivência Termal o Caso das Caldas da Rainha*, Lisboa, Universidade Nova de Lisboa, 2012, tese de Doutoramento policopiada.

Risse, Guenter B., *Mending Bodies, Saving Souls-A History of Hospitals*, New York, Oxford University Press, 1999.

Rocha, Ana Rita Saraiva da, *A institucionalização dos leprosos: o Hospital S. Lázaro de Coimbra nos séculos XIII a XV*, Coimbra, Universidade de Coimbra, 2011, tese de Mestrado policopiada.

Rodrigues, Henrique, “Extinção das Ordens Religiosas e dinâmicas sócio-culturais: Frades residentes no Alto Minho no século XIX”, in *Lusitania Sacra*, 2.ª série, XVI, 2004, pp. 13-42.

Rodrigues, Henrique, “Emigração de Viana do Castelo para o Brasil no século XIX com emissão de passaporte”, in Martins, Ismênia Lima; Sousa, Fernando (org.), *Portugueses no Brasil: Migrantes em dois atos*, Rio de Janeiro, Edições Muiraquita Ltda, 2006, pp. 189-231.

Rodrigues, Manuel Augusto, *Biblioteca de António Nunes Ribeiro Sanches*, Coimbra, Publicações do Arquivo da Universidade de Coimbra, 1986.

Rodrigues, Manuel Augusto, *A Universidade de Coimbra e os Seus Reitores para uma História da Instituição*, Coimbra, Arquivo da Universidade de Coimbra, 1990.

Rodrigues, Manuel Augusto, *A Universidade de Coimbra Marcos da sua História*, Coimbra, Arquivo da Universidade de Coimbra, 1991.

Rodrigues, Maria da Graça; Naito, Ricardo, *A Herança dos Milagres-Arte, Património e Cultura. Os Ex-votos no Santuário de Nossa Senhora de Balsemão*. Disponível em: [www.terrasquentes.com.pt/Content%5CPublicacoes%5CCaderno4%5CCa](http://www.terrasquentes.com.pt/Content%5CPublicacoes%5CCaderno4%5CCa)

Rodriguez Iglesias, Francisco. “Caminho português: os caminhos do Norte de Lisboa”, in Stellarum, Iter. (dir.), *A Grande Obra dos Caminhos de S. Tiago*, vol. I, Santo Tirso, Norprint, 2007, pp. 260-261.

Rogues, Jean, “O Catolicismo”, in Delumeau, Jean (dir.). *As Grandes Religiões do Mundo*, Lisboa, Editorial Presença, 1997, pp. 127-150.

Rosa, Maria de Lurdes, “S. Antonio dei Portoghesi»: elementos para a história do Hospital nacional português em Roma (séc. XIV-XX) ”, in *Lusitania Sacra*, 2ª série, 5, 1993, pp. 319-378.

Rosa, Maria de Lurdes, “Hagiografia e Santidade”, in Moreira, Carlos Azevedo, (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, p. 326-361.

Rouche, Michel, “Alta Idade Média ocidental”, in Ariès Philippe e Duby Georges (dir.), *História da vida privada*, vol. I, Porto, Edições Afrontamento Lda, 1989, pp. 399-529.

Rua, Maria Helena, *Os Dez Livros de Architectura de Vitruvius*, Lisboa, Artes Gráficas, 1998.

Sá, Isabel dos Guimarães, “Igreja e Assistência em Portugal no século XV”, in *Separata do Boletim do Instituto Histórico da Ilha Terceira*, vol. LIII, 1995, pp. 219-236.

Sá, Isabel dos Guimarães, “As confrarias e as misericórdias”, in Oliveira, César (dir.), *História dos municípios e do poder local: [dos finais da idade média à União Europeia]*, Lisboa, Círculo de Leitores, 1996, pp. 55-60.

Sá, Isabel dos Guimarães, “Os hospitais portugueses entre a assistência medieval e a intensificação dos cuidados médicos no período moderno”, in *Congresso Comemorativo do V Centenário da Fundação do Hospital Real do Espírito Santo de Évora. Actas*, Évora, Hospital do Espírito Santo, 1996, pp. 87-103.

Sá, Isabel dos Guimarães *Quando o rico se faz pobre: misericórdias, caridade e poder no Império Português: 1500 – 1800*, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1997.

Sá, Isabel dos Guimarães, “As misericórdias nas sociedades portuguesas do período moderno”, in *Cadernos do Noroeste. Série História*, 15:1-2, 2001, pp. 337-358.

Sá, Isabel dos Guimarães, “Pobreza”, in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2001, pp. 456-461.

Sá, Isabel dos Guimarães, “Misericórdias”, in Azevedo, Carlos Moreira, (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2001, pp. 200-203.

Sá, Isabel de Guimarães, “O Trabalho”, in Lains, Pedro; Silva, Álvaro Ferreira da (org.), *História da Economia de Portugal 1700-2000*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2005, pp. 93-121.

Sá, Isabel dos Guimarães, “Experiências medievais”, in Sá, Isabel dos Guimarães; Lopes, Maria Antónia (coord.), *História breve das Misericórdias Portuguesas 1498-2000*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2008, pp. 8-11.

Sallmann, Jean-Michael, “Feiticeira”, in Duby, George; Perrot, Michelle (dir.), *História das Mulheres no Ocidente. Do Renascimento ao século das Luzes*, vol. 3, Porto, Edições Afrontamento, 1991, pp. 517-533.

Salvado, Maria Adelaide Neto “As Águas Santas- Das Velhas Crenças à Voz de Amato Lusitano”, in *Medicina na Beira Interior da Pré-história ao século XX*, nº 13, novembro 1999, pp. 20-26.

