

As  
Mulheres  
nos Caminhos  
da História

Maria Marta Lobo de Araújo  
Cláudia Contente  
Alexandra Esteves (coord.)

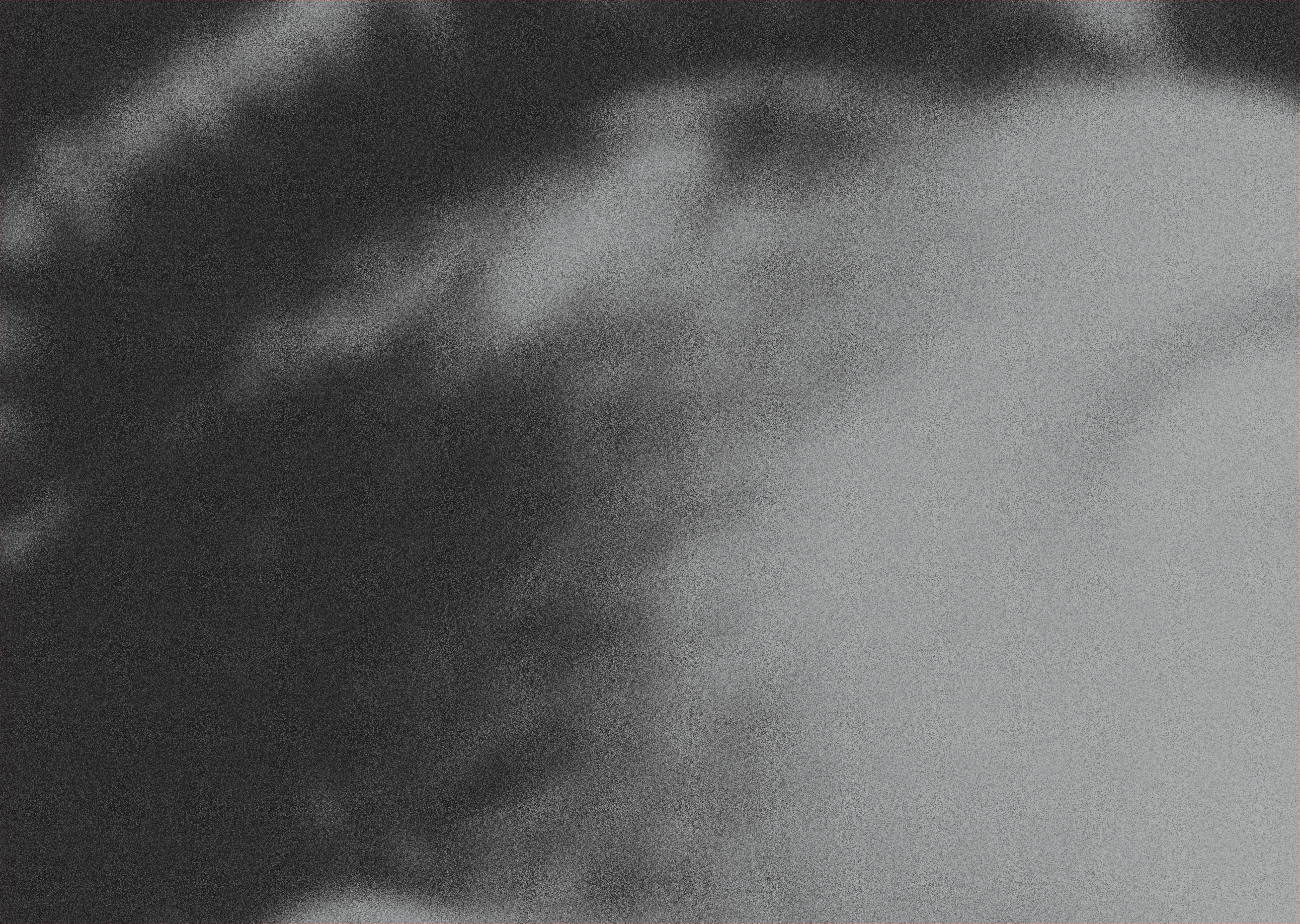
Landscapes      Coleção  
Heritage &      Paisagens  
Territory      Património &  
Collection      Território

# As Mulheres nos Caminhos da História

Maria Marta Lobo de Araújo  
Cláudia Contente  
Alexandra Esteves  
(coord.)

11	Introdução Maria Marta Lobo de Araújo, Cláudia Contente e Alexandra Esteves
14	Femmes et trajectoires de vie: modèles historiques européens Antoinette Fauve-Chamoux
38	Mujeres en el comercio gallego de Ultramar a fines del siglo XVIII Ofelia Rey Castelao
60	Costureras y cigarreras en los pueblos de Buenos Aires. Una aproximación a las mujeres trabajadoras de los talleres y fábricas de las zonas rurales, 1869-1895 María Fernanda Barcos
78	Cuando la necesidad aprieta. Mujeres solteras y trabajo en la provincia de Buenos Aires a fines del siglo XIX Claudia Contente, Arnaud Bringé
92	Mujeres trabajadoras frente al agravio laboral. A Coruña en los primeros años del franquismo María Jesús Souto Blanco
110	“Religiosas”, beatas y monjas. Mujeres y devoción en los sermones y escritos del padre Calatayud Margarita Torremocha Hernández

126	“La ruina de unas es la virtud de otras...” La venta del antiguo convento dominico de Michoacán para la fundación de un colegio de doncellas (siglo XVIII) Ana M. Sixto Barcia	238	Mulheres benfeitoras da Misericórdia de Ponte de Lima (séculos XVI–XVIII) Maria Marta Lobo de Araújo
144	Sobre mulheres aficionadas à oração e à mortificação dos sentidos (Província Jesuítica do Paraguai, séculos XVII e XVIII) Eliane Cristina Deckmann Fleck	254	Sexos tecidos, géneros costurados: indumentária de mulheres pobres no contexto assistencial de Braga, 1650–1750 Luís Gonçalves Ferreira
162	La configuración de un modelo de santidad postridentino: Santa Liberata y sus ocho hermanas. Creer en femenino entre Galicia y Portugal Anxo Rodríguez Lemos	274	Pobres e recolhidas: petições e representações femininas em Lisboa no século XIX Maria de Fátima Reis
180	Mujeres ricas vestidas de cenizo. La feminización de las fraternidades terciarias franciscanas en el Noroeste Peninsular, ss. XVII y XIX Pablo Vázquez Bello	292	Afrontar la maternidad en solitario: relaciones y redes de apoyo (Lugo, ss. XVIII–XIX) Tamara González López
194	Una lectura en femenino y a contrapelo de fuentes documentales del siglo XVI Maribel Diéz Jiménez	308	“Cosas que no son de decir”: violaciones y agresiones colectivas en la plena Edad Media Ibérica (XI–XIII) Abel Lorenzo-Rodríguez
210	“Prometia e dotava a ella dita esposada”: o dote de casamento como fonte para a historiografia da mulher Flávia Oliveira	320	O manicómio no feminino. As alienadas do Hospital de Rilhafoles/Miguel Bombarda Alexandra Patrícia Lopes Esteves
222	De estrados, tocadores y gabinetes. Espacio doméstico y cultura material en las mujeres de la elite compostelana (ss. XVIII–XIX) Daniel Mena Acevedo	336	Para a pesquisa, a administração e o ensino: a Divisão Internacional de Saúde da Fundação Rockefeller e a formação de enfermeiras (Brasil: 1917–1951) Ana Paula Korndörfer



## Introdução

As mulheres e em particular as suas trajetórias têm tido tradicionalmente uma visibilidade muito reduzida quando não inexistente em termos gerais e muito particularmente em alguns setores da sociedade. Silenciadas durante séculos, as mulheres ganharam voz em termos historiográficos na segunda metade do século XX, ocupando um lugar cada vez mais relevante na investigação. E se hoje alcançaram muitos direitos em várias sociedades, impõe-se continuar a conhecer os seus caminhos na História, tanto mais que permanece ainda a necessidade de trazê-las para as mesas de trabalho, reclamando o cumprimento dos seus direitos em sociedades que as humilham e maltratam, relegando-as para uma condição inferior.

Historicamente esse lugar discreto e de escassa visibilidade – quando não diretamente de invisibilidade – ocupado pelas mulheres nas sociedades ocidentais reflete o papel que elas mesmas assumiam, fazendo parte de um consenso instalado na sociedade e muito pouco questionado até há bem pouco tempo, pois quase não era interrogado pela maioria delas. Esse lugar assumido pelas mulheres implicava ceder, para além dos direitos que hoje em dia nos parecem básicos, o protagonismo, o mérito e as responsabilidades perante os homens da família: a menos que fossem viúvas, as mulheres passavam passavam da dependência do pai para a do marido, gozando de direitos de uma pessoa de menor idade.

Assim, são eles, que, regra geral, aparecem nos documentos e relatos históricos, são eles que atraíram, até há pouco tempo, a atenção dos investigadores. É ainda conhecido igualmente que os investigadores procuraram instintivamente (e encontraram) no género masculino as razões do devir histórico. Contudo, quando se estuda com atenção as fontes, as mulheres estão lá, de forma clara ou nas entrelinhas, presentes e ativas e bem longe da imagem que sempre foi passada, não necessariamente como vítimas ou como participantes passivas na sociedade, mas frequentemente trabalhando para levar a vida, emigrando e saindo da sua terra natal, assumindo decisões e responsabilidades, recorrendo à Justiça para resolver problema, ou seja, tomando o seu destino nas suas mãos, tal como mostram os trabalhos incluídos neste livro.

Assim, são várias as linhas de investigação que se têm desenvolvido e estão em curso, demonstrando a presença feminina nas diferentes sociedades e as múltiplas facetas que desempenharam. O mesmo se refira relativamente a grupos de investigação que dentro e fora das academias trazem à luz do dia o desempenho feminino nos mais variados setores. O livro *As mulheres nos caminhos da História* é mais um veículo difusor desse percurso feito na longa duração. Ilustra, através de investigações muito recentes, sociedades diferentes, realidades diversas e mulheres de distintas condições e estratos sociais.

Com vivências desiguais e inseridas em contextos diversos, as mulheres aqui analisadas dão corpo a um conjunto alargado de visões, possibilitando conhecê-las nas mais díspares aceções.

Procuramos surpreendê-las em casa, nas ruas, nos conventos, nas várias ocupações de trabalho, nas instituições... Enfim, em todos os lugares em que se encontravam, dando voz a quem se mantivera em silêncio nos longos caminhos da história. Contamos com investigadores de Espanha, França, Brasil, Argentina e Portugal, agregando jovens investigadores a investigadores seniores.

Assim, os textos que integram esta obra abordam a mulher nas mais variadas facetas, desde logo convocando-as para o seu desempenho privado e público. Os textos de Antoinette Fauve-Chamou, Ofelia Rey Castelao, Maria Fernanda Barcos, Claudia Contente, Arnaud Bringé e María de Jesús Souto Blanco apresentam mulheres trabalhadoras, envolvidas no setor têxtil, no comércio de longa distância, nos ofícios, enquanto costureiras e cigareiras, como operárias e noutras ocupações, em diferentes estados civis. Visões alargadas do entrosamento feminino em atividades produtivas e comerciais, lançando mãos ao trabalho em diferentes fases da vida.

Já os contributos de Margarita Torremocha Hernández, Ana M. Sixto Barcia, Eliane Cristina Deckmann Fleck, Anxo Rodríguez Lemos e Pablo Vázquez Bello apresentam mulheres virtuosas, ligadas à religião, algumas delas freiras ou beatas. Digamos que estamos perante uma linha de investigação que tem produzido muitos trabalhos, evidenciando a força da religião na vida feminina.

Sublinhando a importância das fontes, os textos de Maribel Díez Jiménez e Flávia Oliveira identificam fontes para o seu estudo, consagrado quer a espaços públicos, quer mais de âmbito privado, como bem demonstra também o texto de Daniel Mena Acevedo.

Presentes nas instituições de assistência, como benfeitoras e beneficiadas, as mulheres ganham mais um palco na vida pública. Em casa, mas com um olhar para o exterior, a sua ação com benfeitoras de pobres e das suas almas está presente no trabalho de Maria Marta Lobo de Araújo, o que se interliga com os textos de Luís Gonçalves Ferreira e Maria de Fátima Reis que as estudam enquanto pobres. No primeiro caso, enquanto beneficiadas com roupa e no segundo solicitando o que precisavam para sobreviver.

Era na azáfama dos dias que muitas mulheres encontravam a dureza da vida, não somente pelo trabalho a que se sujeitavam, mas sobretudo pelas dificuldades com que se debatiam, quer físicas, quer de ordem moral. O texto de Abel Lorenzo-Rodríguez reporta mulheres vítimas de abuso sexual na Idade Média, convocando o leitor não somente para momentos de violação, mas também de humilhação social, provocados muitas vezes pela condição de fragilidade em que se encontravam. Neste universo de precariedade e, por vezes, abandono estão também as mulheres estudadas por Tamara González López, enquanto mães solteiras, enfrentando

sozinhas a maternidade, e as analisadas por Alexandra Esteves, repousando o olhar nas que eram internadas em manicómios, instituições que em Portugal surgem somente no século XIX. Sobre enfermeiras debruça-se o texto de Ana Paula Korndörfer, destacando a sua formação no Brasil, na primeira metade do século XX.

Por terem sido protagonistas nos difíceis caminhos da história, este livro contribuirá para a reconstrução desse trajeto, através do resultado de investigações recentes que o integram, pelo que se deixa um convite à sua leitura.

Finalizamos com um agradecimento ao Lab2PT, por ter possibilitado esta publicação e igualmente aos investigadores por tão generosamente terem facultado os seus trabalhos de investigação.

Maria Marta Lobo de Araújo  
Cláudia Contente  
Alexandra Esteves

# Femmes et trajectoires de vie: modèles historiques européens

## Introduction

Un jour de 1969, je me suis intéressée à Reims, ville du Champagne<sup>1</sup>, située à moins de cent cinquante kilomètres à l'Est de Paris, dans le département de la Marne. Avec une population estimée à trente mille habitants à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle<sup>2</sup>, cette localité où les rois de France, depuis le Haut Moyen Age, se faisaient couronner, pour acquérir leur légitimité d'ordre divin, se trouvait devenue une des cités européennes les plus dynamiques de l'époque, le commerce du vin de Champagne n'étant, à vrai dire, que l'écume d'une poly-économie locale, centrée historiquement sur le travail proto-industriel de la laine<sup>3</sup> et le commerce international des textiles.

Encouragée par mon maître Emmanuel Le Roy Ladurie<sup>4</sup>, avec l'inconscience et l'enthousiasme de la jeunesse et du temps optimiste des Trente Glorieuses<sup>5</sup>, j'entamai, en solitaire, une étude quantitative à travers les registres paroissiaux des quatorze paroisses intra-muros de Reims.<sup>6</sup> Je voulais savoir dans quelle mesure la limitation des naissances s'était développée dans cette population catholique urbaine avant la Révolution Française de 1789, ma recherche antérieure ayant montré, sans l'ombre d'un doute, que les couples bourgeois de la petite ville de Châtillon-sur-Seine avaient bien été contraceptifs avant les événements révolutionnaires<sup>7</sup>. Si de bons catholiques bourguignons avaient ainsi bravé discrètement les interdits religieux, devançant considérablement, par leur comportement malthusien, toutes les autres populations européennes<sup>8</sup>, ils n'étaient sans doute pas les seuls en France. Jusque-là on pensait sérieusement que l'antériorité française, par rapport aux autres sociétés européennes, en matière de contrôle des naissances, allait de pair avec le vaste mouvement révolutionnaire lui-même, mis à part quelques pratiques familières à la prostitution, présentes depuis longtemps dans les milieux aristocratiques et libertins<sup>9</sup>. J'espérais donc démontrer que Châtillon n'était pas une exception.

## Travailleuses pionnières sans visage de l'âge moderne

Après des années d'effort sur un projet d'histoire urbaine de grande ampleur<sup>10</sup>, mes résultats confirmèrent en effet que les habitants de Reims contrôlaient bien leur descendance avant la fin de l'Ancien Régime<sup>11</sup>. Au fil de cette recherche commencée au sein d'immenses archives locales, suivie du long traitement des données individuelles – à savoir d'innombrables heures de maniement de milliers de fiches en papier – je fus sans cesse confrontée à des difficultés techniques et à des choix, y compris



pour l'analyse historique des données engrangées. En effet, les possibilités informatiques et statistiques accessibles à l'historien n'en étaient encore alors qu'au stade des balbutiements, si l'on considère la révolution digitale réalisée aujourd'hui au niveau mondial, accompagnée d'une miniaturisation des outils. Attachée si longtemps à faire l'histoire démographique de milliers de familles reconstituées<sup>12</sup>, je pris conscience que, même si mes résultats étaient statistiquement très solides, la représentativité de mon travail<sup>15</sup> avait, en partie, fondu au soleil de la réalité socio-économique du monde urbain historique étudié. En effet, moins de dix pour cent de mes fiches de famille étaient analysables pour l'étude démographique de la fécondité légitime, à savoir que je me retrouvais n'avoir étudié que la frange super stable de la population. En effet, j'avais surtout rencontré, dans mes dossiers nominatifs, des familles en miettes<sup>14</sup>, des milliers d'enfants morts ou disparus, des naissances illégitimes, des individus éminemment mobiles à tous âges<sup>15</sup>, une population entrante et sortante des deux sexes, et surtout beaucoup de femmes seules<sup>16</sup>, des célibataires et des veuves, et pas seulement des femmes mariées<sup>17</sup>.

## Des femmes travailleuses omniprésentes

À l'âge moderne, depuis des générations, de jeunes femmes venaient dans cette ville de toutes parts, des environs, des Ardennes et de tout l'Est de la France, pour y trouver du travail<sup>18</sup>. Il y avait de jeunes vendeuses ou filles de boutique, celles aussi qui exerçaient un petit métier au sein d'un artisanat fort varié, beaucoup d'ouvrières dans le textile<sup>19</sup>, en commençant par les fileuses de laine, venues à pied de leur campagne, armées de leur seule quenouille, et une flopée de journalières disponibles à la demande, afin de gagner leur pain quotidien. Il y avait surtout celles qui se plaçaient comme servantes dans les foyers urbains<sup>20</sup>.

Reconstruire l'histoire de vie complète de toutes ces Jeanne et Marie sans visage était et demeure une tâche impossible sur la longue durée historique. Pourtant, les méthodes de la démographie historique, discipline scientifique née dans les années 1960<sup>21</sup>, permettait déjà, dans les années 1970 et 1980, de détecter l'existence difficile de tout un petit peuple du passé. La présence active de toutes ces femmes identifiées par leur prénom et leur nom de famille, à savoir le nom de leur père, était criante. À l'époque préindustrielle, leur rôle socio-économique et démographique était majeur, et non seulement leur position éventuelle d'épouse et de mère.

Dans un élan pionnier, sur la région de Beauvais au Nord de Paris, l'historien Pierre Goubert (1915-2012)<sup>22</sup> avait publié, en 1960, des recherches quantitatives novatrices à partir d'une documentation

historique jusque-là négligée, les registres paroissiaux, dont il compléta les résultats en s'éclairant de recensements, listes nominatives locales et autres dossiers d'archives heureusement conservés. Puis vint, en France, le temps des monographies paroissiales centrées sur la démographie historique de localités villageoises, construite sur un modèle défini et popularisé par Louis Henry (1911-1991) dans le monde francophone, y compris ibérique.

## Des paysannes de papier, invisibles outils statistiques de reproduction

Un mode original de recherche en démographie historique s'imposa internationalement jusque vers 1985, mis au point en France par le démographe Louis Henry, un mathématicien chercheur à l'*Institut National d'Etudes Démographiques* (INED), soutenu par Alfred Sauvy (1898-1990), directeur de l'institution. Le souci premier des dirigeants d'après Seconde Guerre mondiale, était alors de mieux connaître les mécanismes régissant la natalité et la fécondité des populations du passé pour mieux anticiper l'avenir<sup>25</sup>.

Grâce à une série de *Manuels*<sup>24</sup> publiés en français, une méthode très stricte, dite de *reconstitution des familles*, fut privilégiée et bien diffusée de par le monde – en Europe d'Ouest en Est et du Nord au Sud, et sans négliger les Amériques, du Québec au Chili, en passant par le Brésil et l'Argentine –, imposant au chercheur, volontaire non rémunéré essentiellement universitaire, un travail de dépouillement nominatif long et minutieux d'archives manuscrites nominatives (séries de baptêmes, mariages et sépultures des hommes et des femmes). Ce travail était suivi de difficiles rapprochements entre individus mentionnés afin de reconstituer manuellement les familles des couples mariés<sup>25</sup>, retraçant ainsi, sur des formulaires de papier, le destin des personnes restées sur place et leur descendance locale. Les calculs statistiques, appliqués ensuite à ces données entièrement genrées<sup>26</sup>, permettaient, ce qui était certes fort neuf et éclairant, de connaître, par groupes d'âges, le comportement démographique de la population du passé observée localement, fécondité, nuptialité, mortalité<sup>27</sup>. Il faut rappeler que Louis Henry, n'aurait pas pu imposer sa méthode ni monter parallèlement à l'INED une enquête nationale, sans l'alliance stratégique, quasi militaire, qu'il construisit entre historiens et démographes<sup>28</sup>.

En 1970, Pierre Goubert publia un important bilan scientifique des débuts de la démographie historique en tant que discipline, dans le premier numéro de ce qui devint une grande revue académique américaine, le *Journal of Interdisciplinary History*, qui vient de fêter, en 2020, son cinquantième anniversaire<sup>29</sup>. Puis, il fut un des premiers à quitter le navire de la pure

démographie historique<sup>50</sup> pour écrire des livres d'histoire économique et sociale, plus accessibles à un large public<sup>51</sup> et il dépeignit la rude vie vraie des paysans français – sans insister cependant outre mesure sur le rôle des femmes, à l'heure d'un féminisme très militant et fortement politisé<sup>52</sup>.

## La fièvre des reconstitutions de famille dans le monde chrétien (1960–1980)

Certes, nombre de chercheurs qui s'étaient attelés à l'étude de paroisses avaient constaté que les communautés rurales d'Ancien Régime n'étaient pas des populations closes, réputées jusque-là immobiles<sup>53</sup>. La méthode "Henry", mathématicien particulièrement exigeant<sup>54</sup>, était un puissant outil statistique. Elle eut un immense succès international dans tous les pays européens ou ultra marins, christianisés du fait des multiples mouvements coloniaux<sup>55</sup>, où des registres paroissiaux avaient été bien tenus, à l'époque moderne, par un clergé catholique, respectueux de donner aux femmes leur nom de jeune fille, à savoir le patronyme de leur père conformément à la Contre-Réforme et non leur nom d'épouse<sup>56</sup>.

En effet, en Angleterre par exemple, les pasteurs protestants, en charge de l'enregistrement des événements vitaux, donnaient plutôt aux femmes leur nom d'usage, à savoir le patronyme de leur mari (ou conjoint défunt), de sorte que l'identification sans faille des épouses, mères et veuves était souvent tâche impossible outre-Manche<sup>57</sup>. C'est pourquoi les Britanniques, tout en travaillant sur des données vitales agrégées<sup>58</sup>, se tournèrent vers l'étude fine des listes nominatives ou *Status Animarum*<sup>59</sup>, qui apportaient une image assez claire des structures familiales. Ainsi Peter Laslett (1915–2001) développa, de son côté à l'Université de Cambridge, avec Richard Wall (1944–2011), une technique d'analyse des groupes familiaux du passé, beaucoup plus facile à appliquer que la méthodologie rigide et austère de Louis Henry, qu'il admirait et respectait, mais jugeait tyrannique<sup>40</sup>. Et c'est par là, finalement, que les femmes devinrent enfin un peu visibles, présentes individuellement, avec leur âge, au sein de ménages de structure assez simple, dont la taille était relativement réduite, du fait de la mortalité et de la mobilité des individus, un nombre non négligeable d'entre elles étant en position de chefs de ménage<sup>41</sup>.

### Voir enfin la femme sans conjoint

La mobilité de la population non seulement était considérable d'une paroisse à l'autre, mais la cité, surtout quand elle était une capitale régionale comme Reims, était un lieu de passage

permanent, et peu de familles s'y reproduisaient d'une génération à l'autre. Dans les communautés rurales jusque-là étudiées par les monographies paroissiales de type classique – celles qui suivaient la méthode de Louis Henry<sup>42</sup> –, on voyait bien déjà que les hommes bougeaient mais la mobilité des femmes était négligée, mis à part pour l'étude de la nuptialité.

Dans une société où la mortalité était forte et le mariage monogame – et de plus, indissoluble chez les catholiques –, la formation des ménages était tardive à la fin de l'Ancien Régime, comme John Hajnal (1924–2008)<sup>43</sup> et Peter Laslett<sup>44</sup>, dès 1965, l'avaient chacun mis magistralement et simultanément, en évidence. Ces particularités ne permettaient pas à toute femme de convoler un jour en justes noces, faute de conjoint convenable disponible ou faute de moyens financiers pour envisager l'établissement d'un ménage indépendant<sup>45</sup>. Et les femmes qui se mariaient ne savaient pas si leur union allait durer ni si elles auraient des enfants. Les unes mourraient avant leur mari, les autres, nombreuses, se retrouvaient veuves, avec des possibilités de remariage réduites, soit du fait de la contrainte sociale, soit parce qu'elles n'y avaient pas intérêt<sup>46</sup>.

À la lumière des listes nominatives essentiellement fiscales, croisées avec les données paroissiales et reconstitutions de familles, à Reims, la fin de l'Ancien Régime, seulement la moitié des femmes adultes étaient véritablement mariées, toutes les autres vivant sans un mari auprès d'elles<sup>47</sup>. Comme déjà évoqué plus haut, dans cette ville de Champagne, mis à part la réalité d'un contrôle des naissances très précoce au plan européen, auquel les femmes avaient évidemment participé – peu importe que ce fût par leur action personnelle, par décision masculine ou décision de couple<sup>48</sup> – il était clair que les femmes avaient constitué, dans ce milieu urbain, au long des XVIIe et XVIIIe siècles, une force de travail considérable, souvent en toute indépendance.

## Des femmes urbaines travaillant à tous âges et en surnombre

En Europe occidentale, les grandes villes d'Ancien Régime se révèlent, presque toujours<sup>49</sup>, former une population où les femmes sont plus nombreuses que les hommes. Le monde urbain vit grâce au travail quotidien des femmes et à leurs activités multiples<sup>50</sup>. Toutes classes sociales confondues, elles produisent et/ou consomment, à tous les niveaux. À Reims, à la fin du XVIIIe siècle<sup>51</sup>, on comptait 82 hommes pour 100 femmes, un fort déséquilibre du *sex ratio*<sup>52</sup>. Dans quelle mesure peut-on mieux les identifier à travers les archives disponibles ? On peut tout simplement les classer en tenant compte de leur groupe d'âge, de l'état matrimonial,

de la présence ou non d'enfants auprès d'elles et de leur niveau de revenu, évalué à partir de leur imposition annuelle.

Dégageons ainsi maintenant quelques modèles types de femmes urbaines que l'on pouvait rencontrer dans la grande cité de Champagne, au tournant du XVIII<sup>e</sup> et du XIX<sup>e</sup> siècle, essayant de leur donner sinon un visage, du moins un parcours de vie. Mettons donc de côté les bébés et les petites filles jusqu'à 7 ans, l'âge de raison<sup>55</sup>, – ces dernières d'ailleurs pouvant participer déjà à quelques tâches ménagères ou autres collaborations à la vie du ménage où elles vivent avant leur puberté – garder des enfants en bas âge ou des animaux. Pensons au personnage de très jeune fille à marier, sujet de littérature ou de contes, telle *La petite gardeuse d'oies* (1812), conte des frères Jacob et Wilhelm Grimm. Le personnage principal y est une petite fille de naissance aristocratique, martyrisée par une servante sans scrupule qui se fait épouser à sa place par un prince de haut rang<sup>54</sup>. Reims, ville des sacres, du fait de son histoire, présente d'ailleurs la particularité d'inclure, outre de vastes celliers et réserves enterrées dans des caves, de nombreux jardins, vergers et potagers qui permirent souvent d'accueillir et de sauver, au fil des siècles, des milliers de réfugiés affamés, lors des épisodes de guerre<sup>55</sup>. Ce grand espace urbain hors normes fut délimité dès le XII<sup>e</sup> siècle par de solides fortifications, anticipant l'urbanisation, et permit le développement d'une proto-industrie florissante, jusqu'aux grandes crises de l'Ancien Régime<sup>56</sup>. Tous les bons bourgeois possédaient aussi, par ailleurs, fermes et vignobles éloignés de quelques lieux, entretenant de ce fait des relations socio-économiques permanentes avec la société paysanne et sa main d'œuvre.

Ainsi, pour tenir compte des stades successifs que les femmes observées à Reims ont rencontrés (ou non) au cours de leur vie, je propose sept grandes catégories d'expériences vitales pour les individus de sexe féminin ayant atteint l'âge de 15 ans (14 ans révolus ou accomplis) ce qui tient compte, en ce qui concerne la majorité matrimoniale en France selon le sexe, à la fois des législations et coutumes d'Ancien Régime<sup>57</sup>, du *Droit Canon* (catholique)<sup>58</sup> et du *Code Civil des Français*<sup>59</sup> de 1804, compromis d'un bouquet de coutumes antérieures, y compris du Droit Romain en France méridionale<sup>60</sup>. En conséquence, nous dégageons les sept modèles de vie féminine adulte qui suivent, en fonction des états de transition traversés<sup>61</sup> et trajectoires de vie parcourues.

## Modèles de femmes adultes selon leur trajectoire de vie

Ces modèles se regroupent facilement en quatre grandes catégories de langage ordinaire, à savoir les jeunes filles, les épouses, les veuves et les vieilles filles (qui incluent les filles-mères). Cette quatrième catégorie est familière aux anglophones sous le vocable de *never married* ou "jamais mariées".

### Catégorie A – les jeunes filles à marier

En premier lieu, pour les adolescentes et filles célibataires en âge de se marier, on doit distinguer au moins deux types de jeunes filles, les pauvres et les riches : pour simplifier on les appellera Modèle 1, la fille sans dot et Modèle 2, la fille avec dot.

### Catégorie B – les épouses

Après les noces (si un mariage est conclu), vient le classique Modèle<sup>5</sup>, la femme mariée, ménagère, avec ou sans enfants – que ces enfants soient d'elle ou de son mari, auparavant veuf.

Les activités de la femme mariée varient suivant sa condition économique et sociale, connue à Reims – qui nous sert ici d'exemple – grâce aux données fiscales nominatives concernant chaque ménage<sup>62</sup>. Des listes annuelles d'impôts (la capitation ou la gabelle) fournissaient, à Reims, l'adresse, l'identité des chefs de ménage, leur profession, la présence éventuelle de domestique etc. Relevées systématiquement, ces informations furent liées aux fiches de famille dites "complètes" correspondantes, qui donnaient les parcours de vie des conjoints, leur filiation ou conjoint antérieur, origine et devenir local de leurs enfants.

Les femmes qui avaient la chance d'avoir une dot de la part de leur famille accédaient généralement à ce stade d'épouse plus tôt que celles qui devaient travailler précocement, par exemple comme domestique, pour se constituer un pécule<sup>63</sup> et pouvoir former un ménage qui ne soit pas misérable<sup>64</sup>. L'âge au mariage dépendait aussi du rang de naissance dans la fratrie. C'est un paramètre qu'il est difficile d'identifier pour les femmes du peuple, si souvent immigrantes, mais les puissantes banques de données informatisées, maintenant accessibles aux historiens<sup>65</sup>, devraient pouvoir mieux éclairer le poids de cette position de naissance dans la famille d'origine, surtout lorsqu'il existe quelques biens de famille, même modestes, qui seront disponibles à un moment réglé par la coutume ou par la législation de la transmission des biens.

Il existe toujours des règles pour les legs, donations et l'héritage des biens mobiliers et immobiliers, et aussi pour les droits d'usufruit concernant les membres de la famille proche

ou lointaine et/ou d'autres individus ou institutions. Les sociétés européennes sont très diverses en matière de transmission et d'héritage, comme nombre de travaux comparatifs l'ont montré depuis quelques décennies, recherches auxquelles j'ai pu apporter quelques contributions au niveau eurasienn<sup>66</sup>. Là aussi, on peut se référer à des typologies devenues classiques qui distinguent modèles de transmission égalitaire et modèles de transmission inégalitaire, les filles recevant le plus souvent moins de valeur que les garçons et pas au même moment de la vie.

Le temps que dure cet état de femme mariée varie énormément dans l'espace et le temps, suivant les structures démographiques (espérance de vie, mortalité différentielle, état sanitaire etc.) et les types de société que l'on observe (monogamie, polygynie<sup>67</sup>, remariage possible ou non, etc.). Cette situation d'épouse était quasi universellement traversée par toutes les femmes ailleurs qu'en Europe, mis à part quelque rares nonnes. Par contre, dans la population occidentale de l'époque préindustrielle, seulement la moitié des femmes entre 15 et 50 ans était en état de mariage, alors que l'autre moitié était composée de veuves et de célibataires<sup>68</sup>, c'est-à-dire totalement libres de gérer leur vie sans conjoint, lorsque ces dernières étaient majeures (célibataires âgées de plus de 25 ans ou émancipées de fait ou de droit).

En ce qui concerne l'âge moyen au mariage, John Hajnal, statisticien d'origine hongroise naturalisé anglais, inspiré par la lecture de Malthus<sup>69</sup>, a bien montré en 1965, par un article majeur sur le modèle européen de mariage<sup>70</sup>, que le célibat et le mariage tardif étaient historiquement des comportements spécifiques à l'Europe occidentale, à l'Ouest d'une frontière imaginaire qui relierait Saint-Petersbourg en Russie à Trieste, port de Méditerranée, en Italie actuelle. Le tracé de cette ligne continue de faire l'objet de débats enflammés<sup>71</sup>. Ces caractéristiques conditionnaient la formation des ménages et l'entier calendrier de la reproduction des populations était donc concerné.

### Catégorie C – les veuves

Si le mari mourait peu de temps après les épousailles, la femme pouvait accéder au Modèle 4, la jeune veuve sans enfant. Et si elle n'était pas enceinte, qu'elle était jolie, riche et de plus sans enfant vivant, comme la Célimène de Molière<sup>72</sup>, elle avait le choix de se remarier, uniquement si elle le souhaitait.

Avec un veuvage plus tardif, les femmes d'âge mur entraient plus probablement dans le Modèle 5, la veuve avec enfants. Cependant, seulement 30 pour cent des veuves chefs de ménages avaient des enfants à la maison ; pour celles qui avaient entre 40 et 50 ans, la moitié seulement entretenait un ou plusieurs enfants. La solitude était aussi fonction de l'âge pour les veuves. Cohabiter avec ses enfants, quel que soit l'âge de ces derniers, était loin d'être une

situation habituelle pour les veuves urbaines<sup>73</sup> : au total 40 pour cent d'entre elles se retrouvaient dans une solitude complète.

Une veuve avec enfants, disposant de peu de revenus, se remariait difficilement et devait généralement travailler dur pour assurer la subsistance de son ménage. Les femmes d'artisans urbains, dont les nouveau-nés étaient souvent mis en nourrice à la campagne en raison de leurs charges de travail, refaisaient volontiers leur vie avec un employé fidèle et qualifié, qui pouvait être plus jeune qu'elle. Elles plaçaient alors leurs jeunes enfants en pension ou apprentissage et les plus âgés en service domestique<sup>74</sup>. Mais, d'un autre côté, une veuve riche, maîtresse d'elle-même et de ses biens<sup>75</sup>, bénéficiant d'un douaire selon son contrat de mariage et/ou testament (rentes, donations, usufruits etc.), n'avait pas de raison économique de se remarier<sup>76</sup>. Les femmes se souciaient toujours de transmettre leurs propres biens au mieux, en particulier à leurs filles, ou éventuellement à des nièces<sup>77</sup>.

C'était bien le cas de Barbe-Nicole Ponsardin, née en 1777, fille aînée du maire de Reims, un riche négociant, mariée à François Clicquot, qui décéda et la laissa veuve à 27 ans avec une petite fille de trois ans. La famille de son mari avait fait fortune dans le textile au cours de nombreuses générations, mais, face aux crises économiques récurrentes dans le secteur lainier, son beau-père s'était tourné vers le commerce international du vin de Champagne. C'était donc une femme très en vue, bénéficiant d'un réseau de relations familiales, sociales, commerciales et politiques hors du commun. Elle avait auprès d'elle une sœur plus jeune, qui n'avait pas d'enfant. La veuve Clicquot préféra investir dans son entreprise, ce qu'elle fit superbement, reportant toute son affection sur sa fille et sa petite fille<sup>78</sup>. Les femmes d'artisans ou de marchands plus modestes pouvaient avoir été très actives, auprès de leur mari, dans la cadre d'une affaire familiale, tenant les comptes de la boutique et participant à la gestion de l'entreprise<sup>79</sup>. Il en était de même si la veuve était héritière en contexte de famille souche, dans le Midi de la France<sup>80</sup>.

On rencontrait aussi le Modèle 6, la veuve senior sans enfant à charge. Comme pour le modèle précédent, ces veuves, lorsqu'elles disposaient de bons moyens d'existence, étaient propriétaires de biens mobiliers – y compris des rentes – et immobiliers et/ou exerçaient des activités lucratives de marchandes et/ou fabricantes. En un mot, ces femmes d'affaires et négociantes n'avaient aucune de raison de changer d'état matrimonial en se remarquant, ce qui les aurait placées en position de dépendance vis à vis de leur nouveau conjoint. Elles restaient donc veuves. L'âge venant, à Reims comme à Lille<sup>81</sup>, elles se mettaient volontiers "en compagnie" avec un fils marié, selon un contrat dûment enregistré, ce qui assurait la continuité de l'entreprise familiale.

Les travaux menés sur la ville de Reims ont permis de mettre aussi en évidence en détail le déclin de la fréquence du remariage

à la fin de l'Ancien Régime<sup>82</sup>. Il s'agit là d'un phénomène général en Europe, resté mystérieux jusque-là. Je considère qu'il est directement lié à l'indépendance socio-économique des femmes et à leur réalisme vital.

#### Catégorie D – les vieilles filles et filles-mères

Nombre de jeunes filles qui avaient correspondu au Modèle 1, la fille sans dot, si elles n'avaient pas pu se hisser suffisamment dans l'échelle sociale, si elles ne s'étaient pas mariées, trop absorbées par leurs tâches quotidiennement ou qu'elles avaient préféré garder leur indépendance avec le temps, ou bien si elles avaient eu des enfants hors mariage, ces femmes appartenaient jusqu'à leur mort à la catégorie des vieilles filles ou filles "anciennes", à savoir des femmes jamais mariées au cours de leur vie (*never married*).

#### Modèle 7, la vieille fille célibataire

Les femmes de ce septième modèle sont les plus mal connues. Or, à l'époque préindustrielle, leur présence et leur main d'œuvre sur tous les plans de l'économie et de la vie quotidienne, dans les foyers et au dehors, en ville aussi bien qu'à la campagne, étaient fondamentales.

Dans la partie nord de la France, les femmes migrantes, qui avaient quitté leur village pour chercher du travail<sup>83</sup>, du fait de la transition démographique et des crises conjoncturelles (guerres, épidémies, disettes, chômage, décès de la parenté etc.), ne pouvaient plus demander de l'aide à leur famille d'origine, si leurs revenus déclinaient du fait de la maladie ou de l'âge et qu'elles ne pouvaient plus assurer un travail fatiguant, comme celui du service domestique chez des maîtres urbains. Elles se repliaient alors sur les activités qui s'offraient dans le textile. On voit à Reims les femmes quitter leur vie de domestique logée chez des bourgeois, passé l'âge de 30 ans. Elles s'installaient alors indépendamment, travaillant à la tâche chez elle ou à la journée à l'extérieur. Elles pouvaient corésider avec un parent ou une parente<sup>84</sup>.

Ces femmes pouvaient avoir connu une grossesse illégitime qui leur avait fait quitter leur emploi de domestique. En général, à Reims, les mères célibataires restaient célibataires. Du fait de leur grand nombre en ville, les femmes de condition modeste, célibataires de plus de 30 ans, n'avaient plus de partenaire disponible pour un mariage en bonne et due forme. Le père de leur enfant était rarement un mari possible, aussi déclaraient-elles souvent qu'elles avaient été violées par un inconnu, si la question de la paternité leur était posée, ce qui n'était d'ailleurs plus le cas au XVIIIe siècle, tant les grossesses hors

mariage s'étaient généralisées par rapport au siècle précédent. Les enfants illégitimes nés à l'Hôtel-Dieu étaient le plus souvent abandonnés à l'assistance locale<sup>84</sup>. La mortalité des enfants délaissés ou abandonnés anonymement était effroyable<sup>85</sup>.

Dans le sud de la France, la situation d'une fille-mère pouvait être bien meilleure, car dans le cadre de la "famille souche", son enfant né hors mariage pouvait être accueilli et élevé comme membre de sa famille-maison d'origine<sup>86</sup>. Elle-même, l'âge venu, en tant que célibataire ou veuve, pouvait toujours retourner vivre à la maison où elle était née, où elle gardait "un droit de chaise"<sup>87</sup>, à savoir le gîte et le couvert. En échange, comme tous les membres de la maisonnée, elle y participait, selon ses capacités, à l'économie domestique de l'unité familiale, sous l'autorité du maître ou de la maîtresse de maison, cette dernière peut-être déjà veuve. Nul besoin, en ce cas, d'employer un ou une domestique.

## Dénoncer la non-productivité économique du service domestique

Serviteurs et servantes, de tous âges, logés, nourris et en principe rémunérés, rendaient des services inépuisables à leurs maîtres. Ils et elles constituaient une immense réserve de main-d'œuvre domestique, sous de multiples formes : aide-ménagère quotidienne et saisonnière dans le cadre de la famille, y compris aux jardins et dans les champs et vignes, aide à la personne (enfants, malades, handicapés, personnes âgées et dépendantes), soin des animaux, recherche d'eau, de combustibles (bois et autres), lessives, commissions diverses, évacuations de tous déchets. Il y avait aussi des femmes aux tâches spécialisées, telles les cuisinières et les nourrices, sous contrat oral spécifique. Il existait toute une hiérarchie genrée dans ces services<sup>88</sup>, selon le niveau social.

Cependant, en termes économiques, Adam Smith, considéra, en 1776, dans *La Richesse des Nations* (Livre II, chapitre 3), que le service domestique n'était pas un travail productif, parce qu'il n'apportait pas de valeur ajoutée, contrairement au labeur d'un ouvrier ou d'une ouvrière<sup>89</sup>. L'idée fut allègrement reprise ensuite par Thomas Robert Malthus dans *Les Principes d'économie politique*<sup>90</sup> en 1820. On la retrouve même, sous la plume de Karl Marx, dans un manuscrit préparatoire au *Capital*, connu sous le titre de *Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie* (1857-58), tout particulièrement dans un chapitre intitulé "Les formes [*Formen*] qui précèdent la production capitaliste"<sup>91</sup>. Il faudra pratiquement attendre le XXIe siècle, pour que le travail des domestiques au sein de foyers privés (ou d'institutions et communautés diverses), l'aide à la personne (ou *care giving*), sous toutes ses formes, commencent à être mieux respectés et les droits des domestiques, hommes et

femmes, encadrés internationalement, en tant que travailleurs<sup>92</sup>, afin d'échapper à tout "esclavage moderne"<sup>93</sup>.

A partir de notre étude de Reims pour la période préindustrielle, l'essentiel des très nombreux valets et servantes observés ne pouvaient pas se trouver physiquement coupés du monde ouvrier et marchand et de sa mentalité, comme ce fut le cas parfois ailleurs dans une ville comme Venise où l'étalage du luxe<sup>94</sup> a pu être noté au sein des grandes familles locales<sup>95</sup>. Certes, si les bonnes à tout faire pouvaient fournir un travail harassant et quotidien<sup>96</sup>, pour d'autres domestiques mieux placés dans la hiérarchie du service, au sein d'une maison de qualité, leur devoir était de participer à la réputation de leurs maîtres, mais ils et elles avaient aussi des obligations de réserve, de fidélité et de loyauté.

## Conclusion

### Voir et comprendre les femmes du passé et leur trajectoire de vie

L'ambition de la présente contribution est d'éclairer des résultats statistiques qui peuvent résulter de divers traitements quantitatifs des sources historiques nominatives soumises à l'approche socio-démographique et économique, grâce aux grandes avancées méthodologiques apportées par la Démographie Historique, au fil des révolutions technologiques intervenues au cours des cinquante dernières années. Les dossiers informatisés désormais disponibles au chercheur sont de plus en plus importants par leur taille et leur richesse documentaire<sup>97</sup>. Il est donc nécessaire, pour mieux les utiliser et en comprendre les premiers résultats, d'apporter des cadres conceptuels ouvrant la voie à des analyses comparatives qui soient pertinentes et tiennent suffisamment compte des diverses conditions de vie que traversaient des sociétés observées.

Notre point de vue ici consistait à rendre mieux visibles les femmes travailleuses de la fin de l'Ancien Régime. Jusque-là formant une population anonyme, leur existence individuelle n'avait pas été perçue au fil des âges, sinon qu'elles étaient supposées avoir porté des enfants en nombre, pour assurer la continuité de l'occupation humaine sur leurs territoires, malgré les crises de tous ordres qu'elles avaient traversées. Or elles n'avaient pas toutes été épouses et mères, bien loin de là.

Une étude par sondage de dossiers nominatifs sur la ville de Reims à l'époque préindustrielle, très enrichie par une reconstitution systématique des familles<sup>98</sup>, a permis de mettre en évidence les dures conditions des femmes concernées, une femme adulte sur deux se trouvant célibataire ou veuve, dans cette ville d'Europe occidentale, sans un conjoint légal auprès d'elle. Les données sur cette cité

ont ouvert des perspectives innovantes d'analyses longitudinales d'histoires de vie sans pour autant reposer sur des registres de population, comme la plupart des recherches menées actuellement<sup>99</sup>.

La période étudiée des XVIIe et XVIIIe siècles connut de graves troubles divers, suivis, en France, par la période révolutionnaire, très éprouvante. Avec une transition démographique précoce au niveau européen, les jeunes femmes sans emploi et sans mari, quittèrent de plus en plus leurs villages pour gagner leur vie en ville, essayant, si possible, de se placer comme bonne à tout faire dans le service domestique chez de petits bourgeois, une expérience prémaritale commune en Europe de l'Ouest préindustrielle<sup>100</sup>. A la fin de l'Ancien Régime, la crise économique frappa aussi de plein fouet la main d'œuvre féminine qui travaillait dans le textile, à la tâche dans les chambrettes ou de petits ateliers familiaux ou bien dans des boutiques d'artisans. Sans dot ou sans pécule, trouver un mari devint difficile, et les grossesses illégitimes se généralisèrent dans la période prérévolutionnaire<sup>101</sup>. Les filles-mères abandonnaient alors de plus en plus souvent leur bébé à la charité publique, lui laissant de ce fait bien peu de chances de survie<sup>102</sup>. On a invoqué la pression sociale subie moralement par ces femmes sans mari au moment de leur accouchement, pour qu'elles délaissent leur enfant né hors mariage<sup>103</sup>, mais il faut se rendre à l'évidence que la raison profonde fut plutôt, en Europe chrétienne occidentale et jusqu'en Russie, leur crainte de perdre tout emploi et d'affronter la précarité économique<sup>104</sup>.

Avec le veuvage, le revenu d'une grande majorité des femmes jusque-là mariées s'effondra inexorablement,<sup>105</sup> réduisant leur niveau de vie et les plongeant dans la misère en cas de maladie, en l'absence d'un réseau de parenté. Même si elles ont connu des grossesses successives, les femmes de petits artisans, qui toutes travaillaient, ont souvent perdu nombre d'enfants en bas âge qui avaient été placés en nourrice à l'extérieur de la ville dans des familles paysannes<sup>106</sup>.

Il a été proposé une typologie en sept modèles de trajectoires de vie préindustrielle, à partir de femmes urbaines que nous avons pu suivre à Reims, en Champagne, à la fin de l'Ancien Régime, même si le destin final de nombre d'entre elles est resté inconnu, étant donné la mobilité intense de la population observée, pour les femmes comme pour les hommes<sup>107</sup>. Souvent immigrées, pour beaucoup nées en milieu rural, si on ne retrouvait pas leur décès sur place, c'est qu'elles pouvaient fort bien avoir fini leurs jours ailleurs, en particulier à Paris, où la documentation nominative qui aurait permis de reconstruire la vraie vie de millions de parisiennes des siècles passés, ex-provinciales, fut malheureusement entièrement détruite, avec l'incendie de l'Hôtel de ville en mai 1871, pendant la Commune de Paris<sup>108</sup>.

S'attacher à percevoir les femmes d'une époque historique disparue, dans la diversité de leur parcours de vie, choisi ou subi, avec ou sans conjoint, avec ou sans enfant, leurs intenses

activités quotidiennes et rudes existences, n'en est que plus justifié. Cela devrait être plus facile à mener aujourd'hui qu'hier. Souhaitons qu'à partir de cet exemple rémois, notre typologie socio-démographique volontairement simplifiée, issue d'un long travail d'observation et de réflexion sur un monde encore mal connu dont nous sommes issus – quatre catégories et sept modèles de vie féminine vécue –, suscite de nouveaux travaux de recherche historique comparative, facilités par la révolution digitale.

Cette étude offre en même temps l'occasion de rendre enfin hommage à ces milliers de travailleuses pionnières sans visage de l'âge moderne que j'ai rencontrées dans les archives de Reims, en Champagne, ville des sacres, ville franche et non commune ordinaire, à deux pas d'une des plus belles cathédrales de France, lieu emblématique du pouvoir royal sous l'Ancien Régime. L'absolutisme des monarques français y était de fait contrebalancé par leur alliance séculaire avec l'Église catholique romaine, Reims étant une ville sainte, une métropole ecclésiastique aux mains d'un archevêque. Dès la fin du XIIe siècle, l'un d'eux avait accordé aux Rémois le droit de choisir leurs représentants par élection populaire<sup>109</sup>. Ces élus – masculins bien sûr – eurent le monopole de la représentation urbaine, qui passa, de génération en génération par les mains des puissantes familles de marchands et des institutions urbaines qui se développèrent, réduisant d'autant le pouvoir seigneurial des archevêques. Sous l'Ancien Régime, les femmes rémoises constituaient une population majoritaire en nombre. Pour moitié, elles étaient alphabétisées grâce aux “petites écoles” de paroisses, sachant lire, écrire et compter<sup>110</sup>. Alors, chaque jour, chacune à leur niveau social, selon leur âge et leur état matrimonial, elles contribuèrent aux tâches de la vie quotidienne, travaillant chez elles et/ou chez les autres, en même temps, mis à part les cloîtrées, bien visibles hors du logis – à la boutique, à l'atelier, au marché, à l'église, sur les chemins, dans les champs etc., garantissant toutes, à leur façon, les bases de la production économique et, pour certaines, contribuant à la reproduction démographique et familiale.

## Remerciements

Je remercie chaleureusement Maria Marta Lobo Araújo, Claudia Contente, Ofelia Rey Castelao et tous les collègues du Comité d'Organisation du Séminaire international tenu à l'Université du Minho, Institut des Sciences Sociales, Département d'Histoire, et le Laboratoire 2PT (Paysages, Héritage et Territoire), Braga, Portugal, pour m'avoir invitée et encouragée à participer à ce grand événement scientifique des 24 et 25 mai 2021, consacré à “Las mujeres en el camino de la Historia / As mulheres no caminho da História”.

## Notes

1. Fauve-Chamoux, Antoinette, “A personal account of the history of Historical Demography in Europe at the end of the Glorious Thirty (1967-1975)”, in *Essays in Economic and Business History, The Journal of the Economic & Business History Society, Special Issue in Honor of Christer Lundh*, University of Gothenburg, Volume XXXV (1), 2017, pp. 171-212. Online in open access, including full list of references. Consulté le 13.2020: <http://www.ebhsoc.org/journal/index.php/journal/article/view/378/342>

2. La ville de Reims comprend, sous l'Ancien Régime, 14 paroisses et environ 18 000 habitants vers 1560, 30 000 au début du XVIIe siècle. Cette population urbaine croît fortement au XVIIe siècle, jusqu'à atteindre 45 000 habitants en 1640, poussée suivie par une nette stagnation jusqu'en 1687, où l'on ne compte plus que 36 000 habitants. Le XVIIe siècle est d'ailleurs marqué par une série de crises, pestes et famines, qui touchent la ville de plein fouet. Cette ville de l'Est de la France est en permanence une terre de refuge pendant les troubles, en particulier les guerres. On estime la population à 30 000 habitants en 1802, compte tenu du fait que la population y est mobile et que les marginaux sont mal recensés. Fauve-Chamoux, Antoinette, “Rémois et rémoises d'ancien régime”, in Desportes, Pierre (coord.), *Histoire de Reims*, Toulouse, Privat, 1983, pp. 193-228.

3. Kriedte, Peter ; Medick, Hans ; Schlumbohm, Jürgen, *Industrialization before Industrialization. Rural Industry in the Genesis of Capitalism*, Cambridge, Cambridge University Press & Paris, Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1981. Première édition en langue allemande, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1977.

4. Le Roy Ladurie, Emmanuel, “Révolution française et funestes secrets: le Languedoc, fin XVIII e-début XIXe siècles”, in *Annales historiques de la Révolution française*, n° 182, 1965, pp. 385-400.

5. Fourastié, Jean, *Les Trente glorieuses ou la révolution invisible de 1946 à 1975*, Paris, Fayard, 1979.

6. La banque de données sur la ville de Reims, en partie informatisée, comprend les actes paroissiaux (mariages, baptêmes et sépultures, série des Archives municipales de Reims) pour les 14 paroisses de la ville plus les données hospitalières. Les dossiers sont nominatifs et concernent les individus portant un patronyme commençant par

la lettre B, pour la période 1668-1802. La reconstitution des familles a été menée pour cet échantillon de population qui touche 12,8 pour cent des habitants. Il a d'abord été procédé à une reconstitution pour chaque paroisse, puis toutes les fiches ont été reclassées manuellement par ordre alphabétique, et j'ai procédé à un couplage général des données pour n'obtenir une seule fiche par couple (dans la mesure du possible). L'étude des familles a été complétée par les registres fiscaux de capitation qui existent pour le XVIIIe siècle, un recensement général pour 1802 et un dépouillement complémentaire des registres d'état civil pour la période révolutionnaire et napoléonienne. La valeur des patrimoines n'est pas connue dans le détail, mais le niveau de vie des familles est précisément indiqué par l'appartenance socio-professionnelle et le niveau d'imposition, noté tous les cinq ans. La mise au point ultérieure de généalogies a permis de mettre en évidence les modalités de la continuité intergénérationnelle.

7. Fauve-Chamoux, Antoinette; Dauphin, Cécile, “La contraception avant la Révolution française: l'exemple de Châtillon-sur-Seine”, in *Annales (E.S.C.)*, vol. 24, n° 3, 1969, pp. 662-684.

8. Alter, George and Gutmann, Myron, “Belgian historical demography as viewed from North America: protoindustrialization, fertility decline, and the use of population registers”, in *Belgisch Tijdschrift voor Nieuwste Geschiedenis/Revue Belge d'Histoire Contemporaine*, vol. 35, n° 4, 2005, pp. 523-546. Alter, George C., “The Evolution of Models in Historical Demography”, in *Journal of Interdisciplinary History*, vol. 50, n°1, 2020, pp. 325-362. Voir en particulier la carte p. 340, publiée en couleur.

9. Van de Walle, Etienne, “Alone in Europe: the French fertility decline until 1850”, in Tilly, Charles (coord.), *Historical Studies of Changing Fertility*, Princeton, Princeton University Press, 1978, pp. 257-288.

10. Fauve-Chamoux, Antoinette, “Collecting and analyzing marriage and birth data: Women in pre-revolution Rheims, France”, in *Studies in People's History*, vol. 7, n° 2, 2020, pp. 145-158.

11. Fauve-Chamoux, Antoinette, “Innovation et comportement parental en milieu urbain (XVe-XIXe siècles)”, in *Annales (E.S.C.)*, vol. 40, n°5, 1985, pp. 1023-1039. Fauve-Chamoux, Antoinette,

## Notes

“Fertility decline and family behaviour in 18th c. Rheims”, in Sonnino, Eugenio (coord.), *Living in the City*, Rome, Universita La Sapienza, 2004, pp. 523-546. Fauve-Chamoux, Antoinette, “Familles urbaines et maternité consciente au XVIIIe siècle, Reims entre Genève et Rouen”, in Head-König, Anne-Lise ; Lorenzetti, Luigi ; Veyrassat, Beatrice (coord.), *Famille, parenté et réseaux en Occident (XVIIe-XXe siècles)*, Mélanges offerts à Alfred Perrenoud, Genève, Société d'histoire et d'archéologie de Genève, 2001, pp. 359-380. Fauve-Chamoux, Antoinette, “Baja de la fecundidad y familia urbana en Reims durante el siglo XVIII. 1760-1802”, in *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, Universidad de Santiago de Chile, n° 4, 2001, pp. 231-254.

12. Les résultats démographiques principaux sur la fécondité et la nuptialité, ont été obtenus sur les 2440 familles complètes reconstituées, qui sont évidemment des familles stables, puisqu'elles comportent à la fois la date du mariage du couple, l'âge de la femme et une fin de l'union.

13. Fauve-Chamoux, Antoinette, “Reims au XVIIIe siècle : une population urbaine”, in *La ville au XVIIIe siècle*, Aix, EDISUD, 1975, pp. 153-160.

14. Baulant, Micheline, “La famille en miettes : sur un aspect de la démographie du XVIIe siècle”, in *Annales E.S.C.*, vol. 27, n° 4-5, 1972, pp. 959-968.

15. Fauve-Chamoux, Antoinette, “Mobilité féminine et population urbaine à la fin de l'Ancien Régime: un essai de typologie”, in Bonnain, Rolande; Bouchard, Gérard; Goy, Joseph (coord.), *Transmettre, hériter, succéder*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 1993, pp. 363-386.

Fauve-Chamoux, Antoinette, “Female mobility and urban population in preindustrial France (1500-1900)”, in Eiras Roel, Antonio; Rey Castela, Ofelia (coord.), *Les migrations internes et à moyenne distance en Europe, 1500-1900 [Internal Migrations and medium distance Migrations in Historical Europe]*, Santiago de Compostela, Commission Internationale de Démographie Historique (CIDH) / Xunta de Galicia, Consellería de Educación e Ordenación Universitaria, vol. 1, 1994, pp. 43-72.

16. Fauve-Chamoux, Antoinette, “La femme seule et son travail”, in *Annales de Démographie Historique*, Paris, EHESS, 1981, pp. 207-213; Fauve-Chamoux, Antoinette, “The importance of women in

an urban environment: the example of the Rheims household at the beginning of the industrial Revolution”, in Wall, Richard; Robin, Jean; Laslett, Peter (coord.), *Family Forms in Historic Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983, pp. 475-492.

17. Fauve-Chamoux, Antoinette, “La femme seule, une réalité urbaine: l'exemple de Reims au début du XIXe siècle”, in *Mémoires de la Société d'agriculture, commerce, sciences et arts de la Marne*, tome CI, 1986, pp. 295-305.

18. Fauve-Chamoux, Antoinette, “A gender perspective on migration patterns to the city of Rheims, the capital of Champagne, from late sixteenth to early eighteenth century”, in Gardarsdottir, Olof et al., *Menntaspor. Rit til heidurs Lofti Guttormssyni sjötugum 5 Apríl 2008* [Mélanges offerts à Loftur Guttormsson], Reykjavik, Sögufélag, 2008, pp. 291-310.

19. Fauve-Chamoux, Antoinette, “Destins de femmes et manufacture textile à Reims avant la Révolution industrielle”, in *La donna nell'economia secc. XIII-XVIII*, Le Monnier, Florence, 1990, pp. 225-246.

20. Fauve-Chamoux, Antoinette, “Le surplus des femmes en France préindustrielle et le rôle de la domesticité”, in *Population*, vol. 53 n° 1-2, 1998, pp. 359-378.

21. Pour l'histoire de la discipline qu'est la Démographie Historique, voir Fauve-Chamoux, Antoinette, “Historical Demography and International Network Developments (1928-2010)”, in Fauve-Chamoux, Antoinette; Bolovan, Ioan; Sogner, Sølvi (coord.), *A Global History of Historical Demography. Half a Century of Interdisciplinarity*, Bern/New York, Peter Lang, 2016, pp. 15-66. Voir aussi Fauve-Chamoux, Antoinette, “Pour une histoire de la Société de Démographie Historique. Origines, politiques et réseaux internationaux (1963-1996)”, in *Annales de Démographie Historique*, 1, 2015, pp. 9-53. Fauve-Chamoux, Antoinette, “A la croisée des disciplines, la démographie Historique”, in *Revue Roumaine d'Histoire*, Tome LVII, n° 1-4, 2018, pp. 89-110.

22. Pierre Goubert, *Beauvais et le Beauvaisis de 1600 à 1750: contribution à l'histoire sociale de la France du XVIIe siècle*, Paris, SEVPEN, 1960. (Reprint 1982). Voir Fauve-Chamoux, Antoinette, “Pierre Goubert (1915-2012). A take-off from Beauvais to Global History”, in Fauve-Chamoux, Antoinette (coord.), Introduction to the special section *Pierre*

*Goubert 1915-2012. Beyond the Beauvaisis. Romanian Journal of Population Studies*, Cluj-Napoca, 2013, VII, 1, pp. 75-106.

23. Séguy, Isabelle, “The French School of Historical Demography (1950-2000): Strengths and Weaknesses”, in Fauve-Chamoux, Antoinette; Bolovan, Ioan; Sogner, Sølvi (coord.), *A Global History of Historical Demography. Half a Century of Interdisciplinarity*, Bern/New York, Peter Lang, 2016, pp. 257-276.

24. Fleury, Michel; Henry, Louis, *Des registres paroissiaux à l'histoire de la population : manuel de dépouillement et d'exploitation de l'état civil ancien*, Paris, INED, 1956 ; Fleury, Michel; Henry, Louis, *Nouveau manuel de dépouillement et d'exploitation de l'état civil ancien*, Paris, INED, 1965 (version révisée). Nouvelle édition en 1976. Henry, Louis, *Manuel de démographie historique*, Paris-Genève, Droz, 1967. Le succès de l'ouvrage imposa une seconde édition en 1970. Louis Henry publia ensuite un manuel complètement remodelé: Henry, Louis, *Techniques d'analyse en démographie historique*, Paris, INED, 1980, très inspiré par le manuel qu'il avait publié en langue portugaise, essentiellement pour les chercheurs brésiliens : Louis Henry, *Técnicas de análise em demografia histórica*, Curitiba, Universidade federal do Parana, 1977, réédité en 1988, Lisbonne, Gradiva. Une version ultérieure (dite “seconde édition”) parut en français, qui tenait compte de la révolution digitale intervenue: Henry, Louis; Blum, Alain, *Techniques d'analyse en démographie historique*, Paris, INED, 1988.

25. Fauve-Chamoux, Antoinette, “La reconstitution des familles, espoirs et réalités”, in *Annales (E.S.C.)*, vol. 27, n° 4-5, (numéro spécial *Famille et société*), 1972, pp. 1083-1090. La mécanisation de ces tâches de rapprochement des données et d'identification des individus fut l'objet de débats internationaux auxquels je pus participer. Diverses solutions furent proposées, mais tous les logiciels mis au point à l'époque, avant l'ère des ordinateurs personnels apparus dans les années 1990, nécessitaient finalement une intervention du chercheur pour valider chaque couplage de données (*linkage*).

26. Fauve-Chamoux, Antoinette, “Servants in preindustrial Europe: gender differences”, in *Historical Social Research / Historische Sozialforschung*, vol. 23, 1998, pp. 112-129.

27. La monographie sur le village de Crulai en reste le modèle parfait qui

inspira plus de 500 travaux du même type, dont bien peu furent publiés. Gautier, Etienne ; Henry, Louis, *La population de Crulai, paroisse normande. Etude historique*, Paris, INED/PUF, 1958. Les manuels de Louis Henry guidaient les chercheurs dans le détail afin d'obtenir des résultats statistiques qui soient comparables entre eux (voir note supra). Dans le cadre de l'INED, une grande enquête par sondage fut menée pour la période 1670-1829, dont les résultats démographiques firent autorité. Plus tard, Jean-Noël Biraben fut chargé d'une enquête sur la période antérieure (à laquelle je participais pour la ville de Reims), qui tient compte de la population urbaine, négligé par l'enquête Henry. Séguy, Isabelle (coord.), *La population de la France de 1670 à 1829. L'enquête Louis Henry et ses données*, Paris, INED, 2001 (avec CD-Rom) ; Séguy, Isabelle, “J.-N. Biraben's survey of the population of France from 1500 to 1700: presentation, sources, bibliography”, in *Population, an English selection*, n° 11, 1999, pp. 133-154.

28. Cette alliance entre historiens et démographes se matérialisa par la naissance, en 1963, d'une association française, la *Société de Démographie Historique* (SDH), à la Sorbonne d'abord, puis à l'École Pratique des Hautes Etudes, VIe section (qui devint plus tard, en 1975, l'École des Hautes Etudes en Sciences Sociales), avec le soutien de Fernand Braudel et de l'École des Annales. La SDH permit de coordonner les recherches, d'obtenir des finances pour des projets collectifs et de publier nombre de résultats dans la revue qui vit le jour dans la foulée, les *Annales de Démographie Historique*. Voir Fauve-Chamoux, Antoinette, “Pour une histoire de la Société de Démographie Historique. Origines, politiques et réseaux internationaux (1963-1996)”, in *Annales de Démographie Historique*, n°1, 2015, pp. 9-53.

29. Goubert, Pierre, “Historical Demography and the Reinterpretation of Early Modern French History: A Research Review”, in *Journal of Interdisciplinary History*, n°1, 1970, pp. 37-48. Voir aussi Goubert, Pierre, “Vingt-cinq ans de démographie historique : bilan et réflexions”, in *Hommage à Marcel Reinhard. Sur la population française au XVIIIe et XIXe siècles*, Paris, Société de Démographie Historique, 1973, pp. 315-324.

30. Goubert, Pierre, *Un parcours d'historien: souvenirs 1915-1995*, Paris, Fayard, 1996.



## Notes

31. Ne citons que les ouvrages suivants, grand succès de librairie : Goubert, Pierre, *Louis XIV et 20 millions de Français*, Paris, Fayard, 1966 (reprint 1982 et 1992); Goubert, Pierre, *L'Ancien Régime*, Paris, Fayard, 1969-1971, 2 vols (révisé avec Roche, Daniel, sous le titre *Les Français et l'Ancien Régime*, Paris, Colin, 1984).

32. Perrot, Michelle, *Mon Histoire des femmes*, Paris, Seuil, 2006.

33. Bouchard, Gérard, *Le Village immobile, Sennely en Sologne au XVIIIe siècle*, Paris, Plon, 1972.

34. Je fus l'élève de Louis Henry, inscrite à son séminaire de formation pendant plusieurs années, à la IVe section de l'Ecole Pratique des Hautes Etudes. Voir Fauve-Chamoux, Antoinette, "A personal account..." , 2017.

35. Au Canada, le Québec s'engagea très précocement à reconstituer les familles selon le modèle français, puis à construire des banques en données. Voir Henripin, Jacques, *La population canadienne au début du XVIIIe siècle*, Paris, INED, 1954 ; Henripin, Jacques, *Souvenirs et réflexions d'un rônchon*, Montréal, Les Éditions Varia, 1998. En 2018, j'eus l'honneur d'être invitée au cinquantième anniversaire du Programme de Recherche en Démographie Historique et prononçais la conférence d'ouverture du Colloque international célébrant le 50e anniversaire du *Programme de recherche en démographie historique* (PRDH), Université de Montréal, Canada, 13 mai 2017.

36. Le Concile de Trente se tint de 1545 à 1563. Il fixa en particulier le droit matrimonial dans les "canons sur le sacrement de mariage", après de longs débats de février à novembre 1563, lors de la quatorzième session (chapitre 1 ou *décret Tametsi*). L'accent y fut mis sur quatre points fondamentaux: le sacrement, l'indissolubilité, la solennité de l'échange des consentements entre époux et le rôle des parents. Le canon 2 prohibait la polygamie. Il imposa aussi un enregistrement écrit du mariage dans un livre, où soient mentionnés le jour, le lieu, les noms des conjoints et des témoins. Voir Gaudemet, Jean, *Le mariage en Occident. Les mœurs et le droit*, Paris, Le Cerf, 1987.

37. Wrigley, Edward Antony (coord.), *An Introduction to English historical demography*, London, Weidenfeld & Nicolson, 1966.

38. Wrigley, Edward Anthony; Schofield, Roger S., *The Population history*

*of England 1541-1871: a reconstruction*, Cambridge, Mass, Harvard University Press, 1981. Wrigley, Edward Anthony, Davies, Ros S., Oeppen, Jim E., and Schofield, Roger S., *English population history from family reconstitution 1580-1837*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.

39. Laslett, Peter; Wall, Richard (coord.), *Household and Family in Past Time. Comparative studies in the size and structure of the domestic group over the last three centuries in England, France, Serbia, Japan and colonial North America, with further materials from Western Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 1972.

40. Sur mes conversations avec Peter Laslett, cf. supra, note 1. Louis Henry avait soutenu la fondation du *Cambridge Group for the History of Population and Social Structure*, et c'est à ce titre qu'il y avait prononcé, en français, la conférence inaugurale en 1964. Voir Henry, Louis, "Preface", in Wrigley, Edward Antony (coord.), *An Introduction to English historical demography*, London, Weidenfeld & Nicolson, 1966, pp. VII-IX.

41. Wall, Richard, "Women Alone in English Societies", in *Annales de Démographie Historique*, 1981, pp. 303-317.

42. Le Mée, René, "De la naissance de la démographie historique à 'l'Enquête Henry'", in *Population*, vol. 50, n° 6, 1995, pp. 1475-1488.

43. Hajnal, John, "European Marriage Patterns in Perspective", in Glass, David V.; Eversley, David E.C. (coord.), *Population in History*, London, Edward Arnold, 1965, pp. 101-140.

44. Laslett, Peter, *The World we have Lost*, London, Methuen, 1965 ; traduit en français sous le titre *Un monde que nous avons perdu*, Paris, Flammarion, 1969.

45. Par contre, dans les sociétés à famille souche, les héritiers et héritières pouvaient se marier à un âge plus précoce que les cadets et cadettes qui n'avaient pas espoir d'hériter de la maison de famille. Fauve-Chamoux, Antoinette, "Mariages-sauvages contre mariages-souches", in Segalen, Martine; Ravis-Giordani, Georges (coord.), *Les Cadets*, Paris, CNRS, 1994, pp. 181-194.

46. Fauve-Chamoux, Antoinette, "Veuvages et remariage en France pré-industrielle", in Head-König, Anne-Lise; Mottu-Weber, Liliane (coord.), *Les femmes dans la société européenne*, Genève, Société d'histoire et d'archéologie, 2000, pp. 281-302.

47. Fauve-Chamoux, Antoinette, "The importance of women in an urban environment: the example of the Rheims household at the beginning of the industrial Revolution", in Wall, Richard; Robin, Jean; Laslett, Peter (coord.), *Family Forms in Historic Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983, pp. 475-492.

48. L'expression "funestes secrets" désigne le *coitus interruptus* ou "crime d'Onan", voir supra note 4. Elle est employée par Moheau, M., *Recherches et Considérations sur la population de la France*, Paris, Moutard, 1778 (ouvrage généralement attribué à Jean-Baptiste Moheau, réédité et annoté par Vilquin, Eric (coord.), Paris, INED, 1994). Moheau (1745-1794) déplore: "déjà les funestes secrets inconnus à tout animal autre que l'homme, ont pénétré dans les campagnes; on trompe la nature jusque dans les villages".

49. A Rome, ville cléricale, on trouve plus d'hommes que de femmes. Sonnino, Eugenio, "In the male city: the status animarum of Rome in the seventeenth century", in Fauve-Chamoux, Antoinette; Sogner, Sølvi (coord.), *Socio-economic consequences of sex-ratios in historical perspective, 1500-1980, session B5, 11th International Economic History Congress*, Milano, Università Bocconi, 1994, pp. 19-30.

50. Fauve-Chamoux, Antoinette, "Urban population and female labour: the fortunes of women workers in Rheims before the Industrial revolution", in David J. Siddle (coord.), *Migration, mobility and modernization*, Liverpool, Liverpool University Press, 2000, pp. 119-130.

51. Le recensement de 1802 (Archives municipales de Reims) a fait l'objet d'un sondage sur tous les ménages dont les chefs, masculins ou féminins, portent un patronyme commençant par la lettre B, à savoir 12,8 pour cent de la population. L'échantillon constitutif au total 1003 ménages à la composition détaillée : noms, prénoms, professions, origines, liens de parenté et âges des cohabitants.

52. Fauve-Chamoux, Antoinette, "Female surplus and preindustrial work : the French urban experience", in Fauve-Chamoux, Antoinette; Sogner, Sølvi (coord.), *Socio-economic consequences of sex-ratios in historical perspective, 1500-1980, session B5, 11th International Economic History Congress*, Milano, Università Bocconi, 1994, pp. 31-50. La réalité d'un surplus de femmes dans les

grandes villes européennes sous l'Ancien Régime, avait déjà été soulignée par un chercheur belge: Mols, Roger, *Introduction à la démographie historique des villes d'Europe du XIVe au XVIIe siècle*, Louvain, Bureaux du Recueil. Bibliothèque de l'Université, 3 vols, 1954-1956.

53. Selon le *Droit Canon* et depuis saint Thomas d'Aquin, *Summa Theologica* (1269), l'idée de raison individuelle imprègne la pensée catholique, ce qui a autorisé à construire une vision générale des sept âges de la vie, classiquement représentée par des gravures populaires. L'enfant, fille ou garçon, est considéré comme incapable de jugement jusqu'à l'âge de sept ans (can. 96) ; les "mineurs, âgés de 7 à 18 ans, sont présumés ensuite avoir l'usage de leur raison et sont, par conséquent, aptes à assumer des responsabilités, autrement dit à travailler (can. 7) ; les adultes sont ceux qui, ayant 18 ans révolus, ont pleine capacité juridique (can. 97). Gaudemet, Jean, *Le mariage en Occident : les mœurs et le droit*, Paris, Editions du Cerf, 1987.

54. Grimm, Jacob; Grimm, Wilhelm, *Die Gänsemagd* [La petite gardeuse d'oies], *Kinder-und Hausmärchen*, 1812.

55. Fauve-Chamoux, Antoinette, "Le modèle migratoire en Champagne-Ardenne à la fin de l'Ancien Régime", in L'histoire *grande ouverte, hommage à E. Le Roy Ladurie*, Paris, Fayard, 1997, pp. 313-325.

56. Fauve-Chamoux, Antoinette, "Rémois et rémoises d'ancien régime", in Desportes, Pierre (coord.), *Histoire de Reims*, Toulouse, Privat, 1983, p. 209.

57. Sur les Coutumes publiées en France au XVIe siècle, voir Yver, Jean, *Egalité entre héritiers et exclusion des enfants dotés. Essai de géographie coutumière*, Paris, Sirey, 1966.

58. Droit canon catholique: "L'homme ne peut contracter valablement mariage avant l'âge de 16 ans accomplis et la femme avant 14 ans accomplis" (1083, §1). Goody, Jack, *The Development of the Family and Marriage in Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983. Cet ouvrage fut traduit en français : *L'évolution de la famille et du mariage en Europe*, Paris, Armand Colin, 1985. Voir également Goody, Jack, *Famille et mariage en Eurasie*, Paris, Presses Universitaires de France, 2000, traduction française de *The Oriental, the Ancient and the Primitive. Systems of marriage and the family in the preindustrial societies of Eurasia*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990.

## Notes

59. Le *Code civil des Français* de 1804, fixe la nubilité à 15 ans pour les filles et 18 ans pour les garçons (article 144). Il fixe la majorité civile à 21 ans (article 488) et la majorité matrimoniale à 21 ans pour les filles et 25 ans pour les garçons (avec possibilité de somptions respectueuses).

60. Concernant le Droit Romain, au début de l'Empire romain, il fut proposé de fixer l'âge minimum du mariage à 12 ans pour les filles et à 14 pour les garçons (école proculienne), alors que les érudits de l'école des sabinien restaient partisans de l'appréciation du père. Certaines filles ont pu donc être mariées avant d'être nubiles. Gaudemet, Jean, *Le mariage en Occident ...*, pp. 36-37. Voir aussi Carbonnier, Jean, *Flexible droit*, Paris, L.G.D.J./ R. Pichon, 1976. Ourliac, Paul; Gazzaniga, Jean-Louis, *Histoire du droit privé français : de l'an mil au Code Civil*, Paris, Albin Michel, 1985.

61. Elder, Glen H. Jr., "Life course", in Borgatta, E; Borgatta, M. (coord.), *Encyclopedia of Sociology*, New York, MacMillan, 1992, pp. 1120-1130; Elder, Glen H. Jr., *Life course dynamics: Transitions and Trajectories*, Ithaca, NY, Cornell University Press, 1985. Voir aussi Hareven. Tamara K., *Family Time and Industrial Time: The relationship between the family and work in New England industrial community*, New York, Cambridge University Press, 1982.

62. Fauve-Chamoux, Antoinette, "Household forms and living standards in Preindustrial France: from models to realities", in *Journal of Family History*, vol. 18, n° 2, 1993, pp. 135-156.

63. Fauve-Chamoux, Antoinette, "Le service domestique, une étape dans la vie ? Perspectives comparatives autour d'un "modèle européen" sur la longue durée", in Oris, Michel ; Brunet, Guy; De Luca Barrusse, Virginie; Gauvreau, Danielle (coord.), *Une démographie au féminin/A Female Demography. Risques et opportunités dans le parcours de vie/Risks and Chances in the Life Course*, Bern, Peter Lang, 2009, pp. 63-88.

64. A Reims, je n'ai pas consulté les archives de notaires, mais nombre de collègues français ont étudié ailleurs des contrats de mariage, des legs et testaments et l'importance de la dot de l'épouse dans la période considérée. Voir par exemple Bonnain, Rolande; Bouchard, Gérard; Goy, Joseph (coord.), *Transmettre, hériter, succéder*, Lyon, Presses Universitaires

de Lyon, 1993.

65. On peut consulter, par exemple, <https://ehps-net.eu/databases>

66. Fauve-Chamoux, Antoinette; Ochiai, Emiko (coord.), *The Stem Family in Eurasian Perspective. Revisiting House Societies*, Bern, Peter Lang, 2009.

67. Nicholson, Beryl, "Women who shared a husband: Polygyny in southern Albania in the early 20th century", in *The History of the Family, an International Quarterly*, vol. 11 n° 1, 2006, pp. 45-57.

68. Fauve-Chamoux, Antoinette, "Marriage, Widowhood and Divorce", in Kertzer, David I; Barbagli, Marzio (coord.), *The History of the European Family*, volume 1, *Family Life in Early Modern Times, 1500-1789*, New Haven, Yale University Press, 2001, pp. 221-256, ici p. 224.

69. Dans son premier *Essai sur le Principe de Population*, Chapitre IV, publié anonymement en 1798, Thomas Robert Malthus a identifié le modèle préindustriel du mariage tardif. Il a analysé un mécanisme démographique régulateur qui fonctionnait depuis des siècles. *An Essay on the Principle of Population, as it affects the future improvement of society with remarks on the speculations of Mr Godwin, M. Condorcet, and other writers*, London, J. Johnson, 1798. La première traduction en français de cet ouvrage parut à Paris, INED en 1980. Voir Fauve-Chamoux, Antoinette (coord.), *Malthus hier et aujourd'hui*, Paris, Editions du CNRS, 1984.

70. Hajnal, John, "European Marriage Patterns in Perspective", in Glass, David V.; Eversley, David E.C. (coord.), *Population in History*, Chicago/London, Aldine Publishing Company, 1965, pp. 101-140.

Hajnal, John, "Household formation patterns in historical perspective", in *Population and Development Review*, vol. 8, n° 3, 1982, pp. 449-494.

Hajnal, John, "Two kinds of pre-industrial household formation system", in Wall, Richard; Robin, Jean; Laslett, Peter (coord.), *Family Forms in Historic Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983, pp. 65-104.

71. Plakans, Andrejs; Wetherell, Charles, "The Hajnal line and Eastern Europe", in Engelen, Theo; Wolf, Arthur P. (coord.), *Marriage and the Family in Eurasia: Perspectives on the Hajnal Hypothesis (Life at the Extremes)*, Amsterdam, Aksant, 2005, pp. 105-126.

Szołtysek, Mikolaj, "Central European household and family systems, and the 'Hajnal-Mitterauer' line: the parish of

Bujakow (18th-19th centuries)", in *The History of the Family, an International Quarterly*, vol. 12 n° 1, 2007, pp. 19-42; Szołtysek, Mikolaj, *Rethinking East-Central Europe: family systems and co-residence in the Polish-Lithuanian Commonwealth. Contexts and analyses*. Bern, Berlin, Bruxelles, Frankfurt am Main, New York, Oxford, Wien, Peter Lang, 2 vols., 2015.

72. Voir le personnage de Célimène, la jeune veuve coquette de Molière dans le *Misanthrope* (1666).

73. Fauve-Chamoux, Antoinette, "Widows and their living arrangements in preindustrial France", in *The History of the Family, an International Quarterly*, vol. 7, n°1, 2002, pp. 101-116.

Fauve-Chamoux, Antoinette, "Vivre ou survivre ? Veuvage et biens des femmes en France sous l'Ancien Régime", in Dubet, Anne ; Urdicjan, Stéphanie (coord.), *Exils, passages et transitions. Chemins d'une recherche sur les marges*, Clermont-Ferrand, Presses de l'Université Blaise Pascal, 2008, pp. 417-428.

74. Fauve-Chamoux, Antoinette, "Patterns of leaving 'house' in a 19th c. stem-family society", in Van Poppel, Frans; Oris, Michel; Lee, James (coords), *The Road to Independence. Leaving Home in Western and Eastern societies, 16th-20th c.*, Bern, Peter Lang, 2003, pp. 199-220.

75. Fauve-Chamoux, Antoinette, "Gender, Property, Economic Subsistence and Changes in Legislation in France: from Customs to Code Civil (1804)", in *Romanian Journal of Population Studies*, Cluj-Napoca, vol. VIII, n° 1, 2014, pp. 39-61.

76. Fauve-Chamoux, Antoinette, "To remarry or not: well-being, female property and widowhood in early-modern France", in Fauve-Chamoux, Antoinette; Durães, Margarida; Ferrer Alòs, Llorenç; Kok, Jan, *The transmission of well-being: gendered marriage strategies and inheritance systems in Europe from the seventeenth to the twentieth centuries*, Bern, Peter Lang, 2009, pp. 413-445. Voir aussi, Moring, Beatrice; Wall, Richard, *Widows in European Economy and Society, 1600-1920*, Martlesham/ Rochester, Boydell & Brewer, 2017.

77. Fauve-Chamoux, Antoinette, "Female transmission in comparative perspective", in Ochiai, Emiko (coord.), *The logic of female succession: rethinking Patriarchy and Patrilinearity in global and historical perspective*, Kyoto, Nichibunken, 2003, pp. 11-29.

78. Caraman Chimay, Princesse Jean

de, *Madame Veuve Clicquot-Ponsardin, sa vie et son temps*, Reims, H. Debar, 1952 ; Vaslin, Jacques-Marie, "Barbe-Nicole Ponsardin, la veuve pétillante", in *Le Monde*, cahier: Économie et entreprises, 27 septembre 2014, p. 7.

79. Dejardin, Camille, *Une femme entrepreneure au XVIIIe siècle*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2019.

Michon, Bernard ; Dufournaud, Nicole (coord.), *Femmes et négoce dans les ports européens. Fin du Moyen Age-XIXe siècle*, Bruxelles, Peter Lang, 2019.

80. Fauve-Chamoux, Antoinette; Ochiai, Emiko (coord.), *The Stem family in Eurasian perspective. Revisiting house societies*, Bern, Peter Lang, 2009.

81. Craig, Beatrice, *Women and Business since 1500. Invisible Presence in Europe and North America?* London, Palgrave-MacMillan, 2015.

82. Fauve-Chamoux, Antoinette, "Revisiting the decline in remarriage in early-modern Europe: The case of Rheims in France", in *The History of the Family, an International Quarterly*, vol. 15, n° 3, 2010, pp. 283-297.

83. Wall, Richard, "The social and economic significance of servant migration", in Fauve-Chamoux, Antoinette (coord.), *Domestic Service and the Formation of European Identity. Understanding the Globalization of Domestic Work, 16th-21st Centuries*, Bern, Peter Lang, 2004, pp. 19-42.

84. Fauve-Chamoux, Antoinette, "L'enfance abandonnée à Reims à la fin du XVIIIe siècle", in *Annales de Démographie Historique*, numéro spécial "Enfant et société", Paris, Mouton, 1973, pp. 263-285.

85. Fauve-Chamoux, Antoinette, "Changes in policy towards abandoned children and differential mortality: the case of 18th c. Rheims", in Sandvik, Hilde; Telse, Kari; Thorvaldsen, Gunnar (cord.), *Pathways in honour of Sølvi Sogner on her 70th anniversary*, Tig og Tanke, University of Oslo, Oslo, 2002, pp. 39-58.

86. Fauve-Chamoux, Antoinette, "Lone Motherhood in Past Europe, Female Labour and Family Transmission Systems", in Hohenwarter, Michaela; Walter Iber; Thomas Krautzer (coord.), *Mensch im Mittelpunkt, Bevölkerung-Ökonomie-Erinnerung. Festschrift für Peter Teibenbacher zum 65. Geburtstag*, Wien, Lit, 2019, pp. 81-100.

87. En particulier selon les coutumes du Pays Basque, voir Marie-Pierre Arrizabalaga, "Celibacy and Gender

## Notes

Inequalities in the Pyrenees in the Nineteenth and Twentieth Centuries”, in Addabbo, Tindara; Arrizabalaga, Marie-Pierre; Borderias, Cristina; Owens, Alastair, *Gender Inequalities, Households and the Production of Well-Being in Modern Europe*, Farnham/Burlington, Ashgate, 2010, pp. 219–234.

88. Fauve-Chamoux, Antoinette (coord.), *Domestic Service and the Formation of European Identity. Understanding the Globalization of Domestic Work, 16th–21st centuries*, Bern, Peter Lang, 2004.

89. “En général, le travail d’un ouvrier ajoute à la valeur des matériaux sur lesquels il travaille, celle de son emploi et celle du profit qu’en tire son maître. Au contraire, le travail d’un domestique n’apporte aucune valeur ajoutée. Bien que le salaire de l’ouvrier lui soit avancé par son maître, il ne coûte rien en réalité à ce dernier, le coût de ce salaire étant en général restitué, outre un profit, dans la valeur acquise par l’objet du travail de l’ouvrier. Mais la valeur d’emploi d’un domestique n’est jamais restituée. Un homme devient riche en employant de multiples ouvriers ; il s’appauvrit en employant de multiples domestiques.” Smith, Adam, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* (première édition, Londres, W. Strahan and T. Cadell, 1776, 2 vol.). Traduit ici par Antoinette Fauve-Chamoux à partir de l’édition de Cannan, Edwin, New York, The Modern Library, 1937, p. 314 (texte de la 5e édition, 1789).

90. Malthus, Thomas Robert, *Les Principes d’économie politique, considérée sous le rapport de leur application pratique*, traduit de l’anglais par M. F. S. Constancio, 2 vol., Paris, J.-P. Aillaud, 1820. La seconde édition parut à Paris, Guillaumin, 1846. Cette dernière inclut des définitions en économie politique par Malthus, avec des remarques de Jean-Baptiste Say.

91. “La création de travail à valeur ajoutée, d’un côté, correspond de l’autre à celle de travail à valeur minorée, de relatif désœuvrement (au mieux de travail *non productif*). Cela va sans dire concernant le capital lui-même ; mais cela vaut aussi pour les classes auxquelles celui-ci donne une part ; donc celle des pauvres, des larbins, flagorneurs, etc. qui vivent de la valeur ajoutée—bref tout le train des suiveurs ; c’est aussi la part de la classe des domestiques [*Dienenden*] qui vivent non du capital, mais du revenu de celui-ci.” (Marx, Karl, *Grundrisse*, Londres, Penguin,

1973, p. 401, note 17). Ce texte est traduit en français par Antoinette Fauve-Chamoux d’après la version anglaise citée ci-dessus transcrite par Tim Delaney, 1997 et accessible on line, sous le titre : *Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie. Outlines of the Critique of Political Economy*.

92. Blackett, Adelle, “Promoting Domestic Workers’ Human Dignity through Specific Regulation”, in Fauve-Chamoux, Antoinette (coord.), *Domestic Service and the Formation of European Identity. Understanding the Globalization of Domestic work, 16th–21st Centuries*, Bern, Peter Lang, 2004, pp. 247–273.

93. Un réseau mondial qui lutte contre le travail forcé et l’esclavage moderne, se réunit régulièrement dans le cadre de l’*Organisation Internationale du Travail (International Labour Organisation)*. Par exemple, le 12 mars 2020, ce groupe a travaillé sur onze indicateurs, opérationnels à ce jour, qui permettent de mieux évaluer, à notre époque, la vulnérabilité des populations de travailleurs concernés. Force est de constater malheureusement, que, depuis une vingtaine d’années et le *Servant Project* (voir note supra) qui s’était penché sur cette question, dans une perspective historique comparative, la situation ne semble pas avoir considérablement progressé au niveau global, hors d’Europe, depuis l’année 2000. <https://www.youtube.com/watch?v=e3DzsvzkrIQ>

94. Veblen, Thorstein, *The Theory of the Leisure Class; an Economic Study in the Evolution of Institutions*, New York/London, Macmillan, 1899.

95. Chojnacki, Stanley, “Families in the Italian institutions, identities, transitions”, in Calvi, Giulia; Chabot, Isabelle (coord.), *Le ricchezza delle donne, diritti patrimoniali e poteri familiari in Italia (XIII–XIX secc.)*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1998, pp. 3839. Voir aussi Lanaro, Paola, “Les stratégies patrimoniales familiales de l’élite vénitienne au XVIIIe siècle”, in *Annales de Démographie Historique*, n° 2, 2017, pp. 151–172.

96. Il est étonnant de voir Karl Marx, dans *Le Capital* (1867), s’indigner de savoir des ouvriers ou ouvrières écrasés d’heures de travail épuisantes, alors qu’il est normal, à la même époque, qu’une servante soit continuellement disponible, y compris les jours fériés pour quelques travaux d’aiguille. Voir le Manuel de Beeton, Isabella, *Beeton’s Book of Household Management*, London, S.O. Beeton, 1859–1861.

97. Pour un aperçu des grandes banques de données historiques nominatives, accessibles actuellement, voir le *European Historical Population Samples Network*, consulté le 13.2020, <https://ehps-net.eu/databases>

Pour en savoir plus, Kok, Jan; Bras, Hilde; Zijderman, “Not Like Everybody Else. Essays in Honor of Kees Mandemakers”, in *Historical Life Course Studies*, Vol. 10, n°3, 2021, pp. 1–4.

98. Voir note supra. Fauve-Chamoux, Antoinette, “La reconstitution des familles, espoirs et réalités”, 1972.

99. Alter, George C., “The Evolution of Models in Historical Demography”, in *Journal of Interdisciplinary History*, vol. 50, n°1, 2020, pp. 325–362.

100. Fauve-Chamoux, Antoinette, “Pour une histoire européenne du service domestique à l’époque préindustrielle”, in Fauve-Chamoux, Antoinette; Fialova, Ludmila (coord.), *Le phénomène de la domesticité en Europe, XVIe–XXe siècles*, *Acta Demographica*, XIII. Praha, Česká Demografická Sociologická, 1997, pp. 57–73.

101. Fauve-Chamoux, Antoinette, “Ilegitimidade, trabalho feminino e sistemas de herança na Europa (séculos XVI–XX)”, in Rabinovich, Elaine Pedreira; Bastos, Ana Cecilia de Sousa; Cardoso, Lorena Márcia Nascimento (coord.), *Raízes da família extensa no Brasil : (re) conexões colaborativas*, Coleção Família, (auto)etnografia e poética, vol. 3, Curitiba, Editora CRV, 2020, pp. 15–34. DOI 10.24824/978655868712.2.

Fauve-Chamoux, Antoinette, “De l’illégitimité subie à l’illégitimité choisie: retour sur le rôle de la domesticité en Europe (18e–20e siècles)”, in Hecht, Jacqueline; Bergouignan, Christophe; Prioux, France et al. (coord.), *La fécondité. Représentations, causalité, perspective. Actes du XVe colloque national de démographie*, Bordeaux, Conférence universitaire de démographie et d’étude des populations / CUDEP, 2016, pp. 68–98.

102. La mortalité infantile des illégitimes nés à l’hôpital, abandonnés et placés en nourrice par l’institution, oscille à Reims entre 80 et 90 pour cent.

103. Kertzer, David I., *Sacrificed for Honor. Italian Infant Abandonment and the Politics of Reproductive Control*, Boston, Beacon Press, 1993.

104. Ransel, David D., *Mothers of Misery, Child Abandonment in Russia*, Princeton, Princeton University Press, 1988.

105. Fauve-Chamoux, Antoinette, “Continuities and Changes in Female Ownership and Subsistence in Widowhood: From Sixteenth Century France to *Code Civil* (1804)”, in Bako, Dana; Balog, Iosif Marin; Graf, Rudolf; Mustata, Razvan V. (coord.), *Economie si istorie, Dialog si interdisciplinaritate, In honorem prof. univ. dr. Ioan Lumperdean la implinirea varstei de 60 de ani*, Cluj-Napoca, Academia Romana, Centrul de Studii Transilvane, 2015, pp. 331–350.

106. Voir le cas d’Anne Marlette, veuve en 1753 de Jean-Baptiste Bruyen, tisseur, mort à l’Hôtel-Dieu, pp. 125–126, in Fauve-Chamoux, Antoinette, “Urban population and female labour : the fortunes of women workers in Rheims before the Industrial revolution”, in Siddle, David J. (coord.), *Migration, mobility and modernization*, Liverpool, Liverpool University Press, 2000, pp. 119–130.

107. Voir supra, Fauve-Chamoux, Antoinette, “Female mobility and urban population in preindustrial France (1500–1900)” *op. cit.*

108. Les deux collections d’état civil parisien antérieures à 1860 furent perdues à jamais en mai 1871 : la première série, était archivée à l’hôtel de ville et la deuxième série au palais de justice (qui fut également incendié).

109. Une charte fut mise au point et promulguée en 1182 par l’archevêque Guillaume aux Blanches Mains, de sorte qu’on la baptisa “la Willelmine”. Desportes, Pierre (coord.), *Histoire de Reims*, Toulouse, Privat, 1983, p. 114.

110. Chamoux, Antoinette, “Reims au XVIIIe siècle : une population urbaine”, in *La ville au XVIIIe siècle*, Aix, EDISUD, 1975, pp. 153–160

# Mujeres en el comercio gallego de Ultramar a fines del siglo XVIII

Estas páginas tienen como objetivo ofrecer un conjunto de datos sobre la participación de las mujeres en el tráfico comercial entre el puerto de A Coruña y el área del Río de la Plata en la etapa posterior a los decretos de comercio libre de 1778. En concreto, presentamos el resultado de una investigación realizada en el Archivo de la Nación de Buenos Aires en la sección de Correos Marítimos en la que se custodian los registros de los barcos llegados a Montevideo-Buenos Aires desde aquel puerto gallego<sup>1</sup>. Se trata de una documentación tipológicamente conocida<sup>2</sup>, que ha sido empleada para estudiar el comercio general, en la que hemos realizado una prospección específica buscando partidas de mercancías suscritas por mujeres, ya fuera a su cuenta y riesgo, ya como intermediarias por cuenta ajena. El grado de conservación de esa documentación es desigual y no permite hacer un estudio sistemático, por lo que no podemos llegar a conclusiones definitivas, pero sí poner a la luz un filón comercial que se desconocía o del que solo había algunos indicios y en el que se vincularon el comercio con América del último tramo del siglo XVIII y la expansión de las actividades laborales femeninas, no solo en el comercio sino en la protoindustria textil, de la que se nutrieron parte de las exportaciones coruñesas.