Sanches Ribeiro, *Dificuldades que Tem Um Reino Velho para Emendar-se e Outros Textos, Seleção*, Porto, Editorial Inova Limitada, s. d.

Sanches, António Nunes Ribeiro, *Cartas sobre a educação da mocidade*, [1760], Coimbra, Imprensa Universitária, 1922.

Sanmartín Miguez, J. S. Tiago, “Los boticários del Hospital Real de S. Tiago de Compostela en el siglo XVIII”, in *Asclepio*, vol. LII, 1, 2001, p. 57-93.

*Santa Maria En Las Literaturas Hispanicas*, Pamplona, Universidade de Navarra, S.A (EUNSA), 1979.

Santos, Armando Alexandre, *O Culto De Maria Imaculada na Tradição e na História de Portugal. Um precioso legado que o Brasil fez frutificar*, Barcelos, Companhia Editora do Minho, (1996?).

Santos, Cândido dos, *Jansenismo e antijansenismo nos Finais do Antigo Regime*, Porto, Edições Afrontamento; CITCEM, 2011.

Santos, Fernando, *Subsídios Para o Estudo das Águas Thermaes e Potaveis do Gerez-A Silica e o Fluor nas Águas Mineraes*, Porto, Oficinas do Comércio do Porto, 1903, Dissertação Inaugural.

Santos, Francisco Reis, *A Patologia dos Grandes Centros e as Estações de Água*, Lisboa, Tip. Costa Sanches, 1896. Dissertação Inaugural apresentada e defendida perante a Escola Médica - Cirúrgica do Porto.

Santos, Isabel Maria Dâmaso de Azevedo Vaz dos, *Do altar ao palco. Santo António na Tradição literária, artística e teatral em Portugal e em Espanha*, Lisboa, Universidade de Lisboa, 2014, tese de Doutoramento policopiada.

Santos, Mariana Amélia Machado, *Verney contra Genovesi-Apontamentos para o estudo do «De Re Logica»*, Coimbra, Oficinas gráficas de «Coimbra Editora, Limitada», 1939.

Saxa, Loquuntur, *Religiões Da Lusitânia*, Lisboa, Museu Nacional de Arqueologia, s.d.

Saxa, Loquuntur, *Religiões Da Lusitânia*, Lisboa, Museu Nacional de Arqueologia, 2002.

Serén, Maria do Carmo, “Pedras, montes e proteções: a religião no norte pré-cristão”, disponível em: [ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/11300.pdf](http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/11300.pdf).

Serrão, Joaquim Veríssimo, “Administração e sociedade”, in Serrão, Joaquim Veríssimo (dir.), *História De Portugal [1750-1807]*, vol. VI, Póvoa de Varzim, Verbo, 1982, pp. 85-135.

Serrão, Joaquim Veríssimo, *História das Universidades*, Lelo & Irmão- Editores, Porto, 1983.

Serrão, Joaquim Verissimo, *A Misericórdia de Lisboa Quinhentos Anos de História*, Lisboa, Livros Horizonte, 1998.

Serrão, José Vicente, “O quadro humano”, in Mattoso, José (dir.), *História de Portugal- Antigo Regime (1620-1807)*, vol. 4, Lisboa, Círculo de Leitores, 1993, pp. 49-70.

Sevalho, Gil, “Uma Abordagem Histórica das representações Sociais de Saúde e Doença”, in *Cadernos de Saúde Pública*, 9, (3), 1993, pp. 349-363.

Sharpe, Jim, “Historia Desde Abajo”, in Burk, Peter (ed.), *Formas de hacer Historia*, Madrid, Alianza Editorial, 1996, pp. 38-58.

Shorter, Edward, *A Formação da Família Moderna*, Lisboa, Terramar, 1975.

Silva, Ana Cristina Nogueira da; Hespanha, António Manuel, “O quadro espacial”, in Mattoso, José (dir.), *História de Portugal- Antigo Regime (1620-1807)*, vol. 4, Lisboa, Círculo de Leitores, 1993, pp. 39-48.

Silva, Célia Maria Taborda da, *O Mosteiro de Ganfei-Propriedade, Produção e rendas no Antigo Regime (1629-1683 e 1716-1822)*, Porto, 1993, tese de Mestrado policopiada.

Silva, Innocencio Francisco da; Aranha, Brito, *Ophir Bibliografia Virtual dos Descobrimentos Portugueses, Dicionário Bibliographico Portuguez*, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1998.

Silva, Iverson Geraldo, *Verney e a Ilustração Católica: Uma Modernidade Singular*, Juiz de Fora, Universidade de Ciência Humanas-Programa de Pós Graduação em História, 2008, dissertação de Mestrado policopiada.

Silva, Jéssica Correia, “Campos semânticos de ciência e de religião em *Medicina Teológica* de Francisco de Melo Franco”, in *Cadernos do CNLF*, vol. XVI, nº04, t. 2, 2012, pp. 1654-1661.

Silva, José Manuel da, *Compendio de Las Vidas de los Padres Que Han Florecido en Virtudes y Letras en La Real Casa de S. Filipe Neri de Valencia*, Bergonzini, Massimo (introd e ediç.), CITCEM, Porto, 2013.

Silva, Luís Fraga da, *A região de São Brás de Alportel na Antiguidade. Ensaio de Geografia Histórica*, Tavira, Campo Arqueológico de Tavira, 2002.

Silva, Paulo José Carvalho, "A psicologia entre a alma e os nervos: a *Medicina Teológica (1784)* de Francisco de Melo Franco", in *Filosofia e História da Biologia*, vol. 3, 2008, pp. 335-345.

Soalheiro, João, "Ex-voto. Gesto e memória", in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *História Religiosa de Portugal*, Lisboa, Cículo de Leitores, 2000, pp. 236-238.

Soares, Franquelim Neiva, "Medicina Popular e Feitiçaria nas Visitações da Arquidiocese de Braga nos Séculos XVI e XVII", in *Revista de Guimarães*, vol. 103, 1993, pp. 64-97.

Soares, Franquelim Sampaio Neiva, *A Arquidiocese de Braga no Século XVII-Sociedade e Mentalidades pelas Visitações Pastorais (1550-1700)*, Braga, Soares, Franquelim Sampaio Neiva, 1997.

Soares, Franquelim Neiva, "Cataclismos, medo e piedade. Votos e clamores na arquidiocese de Barga (1550-1900) ", in *Actas do Colóquio Internacional Piedade Popular: Sociabilidades-Representações e Espiritualidade*, Lisboa, Terramar, 1999, pp. 453-471.

Sournia, Jean-Charles, *História da Medicina*, Lisboa, Instituto Piaget, 1986.

Sousa, Eugénio dos, "O homem português perante a doença no século XVIII. Atitudes e receituário", in *Revista da Faculdade de Letras. História*, 2ª série Nº 1, 1984, pp. 187-201.

Sousa, José Pedro Dias, "Jacob de Castro Sarmiento e a conversão à ciência moderna", consultado a 6 de maio de 2015, [http://www.academia.edu/1185437/Jacob\\_de\\_Castro\\_Sarmiento\\_e\\_a\\_convers%C3%A3o\\_%C3%A0\\_ci%C3%A2ncia\\_moderna](http://www.academia.edu/1185437/Jacob_de_Castro_Sarmiento_e_a_convers%C3%A3o_%C3%A0_ci%C3%A2ncia_moderna)

Subtil, Carlos Louzada, *A saúde e os enfermeiros entre o Vintismo e a Regeneração: (1821-1852)*, Lisboa, Universidade Católica, 2013, tese de Doutoramento policopiada.

Summers, Montague, *História da Bruxaria*, Mem Martins, Livros de Vida, 1998.

Tavares, Adérito; Pinto, José dos Santos, *Pina Manique – Um Homem entre Duas Épocas*, Lisboa, Casa Pia de Lisboa, 1990.

Tavares, Jorge Campos, *Dicionário dos Santos - Hagiológico, Iconográfico de Atributos de Artes e Profissões de Padroados de Compositores de Música Religiosa*, vol. I-III, Porto, Lelo & Irmão, 1990.

Tavares, Maria José Ferro, “Assistência. Época Medieval”, in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. I, Lisboa Círculo de Leitores, 2000, pp. 136-140.

Tavares, Pedro Vilas Boas, “Caminhos e invenções da santidade feminina em Portugal nos séculos XVII e XVIII (Alguns dados, problemas e sugestões)”, in *Via Spiritus*, 3, 1996, pp. 163-215.

Tavares, Pedro Vilas Boas, “Senhorinha de Basto: memórias literárias da vida e milagres de uma santa medieval”, in *Via Spiritus* 10, 2003, pp. 7-37.

Tavares, Pedro Vilas Boas, “Manuel Gomes de Lima Bezerra: o discurso ilustrado pela dignificação da cirurgia”, in *Península. Revista de Estudos Ibéricos*, nº 5, 2008, pp. 83-91.

Telles, António Herminio, *As Aguas Sulfurosas nas Doenças crônicas do nariz, pharynge e laringe*. Porto, Tipografia Universal a Vapor, 1900. Dissertação Inaugural apresentada à Escola Médica- Cirúrgica do Porto.

Usunáriz Garayoa, Jesús M.<sup>a</sup>, “Los estúdios sobre religiosidade popular en la España Moderna en los últimos veinticinco años”, in *Zainak*, 18, 1999, pp. 17-43.

Usunáriz, J. M. “Nacer en el Antiguo Régimen: el ritual del parto en la Europa Occidental”, in *Memoria y civilización*, vol. 02, 1999, pp. 329-337.

Van Bath, B. H. Slicher, *História Agrária da Europa Ocidental (500-1850)*, Porto, Editorial Presença, 1984.



- Vasconcelos, J. Leite de, *Religiões da Lusitânia*, vol. II, Lisboa, Imprensa Nacional, 1905.
- Vasconcelos, José Leite, *Etnografia Portuguesa*, Vols. IV, IX, Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2007.
- Vasconcelos, José Manuel, “Antecedentes da Escola Médico-Cirúrgica do Porto. A caminho da fusão da Medicina com a Cirurgia. Etapas de afirmação institucional de uma profissão”, in *História*, Revista da FLUP Porto, IV Série, vol. 4, 2014, pp. 241-269.
- Verney, Luís António, *O Verdadeiro Método de Estudar*, Lisboa, Livraria Sá da Costa, 1952.
- Veyne, Paul, “A História conceptualizante”, in Le Goff, Jacques; Nora, Pierre (dir.), *Fazer História*, Viseu, Bertrand, 1987, pp. 81-114.
- Viera, Maria José de Azevedo Flores da Costa, *A Confraria do Menino Deus e Paróquia de Maximinos (1700-1850) População, Sociedade e Assistência*, Braga, Universidade do Minho, 1994, tese de Mestrado policopiada.
- Vigarello, Jorge, *História das Práticas da Saúde e da Doença Desde a Idade Média*, Lisboa, Notícias Editorial, 2001.
- Vovelle, Michel, *La morte l'Occident de 1300 à nous jours*, Paris, Gallimard, 1983.
- Walker, Timothy D., *Médicos, Medicina Popular e Inquisição: A Repressão das Curas Mágicas em Portugal durante o Iluminismo*, Rio de Janeiro/Lisboa, Editora Fiocruz/Imprensa de Ciências Sociais, 2013.



## Dicionários

António de Moraes Silva, *Diccionario da Lingua Portugueza*, vol. 1, 1789.