Así pues, en primer lugar, debemos considerar el contexto mercantil, el de la segunda fase del comercio gallego con América, es decir, la de la apertura y libertad de actuación concedidas en 1778, concesión importante que, no obstante, supuso la pérdida del relativo monopolio que se había otorgado a A Coruña en 1764 al ser designada por el gobierno de la monarquía como sede de los Correos Marítimos. La instauración de una primera línea directa con La Habana - Tierra Firme se reforzó en 1767 con otra a Montevideo - Buenos Aires - la que nos interesa -, con cuatro paquebotes anuales que se incrementaron en 1771 a un ritmo bimensual. En teoría, los buques-correo tenían como misión transportar correo y otros efectos oficiales a Ultramar, pero desde el principio, el arqueo restante fue utilizado por los cargadores para enviar sus mercancías; era una práctica legal, autorizada por el reglamento provisional de 1764, sucesivas instrucciones, en especial la de 1767, y la real ordenanza de 26 de enero de 1777, y así se mantuvo en la etapa de libre comercio y hasta el traslado de los Correos al puerto de Ferrol en 1802<sup>3</sup>. Como consecuencia, entre 1764 y 1778 el puerto y la ciudad de A Coruña vivieron una fase de euforia que tuvo su repercusión en la creación de un grupo mercantil importante - en buena medida nutrido por comerciantes e industriales de fuera de Galicia -, que logró enviar a América un considerable volumen de mercancías, muchas más al Río de la Plata que a La Habana, entre las que destacaron los textiles, de modo que las naves del correo sirvieron para la exportación de productos resultantes de la actividad proto-industrial rural-femenina mayoritariamente en el caso

de los textiles primarios – o de algunas industrias que se crearon en esa época aprovechando esa opción comercial, como demostró Luis Alonso Álvarez<sup>4</sup>.

El comercio libre abierto en 1778 supuso tener que competir con otros puertos y fue precisa una reconversión del sector comercial coruñés, que siguió utilizando como transporte los buques-correo. Debe tenerse en cuenta que el destino más importante era Buenos Aires, que en 1776 fue designada capital del Virreinato de la Plata y que se estaba convirtiendo en una ciudad importante – de 24000 habitantes en 1776 pasó a 45000 en 1810 – a la que llegaba un flujo comercial variado para una clientela cada vez más exigente<sup>5</sup>. A Coruña tenía poco más de 13000 habitantes y una oferta productiva limitada, en el contexto de una Galicia eminentemente agrícola, por lo que era sobre todo un centro reexportador. Además del descenso de las exportaciones provocado por el decreto de libre comercio, las guerras con Inglaterra de 1779 en adelante y con Francia (1793–1795), alteraron el ritmo de la línea atlántica y la seguridad de los envíos y con ello las expectativas de los comerciantes.

Sin embargo, fueron precisamente los cambios de gestión a partir de esos años los que generaron unos registros más precisos y eso nos permite aportar unas pinceladas sobre la incorporación de las mujeres al comercio americano gracias a los realizados entre 1784 y 1792 en A Coruña y entregados con las mercancías en Buenos Aires<sup>6</sup>. A medida que se iban entregando fardos, cajones o baúles en los buques, cada uno se inscribía, poniendo en el encabezamiento la fecha de entrega al capitán de la nave y el nombre de estos; el nombre y, a veces, la residencia y profesión del remitente, y sus siglas, si las usaba para marcar los embalajes, aclarando si hacía el embarque por su cuenta y riesgo o por encargo; en este caso se aportaba también la referencia del comitente. Luego se anotaban el destinatario y el destino y, si las había, la persona o personas en quienes se delegaba la recogida, ya que con relativa frecuencia los productos iban a otros lugares del área de competencia del correo de Buenos Aires. Casi siempre se detallan las mercancías por su cantidad, su peso o sus dimensiones y por su valor en dinero, y en cada partida se indica si eran productos extranjeros; “de España” o “del Reino”, o bien “del país” o “de la tierra” – algunas veces dicen “de Galicia” –, de modo que al lado de los sumatorios de los dos primeros casos se da el porcentaje tributario correspondiente – 7% en las mercancías extranjeras y 3% en las nacionales –, pero no el tercero, al estar exentas las mercancías gallegas. Los registros en los que aparecen mujeres no se diferencian de los otros, salvo en pequeños detalles.

	Partidas
Doña Tomasa Sanz, viuda de Seyde, Santiago de Compostela	12
Viuda de Reguera	11
Doña Josefa Sáenz, viuda de Cerro	7
Doña Gabriela Francisca de Mella, Estella	4
Doña M <sup>a</sup> Francisca Caviedes	3
Doña María Dominga de Icuza, A Coruña	2
María Josefa Carballo	2
Doña Matilde Suárez	2
Doña María Josefa de Lago, viuda de Lago, Santiago de Compostela	2
Doña Micaela de Torre y Aretas	1
Doña Francisca González	1
Bárbara Cifuentes	1
Doña Micaela Berástegui	1
Juana García	1
Doña Josefa Santelices	1
Sabina Martínez	1
María de Mato	1
María Francisca de Torres	1
María Planchon y Boya	1
Catalina de Lezarri	1
Doña Josefa Bengoechea	1
Doña Juana Balay	1
Doña Juana Rosalía Alonso	1
Doña María Rodríguez	1
Doña Micaela Manterola Elorriaga	1
Doña M <sup>a</sup> Saturnina de Zulna	1
Gregoria Rodríguez	1
Doña María Ros de Fontenla, A Coruña	1
Doña Nicolasa Dorado, Coruña	1
Viuda de Caunedo e Hijos, A Coruña	1
Doña María Mena García, A Coruña	1
Teresa Magraus	1

Tabla 1  
Mujeres que hacen envíos por su cuenta o por encargo

## Las mujeres en el comercio gallego de Ultramar

Para entender la incorporación de las mujeres gallegas al comercio con el Río de la Plata, conviene tener en cuenta la presencia femenina en las actividades comerciales de la Galicia del último tercio del siglo XVIII, si bien no hay una fuente documental sistemática que permita definirla y medirla. Gracias a los estudios

realizados sobre la base del Catastro de La Ensenada de 1752-1753 – en especial, los de Serrana Rial García – sabemos que antes de la apertura de los Correos Marítimos con América, las mujeres de las ciudades gallegas estaban muy implicadas en el pequeño comercio y en el mercadeo de cada día; que un sector bastante menor se componía de tenderas o merceras y que solo una minoría muy restringida – el tres por ciento en Santiago de Compostela, por ejemplo –, podía identificarse con la burguesía mercantil. Esa minoría estaba constituida por viudas de entre cincuenta y sesenta años, todas llevaban tratamiento de doña, eran cabezas de familia, con hijos dependientes y con una media de tres criados que las ayudaban en el trabajo, eran dueñas de sus casas y en cuanto a sus negocios, en general eran empresas familiares que ellas no habían fundado, pero a las que habían aportado sus dotes al casarse o las habían heredado de sus padres. A mediados del XVIII las cuatro más acomodadas de Santiago eran mercaderas de paños, vidrios, cerámica de Talavera y vinos; solían también vender al por menor y contaban con socios cuando se trataba de comerciar en largas distancias<sup>7</sup>. Para después de 1752-1753 las fuentes documentales son menos ricas, aunque en A Coruña hay listas de oficios posteriores a esas fechas, en torno a 1771, hechas por el municipio<sup>8</sup>, que ayudan a situar a las mujeres que veremos en las siguientes líneas; por otra parte, varias de las que hemos identificado se debe a que pertenecían a conocidas familias del comercio o de la industria de A Coruña o de Santiago.

Como era esperable, la participación de mujeres en el comercio ultramarino no fue muy numerosa, pero sí muy interesante: en un total de 1747 partidas de embarque utilizadas – aquellas que se conservan en estado de ser leídas-hemos encontrado 69 con intervención femenina correspondientes a 32 mujeres. Un primer dato significativo es, por lo tanto, que ellas aparecen en el 3,9% de los casos. El segundo es que se concentran en un grupo concreto, como se ve en la tabla 1 [Tabla 1].

En efecto, cinco mujeres hicieron tres o más envíos y entre ellas suman 37, es decir, controlaron cerca de la mitad de los embarques, y la mayoría solo hicieron uno o dos en el período comprendido en este trabajo. Su identificación es muy difícil, salvo aquellas cuya trayectoria se conocía a través de estudios sobre la actividad de ellas mismas o de sus maridos y familias, que son precisamente las que están más presentes en los envíos a América. Casi todas residían en A Coruña, aunque una parte no eran gallegas, sino que habían llegado a esa ciudad con sus esposos o familias en el contexto de la actividad comercial animada por el comercio americano: por sus apellidos – Lezarri, Planchon y Boya, Bengoechea, Zulna, Icuza, Magraus, Berástegui, etc. – parece evidente su origen vasco o catalán, si bien doña Gabriela Francisca de Mella era de Estella (Navarra) aunque su apellido no lo sugiere. La mayoría aparece en la documentación con el tratamiento de “doña”, dato solo

parcialmente significativo por cuanto en el caso de Tomasa Sanz y de María Francisca de Caviedes, constan con y sin ese tratamiento en diferentes partidas; un tercio de las mujeres, once, no llevan se tratamiento y sus apellidos son gallegos en varios casos – Juana García, María de Mato, Josefa Carballo, Isabel Castelo, Matilde Suárez, etc., casi todos relacionados con envíos concretos, por lo que su participación en este negocio fue de escaso fuste.

Las que destacan son, evidentemente, las tres primeras, viudas las tres y componentes de familias importantes del comercio, por lo que las estudiaremos de forma separada. No se trata de casos singulares, ya que, cuanto más se estudia el comercio americano del siglo XVIII, más mujeres aparecen, como es el caso de Málaga, y, ya no digamos, de Cádiz, por citar solo dos ejemplos relevantes del mismo período que nos interesa y también puertos coloniales donde la presencia femenina era relevante, si bien se trataba, a diferencia de Galicia, de viudas de origen extranjero en su mayoría<sup>9</sup>.

## Doña Tomasa Sanz, Viuda de Seyde

Esta señora residente en Santiago de Compostela es la única cuyo marido era extranjero, pero ella era gallega. Doña Tomasa es la más activa de las mujeres que aparecen embarcando mercancías en las naves de los Correos Marítimos por el número de partidas, aunque no tanto por el volumen de mercancías o por el valor monetario de estas. Es una de las pocas que vivía en Santiago de Compostela. Era viuda desde 26 de junio de 1786: se había casado en 5 de noviembre de 1780 con don Fernando Seyde, natural de Arnnsdorf, en Bohemia, con quien ya tenía alguno de los cinco hijos que la pareja llegó a tener. En los registros aparece en 1785 con su propio nombre, de modo que negociaba con América ya antes de enviudar y, siendo viuda, lo hizo antes de asociarse en enero de 1788 con su cuñado, don Ignacio Krigby, también bohemio; desde entonces los envíos figuran bajo la razón “Viuda de Seyde y compañía y del comercio de Santiago”, aunque los fardos y cajones que cargaba llevaban siempre las siglas T.S., lo que la identifica como jefa del negocio<sup>10</sup>. En el Almanak Mercantil de 1799 y en el de 1802 no está en la nómina de siete comerciantes de lonja cerrada que había en Compostela, pero sí entre los 29 “mercaderes que venden al por menor de todos los efectos que se consumen en el país”, junto con otras tres viudas que no parecen haber entrado en el comercio americano<sup>11</sup>.

Tomasa tiene varias características muy claras. En primer lugar, estaba especializada en mercancías extranjeras, inglesas en gran medida, lo que explica que en 1792 aparezca quienes pedían al Banco de San Carlos que se le facilitasen letras de cambio para hacer pagos en Londres<sup>12</sup>; por esa misma razón abonó más

Productos	Valor en reales	%
Herramientas y cuchillería	8822	9,7
Vidrios, vasos y espejos	16126	17,8
Relojes y cadenas reloj	5634	6,2
Bastones y parasoles	4118	4,5
Ferretería y quincallería	17127	18,9
Varios	9056	10,0
Textiles	29917	32,9
Total	90800	100

Tabla 2  
Mercancías enviadas por  
Tomasa Sanz

impuestos que la mayoría de las cargadoras, ya que casi todas sus mercancías estaban gravadas con un siete por ciento. En segundo lugar, solo en dos ocasiones aparece cargando para otros: don José Antonio García en 1785 y don José Antonio Torres en 1787, en ambos casos con destinatario último en la persona de don Julián del Molino Torres, en Montevideo. En siete cargó por su cuenta para este último, que era un rico comerciante bonaerense que mantuvo una importante actividad en esa otra ciudad argentina<sup>15</sup>; en cuatro para don Juan Ramos Lucena, en Buenos Aires, y la última de la que tenemos noticia, en 1792, fue remitida a Montevideo para don Francisco Agote, otro comerciante bonaerense.

Por lo que respecta al tipo de mercancías, Tomasa Sanz se dedicaba sobre todo a la vidriería y a la ferretería y sus afines, si bien por los valores monetarios declarados, el textil alcanzaba importantes cifras, como se ve en la tabla 2 [Tabla 2].

En realidad, Tomasa Sanz hizo solo dos encargos de textiles, pero suman un tercio de lo negociado: en 1785 envió a don Julián del Molino seis fardos de sombreros ordinarios de la fábrica ourensana de Lovios que sumaron 10800 reales – más adelante haremos referencia a este y a otros productos gallegos –, y en 1786 le remitió cuatro piezas (128 varas) de “florentinas inglesas” que valieron 1664 reales, seis de “paños drapes de Inglaterra” (328 varas) que sumaron 6840 reales y diez de “sargas chalonas” (323 varas) por 2196 reales, todo de importación al 7%.

El punto fuerte de la firma comercial de Tomasa Sanz era la reexportación de productos extranjeros y en la tipología de las mercancías lo era todo lo referente a la ferretería. Por una parte, se distingue por la frecuencia con la que remitió a América herramientas y cuchillería, en las que hemos clasificado alicates, limas, navajas de corte y de afeitar, barrenos de carpintería, formones, sierras, gubias para plateros, gubias de carpintero, tijeras, cuchillos, etc., que sumaron 4294 unidades. En segundo lugar, la ferretería menuda y la quincalla, en la que entran candados, hebillas, casquillos, abrazaderas, bisagras, tachuelas, aldabas, roscas o arandelas, argollas, ganchos de hierro, lancetas, escobillas de limpiar billas, láminas de hojalata, cerraduras, clavos, botones

de metal, espabiladeras, alfileres, etc., y 306 libras de alambre de cobre y de hierro. En realidad, son cientos de pequeñísimas cosas, entre las que llaman la atención cien cascabeles; 24 espuelas valoradas en 424 reales; 22 libras de marcos de latón y 36 balancitas para pesar; 150 crisoles de barro, etc. y las grandes cantidades de algunas partidas (8928 botones metálicos, 4500 alfileres, 3744 roscas, 7796 argollas, etc.). Sin duda era un ramo importante en la actividad de esta casa, aunque el montante monetario era pequeño.

En cuanto a los vidrios, esta firma comercial es la que mandó más en los buques-correo, de modo que hemos recontado 6228 de muy diferentes tamaños, así como 7500 vasos para vino y para agua, y 574 espejos y lunas. Es muy llamativo el número de bastones – casi todos de junco, unos con puño de metal y otros de hueso y de parasoles, 410, que envió doña Tomasa a América, otra singularidad suya que se vincula a la anterior por la procedencia extranjera. En “varios” destacan 96 crucecitas y corazoncitos de cuello valorados en 4364 reales, 403 anteojos, 48 rosarios, 20 láminas pintadas de vidrio y algunas partidas de manteca y sebo para el pelo (38 libras que costaban 692 reales), así como papel, tinteros, cafeteras, alfileres, peines, cortaplumas, linternas, marcos de madera, estuches para tijeras y para navajas, obleas de cerrar cartas, etc. e incluso cuatro flautas traveseras.

Los embarques de doña Tomasa no eran homogéneos, sino que en cada ocasión y para cada destinatario cargaba partidas muy diferentes en productos, cantidades y valores. Por ejemplo, en 1785, los listados para don Julián del Molino recontaban botones, navajas, vidrios, espejos, hebillas de cobre, bastones y parasoles, alfileres, cajas para tabaco, etc. o las mencionadas las mil obleas de cerrar cartas que solo valían diez reales, y que iban al lado de mercancías valoradas en varios miles. En los de febrero de 1789 iban marcos de canutillo y lentejuelas, alambre de latón, alicates de hierro, cadenas de reloj, una cajita con vidrios, casquillos de latón para bastones, peines de madera ordinarios, aldabas de latón para papeleras y escudos de latón, cerraduras hierro y cuchillos monte. Y en el que hizo en 2 setiembre de ese año en la fragata La Princesa, valorado en 19278 reales, de los que pagó 1349 de impuestos, iban clavos, argollas, aldabas, bisagras, cerraduras, abrazaderas, estuches de navaja afeitar, cuchillos, cadenas de reloj, anteojos, marcos de canutillo, hierros para carpintero, escobillas para billas, barrenos, vasos, cajas de cuerno para tabaco, vidrios e incluso tres relojes plata a trescientos reales cada uno. En 1792, en el último embarque del período que controlamos, doña Tomasa Sanz figura cargando en la fragata El Grimaldo para mandar a don Francisco de Agote, en Buenos Aires, un envío muy propio de los suyos, todo extranjero – hojalata, relojes, tijeras, cerraduras, sierras, cuchillos, vidrios, vasos, etc. –, por 6098 reales. En fin, es esta una empresaria cuya actividad se conocía en cuanto al comercio interior, pero apenas se sabía de esta intensa actividad ultramarina.

## La viuda de Reguera

La compañía familiar de la viuda de Reguera tenía su origen en Asturias, en concreto, en Puerto de Vega, y figura unas veces en los registros bonaerenses como “Viuda de Reguera y Compañía” o “Viuda de Reguera y Hermano”<sup>14</sup>; en este caso, los fardos que iban a Buenos Aires llevaban marcadas las iniciales VH. No se trata de una desconocida, ya que en las actas municipales coruñesas aparece en 1782, identificada como miembro “del comercio”, tras comprar un cargamento de bacalao de una balandra danesa, solicitando que se fijasen los días de venta al público, a cambio de no negociar ese género con tenderas y regatonas, y de destinarlo para consumo de las casas<sup>15</sup>. En 1785 está en el registro de vuelta del paquebote La Diligencia como la quinta de entre los veinte mayores consignatarios de A Coruña, con ocho mil pesos de cuenta a su favor y en el *Almanak Mercantil* de 1797 aparece en la lista de mercaderes de A Coruña. Su compañía llegó a tener un barco, el San Juan Bautista y El Carmen, cuyo maestro era Juan de Arrarte, de Plencia y por entonces consta también como accionista de varias sociedades de seguros marítimos<sup>16</sup>.

Es esta una de las entidades más activas y variadas en sus cargamentos de las que figuran en los registros. La encontramos en 1785 enviando a don Francisco Tobal, en Buenos Aires, una carga que transportó la fragata La Cantabria, compuesta de 1091 varas de lienzo común y tres barriles con mil libras de albayalde, valorado todo en 6714 reales. En ese mismo año la compañía de la viuda figura cargando en La Trinidad 575 sombreros “de lana de fábrica de Santiago”, valorados en 10300 reales, con destino a Buenos Aires para don Juan Francisco de Irramendi, un comerciante relacionado con el Consulado de esa ciudad. Para este mandará poco después dos fardos con seiscientos sombreros de la fábrica de Lovios, por 1200 reales, y en 1786 le mandó 115 quintales de munición (5290 kilos) por 1529 reales, además de otro envío con 32 piezas de lienzo común, en total 2355 varas, por 17662 reales. Sin duda, Irramendi era su principal cliente, ya que lo encontramos en otras partidas importantes en las que predominan los textiles elaborados: 266 camisas de lienzo común gallego; 24 pares de medias de estambre “fábrica de Barcelona para hombres” y seis para mujeres; doce gorros de lana, también de Barcelona; quince capas sin mangas “con sus chapas de paño de Berg hechas en Coruña” y valoradas en tres mil reales y seis calzones y siete redingotes de paño “*drape* ordinario de Inglaterra”, también “hechos en Coruña”, pero gravados todos con el 7% por ser extranjero el tejido. Y textiles sin elaborar: 1344 varas de bayeta o franela (1471 reales), 509 de “indianas ordinarias de Barcelona”, 2100 varas de lienzo gallego, etc., es decir, se trata de los textiles que más se demandaban en la región rioplatense, muchos de ellos procedentes de Inglaterra<sup>17</sup>,

y de objetos menos frecuentes como un cajón con veinte pares de “floreros de vidrio cuajado”, extranjeros también.

Por su cuenta y para don Francisco Fariñas, la firma comercial de la viuda de Reguera mandó a Montevideo, sesenta libras de hilo de lino y doscientas de hilo de cáñamo para zapatos, hechos en A Coruña, y doce sillas palo por 2864 reales y en la fragata El Rey, para Montevideo cargó a nombre de don Antonio Lezica, rico comerciante vasco asentado en Buenos Aires<sup>18</sup>, una cajita con diez docenas de pares de calcetas de hilo de Galicia, por 1200 reales. En 1786 la viuda facturó en la fragata El Águila, a cuenta de don Juan Fernández y para este, en Montevideo, dos cajas de azúcar de La Habana, por un valor de 1500 reales, quince varas de paño de Sedán por 1050, una de grana de Sedán por 70 y 8,26 varas de camalote por 123. En diciembre de 1787 en La Cantabria se encargó de dos operaciones, una por su cuenta para el mismo don Juan Fernández, a quien remitió ochenta barriles de aguardiente de San Lúcar, “prueba de Holanda”, y en otra envió un fardo con quince camisas de lienzo del país, hechas en A Coruña, y una pieza de sesenta varas de lienzo ordinario que le encomendó María de Mato, de modo que el fardo llevaba las siglas MM y el documento, la firma de esta mujer. Y en otro envío, Fernández fue el destinatario de 3314 varas de lienzo del país valoradas en 13252 reales y de treientos sombreros de la fábrica de Lovios, en 4200 reales. En 1788 cargó en la fragata El Rey para don Benito Fajardo, en Montevideo, y allí para Fernández, cuarenta varas de lienzo por 440 reales. Dos de los correspondientes de la viuda, Irramendi y Fernández, aparecen en otra partida remitida por ella, con 1600 varas de lienzo común de Galicia.

Los demás embarques son muy diferentes a todo lo que esa casa mandaba a América habitualmente. En 4 agosto de 1785 envió a cuenta de don José Antonio Lexarcía, Buenos Aires, a la consignación de don Manuel Vázquez y, si este estuviese ausente, a don Juan Antonio Celaya, 17 barriles llenos de 672 hachas y 671 palas para carpintero, todas de hierro “del señorío de Vizcaya”, que pesaban 6486 libras, por lo que pagaron una tasa del 7%, y 242 quintales y 55 libras (11155 kilos) de “fierro en plancha” del mismo origen, valorado todo en 19417 reales. Y el día 9 agosto de 1787 cargó a cuenta del vasco don Francisco Xavier de Lezica, en Buenos Aires<sup>19</sup>, un encargo muy especial compuesto por “una silla para caballo y tapafundas de terciopelo bordado en plata, manufactura de este Reino” que costaba dos mil reales; además de las correspondientes cañoneras de taflete azul con remate de metal plateado, hechas en España y gravadas con el 3%, cuatro libras de “trenzas para el rendaxe de plata y seda azul” y el utillaje, las cinchas y los estribos de metal plateado, todo lo cual añadía otros 480 reales a la silla.

Ese pedido iba acompañado de dos cajones con “varios libros de distintos autores, vistos por don Ignacio Carrillo,



Título y autor	Tomos	Tamaño	Encuadernación	Precio reales
<i>Fuero de España</i>	2	Folio	Pergamino	46
Rodríguez de Campomanes, Pedro: <i>Juicio imparcial y la bula de Coena</i>	1	Folio	Pasta	40
Espen, Zeger B. Van : <i>Ius canonicum</i>	3	Folio	Pasta	190
Villadiego Vascaña, Diego: <i>Instrucción Política y Legal</i>	1	folio	Pergamino	26
Castillo de Bovadilla, Jerónimo: <i>Política de Corregidores</i>	2	folio	Pergamino	60
Cortines de Andrade, Ramón: <i>Década legal</i>	1	Cuarto	Pergamino	16
<i>Ensayo sobre la jurisprudencia</i>	1	Octavo	Pergamino	14
<i>Instituciones derecho civil de Castilla</i>	1	Cuarto	Pergamino	16
Castejón, Gil de: <i>Alphabetum Iuridicum</i>	1	Folio	Pasta	30
<i>Praxis eclesiastica</i>	4	Folio	Pergamino	140
<i>Instituta canonica</i>	2	octavo	Pergamino	12

Tabla 3  
Libros remitidos a  
Montevideo por la Viuda  
de Reguera

de la Inquisición de Santiago”, valorados en 590 reales. La partida fue firmada por don Francisco Fernández Reguera y no por la viuda y se envió para Montevideo en la fragata La Princesa, cuyo capitán era don Francisco Antonio de Abello, a cuenta de Francisco Lezica para entregar en Buenos Aires [Tabla 3]:

Todos los libros de la tabla eran españoles salvo los tres últimos y todos de un solo tema, el jurídico, de modo que quizá fueran un encargo particular. Como hemos estudiado en otros trabajos, A Coruña fue un puerto alternativo a Cádiz para enviar libros a la región del Río de la Plata, pero fueron muy pocos los gestionados por mujeres o por compañías comerciales dirigidas por estas<sup>20</sup>.

## Doña Josefa Sáenz

Esta señora residente en A Coruña era la viuda del riojano don Manuel del Cerro Rubio, fallecido en 1778, año en el que aparece como uno de los comerciantes más ricos de esa ciudad, dedicado al comercio de cueros con Argentina, al flete de barcos y a la industria. Esas actividades fueron continuadas por doña Josefa Sáenz, representada por su primo don Francisco Bezares, constando en nuestros registros bajo la razón Viuda de Cerro, Bezares y Cía., y llevando sus fardos las siglas VB. Doña Josefa aparece en diversas operaciones en A Coruña, algunas de tipo inmobiliario, y en 1785 ocupaba el puesto duodécimo entre los veinte mayores consignatarios de la mencionada fragata La Diligencia, con 4804 pesos de cuenta. Era sin duda uno de los grupos más potentes de esa ciudad: de hecho, se han llegado a evaluar las exportaciones de esta compañía en 630000 reales, ocupando el puesto 42 de las más importantes, si bien

es cierto que 460000 serían como comisionistas y el resto por actividad autónoma<sup>21</sup>.

En 1784 la viuda Del Cerro figura en nuestros registros cargando por cuenta de la Compañía de Lonjistas de Madrid, 3779 varas de lienzo por 19895 reales, destinadas a Montevideo a nombre de don Manuel del Cerro y Sáenz, quizá hijo de doña Josefa. Teniendo a ese mismo como destinatario, mandó en 1785, 246 resmas de papel extranjero por 8856 reales y en El Rey, 39 piezas de bramante blanco (1900 varas) valoradas en 8595 reales, y 50 libras hilo de Córdoba en 2000 reales; en la fragata Tucumán, pero no para Montevideo, sino para Buenos Aires, cargó ocho piezas de camelotes de Inglaterra (336 varas) por 2000 reales, otra de calamaco de 32 varas por 155 reales y una de sarga de la misma longitud por 160 reales. Y en 1788 le remitió dos barriles de pimienta de Holanda valorados en 1680 reales. Sin duda Manuel del Cerro fue el corresponsal más importante de su propia familia; en 1794 era uno de los alcaldes de barrio de Buenos Aires y desde 1792 hasta 1810 formó parte de las milicias de infantería de esa capital, retirándose con el grado de alférez<sup>22</sup>.

Solo en otros dos envíos de la viuda, en 1785 los dos, no fue ese el destinatario, sino que la casa remitió por su cuenta y riesgo y para don Saturnino Saraza, abogado y comerciante vasco asentado en Buenos Aires, 304 varas de lienzo, dos piezas de busanillo de 105 varas y 85 onzas hilo, todo valorado en 3232 reales. Y a cuenta y riesgo de don Santiago de Castro Ferrer, para don Agustín C. de Aguirre en Buenos Aires, cargó 135 barriles y dos cuarterolas con 670 arrobas de aguardiente de caña de La Habana que costaban 40200 reales: podemos suponer que este producto había llegado a A Coruña en la línea de correos desde esa ciudad caribeña – no había conexión entre Cuba y los países del Plata a través de los Correos – ya que esta casa tenía casi tanta actividad en esa línea como en la del Plata<sup>23</sup>. Es esta partida de la viuda del Cerro una de las de mayor valor comercial de lo remitido a América por mujeres, y un componente más de la mezcla de productos extranjeros caros, con textiles españoles y del país que esta señora cargaba en los buques-correo.

En las cuentas generales de la compañía Del Cerro, los textiles suponían el 68,4%, un 20,6% los productos agrícolas elaborados y el resto era pescado y algo de industria ligera, y un 85% eran reexportaciones, de modo que solo un 15% eran productos gallegos. La viuda apenas comerció textiles gallegos sin elaborar y lo que mandó a América fue una gran cantidad de productos de fuera, españoles o extranjeros, como por ejemplo, los que envió entre 1785 y 1788 a su hijo: más de mil varas de tafetanes entredobles y sencillos españoles; 620 varas de estameñas de Humanes; hilo ordinario de Córdoba; paño de Alcoy; sargas y felpas de seda; tercianelas, calamacos de lana españoles y en una ocasión, “en un fardito”, noventa camisas de lienzo platilla manufacturado

en La Granja de San Ildefonso. Además, facturó “roquetes apanados de Francia”; varios miles de varas de cintas de agua, terciadas de colores, labradas anchas y estrechas; redecillas para el pelo con sus bolas y cintas para hacerlas; galón de seda; 684 varas de platillas blancas, bayeta de franela, tripes de lana, doscientas varas de castorcillos de Francia; drapes de Inglaterra, estameñas de frailes, etc. En total, en nuestros registros esta viuda sumó envíos de textiles por 102131 reales, es decir, el 66,8% del valor de sus envíos al Río de la Plata, siendo lo restante, azúcar y aguardiente (27,4%) y algunas cosas de menor (5,8%), lo que corrobora las cifras generales.

## El grupo secundario u ocasional: el predominio del textil

En nuestros registros bonaerenses aparecen varias mujeres que mandaban partidas a América en algunas ocasiones, pero sin la continuidad ni importancia de las anteriores y que, quizá por esto mismo, son difíciles de identificar. Dado que la serie manejada no está completa, pueden haber sido más activas. En todo caso, salvo excepciones, otras investigaciones no las han detectado en otras facetas de negocio. En su mayoría vivían en A Coruña, pero no es un dato que se anote de forma sistemática en los registros y sus apellidos son poco indicativos, como ya se indicó.

Encontramos en cuatro ocasiones a la navarra doña Gabriela Francisca de Mella, que firmó por ella misma las facturas de sus embarques. En tres de estos tuvo como correspondiente al gallego don Jacinto Casal, asentado en Montevideo, uno de los más activos comerciantes de esa ciudad<sup>24</sup>. En 20 de setiembre de 1786 doña Gabriela remitió a Buenos Aires, a nombre de este, ocho docenas de pares medias hechas en Barcelona y seis hechas en Galicia; 150 varas de cinta; ocho docenas de pañuelos de seda y seis docenas de gorros algodón; 8,5 libras de hilo país y 120 cepillos dientes, valorado todo en 1264 reales. En otro envío, en El Rey, facturó para el mismo, un cargamento de textiles – catorce chamarras Somonte hechas en A Coruña, doce camisas y otros tantos calzoncillos de lienzo del país, 128 libras hilo de colores para coser y 55 onzas de hilo blanco –, junto a los que iban 1053 “libritos de confesión y gritos del purgatorio impresos en España”, cuyo valor era de 601 reales, y dos millares de sardinas, por 60 reales. Y en otro embarque de 1786, también en El Rey, expidió para Casal y de este para entregar a don José Martínez González, en Buenos Aires, un baúl con cincuenta libras de hilo del país; dos docenas de gorros de algodón de Barcelona y sesenta varas de lienzo del país, lo que sumaba 2266 reales; en otros fardos iban diez docenas de escobillas o cepillos de dientes “hechos en esta ciudad”; diez piezas

con cuatrocientas varas de “cintas de aguas de colores”, tres de galoncillos estrechos que medían trescientas varas y 36 de cintas reforzadas – unas 1400 varas –, así como dos docenas de redecillas “todo de seda de España”, lo que sumó 21636 reales. La última partida en la que aparece doña Gabriela es de 19 de febrero de 1789, embarcando en El Águila para don Zacarías Pereira, destacado agente comercial gallego en Montevideo que por entonces enviaba a Galicia cueros al pelo<sup>25</sup>, 64 camisas de lienzo ordinario gallego y 30 servilletas de busanillo del mismo material, por 1174 reales. Es decir, se trata de operaciones de mediano tamaño y poco arriesgadas en las que predominan los textiles, pero en las que hay una mezcla de productos, lo que revela su falta de especialización.

En el caso de doña María Francisca Caviedes, comerciante vasca asentada en A Coruña, los tres embarques en los que consta su nombre se hacen por encargo de don Luis Antonio de Múzquiz, uno de los más activos comerciantes vascos ubicados en A Coruña. Es este quien se encargaba de negociar las mercancías en Montevideo, ya que hacía la línea como capitán que era de los Correos Marítimos. En los registros bonaerenses, doña Francisca aparece en una factura de 10 de octubre de 1787 con 108 camisas de lienzo de Galicia y en 1792, un fardo con 84 camisas de lo mismo, libres de derechos. Nos consta por otros estudios que en 1788, en la fragata El Águila hizo otra carga de camisas ordinarias cuyo destinatario era Francisco Antonio Abelló, también capitán de los Correos, en Montevideo, por 1344 reales<sup>26</sup>.

En dos ocasiones figuran partidas a nombre de la viuda de Lucas de Barros. Se llamaba doña María Josefa de Lago y se había casado en 25 de junio de 1753 con un dependiente de comercio de paños, nacido en A Coruña, de quien enviudó en 18 de abril de 1777 quedándole solo una hija. El marido estableció su negocio en Santiago, donde tenía una tienda de textiles en una zona importante, y a su muerte, doña Josefa continuó manteniéndola, de ahí que negociase bajo su propio nombre. En 1786 aparece cargando “de su cuenta” en El Águila para Buenos Aires y allí para don Juan López Cañel – un negociante que llegó en ese mismo año a esa capital<sup>27</sup> –, un buen cargamento de textiles, todos extranjeros: tres piezas de bayeta “de miliquin o faxuela” (126 varas); otra del mismo tejido, pero moteado, con 42 varas; una de anascote de 32 varas; nueve de sargas o chalonas; dos de calamaco rayado con 64 varas; una de velillo o cristal de 32 varas y dos de “monferez” o perdurable con 64 varas, todo valorado en 5557 reales. Y en 19 de febrero de 1789, en la misma nave, comandada por el mencionado capitán Abello, aparece como “cargadora con las siglas LV” firmando el embarque de 640 varas en 25 piezas de lienzo ordinario del país, libres de derechos, por lo tanto, valorados en 3220 reales. La viuda consta en esos años como miembro del grupo financiero creado en A Coruña en torno a las sociedades de seguros marítimos Purísima Concepción y Apóstol Santiago<sup>28</sup>.

También dos veces localizamos a María Josefa Carballo. En 7 de julio de 1787 hizo dos entregas: una a cuenta de don Joaquín de Mendín, para enviar a Montevideo con destinatario don Felipe Arguivel – importante comerciante de ultramar en Buenos Aires, con buques en consignación, francés del Labourd – consistente en 33 cajas de hachas de hierro “para cortar”. Y otro de dos cajones con 42,5 libras de tabaco en cigarros a cuenta don Pedro Dionisio de Balvás, contador de la Real Audiencia de Cuentas de Lima “por real orden y para gasto de este”, que se remitió a don Manuel Basavilvaso, administrador general del correo en el Río de la Plata, con sede en Montevideo, para que se lo hiciese llegar. Son intervenciones concretas que no permiten deducir más que una intermediación a comisión.

Con dos envíos consta también doña Matilde Suárez, remitiendo para el mencionado ya don Francisco Abelló, 160 camisas, 124 calzoncillos y 504 varas de lienzo del país por 6073 reales y en 1789 para don José Quirós, en Montevideo, 314 camisas, 32 pares de calzoncillos y 631 varas de lienzo del país valorados en 9499 reales, es decir, dos partidas casi idénticas. Por último, con dos envíos consta doña María Dominga de Icuza, de A Coruña, que en 1792 cargó en la fragata Nueva Princesa, para Bernardo González en Montevideo, cincuenta gruesas, es decir, 7200 unidades, de pipas de yeso para fumar, y para Manuel González de la Fuente, cuatro barriles con catorce millares de sardina “fruto de las rías de este reino” – seguramente eran salazones –, cuyo precio solía ser muy bajo.

En los demás casos los nombres de 23 mujeres no se repiten en los registros. Una parte, como veremos, se encargó de envíos compuestos solo por textiles, y otra de lo que parecen encomiendas específicas de determinadas mercancías y alguna de efectos oficiales por lo que no se trataría de operaciones comerciales propiamente dichas. Este sería el caso de doña Micaela de Torres y Aretas – que aparece entre los clientes de la delegación coruñesa del Banco de San Carlos<sup>29</sup> –, quien en 1784 cargó en la fragata La Infanta, quinientas resmas de papel sellado por encargo del administrador de ese papel con destino a los oficiales del mismo ramo en Montevideo. Parecida tarea hizo doña Manuela Torres y Cuetos, de A Coruña, al cargar en 1785 en La Cantabria “sesenta balotes de papel sellado” cuyo destinatario era don Manuel Cuetos, su hijo, para el Administrador General del papel sellado de Montevideo.

En cuanto al grupo de los encargos especiales, no responden a una pauta. Así, por ejemplo, en 1786 encontramos a Bárbara Cifuentes – de familia asturiana del personal de los Correos – cargando en la fragata El Águila por su cuenta y riesgo para don Manuel Antonio Cerude, en Montevideo, una colcha blanca, 226 pulseras y 18 “corazones de azabache” por 228 reales, de lo que se deduce que era un encargo personal. Como ya se

dijo, raras veces aparecen mujeres embarcando libros y cuando lo hacen se intuye que era intermediarias: en 10 de diciembre de 1787, doña Josefa Casado, embarcó por encargo de don José Antonio de Ascasuri, chantre de la catedral de Tucumán de Córdoba, un cajón con libros del que dice “mandar nota cumplida”. En 1792, en el Nueva Princesa, doña María Mena García, de A Coruña, cargó para don Manuel de Elzuardi, en Montevideo “seis barrilitos de munición de plomo del real estanco de A Coruña”. Y en ese mismo barco y en el mismo año, doña Nicolasa Dorado, de A Coruña, de familia de los Correos, mandó en la fragata Nueva Princesa para don José de Riera – comerciante en Buenos Aires e hijo de una de las cargadoras de nuestro listado, Juana García<sup>30</sup> –, 61 varas terciopelo y 138 de “paños de San Francisco”, catorce libras de seda y doce de pelo de camello, junto con un “cajón de breviaros y libros”. También en 1792, en El Águila salió de A Coruña un envío de Teresa Magraus para don Juan de Viola, en Montevideo, con un conjunto para adorno del vestir formado por presillas y hebillas para somonte, botones de nácar y charreteras, por un valor de 5480 reales.

Varias partidas remitidas por mujeres se corresponden con bebidas alcohólicas. En 1785, doña Micaela Berástegui embarcó para don Manuel de Zulueta – capitán de navío de cabotaje entre Buenos Aires y Montevideo relacionado con el comercio de cueros<sup>31</sup> –, ocho barriles de vino catalán valorados en 384 reales. En 1786, en la nave Nuestra Señora de La Lapa, doña Josefa Santelices – de familia cántabra del personal de los Correos – mandó a nombre del receptor, el ya mencionado capitán don Luis Antonio Múzquiz, para Montevideo, once pipas con 410 arrobas de aguardiente por un valor de 24600 reales. En 4 de junio de 1787, María Francisca de Torres – a la que encontramos amadrinando a hijos de personal de los Correos<sup>32</sup> – cargó para don Juan Antonio de Torres, en Montevideo, cuatro “faltriqueras de aguardiente de Islas que tengo introducida para esta Real Audiencia que me vinieron el 18 de mayo en el bergantín Correo de San Bernardo, del capitán don Juan E. de Rigada y en virtud de mujer entrego en la fragata Correo La Princesa del capitán don José Vázquez”; es decir, se trata de una operación intrafamiliar en la que se ponen en relación la línea de correos de La Habana con la del Río de la Plata. Y en 1789, doña Micaela Manterola Elorriaga, cargó 250 botellas de cerveza “fábrica de Santander” valoradas en mil reales con destino en Montevideo a nombre de don José Antonio Aguirre, comerciante vasco asentado en A Coruña que en otros registros encontramos negociando libros.

Finalmente, productos de cierto lujo como el chocolate y el tabaco. En 24 de noviembre de 1789 aparece doña Juana Balay – de la familia de Manuel Balay, guardián de los Correos Marítimos y comerciante de Ferrol llegado a A Coruña desde Ferrol a raíz del comercio con Indias – embarcando para don Antonio Sánchez, en Montevideo, cuatro cajones con cuatrocientas

“libras de chocolate de La Coruña”, por 2800 reales y en 1792 en las facturas del carga de El Grimaldo figura doña María de Ros de Fontenla, de A Coruña, remitiendo para don Clemente Ubarri, en Montevideo, veinte libras de tabaco en polvo y seis quintales (1320 libras) de chocolate “labrado en La Coruña. También mandó para ese mismo puerto, chocolate “labrado en Coruña” en un cajón con tres arrobas, valorado en seiscientos reales, doña Isabel Castelo y Barbeito, comercianta gallega vecina de A Coruña, a la que encontramos relacionada con el personal de los Correos, para don Francisco Moreno, a su vez comerciante peninsular llegado a Buenos Aires<sup>33</sup>. Consideramos que se trata también de reexpediciones de productos llegados de la línea de Barlovento.

De los demás casos de encargos únicos, como ya se dijo, varios se componían solo de textiles. Así, por ejemplo, en 1785, en El Tucumán, doña Francisca González, cargó 190 varas de lienzo gallego a nombre de don Antonio Piñeiro, que era piloto de esa nave, con destino a Montevideo y en 1786, Juana García, a cuenta de Antonio Pérez, mandó a esa ciudad para Ignacio del Llano, sesenta camisas de lienzo valoradas en 1506 reales. En 1787, María de Mato firmó por sí misma un fardo entregado en la fragata La Cantábrica, con quince camisas de “lienzo del país de A Coruña” y sesenta varas de lienzo ordinario. En ese mismo año, Sabina Martínez, que no sabía firmar, subió a El Patagón 106 varas de lienzo y 58 piezas de encaje fino (1116 varas) y 70 del ordinario (864 varas), todo “del país” por un valor de 6022 reales, para don Tomás de Insua, comerciante en Buenos Aires<sup>34</sup>. En 21 de enero de 1789, doña María Rodríguez hizo cargar para Montevideo a nombre de don Miguel Jorge, 39 piezas con 1192 varas de cintas de seda y doce pares de calcetas de hilo del país, con un valor de 2698 reales. En 4 de junio de 1789, doña María Saturnina de Zulma cargó en La Princesa para el vasco don José Francisco Sostoa, de Buenos Aires, 30 varas de lienzo, 24 toallas y 4 camisas de lienzo del país, sin que se anotara su valor; Sostoa era un oficial real destacado en Montevideo que estuvo encargado de parte del operativo de poblamiento de Patagonia cuya base estaba en A Coruña, lo que explicaría esta intervención<sup>35</sup>. En el mismo año, Catalina de Lezarri, que no sabía firmar, remitió a Montevideo para Domingo Caviedes – de la misma familia mercantil que la ya mencionada doña María Francisca – 226 varas de lienzo ordinario de Galicia y 168 camisas por 3592 reales, y doña Josefa Bengoechea – de familia vizcaína de los Correos – dio a don Manuel Fernández, pilotín de la nave El Rey, para Montevideo, 180 camisas de lienzo por 2880 reales. Finalmente, en 1792, la viuda Gregoria Rodríguez, en El Grimaldo facturó seis docenas de camisas de lienzo, valoradas en 1152 reales, para don Francisco Colón, en Buenos Aires.

En otros casos eran textiles o complementos extranjeros en exclusiva. Por ejemplo, en 1789 doña Juana Rosalía Alonso mandó a don Francisco J. Parada, en Montevideo, treinta chamarras, dos capotes y dos docenas de calzones todo de somonte foráneo

Clase	Valor en reales	%
Textiles gallegos	131913	36,6
Sombreros gallegos	32500	9,0
Textiles españoles	124534	34,6
Textiles extranjeros	80098	22,2
Total	360045	100

Tabla 4  
Textiles enviados  
por mujeres

valorado en 3728 reales. Y en 1792 la casa comercial coruñesa de la viuda de Caunedo e hijos – familia de origen asturiano – remitió a cargo del comerciante don Manuel Caunedo, para don Juan Suárez Pola – asturiano también –, en Montevideo, un pedido por valor de nueve mil reales, formado por telas – tripe encarnado, drape de Inglaterra, felpas y serafinas de Francia, retales de estameña franciscana –, medias, peines, alfileres y otras menudencias “todo de Inglaterra”.

Sin duda el envío más vistoso y variado es el que en 15 de diciembre de 1787 hizo María Planchon y Boya “que afirma haberlo comprado todo” para mandar a don Antonio Monge – del comercio coruñés –, en Buenos Aires. Se componía de una cajita de seis cortes de zapatos bordados de oro y plata; doce pares de medias de algodón hechas en Madrid; cuatro piezas de listones de seda con 245 varas; una caja con once pares de pendientes de piedras falsas; catorce medallones de lo mismo; una cadena para reloj de metal amarillo; treinta abanicos de palo del país y tela de tafetán y doce de la misma madera pero de papel ordinario; ocho piezas de bretañas entrefinas de 8,5 varas; cuatro bultos de merlín de hilo con cuarenta varas; cincuenta pañuelos y diez varas de cambrai liso ordinario.

En definitiva, muchos de los embarques realizados por mujeres eran solo o mayoritariamente de textiles. Por su valor en dinero, como se ve en la tabla 4, el 45,6% correspondía a los producidos en Galicia y el resto eran reexportaciones [Tabla 4].

En las partidas de textiles destacaron de forma especial las viudas de Reguera y Del Cerro. Del grupo más potente, doña Tomasa Sanz tuvo pocas intervenciones al respecto, aunque por el valor de lo negociado en esas operaciones, le corresponde casi un cuarto de los textiles extranjeros.

Por lo que respecta a los textiles gallegos, una parte eran hilos y lienzos por cientos de varas. Pero también textiles elaborados: en los registros estudiados constan catorce partidas con 1507 camisas de lienzo del país – algunas decían específicamente “de La Coruña” – y tres partidas con 178 calzoncillos; chamarras Somonte y paño de sedán con galón de oro al cuello también hechos en A Coruña; botones de hilo para camisas y chalecos hechos allí, así como toallas, servilletas, cintas y calcetas. Lo más singular son los productos de apariencia extranjera que en realidad se hacían en esa ciudad: capas de paño de Berg, “capas de Duroy”, redingotes y chalecos de “drape ordinario de Inglaterra”, etc.

La actividad textil era fundamental en toda Galicia y lo era la proto-industria rural, que se vio impulsada por el comercio con América<sup>36</sup>. En cuanto a Coruña y su entorno, en los años setenta había telares en los que se empleaban mujeres y existía de antiguo la Real Mantelería, para la que en 1785 trabajaban unas seiscientas hilanderas y que en 1792 tenía cien telares de mantelerías, veinte para cintas y dos para hacer medias, además de otros cien fuera de la fábrica<sup>37</sup>. No era solo esa fábrica, sino que José Iglesias Catalán estableció otra en 1775 donde se pintaban tejidos y a fines del XVIII Lucas Labrada decía que la principal industria de la ciudad “es la de las lencerías” y que, además de la Maestranza de Mantelería, “hay también esparcidos por la población y sus arrabales unos 113 telares de lienzos igualmente del país”<sup>38</sup>. Incluso el Consulado de A Coruña había proyectado establecer escuelas en una de las fábricas y se nombró a una maestra.