Chernoviz, Pedro Luiz Napoleão, *Diccionario de Medicina Popular e das sciencias accessarios para uso das famílias*, 2 vols, Paris, A. Roger & F. Chernoviz, 1890.

*Diccionario de Historiadores Portugueses, da Academia Real das Ciências ao Final do Estado Novo*, [http://repositorio.ul.pt/bitstream/10451/9253/1/ICS\\_JLCardoso\\_Academia\\_EDN.pdf](http://repositorio.ul.pt/bitstream/10451/9253/1/ICS_JLCardoso_Academia_EDN.pdf).

Didier, Julia (dir.), *Diccionario Temático Larousse-filosofia*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2002.

Houaiss, António, *Diccionario do Português Atual*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2011.

L. Manuila, A. Manuila, P. Lewalle e M. Nicoulin (coord.), *Diccionario médico de léxicos, sinónimos, antónimos, símbolos e abreviaturas*, ed. Climepsi, Lisboa, 2000.

Machado, José Pedro (coord.), *Grande Diccionario da Lingua Portuguesa*, Lisboa, Publicações Alfa, 1991.

Pinto, Luiz Maria da Silva, *Diccionario de Lingua Brasileira*, Vol. único, BOI, 1832.

Bluteau, Raphael, *Vocabulario Portuguez e Latino: áulico, anatómico, architectonico*, Coimbra, Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1712-1728.

## **Enciclopédias**

*Nova Enciclopédia Larousse*, Lisboa, Círculo de Leitores, Vols. 6, 14, 16, 19, 22, 1994.





**Abluções**- Purificação pela água

**Achaques** - Adoecimento, distúrbio, moléstia, morbo.

**Almocreve** - Homem que conduz bestas de carga e transporte.

**Anasarcas** - Edema generalizado a todo o corpo e em que se dá não só infiltração do tecido celular subcutâneo, como também das próprias vísceras, principalmente das cerosas.

**Arrieiro** - O que vive de guiar bestas de alquilè.

**Banhos** - Segundo Pedro Luiz Napoleão Chernoviz o banho muito frio não era um meio higiénico, mas tinha efeito terapêutico para a algumas moléstias. Tinha efeitos na fortificação da constituição, consolidando os músculos, aumentando a energia dos órgãos e a atividade do sistema digestivo. Era aconselhado nas *escrófulas*. No entanto, não eram recomendados a pessoas que estivessem afetadas por secreções naturais, como mênstruos, hemorroidas ou a gota.

**Betume** - Mistura de substâncias provenientes da decomposição de matérias orgânicas, e que consiste principalmente em carbonetos de hidrogénio e em produtos mais ou menos oxidados e azotados.

**Boeiro** - Cano de água.

**Bostela** - Postula, ferida.

**Bostela** (=Pústula), tumorsinho na pele causado de humor acre e quente.

**Boyeiro** - (boeiro) - Pastor de gado grosso, que guarda bois.

**Chagas**- do pérsico *xaga* (cortadura).

**Carima** - Termo do Brasil referente ao beijo ou flor da farinha de pau. Deita-se nos caldos para “incrassar” os humores.

**Cavide** - Tábua das estrebarias pregada na parede. Nos buracos da tábua são colocados uns paus onde se penduram os freios.

**Cipos**- Coluna e urna cinerária com inscrições.

**Cólera** - Moléstia aguda de rápido desenvolvimento, dolorosa e grave, que provoca vômitos numerosos, e evacuações alvinas abundantes, supressão de urinas, câibras nos membros.

**Comadre** - Vaso ovalado ou quadrado, de estanho, ou outro metal, com orifício na parte superior por onde se deita água fervendo, depois de tapado serve para aquecer a cama, os pés.

**Conhecenças**-Oferta voluntária feita ao pároco, em substituição dos rendimentos regidos por dízimas.

**Curso contínuo evacuação** - Diarreica de matérias purulentas ou sanguinolentas.

**Destemperança do fígado** - Falta de temperança (sobriedade no uso dos alimentos principalmente das bebidas).

**Donado** - Na religião dos padres carmelitas descalços, significa irmão leigo já professo =

**Donato**- Leigo admitido na religião para o serviço da casa.

**Edículas**- Nicho para imagens ou oratório.

**Epidemia de garrotilhos** -Garrotilho, laringite aguda diftérica; a própria difteria.

**Escrófulas**- Também chamadas *alporcas*, era uma Moléstia caracterizada pelo ingurgitamento das glândulas linfáticas e ulceraçãoda pele.

**Esparto** - Espécie de junco ou varinhas rijas, e flexíveis, de que se fazem sogas, esteiras, capachos, ceirões.

**Estilar** - Separar com o fogo de um alambique a parte húmida, ou o sumo.

**Estuações** - Calor intenso, ansia, náuseas.

**Estupores**- Entorpecimento das faculdades intelectuais; apoplexia, paralisia.

**Excluir as páreas** - Nome popular de placentas e membranas que envolvem o feto.

**Fastio** - Repugnância do estomago ao comer.

**Flatos**- Delíquio, histerismo, espasmo, desmaio. Vapor crasso e preternatural no corpo.

**Galicados** - Que tem mal gálico (sífilis).

**Gota** - Também designada de *moléstia dos ricos*. Consiste na inflamação específica das articulações. Sintomatologia variada compatível com um quadro de gota aguda ou crónica onde são descritas: dores nas articulações em diversas partes do corpo, vômitos, diarreia, câibras, inchaço e vermelhidão das zonas afetadas, comportamento ansioso do doente durante as crises, quebra do apetite e deposição de sedimento na urina. Doença mais frequente nas regiões temperadas ou húmidas e menos frequente nas quentes, estava associada aos excessos alimentares e à inação. Sendo menos frequente em idades jovens de maior atividade e em que o metabolismo tem tendência a gastar os nutrientes ingeridos sem que haja acúmulos e grandes excessos. Era igualmente considerado pouco frequente a mulher em idade fértil, pela proteção que o fluxo menstrual permitia ao proporcionar a evacuação periódica dos materiais nutritivos em excesso.

**Gota arthetica** - Patologia caracterizada pela existência de depósitos de uratos em variados tecidos de preferência nas cartilagens, nos ossos se nos diferentes tecidos peri articulares, de tal modo que a doença toma em regra o especto de uma enfermidade articular.

**Glotologia**- Estudo científico das línguas.



**Hortelão** - Homem que cultiva as plantas.

**Lambedor**- Composição farmacêutica, de mediana consistência, entre xarope, e a dos electuários moles, assim chamado porque o doente não o bebe, lambe-o.

**Lascívia** - Excesso em qualquer deleite.

**Liteireiro** - Conductor de liteira.

**Orxata** - Espécie de emulsão.

**Oitavas do Espírito Santo**- Rituais solenes realizados nos oito dias que precediam a festa do Espírito Santo.

**Ofício da Agonia**- Orações populares registadas em cartilhas, efetuadas junto ao moribundo dispondo-o para a morte. Estas orações poderiam ser feitas por leigos, familiares ou amigos, ou pelo pároco.

**Primícias**- Primeiros produtos produzidos pela terra.

**Porram** – Vasilha.

**Tempero** - (Termo médico), o efeito de remédio atemperante que tempera o calor ou frio da parte doente. Evacuação e *tempero* das partes em que o humor se deteve.

**Terebinthina**- Resina líquida, semi-líquida e gelatinosa, que se extrai de árvores coníferas e terebintháceas.

**Unguento** - Medicamentos externos destinados ao curativo das feridas e úlceras. São geralmente compostos de gorduras, azeite, cera, terebinthina, pez, resinas.







**Quadro 1-** Geografia e natureza das águas, cura (aplicações) e devoções

Fonte documental	Concelho /Local	Características da água	Doenças	Terapias	Santo padroeiro/ Observações
MPB	Amares /Caldelas 6 ou 7 olhos ou fontes em que nascem águas quentes	C- Tem tal virtude a água destas fontes que um vidro imundo cheio de água delas, o purifica de tal forma que fica tão puro como na hora em que se faz. E se fosse referir cabalmente sua virtude seria necessário grande extensão pois bastão os médicos de Braga para relatar sua virtude pois tem feito nela muitas experiências.	[...] cujas águas novamente agora experimentadas para doentes e nelas recuperam saúde todos os doentes de lepra, fígado, chagas, [...] bostela, cursos continuos. [...] que logo delas saem limpos e são como foi uma minha freguesa pobre que por não ter com que fosse ao Gerês, as tomou nelas e ficou limpa de lepra. E outra que tinha o corpo todo uma chaga do fígado e ficou limpa e san da queixa. Um homem da cidade de Braga que padecia de cursos continuos à vinte e quatro anos e nelas lhe vedaram. [...] em uma ocasião que foi assistir a um moribundo do garrotilho por me chegar a ele fiquei inficionado	[...] logo ao 4º banho lhe cascou a cara toda que a tinha em uma bostela. [...] e indo-se encher uma garrafa de água delas para os médicos de braga fazer experiência a quis provar [...] e em breve espaço me achei livre da inficção que gravemente me molestava.	
MPB	Amares/Figueiredo- referência às caldas de Caldelas.	C- [...] doze ou treze fontes de moderado calor [...] se tem descoberto naquelas águas trazerem muitas partículas de caparrosa pelo cheiro dela [...] Aurificam a prata imersa nelas. [...] são semelhantes às do Geres.	[...] muito adstringentes e proficuas nas diarreias, esquinencias, chagas antigas e novas cutâneas. [...] No ano de 56 para 57 deste século morreram muitas pessoas naquela freguesia de uma epidemia de garrotilhos. [...] participam de bastante betume porque resolvem, molificam e atenuam todas as durezas, trazem muita virtude de aso porque desobstruem brevissimamente	[...] e principiando a beber destas águas os inficionados desta queixa, todos triunfaram da enfermidade, sem aplicação de outro remédio.	
AM	Arcos de Valdevez, Santa Maria de Távora	C- [...] água quente...	[...] para os seus achaques, de que melhoram [...]	[...] na qual vão tomar banhos varias pessoas [...]	[...] nas manhãs de São João
AM	Arcos de Valdevez/ freguesia de S. Cosme	F	Alguns enfermos, que se lavam nesta fonte, invocando o Santo, melhoram.	[...] que se lavam nesta fonte [...].	S. Cosme