En cuanto a los sombreros que por centenares hemos visto en los envíos de Tomasa Sanz y de la viuda de Reguera, unos eran de “de lana de fábrica de Santiago”, es decir, de una de las cuatro manufacturas que había por entonces en esa ciudad, y los demás de la fábrica de Lovios, una localidad de Ourense limítrofe con Portugal, donde había sido fundada en 1774 por el portugués Francisco Carballo. Los sombreros compostelanos se vendían a unos veinte reales la pieza y los otros, que “por lo general son bastos: su precio es de quince a veinte reales”; habida cuenta de las cifras remitidas a América, sin duda hacia allí iría gran parte de la producción diaria, calculada entre cincuenta y sesenta piezas de cuatro calidades, todas hechas con lana de Castilla<sup>39</sup>.

Por lo que respecta a los demás textiles, la producción “de España”, como se dice en la documentación, suponía algo más de un tercio del total. En algunos casos se especifican orígenes concretos: medias y gorros de algodón hechos en Barcelona, estameñas de la villa castellana de Humanes (Madrid); hilo de Córdoba; paño de Alcoy; camisas hechas en La Granja (Segovia), etc. Los productos extranjeros estaban gravados con el 7% pero tenían amplia clientela en el Río de la Plata: paños de Francia, bayeta de franela, tripes, castorcillos, perdurables, platillas, drapes de Inglaterra, cintas de colores, etc. Eran estas reexportaciones las que constituían la mayor parte de lo remitido desde A Coruña a Ultramar.

## Conclusiones

Diversos estudios sobre el comercio de A Coruña con el Río de la Plata demostraron la existencia de un tráfico muy importante para ese puerto gallego y para Galicia gracias al transporte facilitado por los barcos que hacían la línea de los Correos Marítimos. Se basaron para ello en las fuentes documentales que se conservan en archivos

españoles y gallegos. En esos estudios aparecen muy pocos casos de intervención femenina en ese tráfico, por eso resulta de gran interés el número de las que hemos hallado en los registros de llegada de los buques – correo que se custodian en Buenos Aires, a pesar de sus limitaciones debidas a la mala conservación, lo que nos permite suponer que, de haberse conservado la serie completa, tendríamos una imagen más rica. Ha de tenerse en cuenta, además, que los años de nuestro estudio, 1784-1792, se corresponden con el período del comercio libre con América, cuando A Coruña sufrió el impacto de la competencia de otros puertos tras una fase de casi monopolio (1764-1778) y que nos hemos limitado a la línea de correos de Montevideo, sin duda la más importante – suponía el 64,2% del negocio coruñés – y no hemos estudiado la de La Habana.

En todo caso, algunas de las mujeres que hemos localizado – las viudas de Seyde, Reguera y Del Cerro, por ejemplo – eran ya conocidas por aparecer en las listas de comerciantes que se hicieron y publicaron en el último tramo del siglo XVIII, en las actas municipales de A Coruña, entre los accionistas de compañías de seguros, en escrituras notariales, etc. Pero de ellas se sabía poco o nada de su implicación en el comercio americano. Más sorprendente es que hayamos localizado envíos hechos por un total de 32 mujeres, casi todas de A Coruña, aunque por sus apellidos se puede deducir que bastantes de ellas pertenecían a familias comerciantes o industriales llegadas a A Coruña desde el País Vasco, Asturias, La Rioja o de Cataluña – pocas en este caso –, o bien pertenecían a las familias de los oficiales de los Correos Marítimos.

La mayoría de las operaciones hechas por mujeres no responden a iniciativa autónoma, sino que lo hicieron en régimen de comisión – salvo las tres más importantes –, en mayor medida que los hombres que hicieron embarques en A Coruña (60,4%) pero, como estos, mayoritariamente se compusieron de textiles. Estos suponían el 76,2% de las exportaciones coruñesas en el período estudiado, de las que el 29,1% eran producidos en Galicia, porcentaje que era más elevado en los envíos realizados por mujeres, además de que ellas presentan una clara especialización en el textil<sup>40</sup>; esta dimensión es la que las vincula con las manufacturas textiles del entorno de A Coruña y con los miles de mujeres que hilaban lino y tejían lienzos en el rural de Galicia. Los correspondientes de estas mujeres en Montevideo y Buenos Aires eran casi siempre comerciantes afincados allí, gallegos o no, algunos de ellos de sus mismas familias – los Del Cerro y los Caunedo, por ejemplo –, si bien en los casos de envíos únicos se trató también de oficiales de los propios Correos marítimos, hombres de la administración colonial e incluso algún clérigo. Sin duda es necesario seguir indagando en este filón comercial que la documentación bonaerense nos ha permitido atisbar.

## Notas

1. Investigación realizada en el proyecto *Culturas urbanas y resistencias en la monarquía hispánica en la Edad Moderna*, PGC2018-093841-B-C31 (2019-2021) financiado por la Agencia Estatal de Investigación y Fondos FEDER (Unión Europea).
2. Ansietá Núñez, Alfonso, *El conocimiento de embarque*, Santiago de Chile, Ed. Andrés Bello, 1972.
3. Garay Unibaso, Francisco, *Correos marítimos españoles a la América Española (Yndias Occidentales) de 1514 a 1827*, Madrid, Eds. Mensajero, 1987.
4. Alonso Álvarez, Luis, *Comercio colonial y crisis del Antiguo régimen en Galicia, 1778-1818*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 1986; “La sociedad de los Correos Marítimos y sus encadenamientos empresariales en las económicas cantábricas, 1764-1806”, in Ocampo Valdés, Joaquín (ed.), *Empresas y empresarios en el Norte de España (siglo XVIII)*, Gijón, Trea, 2012, p. 39. Véase también, Dubert, Isidro, “Comercio y tráfico marítimo en la Galicia del Antiguo Régimen, 1750-1820”, in *Obradoiro de Historia Moderna*, 17, 2008, pp. 211-243.
5. Bernard, Carmen, *Historia de Buenos Aires*, Buenos Aires, FCE, 2000.
6. Archivo de la Nación, Buenos Aires, *Correos Marítimos*, legajos 43/8-10, 56-5, 61-20, 64-4, 64-6, 65-2, 65-3, 65-7, 65-9, 65-10, 70-1, 71-1, 71-8, 73-5, 73-10, 74-4, 75-1, 76-3, 81-7, 86-2, 89-1, 99-7 y 101-11.
7. Rial García, Serrana Mercedes, *Las mujeres de las comunidades marítimas de Galicia durante la época moderna: una biografía colectiva*, Alcalá de Henares, Ayuntamiento, 2005; *Las mujeres en la economía urbana del antiguo régimen: Santiago durante el siglo XVIII*, Sada, Ed. do Castro, 1996. Rey Castelao, Ofelia y Rial García, Serrana Mercedes, *Historia de las mujeres en Galicia, siglos XVI-XIX*, Vigo, Nigratrea, 2009.
8. Suárez Rodríguez, María de la O., “Las regatonas. Aproximación al trabajo de las coruñesas a mediados del siglo XVIII”, in *Nalgures*, 2020, t. XVII, A Coruña, pp. 268-391.
9. Bustos Rodríguez, Manuel, Cádiz en el sistema atlántico: la ciudad, sus comerciantes y la actividad mercantil, 1650-1850, Madrid, Sílex, 2005, p. 411; desde otro punto de vista, Fernández Pérez, Paloma, “Mujeres y burguesía en el Cádiz del siglo XVIII”, in Enciso, Luis Miguel (ed.), *La burguesía española en la Edad Moderna*, vol. 1, Valladolid, Universidad, 1989, pp. 281-298. Gámez Amián, Aurora, *Comercio Colonial y burguesía mercantil ‘malagueña’ (1765-1850)*, Málaga, Universidad, 1992, y García Gil, Elizabeth, *Comerciantes y financieras en el tránsito del Antiguo al Nuevo Régimen en Málaga*, Málaga, Universidad de Málaga, 2021. Tesis doctoral inédita.
10. Barreiro Fernández, Xosé Ramón, “A burguesía compostelá (1760-1808). Unha base de datos”, in *Sémata. Comerciantes y artesanos*, 12, 2000, pp. 35-66.
11. Gallard, Diego María, *Almanak mercantil, ó Guía de comerciantes, para el año de 1799*, Madrid, Viuda de Ibarra, s.s., p. 485; ídem para 1802, imprenta de Vega y Cía, p. 381.
12. Cebreiro Ares, Francisco, *Dinero y crédito en Santiago de Compostela (1768-1809). Innovación financiera y hundimiento del Antiguo Régimen monetario*, Santiago de Compostela, Andavira y Consorcio, 2020; “Women and Credit in the Area of Santiago de Compostela at the End of the Old Regime (1770-1805)”, in Elise Dermineur (ed.), *Women and Credit in Pre-Industrial Europe*, Brepols, Turnhout, pp. 321-344.
13. Ariel Betancur, Arturo, *El puerto colonial de Montevideo: Guerras y apertura comercial, tres lustros de crecimiento económico, 1791-1806*, Montevideo, Universidad de la República, Publicaciones, 1997, p. 34.
14. Alonso Álvarez, Luis, *Comercio colonial...*, p. 158.
15. Suárez Rodríguez, María de la O., “Las regatonas...”, p. 385
16. Los datos proceden de Gallard, Diego María, *Almanak mercantil, ... para el año de 1797*, Madrid, Ramón Ruiz, 1797, p. 413. Cebreiro Ares, Francisco, *Dinero y crédito en Santiago...*, p. 68. Alonso Álvarez, Luis, *Comercio colonial...*, pp. 150-152. Guiard, Teófilo, *Historia del Consulado y Casa de Contratación de la villa de Bilbao: 1700-1850*, Bilbao, Ed. Gran Enciclopedia Vasca, 1972, p. 467.
17. Larruga, Eugenio, *Memorias Políticas y Económicas sobre los Frutos, Comercio, Fábricas y Minas de España*, XLIV, Madrid, Antonio Espinosa, 1796, p. 102.
18. Olivero, Sandra, “Estrategias de conformación y consolidación de las familias de élite comercial y política porteñas”, in Giovanni Levi y Rodríguez, Raimundo A. (eds.), *Familias, jerarquización y movilidad social*, Murcia, Servicio de Publicaciones de la Universidad, 2010, p. 87.
19. Escobedo, Ronald, Zaballa, Ana de y Álvarez Gila, Óscar, *Emigración y redes*

- sociales de los vascos en América*, s. I. Servicio Editorial, Universidad del País Vasco, 1996, p. 502.
20. Rey Castelao, Ofelia, “El negocio del libro en los Correos Marítimos de A Coruña al Río de la Plata, 1785-1792”, in Lluís Agustí, Mònica Baró y Pedro Rueda (eds. lits.), *Redes del libro en España: agentes y circulación del impreso (siglos XVII-XX)*, Zaragoza, Prensas Universitarias, 2021, pp. 63-75.
21. Alonso Álvarez, Luis, *Comercio colonial...*, pp. 61-64, 189. Martínez Barreiro, Enrique, *La Coruña y el comercio colonial gallego en el siglo XVIII*, Sada, ed. do Castro, p. 158. Vigo Trasancos, Alfredo, *A Coruña y el siglo de las luces: la construcción de una ciudad de comercio, 1700-1808*, Santiago de Compostela, Universidad, 2007, p. 182. Cebreiro Ares, Francisco, *Dinero y crédito en Santiago...*, p. 67.
22. “Genealogía, hombres de mayo”, *Revista del Instituto Argentino de Ciencias Genealógicas*, 1961, p. 108.
23. Alonso Álvarez, Luis, *Comercio colonial...*, pp. 192, 193, 194.
24. Gallard, Diego María, *Almanak Mercantil...*, de 1799, p. 506.
25. Ariel, Betancur, Arturo, *El puerto colonial...*, p. 19. Rey Castelao, Ofelia, “Los gallegos en el río de la Plata durante la época colonial”, in Xosé M. Núñez Seixas (ed. lit.), *La Galicia austral: la inmigración gallega en la Argentina*, Buenos Aires, Biblos, 2001, pp. 23-52.
26. Alonso Álvarez, Luis, *Comercio colonial...*, p. 177 y 109.
27. De Cristóforis, Nadia A., *Proa al Plata: las migraciones de gallegos y asturianos a Buenos Aires (fines del siglo XVIII y comienzos del XIX)*, Madrid, CSIC, 2009, p. 65.
28. Barreiro Fernández, Xosé Ramón, “A burguesía compostelá...”, p. 39. Alonso Álvarez, Luis, *Comercio colonial...*, p. 155.
29. Cebreiro Ares, Francisco, *El Banco de San Carlos en Galicia (1783-1808)*, París, Universidad de la Sorbonne, 2020, p. 62.
30. “Genealogía”, *Instituto Argentino de Ciencias Genealógicas*, 1961, pp. 13-15, p. 303.
31. *Seminario de agricultura, industria y comercio*, 1803, vol. 2, p. 327.
32. Rey Castelao, Ofelia y Castro Táboas, Iago, “Padrinazgo y onomástica en los sectores castrenses de una ciudad portuaria: A Coruña a finales del Antiguo Régimen”, in García Hurtado, Manuel-Reyes (ed.), *Soltando amarras. La costa noratlántica ibérica en la Edad Moderna*, A Coruña, Universidade, 2019, pp. 375-398.
33. Sobre estos personajes, Alonso Álvarez, Luis, *Comercio colonial...*, p. 178 y Betancur, Arturo Ariel, *El puerto colonial...*, p. 239.
34. De Cristóforis, Nadia A., *Proa al Plata...*, p. 165.
35. Apolant, Juan Alejandro, *Operativo Patagonia, historia de la mayor aportación demográfica masiva a la Banda Oriental*, Montevideo, Letras, 1970, p. 102.
36. Carmona Badía, Xoan, *El atraso industrial en Galicia. Auge y liquidación de las manufacturas textiles (1750-1900)*, Barcelona, Ariel, 1990.
37. Enciso Recio, Luis Miguel, *Los establecimientos industriales españoles. La mantelería de La Coruña*, Madrid, Ed. Rialp, 1963, pp. 103 y 212.
38. Labrada, José Lucas, *Descripción económica del reyno de Galicia*, Ferrol, imprenta de Riesgo, 1804, p. 46.
39. Larruga, Eugenio, *Memorias Políticas y Económicas...*, XLV, Madrid, Antonio Espinosa, 1800, pp. 2-3.
40. Alonso Álvarez, Luis, *Comercio colonial...*, pp. 170, 171, 181.

# Costureras y cigarreras en los pueblos de Buenos Aires. Una aproximación a las mujeres trabajadoras de los talleres y fábricas de las zonas rurales, 1869–1895

## Introducción

La historia del trabajo femenino en Argentina se nutrió de diferentes vertientes del campo disciplinar tales como la historia del trabajo, de las mujeres, de la familia, la demografía histórica y los estudios de género. Estas investigaciones lograron exponer las diferencias jerárquicas marcadas por el sexo a partir de “visibilizar” a las mujeres en el mundo del trabajo remunerado ponderando su peso en las diferentes ramas de actividad pero también poniendo de manifiesto su abrumadora presencia en las labores sin retribución salarial. Todo esto de manera paralela al estudio de la dimensión social pues también se prestó atención a las diferentes configuraciones que de ellas se hicieron en variados periodos de la historia<sup>1</sup>.

Para el caso de la provincia de Buenos Aires, los estudios que han tomado la cuestión del trabajo femenino entre el siglo XVIII y las primeras décadas del XX han sido muy esclarecedores aunque se observa una marcada inclinación por periodos – como el tardocolonial o el denominado agroexportador – y lugares, sobre todo la ciudad portuaria<sup>2</sup>. Este sesgo se explica también por un problema de fuentes, para la primera y tercera década del siglo XIX se cuenta con padrones de población de calidad despareja que no tuvieron en cuenta el trabajo femenino, mientras que en las décadas de los 40' y 50' estos padrones no se confeccionaron y solo se cuenta con los datos fragmentarios de los registros estadísticos<sup>3</sup>. Así recién se encuentra información relativamente completa y seriada con la confección del I Censo Nacional de Población de 1869. Este recuento, y los que vendrían, comenzaron a mostrar un fenómeno que ya estaba en curso pero para el cual no había datos: la incorporación de las mujeres al mercado de trabajo al ritmo de la expansión fabril y el aumento del consumo<sup>4</sup>. Sin embargo, y como consecuencia de la falta de estadísticas anteriores, prevalece una imagen en donde las mujeres parecen ingresar al mundo del trabajo rural de manera abrupta en 1869. Si bien los datos de investigaciones pioneras mostraban que esto no fue así, la cuestión no fue retomada rápidamente y faltan estudios de caso; sobre todo en relación con su comportamiento en U<sup>5</sup>. De manera muy simplificada, esta curva supone un primer momento con altas tasas de participación laboral femenina en periodos históricos en los que la producción se desarrolla dentro de los hogares, un segundo momento en el que la ocupación desciende producto de la expansión de las fábricas y una tercera etapa en la que el desarrollo del sector servicios fomenta la reincorporación femenina al mundo laboral<sup>6</sup>.

Desde otro ángulo, estas mujeres “de campo” no siempre han sido convenientemente estudiadas, quizás producto de ideas tácitas pero bastante frecuentes sobre la modernidad de la ciudad y el atraso del campo. Con esto nos referimos a que, frente a una ciudad pujante y en crecimiento sostenido, el mundo

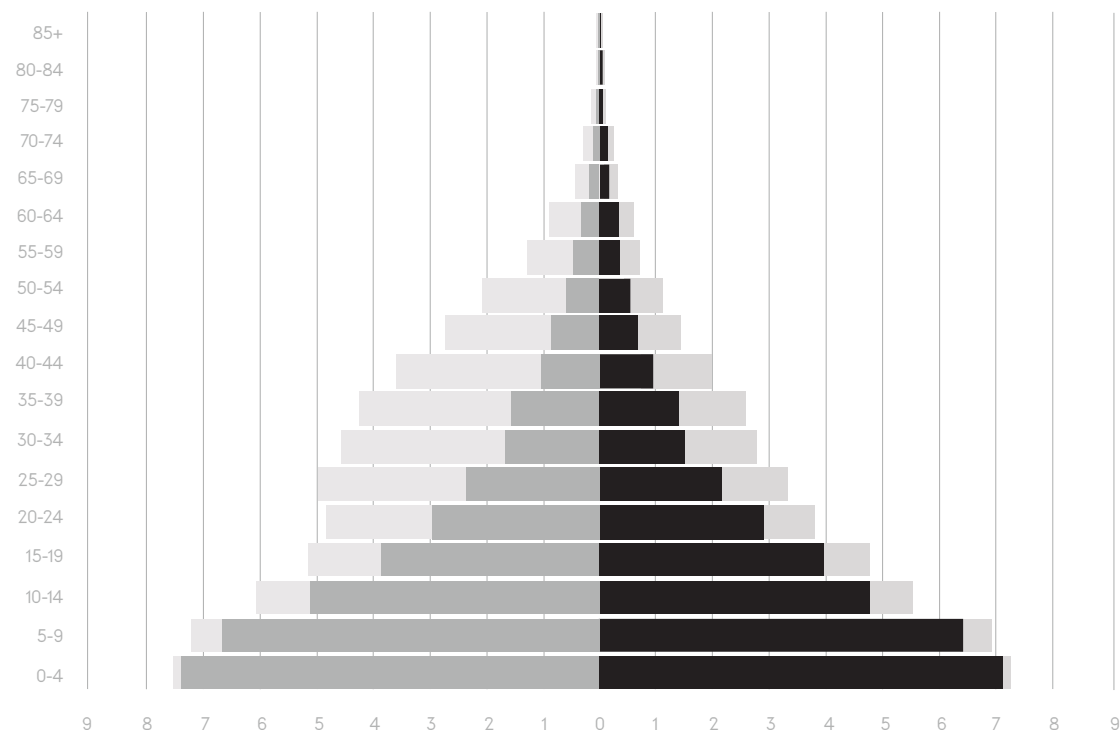


Gráfico 1  
Pirámides de población  
de la provincia de Buenos  
Aires, 1869 y 1895

■ Mujeres nativas  
■ Mujeres no nativas  
■ Varones nativos  
■ Varones no nativos

Fuente: INDEC

rural aparece como un sector bárbaro y marginal para estudiar el trabajo y la organización de las mujeres. Esta valoración no es una nota excepcional de la historiografía sobre Buenos Aires sino más bien una tendencia, Teresa Ortega y Ana Cabana señalaron recientemente como pesan los enfoques “urbanocéntricos” en la historia de España. Pero más aún, incluso desde la historia rural se ha tendido a ignorar el peso de las mujeres o a relegarlas al papel de espectadoras de cualquier mudanza agraria. En la mayoría de los relatos históricos son los varones (agricultores, campesinos y jornaleros) los protagonistas centrales de los procesos de modernización y mercantilización del agro<sup>7</sup>.

En este trabajo nos proponemos realizar un pequeño aporte a los estudios sobre el trabajo femenino decimonónico, especialmente el de las mujeres que trabajaban en los talleres y fábricas de la campaña de Buenos Aires porque es un aspecto que ha sido poco estudiado y consideramos que las zonas rurales tienen particularidades que permiten enriquecer la mirada general. La investigación se realizó a partir del análisis de las fichas manuscritas del I Censo Nacional de Población de 1869 y del II Censo Nacional de Población y Censo Económico de 1895. A pesar de las limitaciones que ofrecen los censos para analizar algunos aspectos del comportamiento económico<sup>8</sup>, trabajar con las cédulas censales manuscritas permite desagregar la totalidad de los datos y desarmar la operación censal para encontrar nuevas pautas de análisis.

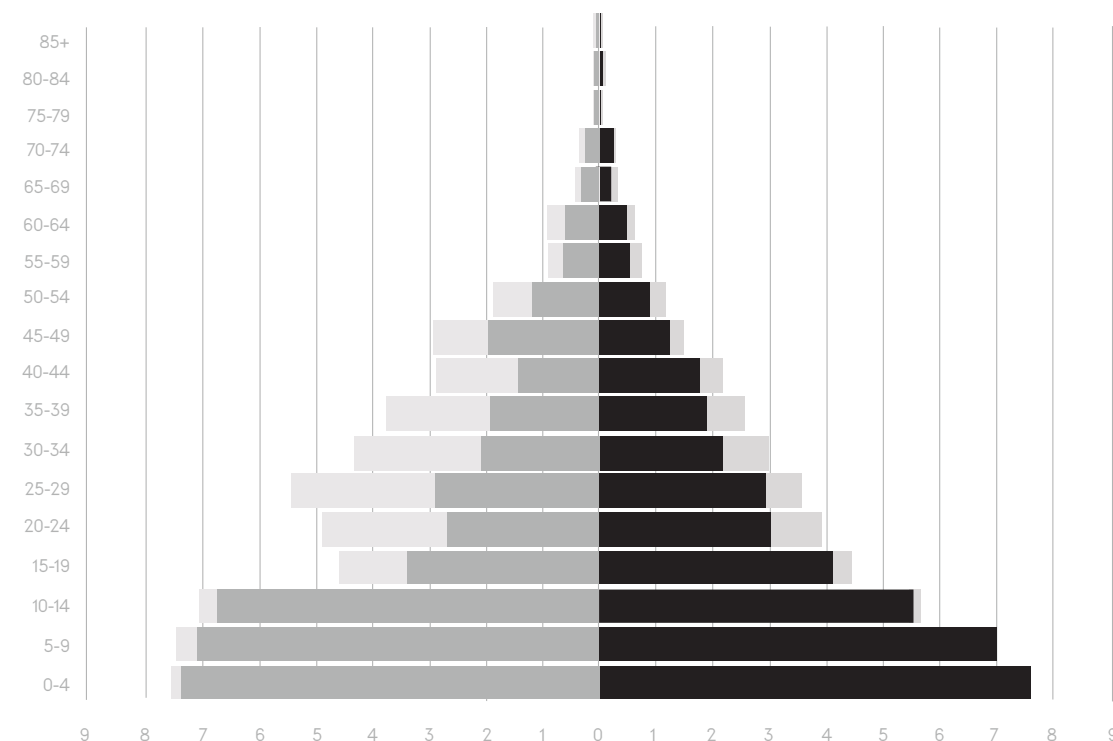


Gráfico 2  
Pirámides de población  
de la provincia de Buenos  
Aires, 1869 y 1895

■ Mujeres nativas  
■ Mujeres no nativas  
■ Varones nativos  
■ Varones no nativos

Fuente: INDEC

## Mujeres trabajadoras en el mundo rural bonaerense del último cuarto del siglo XIX

Desde el primer censo nacional de 1869 la población de la provincia de Buenos Aires, sin la ciudad, había aumentado a una tasa del 1,9 por mil pues contaba en 1895 con casi 1 millón de habitantes. Este promedio no es representativo de todas las regiones ya que el sur creció vertiginosamente (9 por mil) en comparación con el centro (2 por mil) y el norte (1 por mil). Esta dinámica diferencial se debió a la expansión demográfica y económica que experimentó la frontera sur luego de la campaña militar de 1880. La incorporación de las “nuevas tierras” ganadas a los indígenas aceleró la creación de pueblos y la puesta en valor de los establecimientos que allí se asentaron, sobre todo a partir de la expansión de la agricultura extensiva. En las otras dos regiones de más antigua colonización también se experimentaba un crecimiento poblacional pero más modesto. Allí el desarrollo económico era producto de la diversificación de las actividades; cuestión que incluía una tecnificación creciente (en el caso de la economía agraria) y un crecimiento importantísimo de los centros urbanos y los servicios.

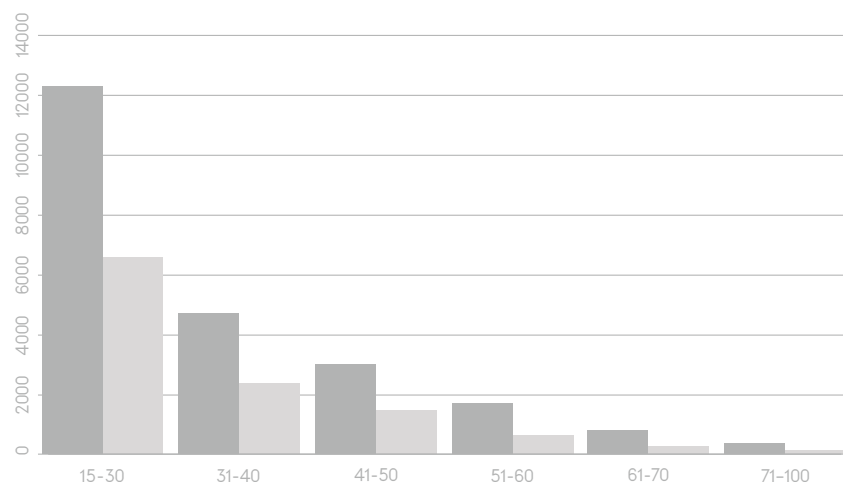
Las pirámides de población de la provincia durante el periodo 1869-1895 son similares pues ambas son progresivas ya que



Gráfico 3  
Mujeres de + 15 años,  
1869 y 1895

■ 1895  
■ 1869

Fuente: Elaboración propia en base a fichas manuscritas del I y II Censo Nacional de la República Argentina, 1869 y 1895. AGN, Sala VII.



registran una base ancha de población infantil/joven y una cima pequeña. Esta estructura demográfica es característica de un régimen pre transicional donde la población se veía afectada por altos niveles de fecundidad y mortalidad pero, además, se observa cómo se acentuaba la presencia masculina desde los 20 años producto del aporte migratorio. Las corrientes principales que llegaron a la Argentina fueron, en orden de importancia, italianas, españolas y francesas. En la región de estudio también se sumaron contingentes puntuales provenientes de Suiza, Alemania y Austria producto del fomento de la colonización agrícola con inmigrantes de esos países. En ambos periodos la mitad de la población estaba compuesta de mujeres, y si bien se produjo un leve aumento de las adultas mayores, la amplia mayoría siguieron siendo adolescentes y adultas jóvenes<sup>9</sup>.

En cuanto al peso de las extranjeras, en 1895 constituían el 23% del total de la población de la provincia pero en la región norte llegaban al 25%. A medida que escalamos en la pirámide de población la importancia de las extranjeras crece y ese peso es simbólicamente mayor si tenemos en cuenta que muchas de las jóvenes nativas argentinas debieron ser hijas de padres y/o madres europeos/as<sup>10</sup>. Mismas estructuras se replican en los cinco partidos que analizaremos en detalle.

El gráfico 1 muestra la composición etaria de las mujeres en edad laboral, en él se observa claramente como la oferta de mano de obra estaba compuesta de adolescentes y jóvenes. Es importante aclarar que, si bien los censos fijaron la edad activa en más de 15 años, las fichas indican que muchas mujeres entraban al mundo del trabajo unos años antes. ¿Cuántas de estas mujeres disponibles registraron ocupación? Tanto en 1869 como en 1895 el porcentaje fue del 45%<sup>11</sup>. Esto significa que en las zonas rurales estudiadas la tasa de participación laboral femenina no disminuyó entre 1869 y 1895 como parte de la bibliografía tradicional planteaba basándose en los datos generales<sup>12</sup>. Más aún, la tasa

media de crecimiento anual de las mujeres trabajadoras fue del 3% entre 1869 y 1895.

En cuanto a las extranjeras, su peso en el mundo laboral parece haber sido bastante menor al que tenían en la sociedad en general pues estas mujeres tendían a no emplearse fuera de su explotación. Sin embargo, conviene tomar esta reflexión con algo de precaución ya que puede haber sido un problema de discrecionalidad del censista. Como la mayoría de las extranjeras migraban en familia, algunos censistas no les atribuían actividad si la misma se desarrollaba dentro de la explotación (por ejemplo jornalera, campesina, agricultora, quintera). Aunque en otros casos las anotaciones parecen haber estado sobreestimadas pues se replicaba de manera automática la ocupación del jefe de familia; este fue el caso particular de muchas estancieras y comerciantes. Para la rama artesanal/fabril que es la que nos interesa en este trabajo, los cómputos parecen ser más precisos.

## El trabajo femenino rural por ramas de actividad

Al momento de la elaboración del primer y segundo censo nacional, la provincia de Buenos Aires se encontraba en pleno desarrollo no solo por el auge de la economía exportadora sino porque este dinamismo había generado un crecimiento de la población y, sobre todo, de sus centros poblados. En Buenos Aires, desde mediados de la década de 1860 y posteriormente se crearon una gran cantidad de centros de población que dinamizaron en gran medida la campaña bonaerense. Esto fue así porque con el pueblo venía el ferrocarril, la municipalidad, las sucursales del Banco Provincia, las escuelas y los negocios comerciales de todo tipo. Así, el mercado de trabajo en formación creció e incluyó cada vez más actividades ligadas a la creciente “urbanización” de los pueblos rurales, situación que, a su vez, favoreció la expansión del trabajo femenino puesto que se ha observado que éste predominó en los pueblos y ejidos más que en el campo<sup>13</sup>.

Como planteamos al inicio del trabajo, la falta de estudios previos a 1869 puede dar una imagen abrupta del ingreso femenino al mundo laboral, sin embargo muchas de estas ocupaciones ya existían aunque no se las había inscripto en los recuentos estadísticos. La inscripciones aparecen por primera vez en 1869 dando cuenta del interés del Estado por registrar el trabajo con algún tipo de remuneración o contraparte. Esta actividad podía ser percibida así por el censista y/o expuesto por la entrevistada. Lo que no quiere decir, en absoluto, que aquellas mujeres que no fueron registradas con una ocupación no trabajaran.<sup>14</sup> Lo que sucedía es que la experiencia del trabajo para las mujeres rurales de

MARÍA FERNANDA BARCOS

		% mujeres sobre el total de población ocupada	% Mujeres trabajadoras	Principales profesiones femeninas de la rama
Personal de servicio	37.256	90,5	50,1	cocineras, domesticas, lavanderas, planchadoras, trabajadoras domésticas
Producción industrial	45.108	23,1	15,5	bordadoras, cigarreras, costureras, horneras, lecheras, modistas, panaderas, sastres, tejedoras, zapateras, fondistas
Producción de materia prima	83.476	11,4	14,2	agricultoras, estancieras, hacendadas, pastoras, (horticultoras)
Personal de fatiga sin trabajo fijo	123.467	3,7	6,9	Jornaleras
Propiedad inmueble	8.450	49,3	6,2	Rentistas
Comercio	37.145	5	2,8	comerciantes, empleadas, dependientes (almaceneras)
Instrucción y educación	3.232	48,2	2,3	maestras, estudiantes
Personal a cargo de otros	772	90,8	1	Prostitutas
Profesiones sanitarias	923	20,6	0,3	enfermeras, parteras
Cultos	350	40,8	0,2	Religiosas
Bellas Artes	345	16,2	0,1	Artistas
Profesiones ambulantes	1.200	7,5	0,1	vendedoras diversas
Administración pública	3.586	1,1	0,1	empleadas de gobierno
Transporte	11.880	0,5	0,1	carreras, telegrafistas, cocheras, empleadas de ferrocarril
Letras y Ciencias	358	2,5	0	Periodistas
Jurisprudencia	1.025	0,2	0	escribientes, procuradoras
Defensa del país	3.433	0	0	Militares

Cuadro 1  
Trabajo femenino por ramas de actividad (Buenos Aires, 1895)

Fuente: Elaboración propia en base a fichas manuscritas del I y II Censo Nacional de la República Argentina, 1869 y 1895. AGN, Sala VII.

Buenos Aires no siempre estaba disociada de las tareas domésticas y productivas que realizaban en sus explotaciones agrarias donde el núcleo económico era básicamente la familia nuclear.

El censo de 1869 utilizó una exposición alfabética y extensiva de las profesiones declaradas en las fichas manuscritas, pero al momento de la exposición general de los resultados no distinguió entre hombres y mujeres por lo que trabajaremos a nivel provincial solo con el censo de 1895. Este censo transformó la pluralidad de actividades en un conjunto de categorías ordenadas según criterios basados en la estadística italiana. En términos generales se siguió el criterio de rama de actividad pero también se utilizaron otras reglas como “profesiones estatales”, “propiedad” y “calificación”<sup>15</sup>. Del total de profesiones declaradas, el 57% estaban relacionadas con actividades rurales (personal de

COSTURERAS Y CIGARRERAS EN LOS PUEBLOS DE BUENOS AIRES

fatiga sin trabajo fijo y producción de materias primas), el 12% con la producción industrial, el 10% con el comercio y el 10% con los servicios. Si bien el 80% de los que declararon alguna actividad eran hombres, algunas *ramas* estaban más feminizadas. Esto es ampliamente notorio en el personal “a cargo de otros” y “de servicio” (91%); sobre todo por el peso de las ocupaciones relacionadas con las tareas domésticas y la prostitución. Pero también en otras actividades, como la educación, el culto y la renta, el componente femenino era casi del 50%. En la industria representaban el 23% del total de trabajadores.

Si cambiamos el ángulo de observación y nos detenemos solo en las profesiones mayoritarias, observamos algo que ya habíamos detectado en 1869, la mitad estaban relacionadas con el servicio doméstico. Le seguían en importancia las actividades rurales, las relacionados con la industria y, muy por debajo, las vinculadas al comercio. Como se puede observar en el cuadro 1, el 15,5% de las mujeres tenían profesiones que el censo de 1895 vinculó con la *rama industrial*, sobre costureras y cigarreras pero también bordadoras, horneras, lecheras, modistas, panaderas, tejedoras, zapateras y fondistas. Es importante señalar que para todas las *ramas* utilizamos un criterio histórico y por eso nombramos las actividades como lo hacen los censos pero se presupone que éstas no reflejan necesariamente la complejidad y movilidad de las diferentes situaciones que existían en el mundo del trabajo femenino rural.

En el caso de la industria y como veremos a lo largo del capítulo, algunas situaciones podían definirse como artesanales, en el sentido que incluían la elaboración autónoma de bienes destinados a circuitos relativamente locales a través de procesos que utilizaban herramientas muy simples y en los que intervenían las mujeres conocedoras del oficio con aprendices o con miembros del grupo familiar pues se trabajaba en el hogar. En otros casos, los procesos parecen haber estado más asociados a la manufactura, entendiéndose que ésta generó un cambio en cuanto a la organización laboral debido a la reunión de las trabajadoras en un taller por fuera de la morada y en donde se cumplían tareas diferenciadas por un salario<sup>16</sup>. Finalmente también existieron algunos pocos establecimientos rurales relacionados con la costura y el tabaco que el censo económico de 1895 denominó fabriles pero que no especifica por qué. Esta denominación se pudo deber al uso de un espacio más amplio que el de los tradicionales talleres y con más trabajadoras. Pero seguramente también porque las funciones estaban aún más diferenciadas e incluían más inversión y mejor tecnología. Finalmente, porque debió haber existido una diferenciación entre los/as propietarios/as – de la materia prima y tecnología – y las trabajadoras.<sup>17</sup> [Cuadro 1]

## Costureras y cigarrereras de Buenos Aires

La confección fue el bolsón de trabajo femenino más importante de la rama industrial de la campaña e incluía tanto a las costureras, que eran ampliamente mayoritarias, como a las modistas y bordadoras. Le seguía en importancia, aunque muy de lejos, la industria del tabaco. Mientas que en la confección casi totalidad del empleo era femenino (a excepción de las sastrerías que se computaron aparte) en los talleres y fábricas de cigarrillos trabajaban también hombres.

Lamentablemente no existen muchos trabajos que aborden este tema desde la historia rural pero sí hay estudios de base que permiten adentrarse de manera general en el mundo de estas trabajadoras<sup>18</sup>. Las costureras del siglo XIX realizaban su oficio en talleres-hogar con muy bajo nivel de especialización resultado de una demanda bastante restringida, poco sofisticada que era, a su vez, satisfecha en su mayor parte por la importación; la excepción la constituían las trabajadoras que se abocaban a la demanda de los sectores de mayor poder adquisitivo como las modistas o bordadoras<sup>19</sup>. Para mediados de siglo existían en la ciudad de Buenos Aires un conjunto de tiendas de modas que ofrecían ofertas y servicios variados para las mujeres que buscaban cierta diferenciación<sup>20</sup>.

Las costureras frecuentemente trabajaban por pieza, pero también lo podían hacer por jornal y por mes en talleres más centralizados. En ellos había jerarquías pues estaban “las aprendizas” y las que podríamos llamar “de profesión”. Las primeras eran niñas de más de 12 años que se iniciaban en el oficio trabajando en tareas de mantenimiento del taller (barrer, planchar, ordenar artículos, etc.) para luego aprender las nociones básicas de costura: manejar la aguja y el hilo para zurcir y remendar. Las segundas eran costureras formadas que sabían algunas – o varias – de las siguientes habilidades: tomar medidas, hacer moldes, cortar géneros, hacer puntos elaborados y bordar<sup>20</sup>. Para el periodo que estamos analizando, estas trabajadoras también sabían manejar máquinas de coser a pedal. Este adelanto apareció a mediados de la década de 1850 y modificó sustancialmente la productividad del trabajo de las costureras. Según el trabajo de Nari, el tiempo necesario para la confección de una camisa disminuyó más de 11 veces<sup>21</sup>. Esta tecnología fue una innovación fundamental pues en muchos casos se pagaba a las costureras por pieza. Hacia fines del siglo, la importación de máquinas de coser era muy importante y permitió que en cada barrio de Buenos Aires se ubicara una casa de venta<sup>22</sup>. Lamentablemente no sabemos la difusión de la máquina de coser en los talleres hogar de la campaña pero seguramente estuvo presente en las casi 90 sastrerías de los pueblos que estudiamos.

Si bien en las zonas rurales la demanda pudo tener cierta sofisticación entre los sectores de más altos recursos (se registraron solo dos tiendas de moda en toda la región de muestra), esta población también podía acceder al mercado de la ciudad donde se encontraban las grandes tiendas y almacenes. Se infiere entonces que gran parte de los trabajos de costura que se realizaban en los talleres a domicilio rurales eran más bien modestos: prendas de baja calidad y/o compostura de ropa usada y muy probablemente refacción de vestimenta de tipo militar. Debido a esto, el oficio de la aguja en las zonas rurales debió tener poco margen de ganancia pues a los bajos salarios producto de la baja calificación (para los casos en los que se trabajaba de manera centralizada o por encargo) se sumaba el costo de los productos y el peso de los traslados pues éstos caían a cuenta de la costurera. No obstante las dificultades, la enorme cantidad de mujeres que se dedicaron a esta actividad podría estar mostrando que, aunque bajo, este ingreso era muy útil en los hogares rurales.

Como nos recuerda Rocchi, fumar era una costumbre muy antigua que venía de los tiempos coloniales pero que creció mucho durante el siglo XIX de modo paralelo a la expansión de una oferta compuesta de pequeños talleres que vendían tabaco picado y de mujeres que elaboraban en sus casas cigarros de hoja<sup>23</sup>. Los tabacos elaborados, rapes, picados, cigarros y cuerdas se vendían tradicionalmente en los almacenes y pulperías. Los más comunes eran los criollos, llamados “del país”, que estaban hechos con tabaco de Paraguay, Corrientes y Tucumán<sup>24</sup>. Para elaborar estos cigarrillos existían los picadores y, junto con éstos, los cigarrereros que en los almacenes armaban sus cigarrillos de papel de hilo. Paralelamente se encontraban las cigarrereras que trabajaban en sus casas-talleres pues contaban con una clientela propia. Según el relato que hace Wilde sobre la vida cotidiana del Buenos Aires, esta rama de actividad estaba “...puede decirse, exclusivamente en manos de la mujer, y muchas familias pobres se sostenían bien con sólo la fabricación de cigarros de hoja”<sup>25</sup>.

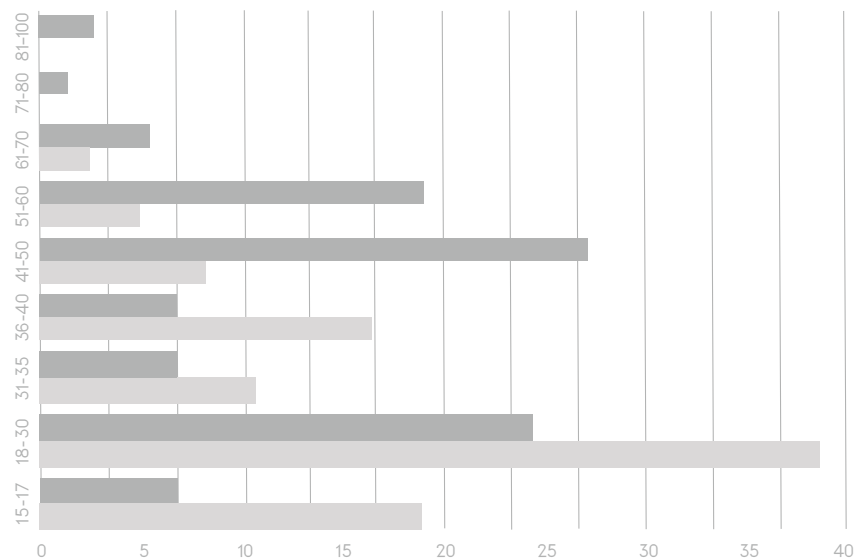
Al igual que para las costureras, el trabajo de las cigarrereras era arduo, su labor se iniciaba cuando iban a comprar el tabaco, operación que podía hacerse al contado, pagando con parte del producto que entregaban o también descontando el gasto del precio final. Las mujeres mayores eran las que frecuentemente se encargaban de comprar el tabaco y, quizás por su experiencia, eran las que negociaban con los almaceneros los pagos, el tipo de producto y demás<sup>26</sup>. Ya con el tabaco en sus manos se dirigían a sus casas-talleres donde las esperaban las cigarrereras más jóvenes y, con la ayuda de los hijos/as disponibles o incluso con algún trabajador ocasional, comenzaban a elaborar los cigarrillos. El tabaco se ponía a secar al aire libre sobre mesas, catres o algún cuero. Luego de esto, se abría para separar la tripa de la hoja que luego se remojaba y apilaba pues sería utilizada en la envoltura del cigarro<sup>27</sup>.

## MARÍA FERNANDA BARCOS

Gráfico 4  
Cigarreras partidos  
seleccionados,  
1869 y 1895

■ 1895  
■ 1869

Fuente: Elaboración propia en base a fichas manuscritas del I y II Censo Nacional de la República Argentina, 1869 y 1895. AGN, Sala VII.



Una vez confeccionado el producto se lo comercializaba en los establecimientos rurales a cambio de artículos de consumo y/o por un pago determinado. Complementariamente las cigarreras trabajaban al menudeo vendiendo cigarros desde sus casas.

Según los testimonios de la época, en los talleres hogareños, espacio en el que convivía el trabajo y la vida familiar, no había horarios ni mínimas condiciones de higiene por lo que los trabajadores eran víctimas de varias enfermedades<sup>28</sup>. Lamentablemente la mayoría de los testimonios refieren a la ciudad pero las condiciones de trabajo en los pueblos rurales no diferían sustancialmente.

Para estudiar a las mujeres que trabajaban en los talleres y fábricas de la campaña bonaerense tomaremos una muestra de la región norte puesto que es la más representativa. Allí fue donde las actividades que el censo llama “industriales” se desarrollaron y en donde se concentraron los oficios que absorbían la mayor cantidad de empleo. En 1881 el 68% del total de costureras, y el 80% del total de cigarreras de la provincia se ubicaban en la zona norte. Debido al volumen de información que implicaría tomar los 50 partidos que integraban esta región, trabajamos con una muestra de los cinco partidos que computaron el mayor número de costureras y cigarreras. Esta selección incluye, además, a los tres pueblos más grandes de la provincia: Chivilcoy, Mercedes y San Nicolás. [Mapa 1] Consideramos así que la selección elegida es ampliamente representativa de nuestro tema de indagación.

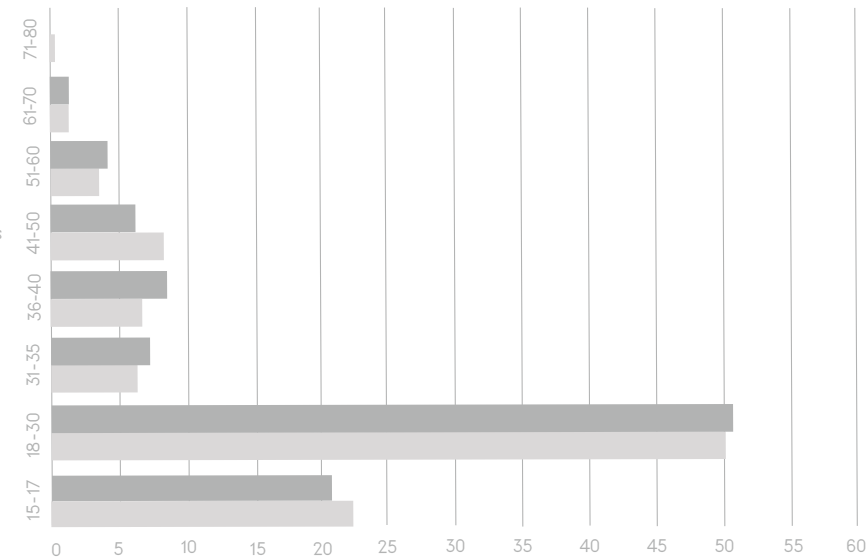
¿Quiénes eran concretamente estas costureras y cigarreras que vivían en los pueblos rurales? En primer lugar la inmensa mayoría eran argentinas y oriundas de Buenos Aires pues como ya señalábamos en otros trabajos, las extranjeras al migrar en familia estaban menos expuestas a emplearse fuera. Si bien a fines del siglo

## COSTURERAS Y CIGARRERAS EN LOS PUEBLOS DE BUENOS AIRES

Gráfico 5  
Costureras partidos  
seleccionados,  
1869 y 1895

■ 1895  
■ 1869

Fuente: Elaboración propia en base a fichas manuscritas del I y II Censo Nacional de la República Argentina, 1869 y 1895. AGN, Sala VII.