**Quadro 1-** Geografia e natureza das águas, cura (aplicações) e devoções (continuação)

<b>Fonte documental</b>	<b>Concelho /Local</b>	<b>Características da água</b>	<b>Doenças</b>	<b>Terapias</b>	<b>Santo padroeiro/ Observações</b>
AM	Arcos de Valdevez / Fonte das Virtudes, Freguesia de S <sup>ª</sup> Maria de Távora	F	[...] <i>muitas pessoas achacadas, melhoram de suas queixas</i>	[...] <i>a banhar-se nela</i> [...].	[...] <i>lavando-se nela nas manhãs de S. João Batista</i> [...] <i>há grande concurso de gente de várias partes no dia do Santo</i>
MPB	Barcelos /Areias	<i>C-Tem o distrito desta freguesia três fontes permanentes</i>	[...] <i>gente a ela concorre a lavar-se de várias enfermidades que padeciam</i> [...].	<i>Banhos</i>	[...] <i>em o dia de São Vicente.</i>
AM	Barcelos /Lugar de Mariz	F- [...] <i>cuja água tem os moradores por boa</i> [...].	[...] <i>boa para várias queixas, particularmente para o fastio.</i>	[...] <i>e antes que a bebam, a benze o Vigário do lugar.</i>	
AM	Barcelos /Frg. S <sup>ª</sup> Leocádia de Pedrafurada	F- [...] <i>umas fontes, a que chamam da Virtude</i> [...].	[...] <i>vários achaques, de que melhoram</i> [...].	[...] <i>na manhã de S. João se vão lavar nela muitos enfermos</i> [...].	S. João
MPB	Barcelos /Alheira- Fonte do Sol	F - [...] <i>água milagrosa.</i>	[...] <i>água milagrosa que toda a mulher ou animal que no tempo de criarem os seus filhos se lhe seca o leite bebendo dela se lhe restitui outra vez o leite.</i>		
MPB	Barcelos /3 Fontes-Lugares, de Santo André, Cangostas, e a fonte de Cobelas		[...] <i>muita gente a ela concorre a lavar-se por várias enfermidades que padeciam.</i>		[...] <i>vem alguns em o dia de S. Vicente</i> [...].
MPB	Barcelos /Fonte de Águas Santas	F- [...] <i>dizem que são milagrosas.</i>	[...] <i>para a enfermidade de maleitas.</i>	[...] <i>vem buscar várias pessoas.</i>	
AM	Braga /Fonte de S. Giraldo junto à ermida de N <sup>ª</sup> Senhora	F- [...] <i>indo a aquela terra S. Tiago Apostolo, desenganou os Gentios, dizendo-lhe que aquela fonte só seria para eles milagrosa, se com a água dela se batizassem</i> [...].	[...] <i>todos os males do corpo</i> [	[...] <i>e fazendo-lha beber também a eles, obrou prodigiosos milagres, sarando muitos enfermos</i> [...].	Virgem Nossa Senhora
MPB	Braga /Fonte de S. Giraldo que estava junto ao templo da Deusa Isis	F- [...] <i>de cujas virtudes trata o médico de Mirandela.</i>			

**Quadro 1-** Geografia e natureza das águas, cura (aplicações) e devoções (continuação)

<b>Fonte documental</b>	<b>Concelho /Local</b>	<b>Características da água</b>	<b>Doenças</b>	<b>Terapias</b>	<b>Santo padroeiro/ Observações</b>
AM	Braga /Fonte de S. Pedro em Maximinos	F- [...] <i>cuja água, que é muito boa, a tem os moradores por milagrosa [...].</i>		[...] <i>e a bebem nas suas enfermidades, com muita fé, e esperança de que lhe aproveite, como muitas vezes sucede [...].</i>	<i>Muita gente manda buscar essa água no dia de S. Pedro de manhã, e a guarda como milagrosa.</i>
AM	Braga /Fonte Santa na freguesia de S. João Batista.	F- [...] <i>fonte [com] pouca água, mas milagrosa [...].</i>	[...] <i>pelos prodigiosos efeitos, que nas suas doenças experimentam nela os enfermos devotos daquela Senhora [...] reconhecendo que lhe aproveita particularmente em maleitas.</i>	[...] <i>que com grande fé a bebem.</i>	Ermida de Nossa Senhora dos Cheiros
AM	Tem a sua Foz entre a cidade de Tui e Vila de Caminha	R- Minho	<i>Água deste rio é muito clara, leve, e delgada; coze bem os alimentos, ainda que sejam legumes [...].</i>	<i>São as suas águas boas para matar as lombrigas, e para preservar de que se gerem; e para beberem os galicados [...].</i>	[...] <i>para beberem.</i>
AM	Nasce em Castro D' el Rei (Galiza) tem foz no mar de Caminha.	R-Minho		Elimina e previne as lombrigas, cura os galicados.	
AM	Celorico de Basto /Fonte da Lama ou dos Vermelhiães- frg. S. João da Arnoia	F- A água desta fonte é pura, e transparente, no Inverno tépida, no Estio fria [...].	[...] <i>dela se diz por tradição antiga, e constante, que nenhum dos animais, que dela bebem, morrem danados.</i>	Ingestão da água.	
AM	Celorico de Basto	F- [...] <i>três perenes fontes [...] encanada para um tanque bem feito e desde então [...] caindo todas em uma pia de pedra e nunca secam.</i>	[...] <i>os enfermos de cesons.</i>	<i>E a esta fonte vão beber e mandam buscar água.</i>	Capela à Divina Providência
AM	Gerês, freguesia de Vilar de Veiga	C- <i>Caldas de águas sulfúreas, com calor moderado [...].</i>	[...] <i>tem grande virtude para curar os achaques frios de nervos, estomago, juntas, e útero, [...] outras que curam as intemperanças quentes, e os males, que procedem do calor, e servem para estupores, e paralisias expurjos, e para as estuações; e incêndios dos hipocondriacos, que padecem flatos melancólicos, e para outras queixas desta classe.</i>	[...] <i>é numerosíssimo o concurso de enfermos que lhe acode todos; a maior parte deles sem concelho de médicos; e uns bebem a água, outros tomam banhos nela [...].</i>	<i>Ajuda a ser grande o concurso da gente para estas Caldas a devoção da Virgem, e Martir S<sup>a</sup> Eufémia Portuguesa [...].</i>