XIX aparecen más frecuentemente en las diferentes actividades laborales, tanto entre las costureras (14%) como entre las cigarreras (8%) su peso fue muy menor. Estos oficios tampoco nuclearon a las migrantes del interior pues menos del 10% se ocupaba de estas actividades. Las pocas mujeres migrantes que lo hicieron provenían mayoritariamente de las provincias de Córdoba y Santa Fé, cuestión que se explica por la cercanía que tenían a los pueblos de San Nicolás y Baradero. Si en 1869 más de la mitad de estas trabajadoras vivía en los pueblos rurales, para 1895 el porcentaje había ascendido al 91% de las cigarreras y el 81% de las costureras. Evidentemente era más rentable establecer estos talleres cerca de las estaciones del ferrocarril, los almacenes, cafés y demás negocios que empezaban a proliferar al calor de la expansión de los centros urbanos.

Hasta aquí las características generales de las mujeres que trabajaban en ambos oficios eran muy similares pero las diferencias aparecen cuando analizamos la edad y el estado civil. Si observamos ambas pirámides podemos detectar que mientras la costura era un bolsón de trabajo para mujeres adolescentes y jóvenes, la artesanía del tabaco ocupaba a mujeres adultas y mayores. Si bien en 1869 las cigarreras adultas ya tenían peso, el gráfico muestra claramente como esta tendencia se incrementó. Y no creemos que hayan sido las mismas mujeres envejecidas pues hemos encontrado muy pocas repeticiones.

En cuanto a las costureras, en ambos periodos más del 72% tenía entre 13 y 30 años. Eran mujeres muy jóvenes las que se dedicaban a la confección, seguramente como modo de complementar los ingresos familiares de sus hogares hasta tanto se casaran y formaran su propia familia. Este porcentaje se reduce al 54% en las costureras europeas que tenían un promedio de edad solo un poco más alto.

Partido	Capital invertido \$m/n				Valor de la mercadería elab. en 1894	Valor materia prima en 1894		Máquinas	Empleados				
	Total	Inmueble	Maquina y herramientas	Materia elaborada/por elaborar		Argentina	Extranjera		Total	Varones	Mujeres	Argentinos	Extranjeros
Mercedes (José Ferrer)	2.000	500		1.500				1	1			1	
Mercedes (José Eguren "La Paloma")	19.500	10.000	500	9.000	20.000	5.000	15.000	1	4	4		4	
Chivilcoy (José Montané y José Julián)	3.900	1.800	1.500	800	50.000	15.000	10.000	1	18	8	10	13	5
Chivilcoy (Emilio Alessandrini)	280	30	0	250					3	2	1	2	1
San Nicolás (Pedro Calaggio)	4.000		500	3.500	20.000	12.000	8.000	1	7	7		6	1
San Nicolás (Pascual Rega y Miguel Fauque)		7.000	2.000	5.000	23.000	2.000	13.000	1	16	16		15	1

Cuadro 2  
Establecimientos industriales (cigarrerías), 1895

Fuente: Elaboración propia en base a fichas manuscritas II Censo Nacional de la República Argentina, 1895. AGN, Sala VII.

Las diferencias que encontramos entre las mujeres de estos oficios se reflejan obviamente en el estado civil pues las costureras eran mayoritariamente solteras mientras que las cigarrerías habían pasado por el mercado matrimonial y tenían un promedio de 5,5 hijos. Seguramente esta última actividad pudo haber sido un reducto interesante para viudas que quedaba al frente de los hogares y para casadas con hijos que no contaban con propiedades en la campaña. Un último dato llamativo se relaciona con el grado de alfabetización, las costureras sabían leer en bastante mayor proporción que el resto de las trabajadoras, por ejemplo, las del servicio doméstico.

Para finalizar, un comentario acerca de la progresiva incorporación de las fabrica y el trabajo femenino. Si bien hay datos que dan cuenta que a fines del siglo XIX se introdujeron cambios de gran importancia pues estos establecimientos se impusieron sobre los tradicionales talleres<sup>29</sup>, en las zonas rurales este proceso no se manifestó tan rápidamente. Según las fichas manuscritas del censo industrial de 1895, en todo el espacio estudiado existían solo seis cigarrerías que empleaban 49 trabajadores de los cuales 11 eran mujeres y ningún taller de costura que pueda denominarse fabril. Existían sí 2 casas de modas y 87 sastrerías que solo ocupaban a 57 mujeres.

El cuadro muestra que existía mucha variedad entre estos establecimientos, tanto en la cantidad de personal empleado como en el valor del edificio y de la materia prima. Solo pudimos encontrar algunos datos más de las cigarrerías de San Nicolás porque parecen haber tenido cierta fama, las firmas eran de a) Juan A. Peirano y Pedro Calaggio y b) Pascual Rega y Miguel Fauque<sup>30</sup>. La primera se llamaba "La Preferida" y se dedicaba a la venta por mayor y menor de tabacos, cigarros, cigarrillos, boquillas, cigarrerías, fósforos, pitos, tabaqueras y demás artículos del ramo. Sus marcas eran "La Preferida" y "1º de Mayo" elaboradas con tabaco paraguayo. Desde otro ángulo, se observa que uno de los establecimientos de Chivilcoy (Montané), se distinguía por emplear mujeres. Esto lleva a otro aspecto interesante pero imposible de analizar con esta fuente: la feminización ya no solo de algunas ramas sino de algunos establecimientos.

En suma, dejando de lado este puñado de fábricas, el grueso de las cigarrerías de los pueblos rurales trabajaba en sus hogares convertidos en talleres. Esta aseveración está en línea con lo que esgrimía José A. Wilde "...pero la cigarrera, batida en brecha por las máquinas y los cigarreros, sólo se la ve refugiada en uno que otro suburbio o en la campaña"<sup>31</sup>.

## A modo de conclusión

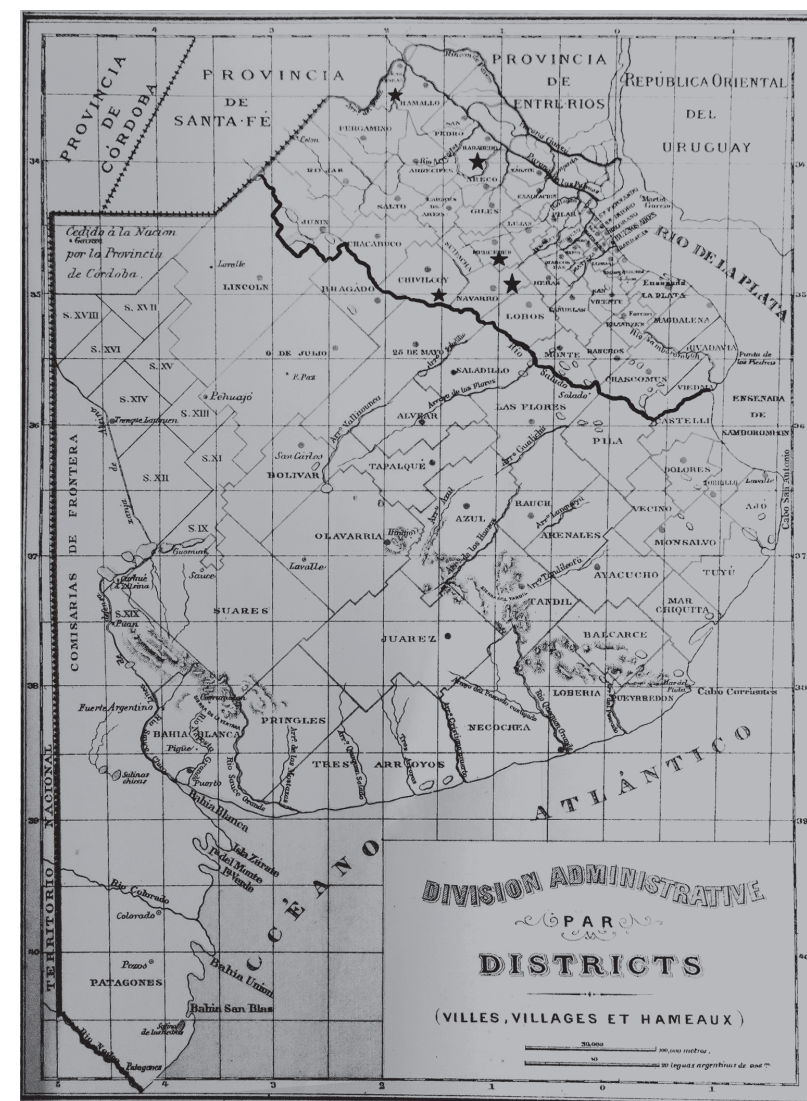
Durante el último cuarto del siglo XIX la provincia de Buenos Aires experimentó una serie de transformaciones estructurales que terminarían por generar un crecimiento sociodemográfico y económico general de su ciudad y campaña. El despegue agroexportador y sus consecuencias fueron quizás los elementos que más se han estudiado en relación con esta etapa mientras que otros aspectos el cambio quedaron rezagados de las investigaciones, uno de ellos fue la expansión y características del trabajo femenino que ese mismo desarrollo generaba en las zonas rurales. En este sentido, en el siguiente trabajo se propuso continuar con una serie de investigaciones que visibilizan a las mujeres de la campaña de Buenos Aires a partir del análisis detallado de las fichas manuscritas de los dos primeros censos nacionales. Partiendo de la base de trabajos previos donde se analizó la forma en que las mujeres se fueron insertando en un mercado de trabajo cada vez más variado, pues si bien las tareas domésticas constituían el ámbito donde tenían más oportunidades de ganarse el sustento, existían igualmente posibilidades en otros sectores - como el artesanal, otros relativamente "calificados" y obviamente en las tareas agrícolas -; en esta oportunidad se estudió el empleo femenino en la rama industrial y específicamente el que realizaban cigarrerías y costureras.

Las primeras reflexiones de los casos estudiados, que podrán complementarse y ampliarse recurriendo a otro tipo de fuentes, dan cuenta que el trabajo a domicilio en la costura y el tabaco fue ampliamente dominante en la campaña de Buenos Aires por lo menos hasta fines del siglo XIX; aunque convivió con algunas pocas industrias centralizadas en las que también trabajaban hombres. Mientras en el hogar-taller el peso del trabajo femenino fue abrumador y no tendió a disminuir entre periodos censales como la bibliografía tradicional planteaba, en las cigarrerías y sastrerías el trabajo de los hombres fue adquiriendo más peso. Sin embargo, estos establecimientos eran muy heterogéneos tanto en su composición (inversiones) como en el nivel y tipo de empleo que absorbían.

Si se deja por un momento de lado los procesos que sucedían en la ciudad de Buenos Aires donde la oferta de empleo era concentrada, pero estaba creciendo y variando, se puede observar bastante claramente que las opciones para las mujeres pobres del campo en estos años no eran muchas. Adentrarse en la campaña sin protección era muy riesgoso y si, además, el jefe del hogar en el que habitaban no tenía un empleo agrario, las mujeres solían quedarse en los pueblos. Allí las opciones más interesantes podían relacionarse con el comercio, pero para ingresar a ese mundo seguramente se necesitaba ser de una familia de comerciantes o tener ciertas redes que facilitaran el trabajo en una tienda o en un almacén pues normalmente estos establecimientos estaban atendidos por sus dueños y algún dependiente. Las otras opciones mayoritarias que quedaban era el servicio doméstico – repitiendo tareas que ya hacían en los propios hogares – o en las incipientes ramas industriales. Adelantamos como hipótesis que dentro del marco estrecho de posibilidades que tenían, muchas mujeres eligieron esto último porque, aún con el bajo nivel de calificación de las artesanías de la época, la opción podía tener cierto cariz diferenciador.

La vigencia del trabajo a domicilio muestra como cientos de mujeres argentinas que vivían en el campo, pero que no tenían propiedad o arrendamiento en la campaña, elegían un oficio que les permitía compatibilizar las tareas del hogar con cierto nivel de autonomía. Ellas mismas se surtían de las mercaderías, trataban con sus empleadores (miembros de la elite para los que cocían, almaceneros a los que les vendían cigarros, vecinos para los que remendaban, etc.) y acordaban las condiciones de su trabajo. Algunas, como las costureras, quizás optaban por esta tarea para complementar los ingresos del hogar hasta tanto se casaran pues la amplia mayoría eran adolescentes y jóvenes, mientras otras se formaban como costureras de profesión. Pero en el caso de las cigarrereras el sesgo de independencia parece ser más notorio, el oficio era una actividad aprendida en familia y en el que las mujeres mayores tenían la experticia y don de mando. Todo lo expuesto no significó para ninguna contar con “un buen trabajo”

Mapa 1



pues las condiciones de higiene, las largas jornadas y los pagos eran muy deficientes, pero la diferenciación por actividad quizás permita observar otras cuestiones del trabajo femenino en las que muy seguramente también pesaron diferentes motivaciones y argumentos para, por ejemplo, decidir en un porcentaje tan alto cocer o poner una cigarrería en el hogar.

## Notas

1. Lavrin, Asunción *Sexualidad y matrimonio en América Hispánica. México, Grijalbo-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes*, 1989; Gil Lozano, Fernanda, Pita, Valeria e Ini, Gabriela *Historia de las mujeres en la Argentina*. T. II. Buenos Aires, Taurus, 2000; Barrancos, Dora, *Mujeres en la sociedad argentina. Una historia de cinco siglos*, Buenos Aires, Sudamericana, 2007; Bravo María Celia, Gil Lozano, Fernanda y Pita, Valeria (Comps.) *Historias de luchas, resistencias y representaciones. Mujeres en la Argentina, siglos XIX y XX*. Tucumán, EDUNT, 2007; Lobato, Mirta, *Historia de las trabajadoras en la Argentina (1869-1960)*. Buenos Aires, Edhasa, 2007. Andujar, Andrea, "Historia social del trabajo y género en la Argentina del siglo XX: balance y perspectivas", in *Revista Electrónica de Fuentes y Archivos (REFA)*, año 8, número 8, 2017, pp. 43-59.
2. García Belzunce, Carlos (Dir.), *Buenos Aires. Su gente. 1800-1850*, Buenos Aires, 1976; Mallo, Silvia, "La mujer rioplatense a fines del siglo XVIII. Ideales y realidad", in *Anuario del IEHS*, 5, 1990, pp. 117-132; Moreno, José y Mateo, José "El "redescubrimiento" de la demografía histórica en la historia económica y social", in *Anuario IEHS*, 12, 1997, pp. 35-56; Goldberg, Marta, "Las afroargentinas (1750-1880)". En: *Historia de las mujeres...*, pp. 67-85; GIHRR, "La sociedad rural bonaerense a principios del siglo XIX. Un análisis a partir de las categorías ocupacionales", in Fradkin, Raúl; Garavaglia, Juan C. (eds.). *En busca de un tiempo perdido. La economía de Buenos Aires en el país de la abundancia 1750-1865*, Buenos Aires, Prometeo, 2004, pp. 21-63; Contente, Claudia, "Percevoir l'invisible: le travail des femmes à la campagne de Buenos Aires du XIXème siècle à partir du recensement de 1869", in Arrizabalaga, Marrie Pierre; Bolovan, Ioan; Eppel, Marius; Kok, Jan y Nagata, Mary Louise (coord.), *Many Paths to Happiness? Studies in Population and Family History. A Festschrift for Antoinette Fauve-Chamoux*. Amsterdam, Aksant Publishers, 2010, pp. 81-95; Cacopardo, María Cristina, *Extranjeras en Argentina y argentinas en el extranjero. La visibilidad de las mujeres migrantes*, Buenos Aires, Biblos, 2011; Socolow, Susan. *Las mujeres en la América Latina colonial*, Buenos Aires, Ed Prometeo, 2016; Rocchi, Fernando, "Concentración de capital, concentración de mujeres. Industria y trabajo femenino en Buenos Aires, 1890-1930", in Lozano, F. Gil; Pita, V.; Ini G., *Historia...*, pp. 218-238; Lobato,
- Mirta, "Entre la protección y la exclusión: Discurso maternal y protección de la mujer obrera argentina 1890-1934", in Suriano, Juan (Comp.), *La cuestión social en Argentina, 1870-1943*, Buenos Aires, La Colmena, 2ª ed., 2004, pp. 245-276; Lobato, Mirta, *Historia de las trabajadoras...*; Allemandi, Cecilia, *Sirvientes, criados y nodrizas: una historia del servicio doméstico en la ciudad de Buenos Aires: fines del siglo XIX y principios del XX*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Teseo, 2017. Pita, Valeria, "Auxilios, costuras y limosnas. Una aproximación a las estrategias de sobrevivencia de trabajadoras pobres en la ciudad de Buenos Aires 1852-1870", in *Estudios del ISHíR*, 20, 2018, pp.135-151.
3. Estos últimos comienzan a publicarse desde 1854 pero la calidad es muy despareja pues no hay información completa de todos los partidos para todos los años. Contente, Claudia, y Barcos, María Fernanda. "La parte sumergida del iceberg. Mujeres trabajadoras en la campaña de Buenos Aires (Argentina) según el Primer Censo Nacional de Población de 1869", in Ortega López, Teresa María (ed.), *Jornaleras, Campesinas y Agricultoras. La Historia Agraria desde una perspectiva de género*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, pp. 81-109.
4. Rocchi, Fernando, "Consumir es un placer: La industria y la expansión de la demanda en Buenos Aires a la vuelta del siglo pasado", in *Desarrollo Económico*, vol. 37, n° 148, 1998, pp. 533-558; Rocchi, Fernando, "Concentración de capital...", pp. 223-244; Lobato, Mirta, *Historia de las trabajadoras...*
5. Recchini de Lattes, Z y Wainerman, C., "Empleo femenino y desarrollo económico: Algunas evidencias", in *Desarrollo Económico*, vol. 17, n° 66, 301-317, 1977; Sabato, Hilda, "La formación del mercado de trabajo en Buenos Aires", in *Desarrollo Económico*, vol. 24, n° 96, enero-marzo, 1985, pp. 561-592; Sabato, Hilda y Romero, Luis, *Los trabajadores de Buenos Aires. La experiencia del mercado: 1850-1880*. Buenos Aires, Sudamericana, 1992; Otero, Hernán, *Estadística y Nación. Una historia conceptual del pensamiento censal de la Argentina Moderna. 1869-1914*, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2006, p. 262.
6. Recchini de Lattes, Z y Wainerman, C., "Empleo femenino y desarrollo económico...", pp. 303-304.
7. Teresa María Ortega López y Ana Cabana Iglesia, "HABERLAS, HAYLAS", in

- Campesinas en la historia de España del siglo XX*. Marcial Pons Historia, 2021.
8. Otero, Hernán. *Estadística y Nación...*
9. Los porcentajes por franja etaria en 1869 y 1895 se mantuvieron idénticos: un 54-58% de población femenina entre 15 y 30 años y un 21% entre 31 y 40.
10. Las diferencias entre partidos son nuevamente mínimos, en los extremos se encontraban Chivilcoy con un 58% de argentinas y San Nicolás con un 76%.
11. Es importante señalar, sin detenernos pues es un tema ampliamente reconocido, que la validez de las mediciones de la actividad económica femenina es más baja que la masculina por problemas conceptuales relativos a definir "qué es trabajo".
12. Tengamos en cuenta que nuestra selección incluye a tres de los partidos más urbanizados de la provincia: Chivilcoy, Mercedes y San Nicolás. Allí la expansión del área de servicios fue notable.
15. Barcos, M. Fernanda, *Pueblos y ejidos de la campaña bonaerense: una historia sociojurídica de los derechos de propiedad y la conformación de un partido: Mercedes, 1780-1870*, Rosario, Prohistoria, 2013. Garavaglia, Juan C., *San Antonio de Areco, 1680-1880. Un pueblo de la campaña, del Antiguo Régimen a la modernidad argentina*, Rosario, Prohistoria, 2009.
14. Contente, Claudia; Barcos, María Fernanda, "La parte sumergida del iceberg...", pp. 81-109.
15. Otero, Hernán. *Estadística y Nación...*
16. Mason, Camilo; Rozengardt, Diego, "Las actividades artesanales y las primeras manifestaciones industriales (1810-1869)", in Rougier, Marcelo (coord.), *La industria argentina en su tercer siglo. Un historia multidisciplinar (1810-2020)*, Buenos Aires, Ministerio de Desarrollo Productivo, 2021.
17. La bibliografía en torno a como fue evolucionando la industria argentina es muy extensa. Obras generales ver, por ejemplo: Dorfman, Adolfo, *Historia de la industria argentina*, Buenos Aires, Hyspamérica, 1986. Belini, Claudio, *Historia de la Industria en la Argentina. De la independencia a la crisis del 2001*, Buenos Aires, Sudamericana, 2017. Rougier, Marcelo (coord.), *La industria argentina en su tercer siglo. Un historia multidisciplinar (1810-2020)*, Buenos Aires, Ministerio de Desarrollo Productivo, 2021.
18. Guy, Donna, "Women, Peonage and Industrialization: Argentina, 1810-1914", in *Latin American Research Review*, 16,3, 1981; pp. 76-77; Nari, Marcela M. Alejandra,
- "El trabajo a domicilio y las obreras (1890-1918)", in *Razón y Revolución*, nro. 10, 2002; Mitidieri, Gabriela, "Entre modistas de París y costureras del país. Espacios de labor, consumo y vida cotidiana de trabajadoras de la aguja, Buenos Aires, 1852-1862", in *Trashumante. Revista Americana de Historia Social*, 12, 2018, pp. 8-29. Pita, Valeria, "Auxilios, costuras y limosnas...", pp. 135-151.
19. Sabato, Hilda; Romero, Luis Alberto, "Artesanos, oficiales, operarios: trabajo calificado en Buenos Aires, 1854-1887", in D. Armus (comp.) *Mundo urbano y cultura popular Estudios de Historia Social Argentina*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1990. Sabato, Hilda, "La formación del mercado...", pp. 561-592; Sabato, Hilda y Romero, Luis, *Los trabajadores...*
20. Mitidieri, Gabriela, "Entre modistas de París..."
21. Nari, Marcela M. Alejandra, "El trabajo a domicilio..."
22. Sabato, Hilda; Romero, Luis, *Los trabajadores...*
23. Rocchi, Fernando, "Consumir es un placer...", pp. 533-558.
24. También se vendían los hamburgueses, virginios, paraguayos y correntinos. Domenech, Juan, *Historia del Tabaco. Universalidad de sus industrias y comercio*, Buenos Aires, Aniceto López editor, 1941. Butera, Alejandro, *Pioneros del Tabaco-Los Fabricantes de Cigarrillos en la Argentina 1850-1920*. Segunda edición: Bariloche, Camara Argentina del Libro, 2019.
25. Wilde, José A., *Buenos Aires desde setenta años atrás*. 2ª edición. Buenos Aires, Imp. y Librería de Mayo, 1881.
26. Wilde, José A., *Buenos Aires desde...*, p. 165.
27. Wilde, José A., *Buenos Aires desde...*, p. 166.
28. Biale Massé, Juan *Informe sobre el estado de las clases obreras en el interior de la República Argentina*, Buenos Aires, Imp. y Casa Ed. Alfredo Crau, 1904, p. 31.
29. En el caso de las cigarrerías fueron monopolizando la venta de tabaco, cigarrillos y cigarrillos. Además de esto, la mecanización y la centralización de la fábrica provocó que disminuyera el trabajo femenino.
30. Butera, Alejandro, *Pioneros del Tabaco...*
31. Wilde, José A., *Buenos Aires desde...*, p. 164.

# Quando la necesidad aprieta. Mujeres solteras y trabajo en la provincia de Buenos Aires a fines del siglo XIX

Desde hace ya unos años se ha abierto una potente corriente de investigación que apunta a dar visibilidad a las mujeres y su lugar en sociedad e historia de la actual Argentina.<sup>1</sup> El presente trabajo se inscribe en esta corriente: nos proponemos aquí presentar un panorama global de las características trabajo femenino en el mundo rural bonaerense de fines del siglo XIX según se desprende del análisis de las cédulas censales del Censo Nacional de Población de 1895.

Se trata de un contexto particular, ya que en ese momento la Argentina atravesaba transformaciones vertiginosas: mientras que avanzaba y consolidaba la colonización del territorio se estaba afirmando como proveedor de productos agrícolas en el mercado internacional y recibía un flujo de migrantes considerable<sup>2</sup>.

Las crisis que sufrían en esos tiempos algunas regiones europeas combinadas a las perspectivas relativamente favorables que brindaba la economía local, sumado a las acciones del gobierno de cara a atraer migración de origen europeo, repercutieron en una corriente migratoria que, si bien conoció altibajos, tuvo un desarrollo sostenido durante el siglo XIX, para alcanzar su punto máximo hacia fines del siglo XIX y principios del siglo XX.

El fenómeno migratorio argentino ha sido estudiado a fondo y es bien conocido en sus grandes líneas, así como el efecto producido por la migración, y los consecuentes cambios que esos nuevos residentes impulsaron en la sociedad de acogida gracias a los diversos conocimientos y experiencias aportados desde sus países de origen.<sup>3</sup> Estos son temas han sido estudiados en profundidad, en particular en lo que se refiere a las zonas urbanas y las actividades masculinas<sup>4</sup>.

Nos proponemos explorar un aspecto complementario que, probablemente debido a la escasez de datos, ha recibido menos atención por parte de los investigadores, nos referimos a la situación de las mujeres en el mundo rural: ¿qué sucedía cuando necesitaban ganarse la vida?

El análisis sociodemográfico de las cédulas censales de seis zonas de la provincia de Buenos Aires del Segundo Censo Nacional de Población, nos permitirá detectar algunas tendencias globales<sup>5</sup>. Concretamente, nos basaremos para nuestro análisis en las cédulas censales correspondientes a dos partidos ubicados cerca de la ciudad de Buenos Aires (Almirante Brown y San Vicente que están a escasos 60 km de la capital) y otros cuatro alejados de la capital, (General Pueyrredón, General Albarado, Necochea y Benito Juárez, situados a unos 400/500 km)<sup>6</sup>.

Si bien estas últimas zonas estaban pobladas desde hacía al menos unas décadas, fue solo en fechas cercanas a la de la realización del censo, – una vez “solucionado” el problema que representaban los ataques indígenas-que cobraron impulso con la fundación de los respectivos pueblos y la creación de los partidos e instituciones administrativas correspondientes<sup>7</sup>.



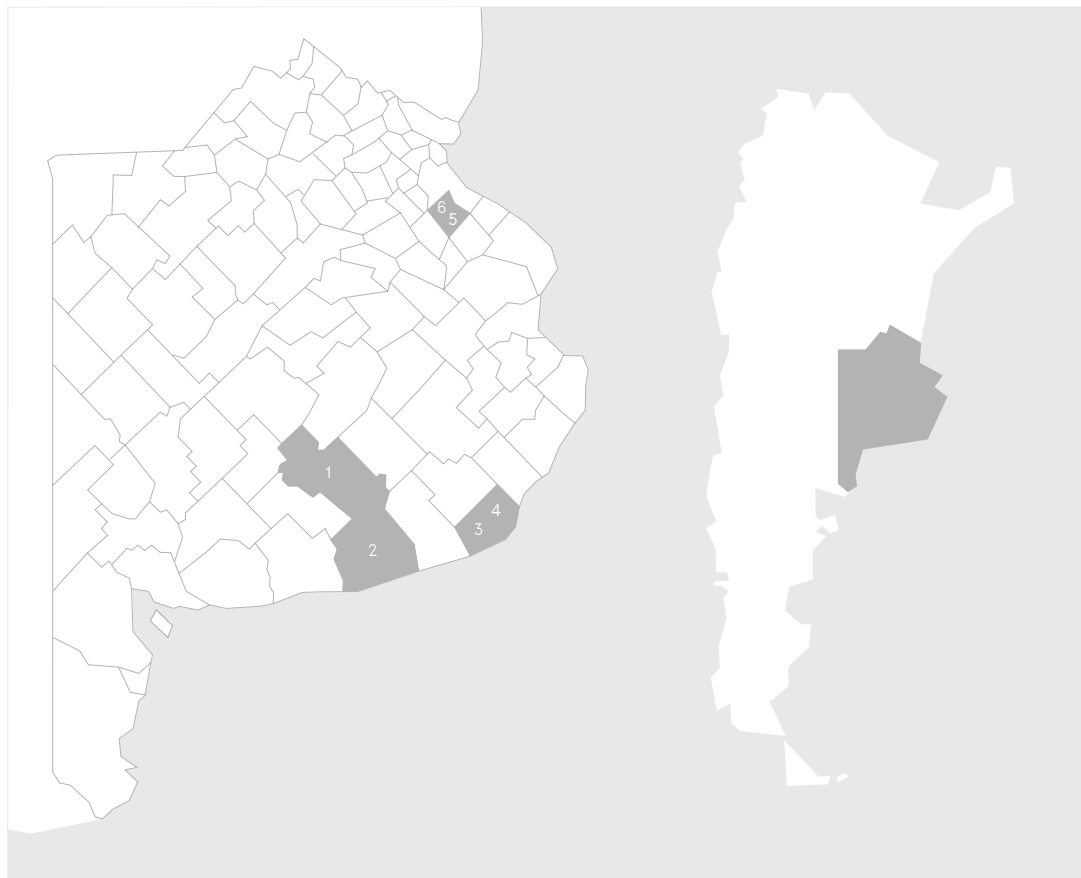


Gráfico 1  
Provincia de Buenos Aires, zonas estudiadas

- 1 Benito Juárez
- 2 Necochea
- 3 Miramar
- 4 General Pueyrredón
- 5 San Vicente
- 6 Almirante Brown

En ese sentido, cuando nos referimos aquí a “zonas urbanas”, hablamos de pueblos jóvenes – sobre todo en el caso de los alejados de la capital – que fungían como centro administrativo de los partidos que se estaban delimitando y que crecían rápidamente: es un periodo en el que el proceso de urbanización, alcanza un ritmo extraordinario, consecuencia directa del crecimiento de la población urbana, generado esencialmente por la llegada de migrantes<sup>8</sup>.

Antes de adentrarnos en el análisis, se impone hacer algunas observaciones generales. En lo que respecta a la fuente: el censo de 1895 fue confeccionado como una lista de todos los habitantes sin distinguir las unidades de residencia. En otras palabras, es una lista de individuos, no de hogares, pero tiene la ventaja de incluir información sobre las actividades femeninas, aspecto que también merece algunas observaciones: si bien la consigna que se dio a los censistas era inscribir las actividades productivas de toda la población mayor de 14 años, no todos lo hicieron de la misma manera y existe un evidente subregistro en lo que se refiere a las mujeres<sup>9</sup>. Como bien señala Cristina Cacopardo la concepción que existía acerca del rol de las mujeres es un sesgo presente tanto en la actitud de los censistas como en la percepción de las propias mujeres respecto a su papel en la sociedad<sup>10</sup>.

Dado que entendemos que las mujeres casadas se integraban en las actividades que llevara su grupo familiar, encabezado en la mayoría de los casos, si no en todos, por el marido, hemos optado en esta etapa por centrar nuestra atención en las solteras: ellas son el sector que presenta menos riesgo de sesgos para obtener un panorama de las actividades que unas y otras tenían a su alcance.

Cabe aclarar que damos por sentado que incluso cuando no se les declara una actividad, todos los miembros de la familia, incluidos los niños, trabajaba en la medida de sus posibilidades en la unidad de producción, pero entendemos que el censista solía registrar la ocupación cuando ésta era remunerada y es por ese motivo que nos centraremos en esas actividades. Hemos excluido de la base de datos los casos en que se registraron actividades no productivas como “sus labores”, “su hogar” o “sus quehaceres” – que por otra parte, se atribuye sobre todo a casadas – y hemos excluido igualmente aquellas para las que se declara “rentista” o “propietaria” ya que, si bien esas son fuentes de ingresos, no representan actividades productivas.

Exploraremos entonces las oportunidades que el mercado laboral ofrecía a unas y otras: ¿Nativas y migrantes participaban en la misma medida en el mundo del trabajo? ¿Todas tenían las mismas posibilidades a su alcance a la hora de ganarse la vida?

Entendemos que lo más habitual sería que cuando era factible, las solteras también se integraban en las actividades de su grupo familiar. En el caso de las migrantes, aunque la documentación existente sugiera que estaban solas (probablemente incluso algunas de ellas habían hecho realmente la travesía transoceánica solas), estaríamos cayendo en un error si creyéramos que gozaban de una real autonomía, así como la familia estaría ejerciendo alguna forma de control directo sobre las solteras nativas, este control se solía ejercer a través de redes de parentesco o redes sociales en el caso de las migrantes.

A fin de dar profundidad al análisis constituimos una base de datos a partir de las cédulas censales de los seis partidos rurales de la provincia de Buenos Aires mencionados, según fueron relevados en 1895. Esos seis partidos en conjunto representan una población de unos 42.000 habitantes, de los cuales 30,5% eran nacidos en el extranjero. En otros términos, disponemos de una considerable base de datos en la que nos apoyaremos para explorar por una parte la composición de la fuerza de trabajo femenina disponible y por otra, si el origen y el hecho de saber leer y escribir podía incidir en las posibilidades profesionales de unas y otras.

En cuanto al origen de los residentes, cabe aclarar que en Argentina se consideraba (y considera) extranjero a todos los nacidos fuera del territorio nacional y que todo aquel que naciera en Argentina era automáticamente “nativo”, por lo cual los hijos de los extranjeros nacidos en el país constan como argentinos en toda la documentación, incluidos los censos.

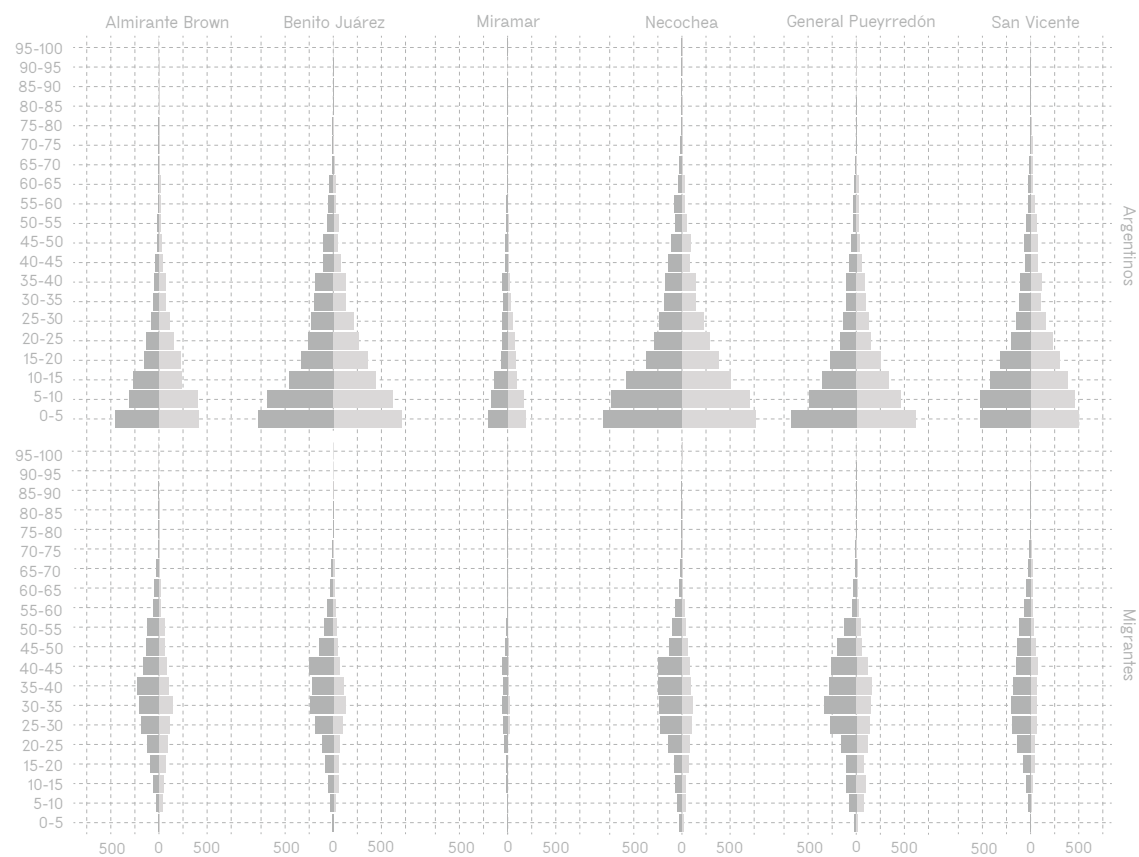


Gráfico 2  
Pirámides de población de Almirante Brown, Benito Juárez, Miramar, Necochea, General Pueyrredón y San Vicente (1895)

Fuente: Cédulas del Segundo Censo Nacional de población (elaboración propia)

Las pirámides de población dan cuenta de algunas características generales:

Como es de prever, los migrantes eran, sobre todo, hombres. Las mujeres eran mucho menos propensas que los hombres a la migración temporal y solo cruzarían el Atlántico en la medida en que la migración se consolidara, que se la encarase como definitiva.

En algunos partidos, como en Almirante Brown y en General Pueyrredón, la población extranjera era proporcionalmente mucho más numerosa que en los demás estudiados<sup>11</sup>. En todo caso, en estas dos localidades hay más migrantes, y en las edades potencialmente activas-que el censo considera a partir de los 14 años-los extranjeros alcanzan una proporción considerable. Representan un 69% de los hombres presentes en Almirante Brown y 63% en General Pueyrredón. En cuanto a las mujeres, había prácticamente la misma cantidad de argentinas que de migrantes<sup>12</sup>.

La comparación entre los partidos nos proporciona algunos indicios indirectos a propósito del tipo de migración presente en cada zona. Por ejemplo, la mayor presencia de niños extranjeros (0 a 13 años) en General Pueyrredón sugiere tanto que se trata de familias que han llegado recientemente al país como que esas zonas brindaban mejores posibilidades de instalación para los recién llegados.

Partido	Sexo	Población total	Migrantes	% migrantes
Almirante Brown	Hombres	3.038	1.458	48
	Mujeres	2.690	866	32
San Vicente	Hombres	4.106	1.475	36
	Mujeres	3.245	602	19
Benito Juárez	Hombres	5.095	1.568	31
	Mujeres	3.904	773	20
Miramar	Hombres	1.269	357	28
	Mujeres	924	127	14
Necochea	Hombres	5.484	1.647	30
	Mujeres	4.235	780	18
Gral. Pueyrredón	Hombres	4.537	2.027	45
	Mujeres	3.450	1.134	33

En cuanto a las mujeres migrantes, si bien la fuente no nos permite saber desde cuándo están instaladas en su lugar de residencia, sí verificamos que la mayoría de ellas son jóvenes y se concentran entre los 25-50 años, con un pico entre los 30-35 [Gráfico 2], lo que indica que han llegado al país hace relativamente poco tiempo.

El mencionado contexto de fuerte desequilibrio demográfico tenía obvias consecuencias para el mercado matrimonial, tal como se puede constatar en el gráfico 3: las mujeres se casaban más jóvenes que los hombres y llevaban ventaja a la hora de elegir marido<sup>15</sup>. Muchos de ellos (nativos aún más que migrantes) eran solteros definitivos.

Y, dado que ellas quedaban viudas en mayor proporción que ellos, había más mujeres viudas que hombres viudos. Sin embargo, es interesante observar que, pese a que no debían faltar candidatos para esas viudas, que con frecuencia quedaban al frente de una explotación en marcha, ellas a menudo preferían no volver a casarse y conservar su autonomía<sup>14</sup>.

## Argentinas, extranjeras y trabajo remunerado

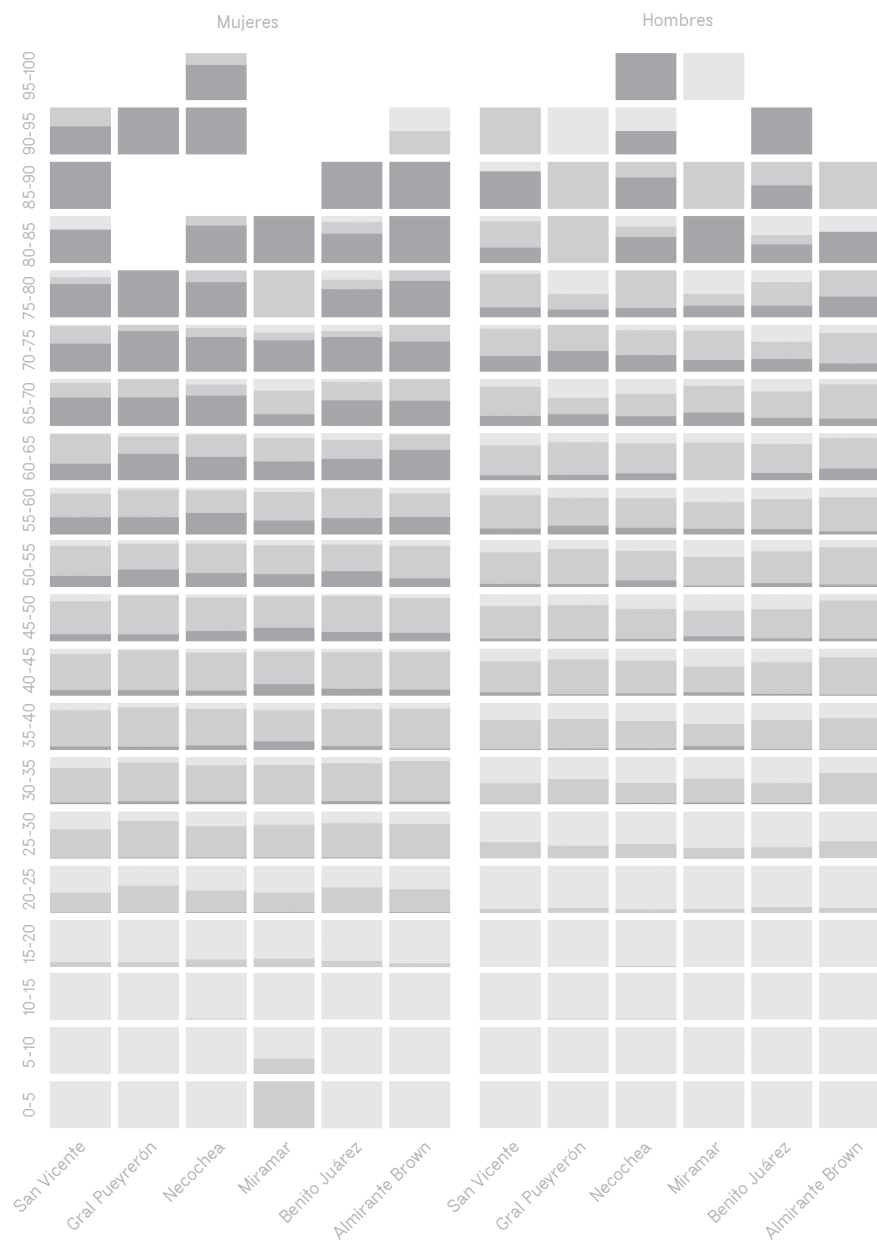
Los censos declaran una ocupación para un tercio de las mujeres mayores de 14 años<sup>15</sup>. Para algunas de ellas todo indica que se declara la actividad productiva del marido (como empleado de los ferrocarriles o sastre, por ejemplo), lo que representa un sesgo y un motivo más para centrarnos exclusivamente en la fracción de mujeres solteras. Veamos qué sucedía con ellas: en el conjunto

CLAUDIA CONTENTE, ARNAUD BRINGÉ

Gráfico 3  
Estado civil de la población según edades

Viudo  
Casados  
Solteros

Fuente: Cédulas del Segundo Censo Nacional de población (elaboración propia)



de los partidos analizados contamos 1.055 solteras. Los rubros que concentraban la mayoría de las actividades para ellas giraban en torno al servicio doméstico en el que se desempeñaba más de la mitad de las trabajadoras. También eran importantes las actividades rurales, (para casi una de cada cinco), las relacionadas con la aguja y el hilo (más de un 10%), y diversas tareas artesanales y comerciales, como por ejemplo panaderas, tejedoras o las cigarreras analizadas en este mismo libro<sup>16</sup>.

Esta fuerza de trabajo estaba compuesta por 800 argentinas y 265 extranjeras, que eran, en su gran mayoría (85%), españolas, italianas o francesas.

QUANDO LA NECESIDAD APRIETA

Gráfico 5A  
Mujeres solteras mayores de 14 años (Almirante Brown, San Vicente, Benito Juárez, Miramar y Gral. Pueyrredón)

Instaladas en área rural  
Instaladas en área urbana

Fuente: Cédulas del Segundo Censo Nacional de población (elaboración propia)

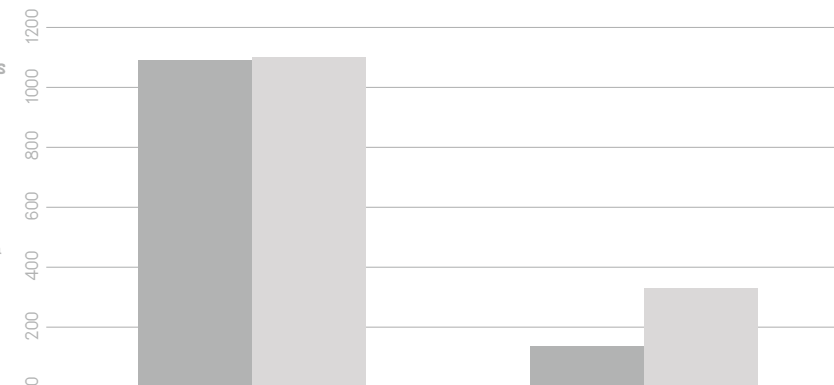
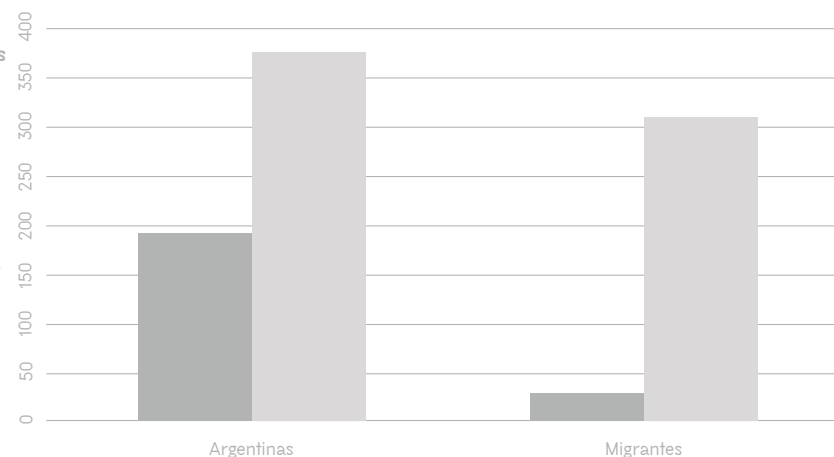


Gráfico 5B  
Mujeres solteras mayores de 14 años con actividad declarada (Almirante Brown, San Vicente, Benito Juárez, Miramar y Gral. Pueyrredón)

Instaladas en área rural  
Instaladas en área urbana

Fuente: Cédulas del Segundo Censo Nacional de población (elaboración propia)



Sintetizando, un buen tercio de las solteras mayores de 14 años declaraba una actividad productiva. Sin embargo, mientras una nativa cada tres trabajaba por su sustento, este era el caso de una extranjera cada dos. En otros términos, argentinas y extranjeras no estaban igualmente expuestas a ganarse la vida. Como veremos más adelante, había igualmente algunas diferencias en cuanto a los sectores en los que se desempeñaban.

Dentro del colectivo del servicio doméstico las “sirvientas” (rubro en el que hemos incluido asimismo a las “mucamas”, “criadas” y “domésticas”) representan a su vez la mayoría de las trabajadoras, seguidas por cocineras y lavanderas<sup>17</sup>. En este sector encuentran los medios para subsistir 50,6% de las argentinas y 64,15% de las migrantes.

Mientras que en el sector rural donde, recordemos, trabajaba una mujer soltera cada cinco en una amplia gama de actividades relacionadas con la agricultura y ganadería (criadoras, agricultoras, jornaleras, peonas, etc.) se desempeñaba una de cada 5 argentinas y una de cada 10 migrantes.

En otras palabras, en las áreas rurales las migrantes estaban más presentes en el servicio doméstico y las argentinas en las tareas propiamente rurales.

## Las ocupaciones en áreas rurales y urbanas

Nos detendremos igualmente en los datos relacionados con el lugar de residencia porque es otro factor que permite distinguir algunas características del trabajo femenino<sup>18</sup>.