**Quadro 1-** Geografia e natureza das águas, cura (aplicações) e devoções (continuação)

<b>Fonte documental</b>	<b>Concelho /Local</b>	<b>Características da água</b>	<b>Doenças</b>	<b>Terapias</b>	<b>Santo padroeiro/ Observações</b>
AM	Guimarães, freguesia de S. Miguel	C- [...] <i>quentes; mas alguns com calor tão excessivo, que queimão [...] São essas Caldas sulfúreas [...].</i>	[...] <i>de efficacíssima virtude em curar achaques frios de nervos, de juntas, de estomago, da cabeça, do útero, e de qualquer parte do corpo; e assim aproveitam prodigiosamente nas paralisias, e estupores legítimos; nas vertigens, convulsões, epilepsias, gota artética, nos vômitos, e debilidade de estomago, nas diarreias por laxação do estomago, e ventre, nas obstruções, ainda que antigas; nos acidentes de útero, na esterilidade, nos prosiuvios albos das mulheres, nos reumatismos, fraqueza de joelhos, na surdez de causa fria, e nas supressões de urina [...].</i>	[...] <i>e tiradas da fonte, é necessário que passem vinte, e quatro horas, para servir em banhos aos enfermos, que de várias partes as mandão buscar [...].</i>	
MPB	Guimarães /Caldas de Vizela (S. João)	C- [...] <i>águas cálidas sulfúreas [...] de mais ou menos eferescência conforme a ígnea atividade que lhes comunicam os ardentes minerais.</i>	<i>Servem as referidas águas de curativo a várias enfermidades especialmente a estupores e reumatismos [...].</i>	<i>Concorre bastante gente desta Província a tomar os seus banhos, além de muita que em pipa se transporta a partes remotas.</i>	
MPB	Guimarães /Caldas de Vizela (S. Miguel)	C- [...] <i>água quente sulfúrea e medicinal.</i>	[...] <i>e a elas concorre muitas pessoas e sendo a doença estupor ou reumatismo.</i>	[...] <i>e tomam estes os banhos em casa dos lavradores e em tinas, conduzindo a elas água em pipas [...] e também é levada água a diversas e remotas partes, como à cidade do Porto [...].</i>	
MPB	Guimarães /Caldelas, lugar da Canhota.	C- [...] <i>nascer dois cachois de água que dizem vem de mineral de enxofre [...] é a dita água em todo o tempo tépida.</i>	[...] <i>tem alguma virtude a dita água para nela tomarem banho [...] e muitas pessoas se tem achado bem.</i>	<i>banhos.</i>	



**Quadro 1-** Geografia e natureza das águas, cura (aplicações) e devoções (continuação)

<b>Fonte documental</b>	<b>Concelho /Local</b>	<b>Características da água</b>	<b>Doenças</b>	<b>Terapias</b>	<b>Santo padroeiro/ Observações</b>
AM	Guimarães/ Fonte de S. Brás, lugar de Mourilhe	F- [...] e a água dessa fonte tem os moradores por milagrosa [...].	[...] para as dores, e queixas de garganta.	[...] para as quais a dá a beber o Pároco.	[...] que é da invocação de S. Brás, esta uma fonte de que dizem tirara este Santo água, com que na dita igreja dissera Missa, e consagrara em um vaso, que nela se conserva com grande veneração.
MPVC	Melgaço [...] fonte junto ao rio Minho.	F- [...] que se lhe chama por tradição antiga a Fonte Santa, tem a água dela várias virtudes. Tem a água desta fonte um cheiro de enxofre mas no sabor não tem mau gosto. É muito clara e muito fresca, somente o cheiro de enxofre tem a circunstância que lançando-se na dita água alguma prata a põe em breves instantes. Amarela como perfumada de ouro e logo se tira da água esfregando-a com os dedos da mão se alimpa e fica como dantes limpa. Por donde corre água da dita fonte deita um limo pelo rego da cor do mesmo eixofar.	[...] especialmente para queixas de destemperança de fígado, lepra e outras mais queixas que procederam de humores quentes. Tem mais a virtude que quem beber da água dela lhe abre a vontade de comer se tiver fastio. [...] e lavando alguma ferida com a água dela são. especialmente se for presidida deste [...] do fígado tem sido muita gente que vem tomar banhos a ela recuperando a saúde perdida de água milagrosa.	Beberagem e abluções.	
AM	Melgaço/ Castro Laboreiro	Ribeira do Porto dos Asnos		[...] água tem virtude para curar as chagas, e forragem da boca nos meninos lactantes, em que mais comumente se acha este dano.	

**Quadro 1-** Geografia e natureza das águas, cura (aplicações) e devoções (continuação)

Fonte documental	Concelho /Local	Características da água	Doenças	Terapias	Santo padroeiro/ Observações
MPVC	Melgaço /Chaviães	R- Minho	<i>Salutíferas, medicinais, asidulas por passarem por minerais de ferro [...] e costumam onde nasce corre pouca água, deixar por cima um lasso prateado com algumas feses douradas.</i>	<i>[...] Tem virtude eficaz para curar feridas porque são um conjunto de várias águas e muitas delas são sulfúreas que nascem pela borda do dito rio e outras nasceram no centro dele e pelas áreas de ouro [...].</i>	<i>As suas águas são excelentes de Verão para tomar banhos e os toma muita gente com conselho dos médicos.</i>
AM	Monção, nas margens do rio Minho	C- São as suas águas Sulfúreas, e nitrosas.	<i>[...] de grande virtude para curar vertigens, estupores, paralisias, epilepsias, convulsões, gota arthetica, vômitos, que procedem debilidade de estomago, e finalmente todos os achaques frios, e húmidos de qualquer partes do corpo, e assim também para obstruções que não sejam tensivas, ou por ressicação; e para hidropisias anarcas, fraqueza de estomago, e juntas, que em todos estes achaques são prodigiosas.</i>	<i>[...] tanque com escadas por todos os lados, para para comodamente entrarem nele os que tomam banho [...].</i>	
MPVC	Monção -A nordeste da Vila próximo às margens do rio Minho e pouco distante das muralhas		<i>[...] que por experiencia são admiráveis para estupores e humores frios [...].</i>	<i>[...] existia um tanque de água nativamente quente onde se tomam banhos.</i>	
MPVC	Monção -A Poente deste tanque em distância de cousa de cinquenta passos nasce de poucos anos a esta parte outro olho de água [...].	C- [...] muito mais sulfúrea e mais calor do que aquela. [...]. Mais acima do dito tanque e na borda do mesmo rio estão outros olhos de água bem clara e sem cheiro algum e calor.	<i>[...] é excelente para desfazer obstruções [...].</i>	<i>E quer se beba assim ou aserenada para esfriar e usar-se dela.</i>	
AM	Póvoa de Lanhoso /Fonte de Tojal freg. S <sup>a</sup> Maria de Moura	F- [...] da qual com a sua água saem muitas pedras quadradas, como as Candares, que vem da India, de que se cantam muitas virtudes medicinais [...].	<i>[...] há a experiencia de que particularmente aproveitam nas supressões de urina, e em ajudar os partos, e excluir as páreas.</i>		