Excepto Necochea, todos los cuadernillos indican si el relevamiento se ha realizado en zona rural o urbana. Solía haber igualmente zonas de “ejidos” delimitadas alrededor de los pueblos destinados al cultivo de cereales de cara al abastecimiento de las zonas urbanas<sup>19</sup>.

En lo que respecta al lugar de residencia, constatamos que mientras las argentinas se reparten en proporciones semejantes entre zonas rurales y urbanas, las migrantes tendían a concentrarse más zonas urbanas. Aquí confluyen sin duda varios motivos, por una parte, la conocida preferencia de los migrantes por pueblos y ciudades. Por otra que como los pueblos facilitan la sociabilidad, la solidaridad, y, más particularmente en el caso de las mujeres, ofrecen más protección y oportunidades de ganarse la vida ya sea en el servicio doméstico, las actividades artesanales o como dependienta en el comercio, muchas solteras y viudas optaban por instalarse allí. Motivo que, por supuesto, era válido igualmente para las jóvenes originarias del país<sup>20</sup>.

Resumiendo, tenemos que las solteras en general declaran más a menudo una actividad económica en zonas urbanas que rurales y que, igualmente en los poblados, las migrantes declaran una ocupación con más frecuencia que las argentinas. La gran mayoría de estas mujeres solventan sus necesidades en los pueblos gracias al servicio doméstico, y una vez más, las migrantes en mayor proporción aún que las argentinas<sup>21</sup>.

Para todas ellas este tipo de actividades representaba la salida más fácil, pero las nativas contaban igualmente la ventaja de un mejor acceso a la información derivado de una red social más amplia y sólida que las recién llegadas.

En las zonas rurales también las extranjeras muestran una mayor tendencia que las argentinas a desempeñarse en el sector doméstico. En estas áreas, las nativas constan más a menudo ejerciendo actividades propiamente rurales como jornaleras, peonas o puesteras, y más aún durante tareas puntuales como la esquila.

## Leer, escribir y actividades remuneradas

Si observamos ahora quienes declaran saber leer y escribir veremos que existe una sutil y mínima diferencia entre unas y otras: 65% de las nativas sabe leer y son 59% de las que trabajan. Entre las extranjeras esta diferencia es menor: 76% del total sabe leer y son 73% de las que declaran una ocupación.

Nuestra hipótesis es que entre las locales el saber leer y escribir se encontraba en alguna medida ligado a una mejor educación, y por ende a una mejor situación social, incluso una mayor red familiar que la contuviera, lo que se traducía en una menor necesidad de vender su fuerza de trabajo. Mientras tanto, entre las recién llegadas, los imperativos económicos, obviamente no serían los mismos. Y esto más allá de que, como es de prever, saber leer y escribir podía incidir en la eventual tarea desempeñada cuando se trataba de acceder a un empleo en el comercio o la enseñanza.

## Madres solteras

Tal como sucedía en otras zonas de Hispanoamérica, también en el Río de la Plata la Iglesia católica encontró dificultades para imponer sus preceptos: el concubinato o “amancebamiento” y los consiguientes nacimientos ilegítimos fueron algo habitual en el área bonaerense<sup>22</sup>. No es una sorpresa constatar como esa distinta concepción en lo que se refiere a pautas morales se refleja en los diversos grupos sociales y nacionales que convivían en el área: de las 271 madres solteras que residían en los partidos estudiados 239-la gran mayoría-eran argentinas. Marcando un fuerte contraste con las familias europeas, mucho menos proclives a las uniones de hecho. Es probable que muchas de estas madres solteras, convivieran con su pareja, que podía ser o no el padre de sus hijos.

Esta situación incidía en una necesidad de ganarse la vida más acusada entre las argentinas que entre las extranjeras.: un 42% de las madres solteras argentinas declara una actividad retribuida, mientras que no llegan al 28% las solteras que declaran trabajar y no tienen hijos a su cargo. Más aún, solo un 26% de este colectivo declaró no saber leer y escribir frente al mencionado 65% del conjunto de las mujeres nativas. Otro detalle: dos tercios de este grupo tan particular de trabajadoras se ganaban la vida en el servicio doméstico y la enorme mayoría de estas mujeres se dedicaba a lavar ropa por cuenta ajena, actividad que se puede llevar a cabo en casa y sin descuidar las tareas familiares: estamos, obviamente, ante el sector más frágil y precario de estas sociedades.

## Consideraciones finales

Este rápido recorrido por el mundo del trabajo femenino nos ha permitido discernir algunas pautas que nos ayudarán a orientar nuestras próximas investigaciones.

Hemos visto que si bien una porción-imposible de definir-de las mujeres solteras se integraba a las tareas de su grupo de residencia, muchas se veían obligadas a ganarse la vida. Y si bien entre ellas el lugar de nacimiento no implicaba diferencias flagrantes a la hora de encontrar trabajo, algunos aspectos concretos relacionados con la comunidad de pertenencia y el acceso a las fuentes de información, sí podían inducir tendencias en cuanto a las tareas a desempeñar y el lugar donde ejercerlas.

Las zonas urbanas, ambiente más protector y que ofrecía más posibilidades laborales, atraía a aquellas que necesitaban ganarse la vida. Sin sorpresa hemos visto que tanto allí como en el mundo rural la principal fuente de trabajo para las mujeres solteras-por definición, más jóvenes que las casadas y viudas-eran las tareas domésticas. De hecho, el servicio doméstico representaría la primera opción laboral para las migrantes en ambas zonas de residencia. También muchas argentinas encontrarían en este sector su medio de vida, sobre todo en los pueblos, mientras que en las áreas rurales las encontramos desempeñándose también en actividades propiamente de campo y asociadas al universo masculino. En ambas zonas, unas cuantas mujeres se ganaban la vida gracias a tareas artesanales como la costura o las relacionadas con el comercio.

Las extranjeras estaban más expuestas a subsistir gracias a un trabajo remunerado que las nativas, que podrían integrarse más a menudo que las recién llegadas en las actividades del núcleo familiar y, mientras las migrantes se dedicaban sobre todo a tareas del hogar, el universo laboral de las nativas cubría un amplio abanico de situaciones que iban desde aquellas que se desempeñaban en la docencia, como maestras, profesoras o preceptoras, al más desfavorecido del mundo laboral femenino, el de las madres solteras, que provenían de los sectores menos acomodados, con menor o inexistente educación y enfrentándose a duras condiciones de trabajo para sacar adelante su familia. Sin olvidar las múltiples tareas artesanales y comerciales que ejercía un reducido sector en vías a ampliarse.

La docencia, en ese entonces era prácticamente el único ámbito en el cual las mujeres podían aspirar a la consideración y respeto de la sociedad, e incluso a una carrera profesional, en la medida en que podían eventualmente llegar a ser directora del establecimiento.<sup>25</sup> Claro que este sería el caso de muy pocas de entre ellas y que el dominio del idioma haría que estas profesiones estuvieran reservadas casi exclusivamente a las nativas.

Para muchas de ellas, migrantes y nativas, se abrían ya por ese entonces limitadas posibilidades de aprender oficios como el de modista o de insertarse en las nacientes industrias.

## Notas

1. Para un amplio recorrido sobre la bibliografía sobre el tema en Andújar, Andrea; "Historia social del trabajo y género en la Argentina del siglo XX: balance y perspectivas", in *Revista Electrónica de Fuentes y Archivos* 8, 2017, pp. 43-59.
2. A propósito de este periodo concreto de la historia argentina se puede consultar, por ejemplo, Hora, Roy, *Historia económica de la Argentina en el siglo XIX*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno Editores, 2010; Cortés Conde, Roberto; *El progreso argentino 1880-1914*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1979; Rayes, Agustina, "La estadística de las exportaciones argentinas, 1875-1913. Nuevas evidencias e interpretaciones", in *Investigaciones de Historia Económica-Economic History Research*, 2015, pp. 31-42. <http://dx.doi.org/10.1016/j.ihe.2014.03.015>.
3. Existe una amplia y sólida bibliografía sobre estos temas, ver por ejemplo Devoto, Fernando, *Historia de la inmigración en la Argentina*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 2002; Ceva, M., "El ciclo de la inmigración", in Otero, H. (dir.), *Historia de la Provincia de Buenos Aires. Tomo 1, Población, ambiente y territorio*, Buenos Aires, Unipe/Edhasa, pp. 309-336; Lattes, Alfredo y G. Andrada, "La población entre 1870 y 2000. Una dinámica demográfica diferente", in Otero, H. (dir.), *Historia de la Provincia de Buenos Aires...*, cit, pp. 175-209.
4. Por ejemplo, trabajos como el de Moya, José C., *Cousins and Strangers. Spanish Immigrants in Buenos Aires, 1850-1950*, Berkeley, University of California Press, 1998; Devoto, Fernando, *Historia de los italianos en Argentina*, Buenos Aires, Biblos, 2006.
5. *Segundo Censo de la República Argentina*. Mayo 10 de 1895 (1898), Taller Tipográfico de la Penitenciaría Nacional, Buenos Aires.
6. Agradecemos a José Mateo habernos facilitado las bases de datos de estos últimos partidos
7. Los ataques indígenas dificultaron la explotación agrícola-ganadera en la zona sur de la provincia de Buenos Aires hasta la campaña de exterminio conocida como "Conquista del Desierto" en la década de 1880. El pueblo de Necochea se fundó en 1881, el mismo año en que se creó el Partido de General Pueyrredón. Mientras que el pueblo de Benito Juárez se fundó en 1874, y el de Miramar en 1891. Cf. Levene, Ricardo, *Historia de la Provincia de Buenos Aires y de la formación de sus pueblos*, La Plata, Taller de impresiones oficiales, 1941.
8. Lattes, Alfredo y G. Andrada, "La población entre 1870 y 2000...", cit., pp. 197-198).
9. Estas características propias del registro de las actividades femeninas son idénticas a las del Censo Nacional (1869) precedente, cf. Contente, Claudia y M. Fernanda Barcos; "La parte sumergida del iceberg. Mujeres trabajadoras en la campaña de Buenos Aires (Argentina) según el Primer Censo Nacional de Población de 1869", in Ortega López, T. M. (ed.), *Jornaleras, Campesinas y Agricultoras. La Historia Agraria desde una perspectiva de género*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2015, pp. 81-109.
10. Cacopardo, M. Cristina, *Extranjeras en la Argentina y argentinas en el extranjero. La visibilidad de las mujeres migrantes*, Buenos Aires, Biblos, 2011, pp. 48-49.
11. Según Alfredo Lattes, en 1895, los extranjeros representaban el 25,4% de la población argentina -30,3% de los hombres y 19,8% de las mujeres- cf. Lattes, Alfredo, "El crecimiento de la población y sus componentes demográficos entre 1870 y 1970", in Recchini de Lattes, Zulma y Lattes, Alfredo (comp.), *La Población de Argentina*, C.I.C.R.E.D Series, 1975, pp. 29-66.
12. Composición de la población de Almirante Brown, Benito Juárez, Miramar, Necochea, General Pueyrredón y San Vicente (1895).
13. Existe una extensa bibliografía a propósito del mercado matrimonial durante este periodo, cf. Miguez, Edurado, M. E. Argeri, M. M. Bjerg y H. Otero, "Hasta que la Argentina nos una. Reconsiderando las pautas matrimoniales de los inmigrantes, el crisol de razas y el pluralismo cultural", in *The Hispanic American Historical Review* 71, 4, 1991, pp. 771-808; Silberstein, Carina, "Inmigración y selección matrimonial. El caso de los italianos en Rosario (1870-1910)", in *Estudios migratorios latinoamericanos* 6, no 18, 1991, pp. 161-190; Contente, Claudia, "Some considerations about the marriage market for migrants in Almirante Brown (Buenos Aires, Argentina) at the end of the nineteenth century", in Dumănescu, L., Mârza, D., Eppel, M., (Eds.), *Marriage through History*, Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholar Publishing, 2014, pp. 451-467.
14. Contente, Claudia, "Precariousness or Prosperity? The Diverse Faces of Widowhood in Rural Buenos Aires during the Nineteenth Century", in *The History of the Family*, 2018, pp. 218-238. D.O.I.:<https://doi.org/10.1080/1081602X.2016.1224726>
15. 3.121 ejercen una actividad sobre las 10.327 mujeres presentes de 14 y más años)
16. Para mayor precisión: 54,5% declaran trabajar en servicio doméstico, 18,4% en el sector rural, un 10% eran costureras y un 3% modistas. En cuanto a las eventuales tareas por cuenta propia que solían ejercer las mujeres en el espacio rural ver Sabato, Hilda y Luis Alberto Romero; *Los trabajadores de Buenos Aires. La experiencia del mercado*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1992, cap VIII-y IX, para profesiones concretas, como las de costureras y cigarreras ver Mitidieri, Gabriela, *Costureras, modistas, sastres y aprendices. Una aproximación al mundo del trabajo de la aguja, Buenos Aires 1852-1862*, Mar del Plata, Eudem, 2021 así como el capítulo de M. Fernanda Barcos en este mismo volumen.
17. 54% de las trabajadoras solteras se desempeñaban en el servicio doméstico, las "sirvientas" representan 32% del total de las trabajadoras, las cocineras 10,3% y lavanderas 8,2%.
18. Excluimos aquí Necochea, donde el censo no declara tipo de zona de residencia.
19. Barcos, María Fernanda, *Pueblos y ejidos de la campaña bonaerense. Una historia sociojurídica de los derechos de propiedad y la conformación de un Partido: Mercedes, 1780-1870*, Rosario, Prohistoria, 2013.
20. Se trata de un fenómeno bien conocido, ver por ejemplo: A. Fauve-Chamoux, Fauve Chamoux, Antoinette en este mismo libro así como "Le surplus urbain des femmes en France préindustrielle et le rôle de la domesticité", in *Population* 53, 1998, pp. 359-377; Hufton, O., "Women Without Men: Widows and Spinsters in Britain and France in the Eighteenth Century", in *Journal of Family History*, 1984, vol. 9, 4, pp. 355-376; De Langhe, Sophie, "To Thrive, on must wive? Subsistence strategies of single women in eighteenth and early nineteenth-century Flanders", in *The History of the Family*, 17, 2012, pp. 199-219; Devos, Isabelle; Schmidt, Ariadne and De Groot, Julie; "Introduction. Unmarried and Unknknown: Urban Men and Womes in the Low Countries Since the Early Modern Period", in *Journal of Urban History*, 42 (1), 2016, pp. 3-20.
21. 70% de las trabajadoras migrantes y 61,6% de las argentinas en los pueblos trabajan en estos sectores.
22. Mateo, José, Bastardos y concubinas. La ilegitimidad conyugal y filial en la frontera pampeana bonaerense. Lobos 1810-1869, in *Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas Dr. E. Ravignani*, No XIII, 1996, pp. 7-35.
23. Bracamontes, Lucía, 'Mujeres, trabajo y educación a principios del siglo XX: las maestras en la prensa católica del sudoeste bonaerense argentino', in *Diálogos. Revista electrónica de historia*, 12-1, 2011, pp. 101-127; Lionetti, Lucía, 'Las escuelas de primeras letras en el escenario social de la campaña bonaerense (1850-1875)', in *Naveg@mérica. Revista electrónica de la Asociación Española de Americanistas*, 2010 [on line: <http://revistas.um.es/navegamerica>].

# Mujeres trabajadoras frente al agravio laboral. A Coruña en los primeros años del franquismo<sup>1</sup>

Cuando se estudia el comportamiento o el papel de la mujer en los distintos ámbitos de la vida, se tiende a considerar el género como un factor homogeneizador, es decir, se presenta a la mujer como un colectivo uniforme sometido a los mismos determinantes y con las mismas oportunidades. Sin embargo, cada una de ellas, cuando se enfrenta a una situación crítica, lo hace después de un trayecto vital único y personalísimo, que determina el análisis de coste-beneficio a través del cual asume o no los riesgos inherentes a ese enfrentamiento. Estos riesgos, superiores para la mujer en la mayor parte de las sociedades, lo serán aún más para las de estratos humildes, que se verán obligadas a recurrir a los pocos medios a su alcance que puedan suponer alguna ventaja. El recurso a la justicia laboral forma parte, con alguna frecuencia, de su estrategia, siendo las demandas interpuestas por mujeres ante Magistratura de Trabajo de A Coruña durante la Guerra Civil e inmediata posguerra la base de nuestro estudio. Un análisis preliminar de esas demandas apunta a que ni la vertiente procedimental, ni las características totalitarias/fascistas atribuidas al régimen, son suficientes para explicar la evolución del proceso ni sus consecuencias últimas. Operan factores externos que hacen necesaria una ampliación del espectro de fuentes consultadas a otras, como las hemerográficas, epistolares, expedientes conexos de diferentes jurisdicciones, entrevistas a familiares de las protagonistas y todas aquellas que puedan contribuir a explicar no solo las estrategias de las mujeres, sino también el sentido y efecto último de las resoluciones judiciales.

En esta fase de nuestra investigación, no es posible presentar resultados o conclusiones definitivas, solo una muestra de la metodología utilizada a través de la exposición de uno de los casos analizados. Se ha escogido aquel que, junto con otro ya publicado<sup>2</sup>, a nuestro juicio, representa mejor las interacciones mencionadas.

Sin extendernos demasiado, por no ser objeto de este estudio, es necesario caracterizar al régimen político vigente durante nuestro período de análisis. En primer lugar, conviene subrayar que, aunque el caso que presentamos se desarrolla durante el período bélico (1938), se localiza en Galicia, la cual, ya desde los primeros meses quedó incluida en el territorio dominado por los sublevados. En cuanto a la naturaleza del sistema político impuesto por estos, consideramos que la controversia al respecto, todavía vigente, es artificial. En primer lugar, porque en ella se utiliza un criterio de verificación, consistente en buscar características, a veces irrelevantes, que aproximen el franquismo a un modelo de fascismo/totalitarismo. Dicho criterio se opone al de falsación, a nuestro entender más correcto, es decir, al de la presentación de alguna característica del régimen franquista que lo haga incompatible con el modelo fascista/totalitario. Aceptando esta metodología, resulta difícil considerar como tal al régimen de Franco, mientras que este verificaría, sin contradecir ninguna,

todas y cada una de las condiciones que exige su inclusión en un tipo de sistema político, perfectamente definido por la historiografía<sup>1</sup>, el de las Dictaduras corporativas. Entre dichas condiciones destacamos tres:

- Su base ideológica heterogénea, con componentes fascistas, pero cuyas variantes nacionalcatólicas y socialcatólicas son claramente predominantes.
- Un discurso legitimador presidido por el principio tradicionalista con posibilidad de un componente etnicista y/o carismático.
- Nacen siempre mediante un golpe de Estado con gran protagonismo del Ejército por carecer de un componente popular urbano en el bloque social.

No obstante, es innegable el “aire de familia”, las numerosas e importantes concomitancias, que el sistema corporativo presenta con el fascista (en el caso del franquismo sobre todo en los primeros años), y también que, en última instancia, los regímenes políticos no son compartimentos estancos, existiendo solapamientos incluso entre los más dispares. De acuerdo con esto, se podrían acotar las diferentes dictaduras corporativas según la intensidad con que en ellas se dan esas afinidades, siendo en este caso el régimen franquista una Dictadura corporativa con fuerte componente fascista.

En cualquier caso, los principios de la política social del régimen, enunciados en el Fuero del Trabajo<sup>2</sup>, determinaban la actuación de la justicia laboral. Entre esos principios (de carácter programático), sobresalen:

- Concepción armónica de las relaciones entre capital y trabajo, con supresión de la lucha de clases, es decir, la unión de intereses de trabajadores y empresarios representados mediante el establecimiento de un sindicato único interclasista.
- Monopolio del Estado en la regulación de las condiciones de trabajo.
- Relegación de la mujer a tareas domésticas: “[el Estado] libertará a la mujer casada del taller y de la fábrica”<sup>3</sup>.

Este último principio fue, en general, fallido por la penuria de los salarios insuficientes para sostener a una familia, y por la exigua o nula protección social ante la enfermedad. En todo caso, la incorporación al trabajo de la mujer, soltera o casada, siempre estuvo sometida a una gran discriminación de género, con condiciones laborales peores que las de los hombres.

Magistratura de Trabajo aparece anunciada en el mencionado Fuero, creándose por Decreto de 13 de mayo de 1938. Se trataba de un órgano de la nueva jurisdicción laboral, desgajado de la

ordinaria, e integrado por miembros de las carreras judicial y fiscal. Sustituye al modelo paritario (intervención de representantes colectivos de obreros y patronos) de épocas anteriores. La creación de este órgano jurisdiccional específico no implicó una ruptura inmediata con el pasado, manteniéndose vigente hasta 1944, la Ley de Contrato de Trabajo republicana de 1931, y hasta fechas varias las también republicanas Bases del Trabajo.

Entre las publicaciones sobre los expedientes de Magistratura de Trabajo, la única exhaustiva y específica es la Tesis Doctoral de José Marín Marín<sup>4</sup>. En ella, tras un extenso análisis de los antecedentes históricos y el contexto general del primer franquismo, aborda en el último capítulo el funcionamiento de Magistratura de Trabajo de Murcia en los años 1939-1940. Existen otros estudios más breves y que también lo tratan desde una perspectiva local: para Asturias<sup>5</sup>, Castilla y León<sup>6</sup>, Valladolid<sup>7</sup>, Madrid<sup>8</sup> y Valencia<sup>9</sup>. De ámbito nacional, cabe mencionar a José Babiano<sup>10</sup> que, si bien no trata monográficamente el tema de Magistratura de Trabajo, ha sido el referente de la mayor parte de los estudios supracitados. Debemos señalar un aspecto importante de las conclusiones de este autor que puede inducir a error, al afirmar que:

“... las sentencias completamente favorables a los trabajadores, representaron una proporción más bien pequeña. Solamente en 1946 y al año siguiente, superaron ligeramente la barrera del 20 por ciento. Durante el resto del período observado, esa clase de sentencias se situaron entre el 15,1 por ciento, de 1948 y el 19,8 por ciento de 1945 y 1956 [...] incidiendo, de ese modo, en unas relaciones de trabajo drásticamente favorables para las empresas (...). En ese sentido, la Magistratura jugó un papel nada despreciable en la subordinación de la mano de obra”<sup>11</sup>.

Es cierto que la proporción de sentencias favorables beneficiaba a las empresas, pero no lo hacía de forma tan exagerada como se desprende de las conclusiones del autor. Según la fuente que utiliza (INE, Anuario Estadístico de España), en realidad el porcentaje de sentencias favorables al trabajador respecto al total de sentencias favorables a cualquiera de las dos partes, está en torno al 40%, y en el año 1946, la relación se invierte, siendo la de sentencias favorables al obrero del 55%. La discrepancia se debe a que no todos los asuntos tramitados terminaban en juicio y, por tanto, en sentencia, siendo las avenencias muy frecuentes. Por lo dicho, para analizar la tendencia de las resoluciones, no se debe utilizar como denominador para el cálculo, el total de asuntos tramitados, como hace el autor, sino el de sentencias favorables/desfavorables al obrero.

Las conclusiones de los estudios referenciados, podemos sintetizarlas en los siguientes puntos:



- El Estado franquista invocaba la moral tanto en el ámbito laboral, como en el familiar y social.
- Magistratura consagró la asimetría entre capital y trabajo, iniciada con la imposición del sindicato único, llevando al extremo la politización de los tribunales de trabajo. Formó parte del aparato de control del mundo laboral, fallando mayoritariamente a favor de las empresas. Los casos excepcionales favorables al obrero se atribuyen a la estrategia de propaganda del régimen. Ante este panorama proclive a la empresa, la actitud de los trabajadores fue de retracción y miedo a denunciar.

En cuanto a las relacionadas con los estudios específicos sobre las demandas interpuestas por mujeres<sup>12</sup>, destacamos que:

- El número de demandantes ante justicia laboral fue aún menor que en el caso de los hombres. No solo porque ellos eran más, sino también porque el trabajo doméstico no se contemplaba en la legislación laboral<sup>13</sup>.
- Del análisis de los cientos de demandas que las trabajadoras llevaron a la magistratura de Valladolid en las primeras décadas del franquismo, se deducen evidentes discriminaciones de género: marginación, segregación, desigualdad salarial y espíritu de lucha en muchas trabajadoras sabedoras de que su puesto de trabajo estaba en juego.

El proceso que vamos a analizar<sup>14</sup> fue instado, actuando en su propio nombre, por MTMV, de 20 años de edad, soltera, domiciliada en la calle del Orzán en A Coruña, de oficio “aspirante de oficina”, que interpuso demanda ante el Magistrado Provincial de Trabajo de esa provincia el 2 de julio de 1938. Dicha demanda, dirigida contra Cristóbal Carnicer Guerra como responsable de la empresa en la que desempeñaba funciones de “aprendiz de oficina”, se basaba en su despido improcedente y en no haber sido avisada del mismo en el plazo indicado por la ley, circunstancia esta que duplicaría el montante de la indemnización. La actora solicitaba ser readmitida o, en su defecto, indemnizada con 1200 pesetas (equivalente a 12 mensualidades). Por lo que podemos deducir del sumario, se trataba de una mujer de personalidad enérgica y nivel cultural por lo menos medio, para la época. Su actitud aparentaba seguridad, sin mostrar sumisión, ni recurrir a las fórmulas convencionales de acatamiento al régimen y al poder judicial.

El demandado, Cristóbal Carnicer Guerra, era hijo de Ramón Carnicer Ortiz teniente de alcalde de Madrid con Primo de Rivera y un importante empresario en aquel entonces, por ese parentesco Cristóbal se convirtió en accionista y miembro del consejo de administración del Hotel Nacional<sup>15</sup>, calificado como adelantado a su tiempo en la prensa de la época y de Calzados la

Imperial S. A. Esta empresa contaba cuando se constituyó como sociedad anónima, con cinco sucursales en Madrid, cinco en Bilbao, cuatro en Barcelona, dos en Sevilla, dos en San Sebastián y dos en León<sup>16</sup>. En el momento de la demanda, Cristóbal Carnicer era además “director” de la “Fábrica de Calzados La Imperial, - S. A. La Coruña”<sup>17</sup>. Dicha fábrica, anteriormente llamada “Calzados Senra”<sup>18</sup>, había sido un complejo de al menos 96 ms. de frente y 15 de fondo, un modelo en su género, asentada en un terreno de 12.500 metros cuadrados. Las instalaciones conformaban “casi un pueblecito con toda clase de servicios, incluso de recreo”<sup>19</sup>, además disponía:

“de la maquinaria más moderna del momento, competía con las mejores factorías españolas de calzado de la época (...) “Sus calzados se exportaban no sólo al resto de la península ibérica, sino también a países como Argentina, Cuba o México, entre otros”<sup>20</sup>.

En julio de 1936, años después del fallecimiento de su fundador, Ángel Senra, la fábrica se encontraba embargada<sup>21</sup>, siendo requisada por el ejército, retomando su actividad el 7 de octubre de 1936, “destinándose su producción a suplir las necesidades del Ejército Nacional”<sup>22</sup>. En una confusa atribución de funciones, la Asociación Patronal quedó a cargo de la gestión, mientras que, a su presidente, José Pérez Cepeda, se le encomendaron “todos los preparativos para la puesta en marcha y normal funcionamiento”<sup>23</sup> de la fábrica. El 9 de junio de 1937 el juez delegado militar, Manuel Taboada Roca, inicia la instrucción de una causa militar por traición contra Pérez Cepeda<sup>24</sup>. Los motivos fueron varios: infracción de la ley de jornada, trabajando el personal horas excesivas y sin días de descanso, informalidades en los pagos a los proveedores, mala calidad y deficiente confección de los artículos producidos (botas militares que no resistían ni dos horas sin romperse), retrasos en las entregas, incumplimiento de las bases aprobadas para el funcionamiento de la fábrica y deficiencias en la contabilidad<sup>25</sup>. El 21 de octubre de 1937 Intendencia militar cesó en la dirección de dicha fábrica a la Asociación General Patronal<sup>26</sup>, a pesar de ello, en noviembre del 37 Pérez Cepeda se encontraba en Burgos, como presidente del Comité de Relaciones de Patronales Españolas<sup>27</sup>. Antes, en agosto de 1937, Intendencia General del Ejército Nacional desde Burgos, había aceptado el ofrecimiento de Calzados la Imperial para que se hiciera cargo de la fábrica de Calzados Senra, y siguiera proveyendo de sus productos al ejército. El acuerdo se formalizó definitivamente el 20 de octubre de 1937, actuando como representante de Calzados La Imperial Cristóbal Carnicer Guerra<sup>28</sup>.

La designación de los nuevos responsables de la fábrica de A Coruña generó una situación confusa, en lo que se refiere a la denominación de aquella, que en los primeros meses de 1938

aparecía en la prensa como “Fábrica de Calzados de La Coruña (antes Senra)”<sup>29</sup>, para posteriormente designarse como “Fabrica de Calzados La Imperial S.A.”, en la misma noticia en la que se hace también referencia a una “Fábrica de calzado de Cristóbal Carnicer Guerra”. Este galimatías de fechas y nombres va a ser el primer punto de controversia de la demanda de MTMV ante Magistratura de Trabajo de A Coruña, cuyo instructor fue Manuel Taboada Roca. Este magistrado había actuado como juez delegado militar en la ya mencionada causa 790/1937 por traición y otros delitos contra Pérez Cepeda. El antecedente es importante porque evidencia el conocimiento previo que tenía este juez de las vicisitudes en la reapertura de la fábrica de calzado y de las circunstancias en las que tuvo lugar el cambio en la dirección de esta.

En cuanto al desarrollo del proceso laboral, tras la presentación de la demanda y su admisión a trámite, Manuel Taboada Roca citó como parte demandada, a Cristóbal Carnicer, el cual, en el documento en que notifica su intención de ser representado por abogado, manifiesta ser “apoderado general”<sup>30</sup> de la empresa Calzados La Imperial S.A.

Previamente al acto de conciliación celebrado el 7 de julio de 1938, el juez accede a la solicitud del propietario de la empresa demandada para que sea su hermano, Fernando Carnicer Guerra, el que comparezca en su lugar. En dicho acto, no se consiguió la avenencia, por lo que en el mismo día se celebró el juicio.

La actora, representada por un abogado del turno de oficio, se afirmó y ratificó en la demanda y el abogado del demandado, se opuso a la misma con los siguientes argumentos:

– Que la demandante no era empleada del demandado, sino de la empresa Calzados la Imperial S.A., aportando como prueba un certificado de la propia entidad, según el cual MTMV recibía sus haberes de aquella<sup>31</sup>. Dejando a un lado que este certificado no descartaba la relación laboral de la demandante con Carnicer, lo cierto es que, como vimos más arriba, este había consignado expresa y espontáneamente su condición de apoderado de Calzados La Imperial.

– Considera que el despido es justificado argumentando que el abogado asesor de la empresa, Rafael Márquez, había recibido una carta sin fecha de la demandante en la cual “le intimida a que le dé dinero a pretexto de haber tenido relaciones carnales con él, y, amenazándole incluso con determinaciones respecto a la esposa de dicho Sr Márquez y alegando su condición de menor”. Presenta original de dicha carta y el juez dictamina que se hará prueba de la autenticidad de la misma. Se transcribe a continuación el contenido literal de la misiva:

Sr D. Rafael Marquez (sic):

Ya sé que te marchas mañana; y creo que antes de marcharte te acordarás de dejarme dinero, pero no me conformo con poco,

pues tu tampoco te hás (sic) conformado con mirarme nada más, y sabrás que es al primer hombre que me entrego esto palabra de honor (sic); y por lo tanto los gustos se pagan caros. Te he notado que ya estás cansado de mi (sic), pero más devia (sic) de estarlo yo de ti puesto que no sabes hacerme gozar de lo bueno que hay en el mundo y que he abusado bien poco de ti también es verdad, pero fíjate (sic) a que extremo (sic) he llegado, que estoy dispuesta a que se entere mi padre y lo mismo tu señora, pues tengo el nº del telefono (sic), y ya me han dado intenciones de [palabra tachada] ponerle una conferencia, pero me he determinado a esperar. Se (sic) de sobra que la colocación de un ministerio no está para mi (sic), y, por eso me conformo sin ella. Ahora que dinero si (sic); tienes que dejarme pues si, no, se arma la de San Quintín y yo no saldré perdiendo al contrario por que (sic) soy menor de edad.

Nada más; como no quede conforme con lo que me dejas; te pesará el haberme conocido. Y mientras se despide para siempre. Firma [ilegible]

[En postdata añade] Te escribo desde la cama por que (sic) no me encuentro bien; me parece que tu (sic) ya me has dejado aviada para toda la vida, pues tengo dolores muy fuertes al bajo vientre cosa que no he tenido nunca<sup>32</sup>.

– Argumenta asimismo que el demandado no pudo ser el autor del despido porque, como se menciona en la carta citada, el día 30 de junio no estaba en A Coruña. El despido fue “decretado” por el compareciente y hermano del demandado, Fernando Carnicer Guerra, empleado al frente del establecimiento, a la vista de la carta y de la actitud de las compañeras “que fueron las primeras en rechazarla de estar con ella en la oficina, y ante las cuales (...), hizo reconocimiento la M.T.M.<sup>33</sup> de la autenticidad de dicha carta”.

– El despido fue por causa justa conforme al núm. 6º del art. 89 de la Ley de Contrato de Trabajo (1931), en virtud del cual lo sería “la falta grave de respeto y consideración al patrono (...), a sus representantes (sic)<sup>34</sup>, o a los compañeros trabajo”.

– Considerando que Rafael Márquez asesoraba a La Imperial. – Cuestiona el derecho a la indemnización de la actora por su carácter de aprendiz y por llevar en ese puesto menos de un año, por lo que, a su juicio, le corresponderían un máximo de 50 pts. que, aún duplicadas, serían 100 pts. Según el abogado el despido no pudo ser avisado con tiempo por razones que se desprenden de su motivo. Invoca el art. 135 del Código de Trabajo de 1926 (más severo), señalando que está incluido en las propias Bases que la actora menciona.

Es significativo que la actora no concurriese con prueba alguna para fundamentar sus pretensiones, únicamente propuso como

testigo al hermano del demandado, pero sin que llegara a completarse la formulación de la pregunta. Toda la prueba fue aportada por la parte demandada, tanto la documental (ya referida), como la testifical, corriendo esta última a cargo de familiares o personas muy allegadas a Cristóbal Carnicer. Entre ellos estaba su hermano, Fernando, y una empleada de confianza, Francisca Calafell. Esta, que se alojaba en la misma institución religiosa que la demandante<sup>35</sup>, era una conspicua representante de la extrema derecha. Así consta en las diligencias previas por escándalo instruidas en el juzgado permanente del Quinto Cuerpo del Ejército de Zaragoza el 20 de junio de 1937, finalmente archivadas. En ellas figura también que ya en ese momento residía en un colegio de religiosas y era empleada de Calzados La Imperial en esa misma ciudad. Fue precisamente el responsable de dicho establecimiento, quien testificó a su favor confirmando sus antecedentes derechistas. En este sentido, es importante reseñar que Francisca Calafell era una evadida de Madrid, donde había estado detenida tres veces por esa afinidad ideológica<sup>36</sup>.

El letrado de la actora replica que si esta demandó personalmente a Cristóbal Carnicer Guerra, lo hizo por considerarlo su jefe o representante de la empresa. Añade que no conoce las interioridades de la misma, pero que tiene al demandado en tal concepto. En cuanto al fondo del asunto contesta que la carta dirigida al señor Márquez no está comprendida en ninguna de las causas de despido previstas por la ley por ser:

“de índole particularísima, confidencial y de intimidad y no se refiere, en lo más mínimo, a las condiciones del trabajo, ni se relaciona tampoco con el mismo. El Sr Márquez ni es patrono, ni miembro de la familia del patrono que viva con él, ni es representante del patrono, ni es compañero de trabajo de la accionante, es por lo visto, un Abogado, defensor de la Empresa o asesor de ella, según manifestación del demandado”<sup>37</sup>.

Por todo ello, considera que el despido es injusto, y solicita que se estime la súplica de la demanda.

Duplica el letrado del demandado, insistiendo en todo lo expuesto, remitiéndose al trámite de prueba. La actora propuso la declaración del representante del demandado, Fernando Carnicer Guerra, desistiendo su abogado mientras formulaba la pregunta “Como es cierto que el día treinta de Junio último, el declarante, mejor dicho se renuncia a proponer prueba”<sup>38</sup>. Este cambio súbito de parecer ni siquiera se menciona en los RESULTANDOS de la sentencia.

Por el demandado se propone la confesión judicial de la actora. Esta reconoció la autoría de la carta, a pesar de que la firma es ilegible, y muy diferente a la que había estampado a lo largo del sumario. También reconoció haberla enviado en la fecha que se

le señala, aunque no figuraba en la carta<sup>39</sup>. Más sorprendente todavía, por su trascendencia, resulta que reconozca que el señor Rafael Márquez, destinatario de la misiva “no solo es asesor de La Imperial, en todos los órdenes, sino que acompaña a Don Cristóbal Carnicer en todo momento, tanto cuando está en La Coruña, como cuando sale de viaje”<sup>40</sup>.

Únicamente negó que sus colegas de oficina la hubieran reprendido y rechazado su conducta, así como que Fernando Carnicer hubiera intentado que conservara su empleo, viéndose obligado a despedirla ante el repudio del resto del personal. Por otro lado, confirma haberse hospedado hasta el día del despido en la institución regentada por las religiosas de María Inmaculada del Servicio Doméstico, las cuales, al enterarse de lo ocurrido por la carta citada, la echaron.

A continuación, testifican sus compañeras y compañero de trabajo, la mayoría familiares del demandado según se deduce de la coincidencia del apellido Carnicer, no lo eran Luisa Villamarín Fernández, ni la ya mencionada Francisca Calafell Vives. Todos los testigos confirmaron su rechazo hacia la demandante, así como que Rafael Márquez era asesor y muy próximo a Carnicer.

Terminado el juicio, el magistrado *motu proprio* y para “mejor proveer”, suspende el plazo para dictar sentencia y acuerda que el secretario expida certificación sobre extremos contenidos en otro expediente de Magistratura, también por despido y también contra Cristóbal Carnicer, resuelto en el mismo año<sup>41</sup>. Lo que pretendía el juez era acreditar la vinculación del demandado con la fábrica de Calzados La Imperial de A Coruña, aspecto cuestionado por el abogado de Carnicer. A la vista del resultado de la diligencia, comprobamos las confusas circunstancias en las que se movió todo lo relacionado con la transición de la fábrica de calzados coruñesa desde su primera denominación “Calzados Senra”, hasta que pasó a llamarse “Calzados La Imperial”. Así lo constata el propio magistrado Taboada en los considerandos de la sentencia al hablar de una “borrosa confusión de personas y entidades”<sup>42</sup>. En todo caso, el juez establece que:

“es público y notorio que en La Coruña, carretera del Espino, y edificio de la antigua Fábrica de Calzados Senra, no hay más que una Fábrica de Calzados, y que D. Cristóbal Carnicer y Calzados La Imperial no tiene más fábrica de calzados en esta ciudad, que la establecida en aquel edificio”<sup>43</sup>.

El hecho de que el magistrado emitiera una diligencia para determinar la relación denota, como mínimo, su intención de que la demandante no se viera privada de sus reivindicaciones, como hubiera sucedido de prosperar la alegación del abogado de la parte contraria. Sin embargo, no se entiende muy bien esta dilación ya que el resultado de la diligencia sigue sin establecer

el vínculo pretendido entre Cristóbal Carnicer y Calzados La Imperial. Por otro lado, como ya señalamos, Taboada Roca tenía perfecto conocimiento de las interioridades de la empresa por haber entendido en un procedimiento que la afectaba, y en cuyos autos figuraba el acta de “entrega de la mencionada fábrica [Calzados Senra] al citado Sr. Carnicer”<sup>44</sup>, por lo que hubiera sido más determinante solicitar la certificación de dicha acta<sup>45</sup>. Resultaba además innecesaria desde el momento en que el cargo de Carnicer en la empresa, estaba expresamente asumido por aquel en un documento obrante en autos<sup>46</sup>, donde se presenta como su apoderado general, documento que el propio magistrado menciona y cuyo contenido considera hecho probado. En la misma línea el juez, aunque da por confirmado que: “el referido día treinta de junio último fue despedida por D. Fernando Carnicer Guerra, empleado y hermano del demandado”<sup>47</sup>, lo soslaya a la hora de dictar sentencia. Este punto es importante porque la identificación errónea del demandado llevaría a su absolución, sin entrar en las cuestiones de fondo. Prueba de ello son las evasivas del abogado de la parte demandante a la hora de responder a esta cuestión concreta, y todavía más, la abrupta interrupción de su pregunta a Fernando Carnicer cuando este iba a declarar a petición de la actora.

Solventada esta cuestión previa, la sentencia de 12 de julio de 1938 después de considerar como hecho probado que MTMV trabajaba “por orden y cuenta y bajo la dependencia de D. Cristóbal Carnicer Guerra”<sup>48</sup>, pasa a abordar el fondo de la cuestión, si se trataba o no de un despido con causa justa. A partir de aquí, a nuestro juicio, el magistrado muestra una actitud todavía más proclive hacia la demandante, apoyándola en argumentos que parecen contrariar tanto la moral ultracatólica del Régimen, como la normativa vigente. Estos argumentos fueron los siguientes:

1. Que el hecho de que MTMV “dirigiera al Sr. Márquez, una carta en la que le habla de relaciones carnales y otras cosas de la intimidad”<sup>49</sup> no podía considerarse falta grave de respeto al representante del patrono. Entiende el juez que el abogado no estaría incluido en ninguno de los supuestos contemplados en el número 6 del artículo 89 de la Ley de Contrato de Trabajo de 1931, concretamente: “... los malos tratamientos o la falta grave de respeto y consideración al patrono, a los miembros de su familia que vivan con él, a su representante o a los compañeros de trabajo”. El precepto invocado no es ambiguo, como tampoco lo es la condición de “representante” del patrono que detentaba el sr. Márquez, evidenciada tanto por la confesión judicial de la demandante, como por el testimonio de sus compañeras y compañero. Cualquier duda al respecto se disipa si atendemos a que la demandante era aprendiz, por lo que sería de aplicación el artículo 135 del Código de Trabajo invocado por el abogado del demandado, cuyas condiciones para la rescisión del contrato son

menos restrictivas: “Como faltas graves del aprendiz se reputarán (...) su conducta reprehensible.”

2. Relacionado con el punto anterior, el juez tampoco considera que el comportamiento de la demandante constituya “una ofensa a sus compañeras”<sup>50</sup>, basándose en que las relaciones de la actora con el sr. Márquez no fueron públicas y con escándalo. Aunque desde la óptica actual esta cuestión ni siquiera se plantearía, debemos tener en cuenta que en aquel momento era trascendente, y que así lo manifestaron unánimemente todas sus compañeras, rechazándola al considerar su comportamiento reprehensible. Por otro lado, el carácter público y escandaloso se desprende inmediatamente de que este fuera el motivo por el que las monjas la expulsaron de su residencia. Debemos tener en cuenta también que, aunque no se considerara escandaloso atribuirse una relación adulterina, sí lo sería, sin duda, el evidente intento de extorsión.

3. Que sus compañeras tampoco tendrían base para pretender excluir a la demandante, porque las relaciones con el señor Márquez no estarían reconocidas por este, ni tampoco acreditadas. Es decir, anula la confesión testimonial de la actora que reconoció, tanto haber enviado la carta, como la veracidad de su contenido.

4. A la hora de fijar la indemnización, en aplicación de las Bases del Trabajo para el personal de oficinas (establecidas por los Jurados Mixtos durante la IIª República), el juez no aplicó la correspondiente al despido injustificado que exigía un mínimo de un año trabajado como requisito, que no cumplía la demandante. En lugar de esto, optó por otra relacionada con la antelación de tres meses con que debía ser comunicado el despido. Esta última, la incardina con el artículo 53 de la Ley de Jurados Mixtos que establecía una indemnización de entre 15 días y seis meses de salario. Finalmente le concede la máxima posible de acuerdo con estos criterios: 600 pts. En definitiva, el magistrado en su fallo estima la demanda y declara:

“que el despido de la actora fue injusto y sin previo aviso, y en su consecuencia, debo condenar y condeno a dicho demandado, a que readmita a aquella, en el plazo de cuarenta y ocho horas siguientes a la notificación del fallo, o a que la indemnice con la cantidad de seiscientas pesetas, importe de seis meses de salario a razón de cien pesetas cada uno”<sup>51</sup>.

Notificada la sentencia, la empresa opta por la readmisión, comprometiéndose MTMV a reincorporarse el primer día que se le indique, fijándose el 19 de julio. Sin embargo, la empresa comunica posteriormente a Magistratura que la trabajadora no se había presentado ni ese día, ni el siguiente. El juez requiere entonces

a la demandante el día 20 para que se reintegre al trabajo al día siguiente, apercibiéndola de que si no lo hace ni alega causa que lo impida, se la considerará renunciante al empleo. En el proceso no consta ni que compareciese, ni que justificase su ausencia. Lo más probable es que no se reincorporara<sup>52</sup>, dadas las circunstancias y también porque poco después La Imperial publicó un anuncio en prensa ofreciendo empleo a una taquí-mecanógrafa<sup>53</sup>.

## Conclusiones

Sin pretender generalizar los resultados de un caso aislado, los procesos laborales del período en estudio hasta ahora analizados sugieren una tendencia, y es que las resoluciones de los mismos parecen determinadas por circunstancias extraprocesuales. En este caso, la demanda se inscribe en el contexto de una complejísima red de corrupción (en el suministro de calzado y otros materiales para el ejército) y connivencias a todos los niveles, en la que participaban (de una u otra forma), el General de la Octava Región Militar, el Auditor de esta, el presidente de la Asociación General Patronal de A Coruña, esta misma Asociación, empresarios de diferentes ramos, Intendencia General del Ejército Nacional, etc. Esto hacía que las sentencias, independientemente de su sentido, no estuvieran dirigidas al control socio-político de los obreros y obreras, sino más bien orientadas por un juego de intereses y una relación de fuerzas que operaban en estratos sociales más altos. Solo así se explica el fallo desconcertante en este caso concreto y en otros ya estudiados. Estos, independientemente de que nos puedan parecer de mayor o menor justicia, contrarían radicalmente, tanto la legislación de la época, como el modelo social imperante. No hemos conseguido averiguar cuál podría ser la motivación directa del juez en este caso concreto, pero es razonable pensar que estuviera mediatizada por la causa militar, relacionada con la fábrica de Calzados Senra, de la que había sido retirado de forma fulminante. Por otro lado, Magistratura de Trabajo era en estas situaciones una institución inoperante desde el momento en que la Ley de Contrato de Trabajo (en este caso de 1931), ante un despido injustificado, dejaba en manos del empresario la opción de readmitir a la persona despedida o indemnizarla. Es impensable que una trabajadora rechazada por todos sus compañeros y por su jefe, pudiera reincorporarse, por lo que este no sufrió, en la práctica, ninguna consecuencia. En estas circunstancias poco podía influir la estrategia de la trabajadora que, en este caso, además, pecó de ingenuidad, al creer que amenazando con sacar a la luz la relación adulterina que mantenía con el abogado de la empresa, este evitaría a toda costa que se hiciera pública, con las consecuencias que a ella le depararía: el rechazo de sus compañeras y el repudio de las monjas. No calibró que, en una

sociedad tan machista, era la parte débil, aunque un juez fallara a su favor. Por último, hay que señalar que esta tendencia no se aprecia cuando se trata de empresas con pocas personas empleadas, en las que el equilibrio de fuerzas entre las partes es mayor, y para las cuales no operan los factores que hemos señalado.

## Notas

1. Vid. Beramendi, Justo G., *La Historia política: algunos conceptos básicos*, Santiago de Compostela, Tórculo Eds., 1999.

2. Decreto de 9 de marzo de 1938 aprobando el Fuero del Trabajo (Boletín Oficial del Estado-en adelante BOE-, núm. 505 de 10 de marzo de 1938, pp. 6178-6181).

3. Fuero del Trabajo, disposición II.1.

4. Marín Marín, José, *Orígenes de la Magistratura del Trabajo en España. Especial referencia a su implantación en Murcia (1939-1940)*, Murcia, Universidad de Murcia, 2015. Tesis Doctoral. Disponible en <https://www.tdx.cat/handle/10803/366518> [consultada el 20 de junio de 2017].

5. Benito Del Pozo, Carmen, *La clase obrera asturiana durante el franquismo*, Madrid, Siglo XXI, 1993.

6. Centrándose en la provincia de Palencia entre 1936 y 1958, destacan varias publicaciones de García Colmenares, Pablo, “Mujeres ante la Magistratura de Trabajo. Nuevas fuentes para el estudio de las trabajadoras durante el Primer Franquismo”, in Magdalena Santo Tomás Pérez et alii (coords.), *La Historia de las mujeres: una revisión historiográfica*, Valladolid, Universidad, 2004, pp. 393-418; “Desigualdad laboral, conflictividad y marginación sindical de las trabajadoras castellano leonesas en la época contemporánea”, in *Millars Espai i historia*, núm. 27, 2004, pp. 101-122 e “Historia de la marginación y desigualdad en el trabajo de las mujeres en la España contemporánea”, in *Publicaciones de la Institución Tello Téllez de Meneses*, núm. 87, 2016, pp. 7-36.

7. Para la provincia de Valladolid, encontramos los trabajos de Gómez Cuesta, Cristina, *Sindicalismo vertical y respuesta obrera. Valladolid, 1939-1959*, Valladolid, Ed. Universidad de Valladolid, 2010 y de López Gallegos, María Silvia, *Trabajadoras oprimidas. El control social y laboral femenino en Valladolid durante el franquismo (1939-1975)*, Valladolid, Ed. Ayuntamiento de Valladolid, 2011, pp. 98-104.

8. El caso de Madrid fue estudiado por Mingo Blasco, José Antonio, “La resistencia individual en el trabajo: Madrid 1940-1975”, in Álvaro Soto Carmona (coord.), *Clase obrera, conflicto laboral y representación sindical: evolución socio-laboral de Madrid 1939-1991*, Madrid, Ed. GPS, 1994, pp. 123-164.

9. Abad Labrador, José Antonio, “Jueces, jurados y... Víctimas: trabajadores y trabajadoras ante los tribunales de trabajo durante la guerra

y la posguerra en Valencia”, in Mónica Moreno Seco, Rafael Fernández Sirvent y Rosa Ana Gutiérrez Lloret (coords.), *Del Siglo XIX al XXI. Tendencias y debates*. Alicante, Ed. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2019, pp. 1960-1971.

10. Babiano Mora, José, *Paternalismo industrial y disciplina fabril en España (1938-1958)*, Madrid, Ed. Consejo Económico y Social, 1998.

11. Babiano Mora, José, *opus cit.*, pp. 55-56.

12. De María Silvia López, Pablo García Colmenares y José Antonio Abad Labrador.

13. Sin embargo, algunas demandas consultadas para este proyecto, interpuestas por mujeres dedicadas al trabajo doméstico como sirvientas o costureras, fueron tramitadas.

14. Archivo do Reino de Galicia (en adelante ARG), Fondo Maxistratura de Trabajo. A Coruña, expediente 46/45, de 1938.

15. Edificio compuesto por siete alturas y fachada a dos calles, Atocha y paseo del Prado, su propietario, Ramón Carnicer Ortiz, lo había arrendado a una Sociedad anónima, de la cual el mismo era presidente (*La Libertad*, “La industria hotelera. Hotel Nacional”, 8/2/1925, p. 6. Disponible en: <http://hemerotecadigital.bne.es/results.vm?a=2602191&d=creation&d=1925&d=02&d=08&d=1925&d=02&d=08&t=%2Bcreation&l=600&l=700&s=0&lang=en> [acceso 17/05/2021].

16. *ABC*, 29/03/1923, p.6. Disponible en: <https://www.abc.es/archivo/periodicos/abc-madrid-19230329-6.html> [acceso 4/1/2020].

17. Dicho cargo se le atribuye en la Orden del Ministerio de Defensa Nacional. Subsecretaría del Ejército, de “Militarización” de 4/03/1938 (BOE de 8/3/1938, núm. 503, p. 6151), sin embargo, como veremos, este aspecto es confuso.

18. Fundada en 1879, partiendo de un pequeño negocio y tras sucesivas traslados y ampliaciones, fue en 1923 cuando ya consolidada como gran empresa se ubicó definitivamente en el lugar de A Parromeira.

19. Salgado, Fernando “La fábrica de Ángel Senra”, in *La voz de Galicia* de 9/10/2011, disponible en [https://www.lavozdeg Galicia.es/noticia/santiago/2011/10/09/fabrica-angel-senra/0003\\_201110SM9P24991.htm](https://www.lavozdeg Galicia.es/noticia/santiago/2011/10/09/fabrica-angel-senra/0003_201110SM9P24991.htm) [consultado 4/01/2020].

20. Fernández Caamaño, J. M. “Un industrial que calzó que calzó

a la ciudad y exportó su buen hacer allende los mares”, in *El Ideal Gallego*, 29/10/2017. Disponible en: <https://www.elidealgallego.com/articulo/coruna/reportaje-industrial-calzo-ciudad-exporto-buen-hacer-allende-mares/20171028221003354530.html> [consultado 4/01/2020].

21. De lo publicado en la prensa de la época, colegimos que la trayectoria de la empresa, desde la muerte de su fundador en 1932, fue tortuosa. Después de cerrar temporalmente, reabrirla en noviembre de 1934 tras una drástica reducción de plantilla, de algo más de 200 trabajadores y trabajadoras a 91. Cerraría nuevamente a principios de 1936, iniciándose una sucesión de convocatorias a los trabajadores y extrabajadores por parte de la Federación Local Obrera y otras entidades, para intentar resolver la situación de aquellos reabriendo la empresa.

Sí sabemos, por un edicto de la Administración de Justicia, que el 12/11/1936 a esta empresa se le había iniciado un procedimiento de quiebra, suspendido una semana después, y consumado el 18/08/1939. (Boletín Oficial de la Provincia de A Coruña-en adelante BOPC-, 26/08/1939, núm. 189, p. 572).

22. *La Voz de Galicia* “Industria coruñesa en marcha”, 9/10/1936, p. 2.

23. *La Voz de Galicia*, “Industria coruñesa en marcha”, ibidem.

24. Archivo Intermedio Militar Noroeste (en adelante AIMNO), causa militar 790/1937 de A Coruña.

25. AIMNO, ídem, fls. 610-611.

26. *El Pueblo Gallego*, 27/10/1937, p.

9. No obstante, Pérez Cepeda mantuvo el cargo de presidente de la misma hasta el 17 de abril de 1939, ocupando después el cargo de primer vocal en su junta directiva [ARG, Fondo Maxistratura de Trabajo. A Coruña, expediente 54/349 de 1940, fl.10]

27. Por otro lado, en ese mismo mes de 1937 formaba parte del comité ejecutivo de la recién constituida Junta de Patronato del Aeropuerto [*La Voz de Galicia*, “Aeropuerto de La Coruña”, 9/11/1937, p. 4], en cuya presidencia de honor había varios militares, entre ellos, el General Jefe de la Octava Región Militar [en ese momento, Luis Lombarte Serrano, el mismo que lo había propuesto para encargarse de la fábrica de calzados], junto con el Alcalde de A Coruña [Hernán Martín-Barbadillo], que era a su vez Auditor Militar de la Octava Región Militar y de la causa que se le instruía. Probablemente por estas

relaciones salió indemne de la causa militar, de la que resultó absuelto (el presidente del Consejo de Guerra había sido a su vez un estrecho colaborador del general Lombarte).

28. Que a una sociedad foránea se le cediera el control de la producción de una empresa requisada que proveía al ejército, confirma la tesis del profesor Carmona, según la cual, al haber quedado la mayor parte de la producción de calzado en el lado republicano, el aumento de la demanda promovió la entrada en Galicia de empresarios foráneos relacionados con la fabricación de zapatos. Carmona Badía, Xoán y Fernández Vázquez, María Teresa, *A Compostela Industrial. Historia e pegada das fábricas de coiros no concello de Santiago*, Ed. Consorcio de Santiago, A Coruña, 2003, pp. 45-6. No es congruente, sin embargo, con el hecho de que en Galicia existieran empresas consolidadas del mismo sector, que ya surtían a los militares con pingües beneficios, como era la de José Regojo Rodríguez. Sorprende que este empresario no se hiciera cargo de Calzados Senra, ya que, según el propio Carmona, disfrutaba de una posición privilegiada para ello. Contaba con una importantísima infraestructura, y con todo tipo de contactos al más alto nivel, entre ellos, el intendente general del ejército, Miguel Gallego Ramos, el mismo que cedió el control de la fábrica a La Imperial [Carmona Badía, Xoán “José Regojo Rodríguez, 1900-1993: a industria de Redondela”, en Xoán Carmona Badía (coord.), in *Empresarios de Galicia*, Vol. II, A Coruña, Fundación Caixa Galicia, 2006, pp. 524-545].

29. *La Voz de Galicia*, “OTRAS APORTACIONES PARA EL EJÉRCITO”, 25/01/1938, p. 2.

30. Fl. 3.

31. Fl. 12.

32. Fl. 13.

33. Se ha sustituido por sus iniciales el nombre de la demandante.

34. La norma dice “a su representante”.

35. En los meses previos a la demanda se hospedaba en la residencia de Hijas de María Inmaculada para el Servicio Doméstico de A Coruña. Esta congregación recogía a jóvenes emigrantes para preservarlas “de todos los peligros que una vida de excesiva libertad puede irrogarles continuamente”. Estos cuidados iban “especialmente dirigidos a las sirvientas que llegan de las aldeas o de los pueblos a trabajar a las capitales”.

Notas

Se las educaba sobre todo cristianamente, pero si tenían disposición, también les enseñaban corte, bordados, cultura general, mecanografía o contabilidad. Además de eso, les procuraban colocación: “con toda la garantía que sus antecedentes, honradez, humildad y disposición para el trabajo puedan ofrecernos”. Su conducta “es siempre escrupulosamente analizada por nosotras, corrigiendo cuando sea necesario y encauzando y dirigiendo a la chica”. Rivera Manso, Francisco, “Futura labor de las Hijas de María Inmaculada para el servicio doméstico en nuestra capital”, in *El Progreso*, 1 de agosto de 1954, p. 3.

36. Archivo de causas de la extinta 5ª Región Militar, Diligencias Previa núm. 366/1937 del Juzgado Permanente del 5º Cuerpo del Ejército de Zaragoza.

37. Fl. 10.

38. Fls. 10-10v.

39. Téngase en cuenta que se trataba de la única prueba documental en su contra.

40. Fl. 10v.

41. Aunque esta diligencia se contemplaba en el artículo 340 de la Ley de Enjuiciamiento Civil de 1881, entonces vigente, no era en absoluto frecuente su práctica.

42. Fl. 18.

43. Fl. 18.

44. Causa 790/1937, fl. 685.

45. Quizás se lo impidió el haber sido apartado, en lo que parece una advertencia, de la causa militar. De sus actuaciones en ella se había derivado claramente la culpabilidad de Pérez Cepeda en un delito tan grave como el de traición. Por ello, el 22 de octubre de 1937 solicitó al Auditor de Guerra que retuviera parte de la cantidad que había depositado Carnicer al hacerse cargo de la empresa Senra, para hacer frente a la responsabilidad civil en la que pudiera haber incurrido Pérez Cepeda [causa 790/1937, fl. 688]. A raíz de esta petición, y el mismo día en que la formuló, recibió una llamada telefónica del Auditor para apartarlo de la causa, ordenándole su traslado inmediato a Asturias, a fin de actuar como juez militar [ídem, fl. 690].

46. Fl. 2.

47. Fl. 17.

48. Fl. 17.

49. Fl. 18.

50. Fl. 18.

51. Fl. 18v.

52. Para confirmar este aspecto, se consultó en el Archivo Municipal

de A Coruña, el Padrón de habitantes de A Coruña del año 1940, signaturas 1476, 1477 y 1479; las rectificaciones del Padrón del año 1938, signatura 1472 y del año 1939, signatura 1474, constatándose que MTMV no figura en ellos.

53. *La Voz de Galicia*, “Anuncios Breves”, 17/9/1938, p. 4.

# “Religiosas”, beatas y monjas. Mujeres y devoción en los sermones y escritos del padre Calatayud \*\*

\*\*IP del Proyecto “Justicia, mujer y sociedad de la Edad Moderna a la contemporaneidad. Castilla, Portugal e Italia”, financiado por el Ministerio de Economía y competitividad. Proyectos de Investigación Fundamental. VI Programa Nacional de Investigación Científica, Desarrollo e Innovación Tecnológica, 2013-2016. HAR2016-76662-R (AEI/FEDER/UE).

## “RELIGIOSAS”, BEATAS Y MONJAS

Son numerosos los sermones que conservamos del siglo XVIII peninsular, así como la prolija literatura concebida para instruir a un buen predicador<sup>1</sup>. Entre ellos destaca la abundante obra escrita (manuscrita o publicada) del jesuita navarro Pedro de Calatayud<sup>2</sup>. En sus documentos, sobre todo en los relacionados con sus sermones y las anotaciones tomadas en sus misiones realizadas por el reino de Castilla, Aragón y Portugal (fundamentalmente en la zona del obispado de Braga), son muchas las materias que aborda, si bien, es fácil apreciar que en ellos existe una serie de temas recurrentes. Cuestiones relacionadas con la justicia y con delitos civiles (testamentarias) y criminales (robos, homicidios, suicidios, etc), temas de carácter paranormal, sobrenatural, hechizos, magia<sup>3</sup>, etc. y otros sobre moralidad en el comportamiento matrimonial y clerical<sup>4</sup>.

Los sermones han sido tomados desde hace una serie de décadas como fuente sustanciosa para el estudio de la Historia social, cultural, y religiosa<sup>5</sup>. Estos han sido catalogados en una tipología de cinco variedades: los que van unidos al ciclo litúrgico y los que por el contrario están relacionados con circunstancias sociales o culturales concretas, los de honras fúnebres para personas relevantes o monarcas<sup>6</sup>, que en el siglo XIX se acrecientan con los sermones políticos, y los que se desarrollaban en el ejercicio de las misiones internas<sup>7</sup>. Estos últimos son quizás los más influyentes en la sociedad<sup>8</sup>, y de los que Calatayud nos ha dejado una clara idea, al haberlos abordado desde su composición, pasando por el momento en que los predica y los efectos que tuvieron.

Deja por escrito buena parte de todo lo que dice que ha vivido, que le han contado, para lo que le han consultado y en lo que ha intervenido durante su pastoral, y en estas narraciones son muchas las ocasiones en las que las mujeres tienen un protagonismo, como lo tienen en los sermones, en la oratoria barroca y en el confesionario. Aparece atento a las debilidades de las féminas en materia de fe, piedad y devoción, y en aquellos defectos que considera que les caracterizan, como su flaqueza ante las tentaciones carnales, sus celos, su condición de parlera, que les lleva a infamar con rumores, etc. Materias todas que se pueden ver con una descripción atenta y pormenorizada en sus relatos. Nosotros aquí, atenderemos – sin ningún afán de exhaustividad – a algunas narraciones relacionadas con su religiosidad, y, sobre todo, entre las que abandonando el mundo, “el siglo”, han entrado o están a punto de tomar los votos religiosos, en los años centrales del siglo XVIII<sup>9</sup>.

Este jesuita habla en muchas ocasiones de ellas en plural, pero también lo hace en singular y con numerosos y esclarecedores matices, que aportan una gran riqueza para conocer el mundo devocional femenino. Asimismo, discierne según los espacios geográficos, pues encuentra un cierto determinismo territorial a la hora de analizar los comportamientos femeniles en relación



a la fe, a los mandamientos y al pecado, sobre todo a los tropiezos de la carne. Así, frente a los deseos de permanecer casta en las mozas de Castilla y Aragón (en la península dejó por visitar Cataluña), dice no observar siempre esa misma determinación en las mujeres de Portugal:

“Es mui atrevida o imprudente la juventud en el Reyno de Portugal para tentar castidades, por lo salaz del clima, por el mal exemplo, y desorden, y por la falta de pundonor en esta materia, y porque los amancebamientos entre personas solteras, no se persiguen ni castigan tanto como en Hespaña. Hay muchísimos *hellvones libidinis* y muchas *madres inuuptas*. Esta gente podrida en el vizio de la luxuria, o perdida, deben saber que todo fornicario o deshonesto no tiene entrada en el reino de Dios”.

“En las provincias del Miño y Transmontana los mozos unos se van a Lisboa, otros a Brasil, y como son Provincias pobladas, especialmente la del Miño, de gente, las donzellas muchas para pocos jóvenes regalan a estos, y ha havido lanze en que se verificó... porque siete pusieron demanda de casamiento a uno, asi me lo contó su Alteza Real el Arzobispo”<sup>10</sup>.

En su experiencia, las mujeres podían ser más dadas a pecar en unas zonas que en otras<sup>11</sup>, si bien eso no era determinante para el desarrollo de sus actos de piedad y devoción, que se mantenían en toda la península, y en los que ellas eran protagonistas y cuantitativamente más numerosas.

## Acudir o no a la misión, un primer paso en la conversión

Para Calatayud un síntoma de la religiosidad es la disposición a acercarse a las predicaciones, que realiza en sus misiones. Las que se muestran propicias e incluso se sacrifican para no faltar a sus sermones serán a bien seguro premiadas por Dios. Algunas hacían grandes sacrificios, como la mujer que para escuchar la misión, además de ir descalza estuvo 12 días paniaguada<sup>12</sup>. Otras tardaban en ceder a sus seguros beneficios, como hizo aquella de Almansa que no fue, pero no perdió del todo su oportunidad. Pasada la misión siguió recayendo en vicios torpes, sin reunir fuerzas y valor para confesarse. Ante sus remordimientos, resolvió tomar un vaso de veneno para matarse. Lo tenía en la mano y al ir a beber oyó el reloj, y dijo “Ave María” y la Virgen se le apareció y le dijo, suspende hija y no te mates, confiésate. Quedó animada, tiró el veneno y se confesó y convirtió, como si realmente hubiera estado en la misión<sup>15</sup>.

Porque Dios o la Virgen les premian el haber querido recibir esas predicaciones y acercarse al sacramento de la penitencia después. Como lo hizo María Santísima, con una mujer que volviendo a su casa tras la misión, justo al pasar delante de una

capilla en su honor empezó a tener dolores de parto. Tuvo que dar a luz sin ninguna ayuda, pero todo salió bien<sup>14</sup>.

El sermón es una vía del clérigo para influir en la mentalidad popular, pero también para adoctrinar, y dirigir las conductas. Para Calatayud son tan importantes las misiones que entiende el castigo divino a los que pudiendo acudir a ellas lo rechazaban. Era tan palmario que como hecho verídico<sup>15</sup> narra que, una mujer que no quería oír el sermón, en conversación con otras mujeres las escuchó hablar de ella con desprecio, e intervino mezclando el tema de la misión con cosas menos decentes y, de súbito, cayó un rayo del cielo, que le mató. Siendo destacable que, estando entre otras dos, estas quedaron intactas<sup>16</sup>.

Pero sus prédicas estuvieron llenas de mujeres en plural, que no tienen nombre, pero si protagonismo; son las presencias mayoritarias. En Pamplona pasaron por un lance que asustó y horrorizó a muchas “juzgando era el diablo”. No en vano,

“poco despues de haver empezado el sermón... el lanze ruidoso, visiones de diversos animales ferozes, que todos saben, y que de improviso caio un pavor y espanto preternatural en hombres y mugeres, aun los más animosos,... y que fue hechura de Satanás, y que dio a mugeres muchos accidentes”<sup>17</sup>.

De la plétora mujeril, unas vieron dos hombres diferentes, otras a uno con dos caras negras, que iba tan deprisa y con tanto ruido como un coche de seis mulas a todo correr por el empedrado. El intendente habló con las mujeres, intentando aquietarlas. Fue maravilla que no murieran hombres y mujeres, y sobre todo niños pequeños a los que sus madres soltaron por el barullo. Tras la estampida se encontraron muchos objetos femeninos: “cosas perdidas como abanicos, pañuelos, cintas, monteras, sombreros, rosarios, costales, alforxas, mantillinas, llaves, mandiles, manteos de criatura, etc”.

Es este un relato que pone de manifiesto el posible riesgo de esos tumultuosos actos que se generan por sus sermones (por ser mucha la multitud, es decir, por el éxito de sus misiones, medido en asistentes para la sociedad), incluidas mujeres embarazadas, a las que menciona. Una concurrencia que pone en peligro hasta la vida. Contradicción que se extiende también a la idea poco comprensible de que el demonio se manifieste y perjudique a los que han acudido al sermón, cuando él aboga por que no haya en la localidad fiel que no asista.

Pero estas prácticas religiosas, al tiempo que reuniones masivas, dieron lugar con cierta frecuencia a tales desgracias, que él relata en más ocasiones, como la de la confesión general en Segovia, donde hubo otro atropellamiento considerable, a tenor de la presencia de las 600 mujeres que calcula ocupaban entonces la calle<sup>18</sup>.

En los sucesos de devoción y religiosidad, fuesen con mujeres o con hombres, es recurrente la presencia de lo paranormal<sup>19</sup>. Este tipo de fenómenos parece resultar cotidiano y, no dañar a la razón.

Como en el relato del “Terrible ejercicio y vexacion con que el Demonio persiguió a una Señora”. Este hecho se lo refiere Gaspar López de Acevedo, un hidalgo de Villanueva la Cervera, Portugal, que se lo contó cuando fue a ese pueblo a misiones en 1746. Él se desposó con Doña Rosa María Barbosa Abreu. Les casó el obispo de Braga en 1732, “y luego la primera noche del desposorio hechizaron a su muger, que siendo robusta y sana, la mañana siguiente aparezio con tales dolores diabólicos, que no la dejaron, aun despues de muchos exorcismos”. Fenómeno que le parecería reseñable pues toma nota de él, pero no especialmente particular dado que asevera que: “Siempre tienen que tener un exorzizante con la autorización del obispo de Braga”<sup>20</sup>. Pero, un suceso digno de referir, dado que no se sabe el motivo de la intervención demoniaca, a diferencia de otras mujeres en las que actúa satanás por su culpa.

Y a la presencia de lo paranormal añade la de lo anormal, como las mujeres que quisieron entrar en religión, pero no en un cenobio de religiosas, y travestidas, se convierten en frailes. Narra el caso de una a la que descubrió la malicia y le echaron (no dice ni dónde, ni cuándo). Vivió después amancebada, y su mancebo la sorprendió con otro hombre, teniendo la astucia necesaria para aquietarle y que no se produjeran más conflictos<sup>21</sup>. O cómo hizo otra que en Puente la Reina se puso hábito de monje Gerónimo. Disimulaba la voz, llevaba la cabeza cubierta, ocultándose la cara, y decía que era de la casa de los “espínolas” y que iba a Santiago de romería. Se sospechaba de ella porque era joven y apóstata, y al llegar a San Sebastián fue descubierta cuando un soldado dijo “este es mujer e io cai con ella en Nápoles”<sup>22</sup>.

## Beatas

Frente a esas mujeres que son o no devotas, que frecuentan o no los sacramentos, que acuden o no a las misiones, predicaciones, y a las confesiones posteriores, las que viven según las pautas marcadas por la Iglesia, en sociedad, cada una en su estado, este predicador tiene en cuenta singularmente a todas aquellas que reciben votos sagrados o bien optan por otros tipos de forma de vida religiosa menos aceptados, como era el de las beatas<sup>23</sup>.

En general, en cualquiera de sus escritos, su estimación de la religiosidad femenina es muy peyorativa<sup>24</sup>, sobre todo, cuanto más exageradas fueran sus demostraciones de piedad y devoción, como era el caso de estas<sup>25</sup>. La historiografía nos va descubriendo la fama que tuvieron esas mujeres que no formaron parte de los conventos de clausura (algunas no se lo pudieron permitir, por falta de dote o por no ser aceptadas), ni bajo la autoridad de un marido. Mujeres que quisieron vivir su espiritualidad de manera diferente, pero no

controlada, y tampoco siempre bien dirigida<sup>26</sup>. Los calificativos que Calatayud les otorga son muchos y todos malos

“Otras son embusteras, hypocritas, petardistas y practica holgazanas o enemigas del trabajo que, por captar la estimación, comulgan diariamente, gastando dos o tres horas en la iglesia. Otras son almas bobas, estériles de sentimientos, mudas, nezas o cazurras a las cuales dadas a quatro penitencias corporales, ayunos y varios ratos gastados en los Templos, meten tal vez algunos directores en trotes de alta perfeccion e introducen sin ser llamadas para ello a ser Privadas del Rey de la Magestad”<sup>27</sup>.

Este jesuita usa para definir las el término de “illusas”, que con frecuencia reciben en la época, siguiendo la costumbre del Santo Oficio<sup>28</sup>. Relata cómo, en 1729, en un lugar del que no quiere dejar nombre, fue a confesarse “una célibe”, “en lo natural de buena capacidad y genio ardiente”, que frecuentaba la comunión y, “revelaba cosas ausentes y ordinarias”, en la búsqueda de la singularidad que todas seguían. Se fue a confesar con él, enviada por otro cura, con alguna precaución pues antes había escuchado a un escribano decir que no le parecían bien sus revelaciones. Estando esperando para confesarse le retiraba el demonio, por lo que el cura le volvía a mandar que se acercara al sacramento. Cuando por fin se confesó con él, dice: “halle que estaba illusa, amancebada con un sacerdote bastante tiempo, decía que verdad tenía el con ella tocamientos torpes, pero que ella no sentía deleite alguno como si fuera una piedra”. Estaba desencaminada, pero creía que tenía un nivel superior de espiritualidad y nadie entendía lo que a ella le pasaba (“no ai confesor que entiendan estas cosas”). Entonces Calatayud le hizo una serie de recomendaciones elementales, que no le gustaron:

“su vida ha de ser rezar el rosario (que tampoco lo rezaba pareciendo que la oración mental era de poco momento), confesar no mas de una vez al mes, leer un libro espiritual, dejar ese trato con el clérigo, hacer penitencia de su amancebamiento y culpas, y esto a de cumplir Vm. a la letra. Y *con un retitin despectivo, y endemoniado como ella*, me respondió, a la letra? A la letra? A la letra? Si señora, a la letra, y sin esperar mas agitada del mal espíritu se levanto sin absolución”<sup>29</sup>.

Una mujer con invenciones de santidad y sin embargo Calatayud como confesor afirmaba que “su oración era una ilusión”, y esa religiosidad descontrolada era el elemento definitorio de estas mujeres, que con sus prácticas daban paso al demonio y al pecado<sup>30</sup>. Aunque por eso mismo llamaban la atención en la comunidad en la que vivían<sup>31</sup> y por ello los párrocos aprovechaban la presencia de los predicadores que llegaban con las misiones para que hablaran con ellas, pues cómo señala el propio Calatayud tienden a confundir a sus propios confesores o padres espirituales<sup>32</sup>.

Otro relato posterior, de 1735, situado en Villena, sigue esa misma línea. Cuando conoce a la beata observa que “para ella avia fabrica de una casa decente”, y que “siendo muchacha salió en un cavallo en las guerras primeras vitoreando a Carlos 3º, a titulo de santa chupó mui buenas limosnas de un Grande Hespaña: cuidaba del Altar de un Christo<sup>35</sup>, con lo qual ocultaba su interior”. Al margen de su espiritualidad, la sitúa como una aprovechada que con su fama consigue atraer donativos de todo tipo y en su caso, incluso, un benefactor noble.

Entre el clero masculino solo suscitaba recelos y de hecho el obispo de Orihuela le dijo a un dominico que la dejase de confesar, pero a su muerte ella se buscó otro, en este caso un descalzo. Dictaba desde la cama o sentada lo que ella creía cosas de fe, por decisión propia, no por mandato, y tenía “más de una resma de papel en cartapacios”, entre ellos lo que parecía que podía ser una autobiografía, tan comunes entre beatas y monjas<sup>34</sup>. Todo en ella causaba suspicacias, por lo que le piden a Calatayud que la visite:

“subí (no estaba sobervia ni alegremente vestida pero si bien aseada) y estando hablando observe que estaba sentada un muslo sobre otro como un hombre, que respiraba impaciencia contra sus parientes, despedime y como no podía detenerme mucho, me dijo el cura llevese Vm los escritos para verlos; [...], al dia siguiente vino un clérigo enviado del cura para volverlos, diciendo los quería embiar al señor Obispo Flores...”.

Calatayud escribió al obispo y le dijo que encontraba nulidades en el texto, como que el Cristo bajaba a la hostia al decir el sacerdote *Sanctus sanctus*, y extrañeza ante el suceso que recogía de que bajando por una escalera se le apareció el diablo y la escalabró tirándola un asta de buey y otra que apareciéndosela le dijo “voto a Christo que en todo el día no he podido sacar nada de esta criatura”<sup>35</sup>. Exageraciones de estas mujeres que se tenían entre el clero y la Inquisición como embustes, pero que entre las gentes tenían más aceptación y seguimiento<sup>36</sup>.

Como era el caso que conoció en 1756, de una beata con fama de santa en Sevilla, que vivía en casa de Dn. Lorenzo Obarburri, y le veneraban, porque como se ha señalado, en algunos casos la beatitud les proporcionaba una manera de atraer la atención *en sí y por sí misma*<sup>37</sup>, además de sustento. Este hombre se casó e invitó a su ya mujer y otras señoras – entre ellas la beata – a pasar unos días a una hacienda. Allí, una mañana la recién desposada se quitó el anillo para lavarse y se lo tragó un pavo. Sin embargo, la beata le dijo al esposo que se lo había mandado a un hombre, con el que había antes deseado casarse. Con esta noticia, se volvió a Sevilla diciendo que se encontraba enfermo, y puso un puñal debajo de la almohada con la intención de matar a su esposa. Pero, antes, el mayordomo de la casa pudo escuchar como la beata hablaba

con el demonio y gracias a eso descubrir el mal engaño de la que creían santa y encontrar el anillo en el buche del animal<sup>38</sup>. Un comportamiento de una “beata hipócrita”, con relaciones con el diablo, que articula un embuste con muy malas artes, pero que a diferencia de otras mujeres que hacen menos méritos para ello, no tuvo un castigo divino ejemplar.

En general, Calatayud rehúye toda manifestación espiritual significativa en las mujeres, siendo beatas o monjas, como escribió en una de sus obras teóricas, exponiendo la visión que de ellas tiene:

“El espíritu o genio mujeril, quando estas tratan de virtud es mui propenso a sobresalir, singularizarse y distinguirse entre otras cosas en la conducta de la vida: y de ai nace más arrestos en ellas a virtudes campanudas. Esto es para que con el vulgo suenan a santidad, como son: número de cilicios o disciplinas, tantas horas de oración, comulgar cada día [...]. Es de tener y de hecho se descubre en varias, cierta propensión y tirante de su genio. Y a veces mal inspirado de mal espíritu a imitar a otras y practicar su modo de orar y arán sus ejercicios de vigiliias y horas de oración extraordinarias o penitencias que algunas con especial impulso del señor y aprobación de su director practican, subiendo a donde no las llaman: quantas Monjas y mugeres seglares ay que se arrestan a imitar los ejercicios de la Madre María Jesús de Agreda. No hay duda que en unas nace de un buen espíritu; mas en otras es querer ser tenidas por santas, quando mantienen cierto tufo de secreta presumpcion que su espíritu farisaico les dice allá dentro: *no soy tibia, floxa o distraída como las demás*. El guindo se aquieta a la estatura, y modo de florecer, y fructificar que su autor le dio, y no suspira a ser tan alto como la palma, ni a rendir dátiles: a ese modo cada alma se ha de contentar, y aquietar con el grado de oración que Dios le pone.”<sup>39</sup>.

No admite pues las altas pretensiones en la espiritualidad femenina, y por supuesto tampoco el que saquen de ello un provecho material. Cuando habla de las monjas, es decir, aquellas que han recibido votos, que están bajo la obediencia de una orden, esos anhelos místicos tampoco son aceptados, pero las presenta más por sus defectos en relación a las obligaciones que tienen contraídas, que por sus prácticas espirituales elevadas, heréticas o al menos confusas.

## Monjas

Hay mujeres ejemplares, y de ellas le dan noticia en sus viajes, como la de una doncella portuguesa de noble cuna que fue asaltada y tentada. Se marchó de casa de su padre y se metió en un convento

de Santa Clara de Villares (Vilarenho de Raia probablemente) que había a unas tres leguas de la casa, diciendo quería consagrarse a Dios y salvarse. El arzobispo primado de Portugal le costeó todo y le dio él mismo el hábito. El Señor le premió, pero le probó con varios trabajos, tan extraños como cuando el demonio la cubrió de piedras y el Señor la libró. Adoptó en religión el nombre de madre Clara y salió para fundar las capuchinas de Chaves, regresando a su convento. Con el tiempo, estando ya sorda, ciega y encamada y, el convento pobre y alcanzado, se vio favorecida por el Niño Jesús que tenía en su celda. Una imagen a la que acudía mucha gente del contorno a pedirle milagros (enfermas que luego sanaban) y al que dejaban limosnas, por la fe que tenían en la monja Clara.

Sin embargo, una de sus hermanas del convento un día que tenía mucho hambre y necesidad de un caldo sustancial por su enfermedad le negó una gallina que le había pedido por caridad. Aquel día el señor a cambio le trajo media moneda de oro, que es el equivalente a cinco ducados de Castilla. “El esposo inmortal nunca falla a las esposas, si son fieles, aunque para que vistan su librea, las suele probar, y colar bien, y una accion heroica suele su magestad premiar con su gran virtud y santidad”<sup>39</sup>.

Ensalza las virtudes sin detenerse en esa monja que niega lo que tiene a su hermana en la fe, la orden y el convento. Porque, los votos hechos no eran siempre sinónimo de virtud<sup>40</sup>. Las hay que se prodigan en recibir comunión y confesión, pero él hace mención de las menos devotas, y por ello hay casos como el de la que se muere sin recibir los sacramentos<sup>41</sup>. O los de las que viven atormentadas, como la monja que entregó su alma a un mal espíritu, aunque luego se arrepintiera:

“en fuerza de su mala vida, dio su alma al diablo en zédula firmada con su propia sangre y vivía desesperada: bolvio en sí, se arrepintió, empezó vida exemplar, y penitente, y hallaba tormento en aquellas mismas cosas en que antes hallaba placer con ofensa de Dios. La cedula que rompió se la ponía el diablo en los oxos con gran viveza y se la aparecía o blasfemaba y luxuriaba a vista de ella, quando iba al coro a oración, misa, etc. la atormentaba con tales golpes, que algunas vezes advirtieron el ruido las monxas sin saber quien era, o lo que era: a vezes la amenazaba, y ponía terror, otras parecia que la ahogaba y como otra Santa María Egipciaca llevaba la pena de sus pecados con fuertes tentaciones y especies de sus vicios pasados, que el demonio la ponía en los oxos, y entre otros tormentos uno era, que las monxas no sabían lo anterior, la tenían por embustera y fingida”<sup>42</sup>.

Y otras cuya vida, actos, y proceder nada tenían que ver con las actitudes de una mujer que ha tomado los hábitos<sup>43</sup>. La vocación o más bien, la falta de vocación con la que llegaban al convento,

estaba tras estos casos, como el de una monja que califica de perversa, de la que tiene noticia en 1732. Tenía un genio ardiente y feroz. Dejándose llevar de sus brutales apetitos cometía con otras monjas horrendas acciones torpes y tocamientos, y eructaba palabras provocativas y obscenas, hurtaba cosas de la comunidad, era escandalosa cogiendo de la boca la hostia consagrada y metiéndola en un libro, que tenía en la celda. Cayó en muchos pecados, estaba insensible y, a pesar de la misión, no se pudo conseguir su arrepentimiento<sup>44</sup>.

Por otra parte, la vida en comunidad presenta siempre complicaciones, y la votación interna de cargos daba lugar a disputas poco evangélicas. La autonomía que solía tener la comunidad en estos casos no era bien vista por Calatayud<sup>45</sup>. Cuando en Portugal fue a Villaconde, para dar ocho días de ejercicios y confesión, se encontró con un convento rico y poblado de 88 monjas y en la hospedería 8 religiosos, para su dirección. En este claustro conoció las complicaciones que se generaron por la elección canónica de la abadesa:

“cada una de las ambiciosas del empleo, de por si dio su voto a una monja mui virtuosa, pero muy olvidada de la comunidad, y que solo se ocupaba en retiro, y officios humildes en la cozina. El caso fue que con estos votos que llaman perdidos, y otros que no faltarían, ella salió elegida Abadesa canónicamente por pluralidad de votos: sentose en su silla, las ambiciosas que habían quedado burladas, no quisieron darla obediencia, ni tomar los officios, ni darla en el coro el honor de Prelada, y esta movida de Dios dijo Pues vosotras que estais vivas no queréis obedecerme, ni reconocerme por superiora, vosotras o difuntas que descansáis en estos sepulchros levantaos y obedecedme y enseñad a estas desobedientes lo que deben hacer: al momento se levantaron siete difuntas y doblando las rodillas e inclinadas sus cabezas empezaron a obedezlerla...”.

Las rebeldes, así las llama, compungidas con este caso le pidieron perdón, la reconocieron por prelada y las difuntas se volvieron a sus sepulcros. Es un caso extraordinario del que Calatayud extrae moraleja:

“las comunidades de monxas, me inclino que harian obsequio grande al señor en dejar la elección de Prelada y officios a discreción del Obispo, o su prelado, cada año, e informando secretamente cada una: es verdad tienen este derecho de elegir canonico, mas supuesta la humana miseria las elecciones suelen ser para las monxas ocasión de muchos pecados: lo 1º ni rezan, ni oran varias con sosiego aquellos días inmediatos: lo 2º unas por parentesco, dependencia o paisanaje, o amistad particular, sujetan a otras cabezas por parcialidad su voto:

lo 3º son fáciles en informar por pasión, diminutas o falsamente contra aquellas con quienes no están bien o quieren que sean preladadas, y en ponderarlas partidas de aquellas, que mandan más o sus paniaguadas. Lo 4º las suele quedar su secreta ojeriza, y aversión contra las que presumen las negaron el voto. Vease el capítulo de las elecciones en mi tomo de instrucción para monjas, y sus Directores”<sup>46</sup>.

Problemas, al margen de la espiritualidad, que conoce bien y presentan una realidad de esas comunidades femeninas en los asuntos terrenales y de poder que se esconden en esos recintos, de los que las mujeres no se mantienen al margen.

Pero también conflictos en lo cotidiano, como cuando “monjas y criadas que se fingien enfermas”, por no asistir a oficios de comunidad y algunas se dejan curar con cauterio por no desmentir su embuste, o simulan accidentes de muerte hasta darles la unción y ofrecerlas el viático. Como solución práctica Calatayud propone averiguar si estando impedidas para el coro no lo están para las gradas o para ir a celdas ajenas<sup>47</sup>.

En el plano individual sus observaciones son sobre todo para las monjas que pecan contra el sexto mandamiento. Monjas que no dejan el siglo, y que tampoco admiten la clausura impuesta por la Iglesia<sup>48</sup>. Casos concretos, pero no únicos, como el de una monja que “estaba haciendo con uno que estaba en la rexa una maldad”, y fue vista por su superiora<sup>49</sup>. O el de

“...una monja moza, alegre viziada a frequentar la rexa, y ser visitada de hombre, uno con especialidad la soriza. Soltaba palabras alegres y feas delante de otras monjas, calzaba calzado profano, medias de seda, zapatos de tela preciosa, ponía coloridos en su rostro, polvos y rizos en el cabello, anillos en los dedos, encages en su toca, y adorno, con otros artificios de vanidad por parecer bien”<sup>50</sup>.

Como no se enmendaba vino sobre ella una enfermedad mortal y la prelada le dijo que se confesase. Se le empezó a enardecer todo su cuerpo y como una serpiente se arrastraba por el suelo, pasando incluso por debajo de su puerta a su celda, con espanto y horror de las monjas. A la Superiora le dijo abrasarse, y entonces descubrió sus debilidades, como que nunca había oído misa, porque estando en el coro nunca atendía. Seguía profiriendo los mismos gritos y aunque se confesó “pero Dios sabe cómo”, murió encendida por los espíritus malignos. Su cuerpo quemaba aun un día después, cuando le fueron a dar sepultura, por eso la superiora se aventuró a opinar que antes se inclinaba a que estuviera en el infierno que en el cielo.

El jesuita, por su parte se afirmó en la necesidad de mantener el alejamiento de las monjas con el mundo externo, como único medio de evitar estos sucesos.

“No dudo que si en los conventos de monjas hubiera rallo, como en las descalzas y recoletas, se abriría solo con necesidad, y su velo virginal las privara de ser vistas, se evitarían muchísimos desordenes porque los pecados del vizio de la luxuria, conciven por los ojos el pecado”<sup>51</sup>.

En este apartado, la relación de estas con sus confesores es un elemento clave de las advertencias de Calatayud<sup>52</sup>. Es curioso lo que narra sin decir ni lugar ni fecha sobre una monja joven, de buen parecer, que engaña a su confesor contando que se le revelaba el señor diciéndole que les dispensaba del sexto mandamiento a ambos, para que pudiesen tener feos tocamientos sin pecar. Tiene pues un papel protagonista, como es propio de este delito, pero no pasivo, sino activo. Se presenta como la inductora, la que tienta al varón, clérigo, que acepta la propuesta y mantienen relaciones por años, en varios sitios. Por eso ella no se atrevía a comulgar y él se lo imponía, diciendo era voluntad de Dios. Al descubrirse fue considerado solicitador *ad turpia*, y excomulgado por absorberla del pecado *in honesto*, y se tomó providencia sobre la delación<sup>53</sup>.

El delito de la sollicitación tuvo la condición de “oculto”, por lo que se ha de tratar con “sigilo”, como en general las causas de incontinencia clerical<sup>54</sup>. Y la delación recaía en la mujer, obligada a poner los hechos en conocimiento del Tribunal de la Inquisición. Ella actúa además como testigo, y su relato es mejor que sea oral y no por escrito, en la consecución de la discreción apuntada. Pero la mujer debía responder a unas características concretas, establecidas por la Inquisición en 1573, de honestidad, buena opinión y fama y digna de crédito<sup>55</sup>, intentando evitar así acusaciones falsas contra clérigos honestos, ya que contra ella no se procedería ni estaría obligada a declarar si consintió o no, o dar otros detalles. Calatayud entiende la dificultad que supone para la mujer, y los problemas que estos requisitos causaban en la práctica.

“...se haze arduo a no pocas mugeres, attenta *istius sexus fragilitate*, viendo por la experiencia de varios lances, que después de afirmarse, y ratificarse en el hecho de ser solicitadas, y precedido la prolixa repetición de preguntas sobre si dicen la verdad, al intimárseles la obligación de denunciar al Santo Tribunal por mas que las persuada su indemnidad en decir lo que passo, de tal suerte se assustan y turban *intra confessionem*, que despues de confessada repetidas veces la verdad, se vuelben atrás y las niegan con una especie de juicio cierto que forma el confesor de que mienten *in re gravi*, al oír la obligación de delatar; y puedo decir, que aviendo reducido a una a denunciar, y dicho para suavizar su temor que yo le buscaría al Comisario del Sto Tribunal, despues que depuso lo que sabia delante de el, y a mi me asseveró muchas vezes por cierto, volvió otra vez a mi

a retratarse [sic]. El arbitrio y medio de dejar a varias de ellas en su ignorancia invencible sobre la obligación de denunciar, nada ayuda al Santo Tribunal que es contener, y refrenar el appetito y el animo del confessor en un sitio tan cercado de peligros y tentaciones a que estan expuestos los sentidos del cuerpo y prehendiendo de esste medio podrían varios confessores romper esta grave obligación indiscreto, fácil, o iniquamente”<sup>56</sup>.

## Conclusión

No ha sido este un intento exhaustivo de analizar el mundo de la espiritualidad femenina, sino de hacerlo a través de lo que el Padre Calatayud vio, le contaron o conoció directamente de los implicados en sus misiones interiores. La narración de su actividad pastoral es una fuente para acercarse a las realidades femeninas de religiosidad y devoción, de las que nos transmite un conocimiento directo, veraz según sus palabras, pero trufado de elementos mágicos, sobrenaturales, y taumatúrgicos, en los que el demonio tiene su protagonismo.

A través de la experiencia conoce la realidad de todas las mujeres que se acercan a sus sermones, a su confesionario y a pedir su ayuda y consejo. Su exposición y acción busca siempre adoctrinar, corregir, reprender y castigar al auditorio, en este caso a las mujeres, llevándolas así a la confesión y la salvación. Y, por su manera de presentar los sucesos, en sus manuscritos sobre sus misiones, es más condescendiente con las que no han tomado estado o ya se han casado, que con las que optan por una vida consagrada, aunque sea este el estado considerado más perfecto y cercano a la salvación, o de religiosidad exigente, como las beatas. Cuando pecan contra la verdad, la modestia, la obediencia, y la castidad, le es más difícil entenderlas y perdonarlas que al resto de mujeres, pero sobre todo no acepta ni entiende las formas exageradas de devoción.

## Notas

1. Mayans Y Siscar, Gregorio. *El orador christiano: ideado en tres dialogos*. 1733; Marqués y Espejo, Antonio, *El perfecto orador*, Valladolid, Viuda e Hijos de Santander, 1795; Irigoyen López, Antonio, “Los tratados de perfección sacerdotal y la construcción de la identidad social del clero en la España del siglo XVII”, in *Hispania: Revista española de historia*, Vol. 68, 230, 2008, pp. 707-734; Godinas, Laurette, “Los entramados de la literatura homilética: algunos manuales para predicadores en uso hacia mediados del siglo XVIII”, in *Acta Poética*, nº.32, 2011, pp. 279-299.
2. Entre otras: Calatayud, Pedro, *Ejemplos y sucesos diversos sacados de los dos tomos manuscritos cuyo título es Noticia de las misiones del Padre Pedro Calatayud y de los Padres Juan de Carbajosa, compañero suyo por 17 años... y del Padre Nicolás Zubiaur, su compañero actual desde 1755 hasta 1765, en que se describen, y de otras obras unas impresas, otras manuscritas de dicho padre*, s.f.; *Moral anathomia de el hombre ;que da a luz en dos doctrinas practicas, para aliviar a muchas almas, que tratan de oracion y mortificacion ...*, s.f.; *Compendio doctrinal muy útil para explicar y saber la doctrina christiana*, Pamplona, 1731 (traducción y ampliación de una obra de Pedro de Piamonti; *Sobre Sagradas Escrituras, Sentencias varias*, Murcia, 1734; *Incendios de Amor Sagrado, y respiración amorosa de las almas devotas con el Corazón de Jesús su enamorado*, Pamplona, 1735; *Gemidos del corazón contrito y humillado*, Pamplona, 1736. *Juicio de los sacerdotes: doctrina práctica y anatomía de las conciencias*, Pamplona, 1736; *Doctrinas prácticas: que suele explicar en sus misiones el padre Pedro de Calatayud*. Joseph Estovon Dolz, 1739; *Catecismo práctico para la instrucción de los fieles y uso alivio de párrocos y sacerdotes*, Pamplona, 1749; *Misiones y sermones del P. Pedro Calatayud*, Madrid. 1754 (reproducción del anterior); *Opúsculos y doctrinas prácticas del P. Pedro de Calatayud*, Logroño, 1754 (ampliación de obras anteriores); *Resumen de la vida y costumbres de el Excmo. Sr. Duque de Granada de Ega, Conde de Xavier, Marqués de Cortes, etc.*, Pamplona, 1757.
3. Sola, Sabino, “Las “Doctrinas” del Padre Pedro Calatayud. Aportación al estudio de la brujería española del siglo XVIII”, in *Brujología. Congreso de San Sebastián. Ponencias y Comunicaciones*, Madrid, Seminarios y Ediciones, 1975; “Visión de lo brujeril en las Doctrinas del Padre Pedro de Calatayud. Aportación al estudio de la brujería española en el

- siglo XVIII”, in *Letras de Deusto*, V, 1975, pp. 149-162.
4. Torremocha Hernández, Margarita, “Presencias femeninas en las misiones del Padre Calatayud: Mujeres y “pasiones corporales””, in *Investigaciones Históricas*, 2021, en prensa.
5. Fernández Rodríguez, Carmen; Marín Barriguete, Fermín; Rosado Martín, Delia, “La sociedad del siglo XVIII a través del sermulario. Aproximación a su estudio”, in *Cuadernos de historia moderna y contemporánea*, vol. 4, 1983, pp. 35-57.
6. Vid el ejemplo del estudio de Quijada Álamo, Diego, “La muerte del rey. Honras fúnebres reales en la ciudad de Palencia en el siglo XVIII”, in *Publicaciones de la Institución Tello Téllez de Meneses*, nº. 84, 2013, pp. 137-163.
7. Herrero Salgado, Félix, *La oratoria sagrada en el siglo XVIII*, tomo II: *Estudio temático y retórico a través de los sermones*. Madrid, Fundación Universitaria Española, 2012.
8. Burrieza Sánchez, Javier, “Ciudades, misiones y misioneros jesuitas en la España del siglo XVIII”, in *Investigaciones históricas: Época moderna y contemporánea*, nº 18, 1998, pp. 75-108.
9. Sánchez-Blanco, F., “La situación espiritual en España hacia mediados del siglo XVIII vista por Pedro Calatayud: lo que un jesuita predicaba antes de la expulsión”, in *Archivo hispalense: Revista histórica, literaria y artística*, nº.71, 217, 1988, pp. 15-34.
10. Calatayud, Pedro, *Ejemplos y sucesos diversos...*, p. 121v.
11. Por el contrario, el siglo anterior eran los portugueses, como hizo Pinheiro da Veiga, los que consideraban mucho más abiertas, casquivanas, lascivas y menos prejuiciosas a las castellanas en comparación con las portuguesas. Torremocha Hernández, Margarita, *La mujer imaginada. Visión literaria de la mujer castellana del barroco*, Badajoz, Abecedario, 2010, p. 45.
12. Calatayud, Pedro, *Ejemplos y sucesos diversos...*, p. 58 v.
13. *Ibid*, p. 66.
14. *Ibid*, pp. 97v.-98.
15. En teoría todos los casos que se recogen son reales: “unos han sucedido en el curso y tiempo de las mismas Misiones, otros antes, otros despues...; otros se procuraban averiguar por informes al parecer solidos y verídicos en los pueblos, con ocasión de las misiones...”, *Ibidem*.
16. *Ibid*, p. 43v.