**Quadro 1-** Geografia e natureza das águas, cura (aplicações) e devoções (continuação)

<b>Fonte documental</b>	<b>Concelho /Local</b>	<b>Características da água</b>	<b>Doenças</b>	<b>Terapias</b>	<b>Santo padroeiro/ Observações</b>
AM	Ponte de Lima /Fonte do Pinheiro		[...] e tem virtude para achaques de pedra, e areias, e para obstruções.		
MPVC	Ponte de Lima/ Bertiandos	R- Lima	A virtude particular que tem este rio é com sua água e mundancia de áreas por onde passa.	[...] se aproveita muitas gentes com nele tomar banhos e conhecem melhoras nas suas queixas.	Banhos
MPVC	Ponte de Lima /Gandra	R- Lima			As suas águas, principalmente desta freguesia para baixo inclusive, tem especial virtude para banhos e vem muita gente de longe tomalos por concelho dos médicos.
MPVC	Ponte de Lima/ Santa Comba	R-Lima	[...] com especial virtude que em todo ele [...].		[...] se tomam banhos e bem deles muitas várias pessoas de diferentes.
MPVC	Ponte de Lima /Santa Cruz	R-Lima	Suas águas na opinião dos doutos professores da Medicina por experiencia que delas tem são proficuas em banhos para várias enfermidades.		Banhos
MPB	Terras de Bouro /Campo do Gerês	C- [...] as melhores do reino.		[...] banhos para os enfermos.	Virgem Santa Eufémia
MPB	Terras de Bouro /Rio Caldo (Caldas do Gerês)	C- [...] perto desta freguesia [...] cinco fontes ou poços [...] muito bem experimentada a sua virtude.	[...] vários enfermos que nela recuperam e cobram perfeitamente saúde.		
MPB	Terras de Bouro /Vilar de Veiga (Caldas do Gerês)	C- [...] cinco fontes de qualidade quente. [...] muito bem notória a sua virtude.	[...] em cujas águas recuperam muitos enfermos perfeita saúde [...] experimentam muitas melhoras em todas as queixas.		
MPVC	Valença /Cristelo Novo	R-Minho	(...) as águas do dito rio tem alguma virtude.	[...] para quem toma banho nele [...].	

**Quadro 1-** Geografia e natureza das águas, cura (aplicações) e devoções (continuação)

<b>Fonte documental</b>	<b>Concelho /Local</b>	<b>Características da água</b>	<b>Doenças</b>	<b>Terapias</b>	<b>Santo padroeiro/ Observações</b>
MPVC	Valença /S. Pedro da Torre	R-Minho		<i>Nele tomam pelo Verão muitas pessoas banhos.</i>	
MPVC	Valença /S. Estevam	R-Minho	<i>As águas deste rio são refrescantes [...] e de que percebem bom efeito talvez por se juntarem de várias serras de Portugal e Galiza adquirindo qualidades dos minerais por donde passam para suas virtudes.</i>		[...] muitas pessoas se banham nelas.
MPVC	Valença /Santa Maria	R-Minho	[...] tanto no temperamento da natureza como [...] em razão de entrarem neste rio vários regatos de Galiza com espécie de minerais por distantes lhes não sei dizer o nome.	[...] são eficazes para curar chagas figadais [...].	[...] alguns que se banham nas suas águas e experimentam bons efeitos.
MPVC	Viana do Castelo /Darque	R- Lima	<i>Não consta terem as suas águas virtude particular, só sim tanto que acabam nele as águas salgadas, que com impulso da maré sobem légua e meia desta freguesia e duas léguas da barra.</i>	<i>Enfermidades que padecem.</i>	[...] acima deste limite tomam muitas pessoas os banhos na água doce deste rio e se acham com muita melhora.
AM	Viana /Fontes de: - Forneos - Abilheira - do Ouro	F	[...] terem virtude particular para preservar dos achaques de pedra, e áreas aos que as beberem; e por serem boas para obstrução humorais.	<i>de suave gosto.</i>	
AM	Viana /Fontes de S. Vicente de Areas, freguesia de Areas.		[...] com que melhoram de seus achaques.	<i>para beberem nela.</i>	[...] a que há um grande concurso de gente de várias partes [...] na manhã de S. João Batista [...]
MVPVC	Viana/Montaria	F	[...] para darem a beber às mulheres que criam e animais que tem falta de leites, para o que dizem faz em lho aumentar [...].	[...] a tomar água de uma fonte que está perto da capela [...] e que a levam em cabaças e infusas [...].	<i>Tem uma ermida da invocação de São Mamede.</i>
AM	Vila Nova de Cerveira /Fonte de Vila Nova de Cerveira (na praça)	F	[...] tem virtude diurética, para obstruções e para queixas nefríticas.	[...] água muito delgada, e de bom gosto [...].	

**Fonte:** AM, MPB, MPVC.