## Notas

17. Ibid, p. 36.  
 18. Ibid, p. 38.  
 19. Ott, O., "Psychologie scolastique et argumentation antiintellectuelle: L'animastique du P. de Calatayud", in *Foi et Lumières dans l'Espagne du XVIIIe siècle*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 1985, pp. 81-111.  
 20. Calatayud, Pedro, *Ejemplos y sucesos...*, p. 27v.  
 21. Ibid, p. 102.  
 22. Ibid, pp. 279-279v.  
 23. Una tipología reciente habla de al menos cinco categorías de religiosidad femenina (aplicadas a las provincias vascas): beatas sin adscripción, terciarias franciscanas, seroras, beatas y monjas. Catalán Martínez, Elena, "De beatas a monjas de clausura. La regulación de la religiosidad femenina en el País Vasco", in Atienza López, A. (ed.), *Mujeres entre el claustro y el siglo. Autoridad y poder en el mundo religioso femenino (siglos XVI-XVIII)*, Madrid, Silex, pp. 167-168.  
 24. Como era común desde la Edad Media: Santonja, Pedro, "Mujeres religiosas: beatas y beguinas en la Edad Media. Textos satíricos y misóginos", in *Anales de la Universidad de Alicante. Historia Medieval*, n.º.14, 2003-2006, pp. 209-227.  
 25. El exceso de perfección que hacía que algunas llevaran a cabo, por ejemplo, penitencias extremas, había sido juzgado desde tiempo atrás. Weber, Alison, "Monjas melancólicas y confesores. Melancólicos en la Vida y obras de María José de Salazar", in Atienza López, A. (ed.), *Mujeres entre el claustro...*, p.39.  
 26. Corada Alonso, Alberto, *Un beaterio en la Castilla del siglo XVIII. Vida y muerte en San Lázaro de Aguilar de Campoo, Palencia*. PITT, Colección Estudios Locales, 9, 2015, pp. 68-70. Andrés Martín, Melquíades, "En torno al estatuto de la mujer en España en la crisis religiosa del Renacimiento: observantes, beatas, alumbradas", in *Norba. Revista de historia*, n.º.10, 1989, p. 167.  
 27. Calatayud, Pedro, *Opusculos y doctrinas...*, p. 300.  
 28. Bennassar, Bartolomé, *Inquisición española: poder político y control social*, Barcelona: Crítica, 1981, p. 188; Sarrión Mora, Adelina, "Beatas, iluminadas, ilusas y endemoniadas: formas heterodoxas de la espiritualidad postridentina", in Martínez Millán, José (dir. congr.), *Felipe II (1527-1598): Europa y la monarquía católica*, Vol. 3, 1998, pp. 365-386.  
 29. Calatayud, Pedro, *Opusculos y doctrinas...*, p. 70 y ss.  
 30. Sarrión Mora, Adelina, *Beatas y endemoniadas: mujeres heterodoxas ante la Inquisición, siglos XVI a XIX*, Alianza, 2003; Atienza López, Ángela, "De beaterios a conventos. Nuevas perspectivas sobre el mundo de las beatas en la España Moderna", in *Historia Social*, 2007, pp. 145-168.  
 31. Giordano, María Laura., "Entre experiencia subjetiva y creación de un modelo: el caso de dos beatas en España entre los siglos XVI y XVII", in *De los símbolos al orden simbólico femenino*: (ss. IV-XVII). Asociación Cultural Al-Mudayna, 1998. p. 317-334; Giordano, M<sup>a</sup> L.; Monter, Josep, "Al borde del abismo: "falsas santas" e "ilusas" madrileñas en la vigilia de 1640", in *Historia Social*, 2007, pp. 75-97.  
 32. Peñafiel Ramón, Antonio, "Monjas, visiones y portentos en la España Moderna: Los relatos de confesores", in *Contraste: Revista de historia moderna*, n.º.11, 1998-2000, pp. 127-144.  
 33. Las beatas y seroras suelen atender ermitas y capillas, para lo que se buscaba una mujer casta.  
 34. Fuente Pablos, Silvia de la, "Vidas femeninas en Castilla durante el siglo XVII. Infancia, mocedad y familia en las biografías de monjas", in Torremocha Hernández, Margarita (ed. lit.), *Mujeres, sociedad y conflicto (Siglos XVII-XIX)*, Valladolid, Castilla, 2019, pp. 35-61.  
 35. Calatayud, Pedro, *Opusculos y doctrinas...*, p. 70v.  
 36. Soriano Triguero, Carmen, "Inquisición, beatas y falsarios en el siglo XVII: pautas del Santo Oficio para examinar visiones y apariciones", in Mestre, A.; Fernández Albaladejo, P.; Giménez López, E. (Coords.), *Disidencias y exilios en la España moderna: Actas de la IV Reunión Científica de la Asociación Española de Historia Moderna*, Vol. 2, 1997, pp. 253-262.  
 37. Méndez, M<sup>a</sup> Á., "Ilusas y alumbradas: ¿discurso místico o erótico?", in *Caravelle*, n.º.52, 1988, pp. 5-15.  
 38. Calatayud, Pedro, *Opusculos y doctrinas...*, p. 228.  
 39. Calatayud, Pedro, *Ejemplos y sucesos...*, p. 44.  
 40. Sánchez-Lora, José Luis, *Mujeres, conventos y formas de religiosidad barroca*, Murcia, 1988, p. 301; Sánchez Lora, "Mujeres en religión", in Morant Deusa, I. (Coord.), *Historia de las mujeres en España y América Latina*, Madrid, Vol. 2, 2005 (El mundo moderno), pp. 131-152.  
 Pi Corrales, Magdalena de Pazzis,

- "Existencia de una monja: vivir el convento, sentir la Reforma (siglos XVI-XVII)", in *Tiempos modernos. Revista electrónica de Historia Moderna*, Vol. 7, 20, 2010.  
 41. Calatayud, Pedro, *Ejemplos y sucesos diversos...*, p. 101.  
 42. Ibid, p. 74v<sup>o</sup>.  
 43. Candau Chacón, M<sup>a</sup> Luisa, "De la vida particular a la vida común: monjas díscolas en la Sevilla Barroca", in *Homenaje a Don Antonio Domínguez Ortiz*, vol. II, Granada, 2008, pp. 127-157.  
 44. Calatayud, Pedro, *Ejemplos y sucesos diversos...*, p. 128.  
 45. El Padre Calatayud escribió *Methodo Practico y Doctrinal, dispuesto en forma de Catecismo, por preguntas y respuestas, para la Instrucción de las Religiosas en las obligaciones de su estado, y en el camino de la perfeccion, y para que sus confesores puedan con mas expedición, practica y alivio, entender y gobernar sus conciencias*, Valladolid, 1749.  
 46. Calatayud, Pedro, *Ejemplos y sucesos...*, pp. 44v.-45.  
 47. Ibid, p. 280.  
 48. Atienza López, Ángela, "Las grietas de la clausura tridentina. Polémicas y limitaciones de las políticas de encerramiento de las monjas... Todavía con Felipe IV", in *Hispania: Revista española de historia*, Vol. 74, 248, 2014.  
 49. Calatayud, Pedro, *Ejemplos y sucesos diversos...*, p. 47.  
 50. Artificios y afeites femeninos a las que algunas monjas no renunciaban al entrar al convento. Lorenzo Pinar, Francisco Javier, *La monja organista y cantora: una voz y una identidad silenciada*, Salamanca, 2019.  
 51. Calatayud, Pedro, *Ejemplos y sucesos diversos...*, p. 45.  
 52. "Es muy común llamar a los confesores ordinarios, Padres espirituales, o Directores de espíritu: por su oficio son sin duda Maestros, Jueces, y Médicos: por lo que para desempeñar su ministerio deben imitar a los padres naturales. Esmeranse esos en mirar por el honor, y buen nombre de sus hijas: crianlas para desposarse con los hombres; pero los confesores de religiosas tienen la dirección, y enseñanza de aquellas que están ya desposadas con Jesu-Christo. Aquellos ponen mayor solicitud por un bien temporal, y caduco; estos deben poner todo su cuidado por los tesoros Celestiales, y eternos; aquellos procuran apartarlos de las compañías malas, y conversaciones extrañas a su sexo: estos deben apacientarlas con saludables documentos, y doctrinas, separándolas de quanto pueda servirles de detrimento y daño". Consejo, Circular a los preladados. Madrid, 23 octubre 1767.  
 53. Calatayud, Pedro, *Ejemplos y sucesos diversos...*, p. 104v.  
 Collantes de Terán de la Hera, María José, "La mujer en el proceso inquisitorial: hechicería, bigamia y solicitudación", in *Anuario de historia del derecho español*, n.º. 87, 2017, pp. 55-87. Sarrión Mora, A., Sexualidad y confesión la solicitudación ante el Tribunal del Santo Oficio (siglos XVI-XIX), Cuenca, Castilla La Mancha, 2010; Alexandre García, Juan Antonio, *El veneno de Dios; la Inquisición de Sevilla ante el delito de solicitudación en confesión*, Madrid, Siglo XXI de España, 1994; Gazto Fernández, Enrique, *La zorra en el gallinero: el delito de solicitudación en la Murcia del setecientos*, Murcia, 2014.  
 54. Torremocha Hernández, Margarita, "Clérigos incontinentes: Una quiebra en las comunidades vecinales de la Edad Moderna", in Jarque, Encarna (Coord.), *Poder, familia, emociones (siglo XVI-XVIII)*, Madrid, Silex, 2021, en prensa.  
 55. Llorente, José Antonio, *Historia crítica de la Inquisición de España*, T. II, Barcelona, 1870, pp. 24-25.  
 56. *Consultas y cartas dirigidas a Pedro Calatayud y Florencia* [Manuscrito], "Consulta y recurso que hizo al Sr. Inquisidor Xeneral sobre el medio de enmendar el vicio de los solicitantes", pp. 55-58v. <http://bdh.bne.es/bnsearch/detalle/bdh0000134872>

# “La ruina de unas es la virtud de otras...” La venta del antiguo convento dominico de Michoacán para la fundación de un colegio de doncellas (siglo XVIII)

El tema abordado a lo largo de estas páginas entronca con dos aspectos representativos de la historia femenina urbana, pues alude a la vida conventual y, asimismo, evoca la fundación de un colegio de doncellas, dos instituciones creadas para el recogimiento de buenas mujeres que, en la práctica, funcionaban como dos caras de una misma moneda en la sociedad moderna<sup>1</sup>. Ambos centros tuvieron un origen común y cumplieron con un servicio social similar, el de guardar a buenas mujeres y el de proteger su virtud contra los peligros del mundo, aunque su clientela – al menos en el plano teórico – fuese diferente, dado que los conventos estaban reservados para mujeres de buenas familias, mientras que los colegios nacieron para socorrer a sectores sociales necesitados, si bien la mayoría acabó por atender a muchachas de sectores medios y altos, frente a los asilos, a las casas de arrepentidas y a las galeras, que atendieron a mujeres más pobres y, por ende, más marginales, de ahí que, en muchos casos, la reclusión fuese impuesta. Por otro lado, aunque este trabajo tiene un título muy específico, la problemática que engloba va mucho más allá de ser un mero hecho anecdótico, la venta de un antiguo convento para su conversión en colegio femenino, y se inscribe en un temprano momento de cambios y reformas religiosas más profundas, como se pretende reflejar en este trabajo.

La historia a relatar sucede en el antiguo obispado de Michoacán, que vivió una etapa tranquila y próspera en el siglo XVIII, ya superadas todas las tensiones relativas a la conquista, al asentamiento y a la aculturación de la región. La sede del obispado se situaba en la antigua ciudad de Valladolid, que a esas alturas constituía la urbe principal de la diócesis, junto a Pátzcuaro, San Luis Potosí y Guanajuato. En Valladolid se asentaba la élite de región y un nutrido grupo de ricos comerciantes y hacendados que habían hecho fortuna en fructíferas haciendas y ranchos que proveían de alimentos a sus principales núcleos, así como al centro minero de Guanajuato y a otras ciudades de la Nueva España. En esta línea, desde el primer cuarto del siglo XVIII, su economía se asentó en torno a la agricultura, al comercio y a la minería<sup>2</sup>. La situación cambiará a finales de siglo, cuando se sucedan diferentes hambrunas y epidemias en los años ochenta, consecuencia de malas cosechas, penurias secundadas por el aumento fiscal y por una notable inflación. Asimismo, la división de la Nueva España en doce intendencias en 1786, dentro del contexto de las reformas borbónicas, alteraron el equilibrio de poder del que habían gozado muchos obispos, como el de Michoacán, hasta entonces<sup>3</sup>.

Por otra parte, esta era una diócesis muy extensa – más de 120.000 km<sup>2</sup> –, no en vano era conocida como el Gran Michoacán, si bien su extenso territorio estaba poblado por menos de 500.000 vecinos a mediados del XVIII. El vasto obispado solamente contaba con la presencia de un convento femenino, el de Santa Catalina de Siena de Valladolid, orden de dominicas, hasta el



primer tercio del siglo XVIII<sup>4</sup>. Por ende, este era un centro elitista, al que accedían las hijas de las principales familias del obispado, así como parientes del cabildo catedralicio y de las oligarquías locales: hijas legítimas, de origen español, cristianas viejas de reconocida virtud, etc. No obstante, la ciudad dispuso de algunos beaterios en distintos momentos, centros que asistían a niñas del entorno y que acogían a mujeres piadosas que no tenían cabida en el convento, dados sus orígenes o su condición racial. En este sentido, cabe recordar que, al principio de la conquista, el asentamiento de conventos femeninos no fue una prioridad, sí lo fue la instalación de las órdenes masculinas por la labor misional y de evangelización que realizaban – la denominada conquista espiritual. En cambio, las instituciones religiosas femeninas no realizaban estas funciones, tal y como todos sabemos, por lo que la corona no dio prioridad a las demandas de instalación solicitadas por diversas órdenes religiosas y notorios prelados. En contrapartida, sí se crearon rápidamente beaterios y escuelas de niñas, cuya función era más útil para la expansión de las enseñanzas cristianas entre las poblaciones locales y pobres<sup>5</sup>. De hecho, muchos de estos beaterios o escuelas de niñas indias se transformarían más tarde, desde finales del XVI en adelante, en conventos femeninos de las principales órdenes con presencia en América: concepcionista, agustina y dominica<sup>6</sup>. Frente al avance de las comunidades religiosas, en el siglo XVIII volverá a resurgir el interés fundacional para la creación de colegios y de recogimientos que asistiesen a las mujeres, proporcionándoles educación básica y protección. Muestra de este cambio de actitud también se percibe en la aparición de grandes colegios femeninos para las élites y en la buena acogida de la Compañía de María en la Nueva España, que funda su primera casa en 1767 y que se expande rápidamente<sup>7</sup>.

A razón de las reformas del clero regular en la monarquía hispánica y de los mandatos tridentinos, los emplazamientos conventuales novohispanos se asentaron en emplazamientos urbanos, ubicados en las principales ciudades y, sobre todo, en sedes episcopales, donde el control, la vigilancia y la protección eran mayores, dado que buena parte de los mismos quedaban bajo jurisdicción del ordinario. El centro vallisoletano nace en torno al año 1593, gracias al impulso del obispo dominico fray Alonso de Guerra (1592-1596), quien contribuyó activamente al asentamiento de las monjas en unos espacios provisionales, hasta su traslado definitivo a la que fue su morada durante unos ciento cuarenta y tres años. El prelado contribuyó económicamente a la construcción del magno edificio que albergaría a las monjas, así como ayudó a forjar su base económica haciendo entrega de algunas rentas, pero murió sin ver concluido su proyecto<sup>8</sup>. Aunque la andadura del convento podría haberse iniciado unos años antes, atendiendo a la crónica de la provincia de Santiago de México de Fray Alonso Franco y a la *Americana Thebaida* del agustino Fray

Mathías de Escobar y Llamas, que retrotraen la iniciativa hasta el año 1590, si bien la erección del conjunto conventual se realizó en tiempos del obispo dominico<sup>9</sup>.

Los primeros años de andadura fueron difíciles, a falta de una fábrica en condiciones y de una base económica sólida, que se nutría de las dotes, de unos pocos censos y recursos dejados por fray Alonso Guerra, así como del padrinazgo del mitrado, en un momento en cual la congregación debía hacer frente a las costosas obras para la construcción del conjunto conventual. Para mejorar su situación económica, las monjas pronto recibieron autorización para implementar su labor educativa en la formación de doncellas nobles de Castilla, tal y como era costumbre en la metrópoli, que además aportaban una cuota que socorría la mermada economía de las religiosas.

Como era habitual, distintas personalidades ayudaron a las dominicas con sus apuros. En 1635-1637, el obispo Rivera y Pareja entregó notables donativos, pero fue su sucesor, fray Ramírez de Prado (1639-1666) quien reestructuró el conjunto conventual y apuntaló las finanzas de las monjas con donaciones en dinero, en rentas y en bienes<sup>10</sup>. Así, su episcopado, entre 1640 y 1666, dio inicio a una etapa de saneamiento económico del convento que se mantuvo en el tiempo. De hecho, los ingresos de la comunidad seguían siendo importantes a mediados del siglo XVIII, cuando se ingresaban entre 50-75 mil pesos entre rentas, censos, limosnas, depósitos y réditos de los bienes que el convento tenía arrendados, así como de su actividad crediticia y, en menor medida, hipotecaria<sup>11</sup>. La sede episcopal michoacana no se hallaba en un lugar destacado dentro del *cursus honorum* de los príncipes de la Iglesia de la monarquía hispánica, pero reportaba cuantiosos beneficios económicos a los ocupantes de su silla, que además gestionaban la vida del obispado con amplios poderes. Los ingresos de los prelados eran altos, así como también lo eran los del cabildo, de modo que su mecenazgo también lo fue. Sea como fuere, a la altura de 1720-1723, las monjas no estaban cómodas en su emplazamiento original, un tanto avejentado, y solicitaron autorización al obispo para construir una nueva sede.

El obispo Escalona y Calatayud (1728-1737), con quien las Catarina mantuvieron una excelente relación, entendió las necesidades de las monjas, que denunciaban que el paraje donde residían no era el más adecuado y salubre. Las religiosas alegaban que la ciénaga que se hallaba muy próxima a su residencia, pues la ciudad se ubicaba en una loma, en medio de dos ríos de curso lento, les ocasionaba muchos malestares, dada la proliferación de insectos y de malos olores, lo que en definitiva propiciaba la propagación de enfermedades. Asimismo, el emplazamiento se localizaba al norte, en el límite de la ciudad, lo que las dejaba un tanto desprotegidas y temerosas de ataques, según alegaron en su petición de traslado. No obstante, en la raíz de todo estaba la

limitación del espacio y el deseo de una casa más monumental. Además de las monjas, que en estos años superaban la cincuentena, en el establecimiento residían, novicias, educandas, señoras de piso y un ingente número de criadas, junto a esclavas y esclavos domésticos, que atendían a la comunidad<sup>12</sup>. No solamente el número de legas duplicaba y, según el momento, incluso llegó a triplicar el número de las monjas de velo negro, sino que, al no hacer vida en común, las religiosas requerían de amplios aposentos donde atender sus necesidades. Las hermanas no realizaban trabajos manuales y menos domésticos, por lo que tenían hasta dos sirvientas por cabeza – tres si estaban enfermas –, así como varias niñas acogidas, además de un personal fijo de cuarenta criadas para labores de la casa y para la elaboración de productos alimenticios para su venta exterior. Por ende, pese a la amplitud de la edificación original, el espacio habitacional se les quedaba escaso al requerir de amplias celdas, con comedores y cocinas particulares separadas. En este sentido, desde fines del siglo XVII existió la posibilidad de que, al momento de la profesión religiosa, además de la entrega de dote y de cumplir con los requerimientos de la orden, la nueva profesora podía pagar un canon para elegir su celda entre las disponibles y podía realizar las obras pertinentes para mejorar su morada, invirtiendo cantidades significativas en ello y marcando su categoría superior entre las convivientes<sup>13</sup>.

La realidad anteriormente descrita choca frontalmente con la imagen que aparece reflejada en las crónicas internas del convento – *Libro donde se asientan los sucesos...* y otros escritos –, que hablan de misticismo, sacrificios y martirios constantes, de tal modo que el fervor de las dominicas vallisoletanas dejaba ensangrentadas las paredes del claustro de San Juan, a razón de los martirios a los que se sometían estas piadosas señoras<sup>14</sup>. No obstante, más allá de los relatos de idealizados y de las crónicas elogiosas de las órdenes, la vida cotidiana en los claustros calzados era cómoda en la Nueva España<sup>15</sup>.

En otro orden de cosas, el traslado de las religiosas a su nueva morada se hizo efectivo el 3 de mayo de 1738, fecha en que las monjas procesionaron solemnemente para desplazarse a la nueva edificación de la calle Real<sup>16</sup>. De este modo, con la mudanza, quedó vacante la vieja sede de las Catarinas, de la cual eran titulares las monjas y que esperaban vender para ayudar a la expansión de su nueva casa, cuya construcción había causado algunos apuros económicos<sup>17</sup>. El obispo Escalona y Calatayud había prometido comprar la vieja edificación para instalar en ella un antiguo recogimiento creado para proteger a muchachas criollas pobres y a mestizas de la ciudad, que persistía desde 1708, pero en un pobre emplazamiento. Sin embargo, su muerte trastoca los planes y el cabildo en sede vacante decide esperar, parar el proyecto y no abrir las negociaciones con las religiosas. En estos momentos, la relación de las dominicas con algunos miembros de peso del cabildo no

pasaba por sus mejores momentos, pese a contar entre sus filas con sus parientes, y los nuevos designados a ocupar el sillón episcopal no fueron tan solícitos como el obispo Escalona. Sus sucesores tampoco cumplieron con las esperanzas de las monjas, pues llegaron influidos por los aires reformistas que soplaban en España, reclamando una mayor contención del estamento religioso y un mayor control episcopal. Por ende, la operación de venta se habría de prolongar unos seis años, hasta que a instancias de Matos Coronado (1741-1744), más rigorista y no tan complaciente con las religiosas como Escalona y Calatayud, inició la compra, pero sin la pretensión acrecentar las arcas de las dominicas, que vivían desahogadamente, gracias a su activa participación en el mercado crediticio michoacano. En esta línea, personalidades similares se sucedieron hasta Hoyos y Mier, reclamando una mayor contención en los claustros calzados, los predominantes en la Nueva España.

En las negociaciones de compraventa, los primeros contactos ponen de manifiesto que “la comunidad, por afecto filial a su Prelado y Pastor, y por la consideración del importante y piadoso destino que había dado a casa tan semejante para que fuera erigido [el colegio], se había ofrecido a cederlo [el edificio] sin precio ni recompensa”, circunstancia incierta a tenor de las largas negociaciones entre las partes y de los informes requeridos, pero el “Ilustrísimo Señor había instado en que se le vendiese por el precio que pareciere razonable, no en la estimación mecánica de los artífices, sino en lo moral de los prudentes, queriendo que dicha venta se celebrase en su favor (...)”<sup>18</sup>. Al momento de la venta, el edificio era espacioso, contaba con buenos materiales y estaba bien emplazado, aunque los años habían causado algunos daños, así como al abandono al que había estado sometido desde el traslado. Con todo, las religiosas, a pesar de su vacua oferta inicial, confiaban en que se les retribuyese bien, tal y como habían acordado tiempo atrás, pero eso no sucedió. Así, comenzó un tira y afloja entre los miembros del cabildo encargados de las operaciones de compraventa, en nombre de su prelado, y las monjas, representadas por sus comisionados que, en el fondo, cedieron a favor de los intereses del obispo.

A instancias de las partes, se realizó un exhaustivo peritaje, donde se describe con detalle la composición, las dimensiones y las características del antiguo conjunto conventual<sup>19</sup>. El informe, de gran valor por el pormenorizado retrato que realiza y que permite conocer de forma directa la distribución de la edificación, concluye con una tasación superior a unos 16.000 pesos, para la casa – 12.844 pesos – y sus huertas. Si bien el resultado no entusiasmaba a la Catarinas, pues no satisfacía todas sus expectativas, fue acatado por las monjas, que aceptaron el importe designado por los distintos peritos, arquitectos y maestros de obras. No obstante, la Iglesia michoacana, que estaba inmersa en el remate de la construcción de la catedral y orientaba su mecenazgo a otras

fundaciones asistenciales en el obispado, buscó una compra más ventajosa. Pese a que ya se estaba comenzando a sentir una mayor presión fiscal de la corona, que aumentaría de forma más plausible desde el concordato de 1753, las negociaciones se producen en un momento de bonanza económica para la mitra michoacana, pues tanto en los años de sede vacante, como en tiempos de Matos Coronado, los ingresos generales aumentan, así como los diezmos, por lo que no eran momentos de estrecheces<sup>20</sup>.

Las antiguas quejas de las monjas en relación a su vieja morada, que habían esgrimido para lograr el traslado, se volvieron en su contra y fueron usadas por Francisco Javier Vélez de Guevara, canónigo encargado de dirigir las negociaciones, que las empleó para rebajar el precio de la edificación. Asimismo, este argumentaba que el mercado urbano estaba pasando por momentos duros y otras casas de gran valor y palacios de la ciudad se habían vendido con pérdidas y a precios muy inferiores a los reales<sup>21</sup>. Finalmente, recordaba a las religiosas que su antigua casa era poco atractiva debido a la organización interna, que solamente tenía sentido para acoger un colegio de doncellas, que compartía su mismo espíritu de recogimiento. En suma, se proponía la compra por unos 8.000 pesos, aduciendo que era una cantidad justa y muy superior en beneficio a otras de similares características. Tras varios pregones públicos en busca de un mejor postor – el 20 de diciembre de 1743, el 4 de enero de 1744 y el 18 de enero de 1744 –, todos realizados sin éxito, las religiosas retoman los contactos, ya conscientes de que no tienen muchas más salidas.

En este tira y afloja, las dominicas también pusieron de manifiesto, de forma lastimera, el deteriorado estado de su fábrica desde su traslado y desde que iniciaran las obras, pues su nueva casa necesitaba de contantes reformas, aún sin finalizar el proyecto, a causa de las humedades y de otros problemas constructivos. En contra de los desprecios a su antiguo hogar, ellas ponían en valor que pocas veces salían a la venta espacios conventuales con tan magníficas características. Si bien comprendían que muchas edificaciones se vendían a precios muy ajustados – y ellas se habían lucrado de ello, participando de estos negocios –, consideraban que en ningún caso podían vender por menos de la mitad del valor peritado, ya que redundaría en la usura, un pecado nefando. En último caso, las monjas también amenazaron con el derribo de la construcción para vender el solar fraccionado a un precio mayor, cosa que era factible y había sucedido en otros casos. No obstante, Vélez de Guevara en sus respuestas, en un tono socarrón, apelaba a la cuestión espiritual, ya que no había mejor destino para la residencia que el previsto, el buscar la salvación de las doncellas huérfanas del obispado, engrandeciendo la calidad de las mujeres que velaban por la salvación de las almas<sup>22</sup>. Finalmente, las dominicas claudican ante la presión, ante la llamada de atención espiritual y de voto de pobreza, y aceptan

la venta por 6.000 pesos de pago al contado el 5 de septiembre de 1744, ya fallecido Matos Coronado, estipulando la obligación de que la casa se destinase a colegio de niñas y no a otro fin. Sin embargo, la venta se acabará firmando por 4.000 pesos, la cuarta parte del valor de la tasación inicial. Es aquí donde surge ese lamento de las Catarinas que se rememora de forma abreviada en el título de este trabajo, pues la salvación de unas doncellas vírgenes bien justifica el desarreglo de una fábrica<sup>23</sup>.

En el fondo, las religiosas comandaban una institución rica, que participaba activamente en el mercado crediticio, hipotecario y de alquiler de bienes inmuebles en la región, entre otros negocios<sup>24</sup>. Las obras del nuevo edificio sí mermaron su hacienda, como sucedía casi siempre, pero aún no provocaron el colapso económico que sí tuvo lugar a principios del siglo XIX<sup>25</sup>. Además, las monjas se vieron obligadas a emprender continuos arreglos posteriores, en busca de un mayor acomodo. Sin embargo, los deseos reformistas ya eran una realidad tangible, por lo que los prelados novohispanos miraban los excesos de muchas órdenes con ojos condenatorios y actuaban en consecuencia, orientando su mecenazgo hacia otros proyectos piadoso-asistenciales, abandonando el generoso patronato de años anteriores.

Las dominicas michoacanas, al igual que sus hermanas localizadas en otras diócesis, habían sido favorecidas por distintos obispos, aunque también otros las habían amonestado por sus relajadas costumbres, por la vida particular y por el lujo, tal y como ya había hecho Aguiar y Seixas en 1677-1680<sup>26</sup>. En esta ocasión, el obispo de origen gallego obligó a reducir el número de criadas y esclavos domésticos que asistían en el convento, al tiempo que prohibió la continua salida al exterior de las criadas, las ausencias no justificadas de las educandas y el acceso de parientes y otras benefactoras al interior, vulnerando la clausura. En este sentido, el mencionado Matos Coronado las conminó a una mayor austeridad y a un mayor ajuste a sus votos, motivo por el cual tampoco consintió una venta lucrativa.

En otro orden de ideas, el Colegio de Santa Rosa de Santa María, intitulado a Santa Rosa de Lima y cuya fundación se fragua el 30 agosto de 1743, se creaba en la antigua sede de las catarinas algún tiempo después<sup>27</sup>. El obispo Matos Coronado, su promotor, también previó realizar algunos leves arreglos en la edificación, para cumplir con su nueva funcionalidad, y las obras se realizaron en los primeros años, bajo el cuidado de Vélez de Guevara, administrador y valedor del centro benéfico-asistencial<sup>28</sup>. Por último, para asegurar la estabilidad económica, el obispo dispuso la entrega de su propio peculio como garantía, así como el beneficio de otras rentas que le correspondían al titular de la silla episcopal, aunque la muerte del prelado alteró las previsiones<sup>29</sup>. De este modo, el colegio quedó falto de apoyos económicos, pues las rentas no eran a perpetuidad y el cabildo en sede vacante

las reclamó para otros usos. Sin embargo, las Rosas sobrevivió gracias a las gestiones de Francisco Javier Vélez de Guevara, quien reorientó la institución hacia un conservatorio o colegio de música, arte bien valorada en la clausura femenina, legando bienes propios para su soporte<sup>30</sup>. El centro pronto cobró notoriedad, habitado por internas con un perfil social bastante acomodado que ingresaban para recibir educación elemental, pero sobre todo para formarse en el ámbito musical. Si bien este centro se puede catalogar como elitista, a imagen de los colegios de doncellas castellanos, que sufrieron la misma deriva – aunque en siglos anteriores –, se impuso la vida comunitaria, tanto a muchachas patrocinadas como a pensionadas<sup>31</sup>. En este sentido, en la década de los sesenta y setenta algunas internas se oponían a realizar tareas manuales, dada su calidad y status personal, pero sus peticiones fueron desatendidas, si bien el centro contó con numerosas criadas para efectuar las tareas domésticas más duras<sup>32</sup>.

En suma, en todo el proceso de venta aludido anteriormente subyacen los excesos y el anhelo de una reforma demandada por unos obispos con una personalidad más rigurosa contra los excesos de las monjas, así como más selectiva y piadosa en su mecenazgo. El clamor de la reforma era una realidad en España y América no fue más que su espejo, ya que los obispos procedentes de la metrópoli llevaban consigo sus ideas y, en muchos casos, encontraban menores resistencias que en Castilla, donde la larga tradición secular de muchas instituciones y su tremendo poder económico, además de la potestad rectora de las órdenes, ralentizaban los cambios. Las dominicas michoacanas, al igual que las de Puebla, Oaxaca, México y Guadalajara, no hacían vida en común, gozaban de muchos lujos y participaban activamente de la vida económica de la región, evidenciando un modo de vida poco acorde a los ideales destinados a las esposas de Cristo. Con todo, la polémica estallará con más fuerza entre los años sesenta y ochenta del siglo XVIII, cuando los impulsos reformistas de Fabián y Fuero (1765), obispo de Puebla, y los de Lorenzana (1767) y Núñez de Haro (1771), arzobispos de México, calaron de forma notoria y profunda, dando lugar a luchas y a resistencias, así como a una ruptura. Tras el IV Concilio Provincial Mexicano de 1771, el asentamiento de la reforma fue inminente, aunque no tuvo el mismo impacto en todos los obispados y los conventos repartidos por la Nueva España operaron de formas diferentes, con mayor o menor acierto, para evitar los cambios.

En el contexto reformista de los años setenta, las dominicas de Michoacán tampoco deseaban la reforma, pero operaron con mayor cautela y con formas más efectivas a largo plazo. Así, no manifestaron una resistencia directa, a diferencia de lo sucedido con sus hermanas monjas de Puebla o de México, donde la lucha fue directa y la imposición de la vida en común se hizo tanto por la fuerza física, con tomas de conventos, destrucción

de celdas y expulsión de seglares y criadas, como de manera espiritual, negando la extremaunción a las rebeldes en su lecho de muerte y amenazando con la excomuniación, entre otros. Toda esta crispación, asimismo, acabó por alterar la convivencia interna, pues en muchos conventos se crearon distintas facciones, a favor o en contra de los cambios, lo que enardeció aún más la lucha y dinamitó la cohesión de las comunidades.

En Valladolid de Michoacán, las monjas aceptaron la implantación de la vida en común y la supresión de la “vida particular” de la que habían gozado desde sus orígenes, pero las monjas adoptaron una forma de vida que disparó de manera exorbitante los gastos de la comunidad<sup>33</sup>. Lejos de reducir el personal al servicio de las monjas, se aumentó, bajo el argumento de que muchas monjas estaban muy enfermas, a causa de esos espacios comunitarios diáfanos, poco resguardados, fríos y húmedos, donde debían convivir en comunidad. Asimismo, la dieta también tuvo que ser reforzada, para paliar los males físicos, siendo más rica y calórica para ayudar a las convalecientes. Los gastos de alimentación, que anteriormente se controlaban con la entrega de una ración semanal, pasaron a ser ciertamente elevados, ya que el centro debía proveer de todo lo necesario a las señoras monjas. Aumentó gasto en azúcar, chocolate, cereal y, sobre todo, en carne, llegando a cifras imposibles – 2.364 corderos al año, junto a otros animales, como aves y terneros –, cantidades que solamente se explican en un contexto de dispendio y que responden a situaciones concretas, como lo fueron los envíos de alimentos a las familias de las monjas y otros agasajos, así como entregas de alimentos a los pobres y reventa de productos para obtener ingresos. El gasto cotidiano aumentó, pero también lo hizo el extraordinario, vinculado a las obras necesarias para hacer más efectiva la vida comunitaria, pues era necesario adaptar la morada a las nuevas necesidades comunitarias. Finalmente, el obispo Francisco Antonio de San Miguel Iglesia Cajiga aceptaría de buen grado el retorno a la vida particular, a petición de la comunidad, suspendiendo la reforma en el convento de las Catarinas en 1788, sin revueltas ni luchas<sup>34</sup>. Con la vuelta a la vida particular, las raciones se estipularon en poco más de unos tres pesos para las monjas de velo negro, cayendo drásticamente los gastos de consumo que habían mermado el erario de las monjas. Más tarde, las presiones que hubieron de sufrir las cabezas del clero secular en la Nueva España desde fines del XVIII hicieron que sus obispos olvidasen muchas de las tentativas de reforma de las comunidades religiosas femeninas, dado que su frente de lucha ya era otro. Por tanto, la vida particular no fue erradicada de los claustros novohispanos, por lo que convivieron ambos sistemas, aunque la coyuntura económica de finales de siglo y de principios del XIX perjudicó a las economías conventuales, que también perdieron importancia en su labor formativa de las élites.

## Conclusiones

Las comunidades religiosas femeninas pasaron por diversas fases en América. Los primeros años de asentamiento fueron difíciles, a falta de bases económicas estables en el tiempo, lo que las hacía depender enormemente de la ayuda de patronos y benefactores. No obstante, estas instituciones nacieron a imagen y semejanza de los centros castellanos, para atender al mismo grupo social – el capaz satisfacer las dotes – y proporcionar una vida protegida y cómoda al excedente femenino de los grupos privilegiados. Con todo, las relaciones establecidas entre las élites novohispanas y las instituciones religiosas tenían un efecto simbiótico, favoreciendo a ambas partes, pues las primeras educaban a sus hijas, elevaban la dignidad familiar y se coligaban con el poderoso estamento religioso, mientras que las segundas obtenían fama, fondos y vinculaciones con la élite laica.

En el caso de Michoacán, la participación activa del convento en el mercado crediticio, gracias al efectivo dotal y a otros réditos, las interconectaba con los mercaderes, hacendados y mineros del obispado, de cuyo vínculo económico obtenían grandes beneficios. Esta violación flagrante de los votos, al menos del de pobreza, no exenta de usura en algunos casos, no fue bien vista por la prelatura michoacana de bien avanzado el siglo XVIII, que redujo su patrocinio económico, que fue orientado a otras causas, sancionó la actitud y amonestó públicamente algunas de las malas costumbres fuertemente arraigadas, como la excesiva mano de obra, la dependencia de las familias, que incluso llegaban a invadir la clausura, y la vulneración del modo de vida dictado para las esposas de Cristo. Al depender del ordinario, la acción directa de los obispos tenía mayor impacto que en Castilla, si bien el nivel de resistencia variaba de unos centros a otros.

Los aires de reforma se hicieron sentir pronto en Michoacán, aunque de forma más velada y paulatina, sin llegar nunca a las resistencias armadas de Puebla de los Ángeles de los años sesenta y setenta del siglo. En la venta del antiguo convento catarino, al final, chocaron los intereses contrapuestos de dos poderes. El obispo Matos Coronado y el canónigo Vélez de Guevara, en su nombre, no quisieron premiar las ansias de las monjas, puesto que entendieron que el constante patrocinio económico del mitrado ya las había resarcido a lo largo del tiempo, y más con el generoso mecenazgo de Escalona y Calatayud en la construcción de su nueva morada, al tiempo que sancionaban la activa participación económica de las monjas, que también se lucraban de la compraventa – o expropiación y venta – de bienes inmuebles en la ciudad vallisoletana. La vieja edificación de Santa Catalina de Siena de Valladolid se destinaba a un fin muy elevado y piadoso, de modo que también se exigía una concesión mayor, en un choque de fuerzas que, claramente, perjudicó a las dominicas.

## Notas

1. Este estudio ha sido llevado a cabo en el marco de los proyectos *Culturas Urbanas y resistencias en la monarquía hispánica en la Edad Moderna* (PGC2018-093841-B-C31), financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad del Gobierno de España y el Fondo Europeo de Desarrollo Regional; y RESISTANCE: *Rebellion and Resistance in the Iberian Empire, 16th-19th centuries*, financiado por el programa Horizon 2020 de la Comisión Europea, a través de la acción Marie Skłodowska-Curie RISE (Research and Innovation Staff Exchange), en virtud del acuerdo de subvención n.º 778076. En este sentido, cabe decir que la estancia de investigación y difusión científica en México, desarrollada dentro del programa Resistance, ha facilitado el acceso a la documentación necesaria para abordar este trabajo.

2. Brading, David Anthony, *Mineros y comerciantes en el México borbónico (1763-1810)*, México D.F., Fondo de Cultura Económica, 1975. Morin, Claude, *Michoacán en la Nueva España del siglo XVIII. Crecimiento y desigualdad de una economía colonial*, México, Fondo de Cultura Económica, 1979.

3. La creación de nuevas diócesis a principios del siglo XIX también contribuyó a restar valor a la región, a la que se le fueron seccionando espacios y, en consecuencia, rentas y caudales, pero esto ya es otra historia. Brading, David A., *Una Iglesia asediada, el Obispado de Michoacán, 1749-1810*, México D. F., Fondo de Cultura Económica, 1994. Branding, David A. y Mazín, Oscar (eds.), *El Gran Michoacán en 1791. Sociedad, ingreso eclesiástico en una Diócesis Novohispana*, en México, Colegio de Michoacán y Colegio de San Luis, 2009, pp. 5 y ss. Mazín, Oscar, *Entre dos majestades. El obispo y la Iglesia del Gran Michoacán ante las reformas borbónicas 1758-1772*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1987, pp. 127 y ss.; “El trono y el altar, ejes rectores de la vida novohispana, Historias”, in *Revista de la Dirección de Estudios Históricos*, 39, 1998, pp. 27-44.

4. La orden de predicadores tuvo un fuerte impacto en América y muestra de ello es la dispersión de sus casas. En la Nueva España, su presencia fue creciendo y en el siglo XVI había conventos dominicos en Puebla (1566-1568), Oaxaca (1572), Guadalajara (1588), México (1595) y Valladolid (1590-1595), mientras que en los siglos XVII y XVIII se fundaron

nuevas casas en Puebla (1626 y 1740), Guadalajara (1722) y Pátzcuaro –Michoacán – (1747). Todos bajo jurisdicción del ordinario, salvo el ejemplo de la ciudad de México, que se mantuvo bajo el control de la orden de predicadores hasta el siglo XVIII. En Valladolid, en 1737, se asienta el convento de Señoras Religiosas Capuchinas de Nuestra Señora de Cosamalopan para acoger a indias caciques e indias venerables, a imagen del Corpus Christi de la ciudad de México, emulando el ideal del monacato femenino indio. Rubial García, Antonio (coord.), *La Iglesia en el México colonial*, México, UNAM & BUAP, 2013, pp. 233-235 y 346-352. González Vargas, Yirlem, “*Las indias entendidas*”. *Los conventos de capuchinas indias en el siglo XVIII novohispano (1719-1811)*, Zamora, Colegio de Michoacán, Tesis doctoral inédita, 2011, p. 89 y ss. González Vargas, Yirlem, “La fundación del convento de indias caciques de la ciudad de Valladolid de Michoacán. Ente la realización de un ideal y el crecimiento del proyecto monacal indio”, in *Boletín Rosa de los Vientos*, 7, 2016, pp. 13-22.

5. En el caso de Michoacán, hay noticias de que Vasco de Quiroga habría fundado un “colegio de vírgenes” o beaterio en Pátzcuaro, que perviviría solamente unos años. Jarnés, Benjamín, *Vasco de Quiroga, obispo de Utopía*, México, Ediciones Atlántida, 1942. León Alanís, Ricardo, “Pues son vírgenes y siguen al cordero a donde quiera que fuera. El monasterio de monjas dominicas de Santa Catalina de Siena de Valladolid Michoacán durante la época colonial”, in *Tzintzun. Revista de Estudios Históricos*, 19, 1994, p. 65. Asimismo, para conocer otros datos de la figura del célebre Tata Vasco y su labor como protector de doncellas, ver: Moreno, Juan Joseph, *Fragmentos de la vida, y virtudes del V. Illm. y Rmo. Sr. Dr. D. Vasco de Quiroga, primer obispo de la Santa Iglesia Cathedral de Michoacan, y Fundador del Real, y Primitivo Colegio de S. Nicolás Obispo de Valladolid*, México, Imprenta del Real y el más antiguo Colegio de S. Ildefonso, 1766, pp. 63-69.

6. La bibliografía sobre el tema es muy amplia y conocida, aunque se pueden reseñar los siguientes trabajos. Muriel, Josefina, *Conventos de Monjas* en la Nueva España, México, D. F., Editorial Santiago, 1946. Martínez Cuesta, Ángel, “Las monjas en la América colonial 1530-1824”, in *Thesaurus*, 50, 1, 2 y 3, 1995, pp. 575-590. Muriel, Josefina, *La sociedad Novohispana*

## Notas

por los colegios de niñas: las fundaciones del siglo XVI, México D. F., UNAM, 2004, I, pp. 53 y ss. Amerlinck, Concepción y Ramos, Manuel, *Conventos de Monjas. Fundaciones en el México Virreinal*, México D.F., Condumex, 2005. Lavrin, Asunción, “Las Esposas de Cristo en Hispanoamérica”, in Morant Deusa, Isabel (coord.), *Historia de las mujeres en España y América Latina*, 2005, II, pp. 667-694. Rubial García, Antonio (coord.), *La Iglesia...*, pp. 228-231. Además de los beaterios, los recogimientos cumplieron otra labor social esencial. Muriel, Josefina, *Los recogimientos de mujeres. Respuesta a una problemática social novohispana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México & Instituto de Investigaciones Históricas, 1974, pp. 47-215.

7. Carrera Stampa, Manuel, *El colegio de las Vizcaínas. La primera escuela laica en el continente americano*, México, El Colegio de Michoacán, 1967. Gonzalbo Aizpuru, Pilar, *Las mujeres en la Nueva España. Educación y vida cotidiana*, México D. F., Colegio de México, 1987; *Historia de la educación en la época colonial. La educación de los criollos y la vida urbana*, México D. F., El Colegio de México, p. 319 y ss. Muriel, Josefina, *La sociedad Novohispana y los colegios de niñas: fundaciones de los siglos XVII y XVIII*, II, México D. F., UNAM, 2004, pp. 185 y ss.

8. Además de la ayuda del obispo -20.000 pesos para su fábrica y algunas rentas-, destaca la donación del presbítero Melchor Hernández Duarte, rector del Colegio de San Nicolás Obispo de Valladolid. Según reza en la escritura de fundación, este había cedido unas casas de su propiedad, de gran valor, extensión y localizadas en suelo urbano, para levantar un convento dedicado a Santa Catalina de Siena. Con todo, esta no fue su primera morada y las monjas se guarecieron en otros emplazamientos hasta ver terminadas las obras de un espacio habitacional y devocional seguro y recogido. León Alanis, Ricardo, “Templo y Conservatorio de Las Rosas”, in *Morelia Patrimonio Cultural de la Humanidad*, México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Gobierno del Estado de Michoacán & Ayuntamiento de Morelia, 1995, p. 151; *Los orígenes del clero y la Iglesia en Michoacán 1525-1640*, Morelia, UMSNH, 1997; “Pues son vírgenes...”, pp. 66. Santos Morales, María de C.; Arroyo González, Esteban, “Breve reseña de los monasterios de las monjas dominicas fundados en México desde el siglo XVI al XX”, in *Dominicos*

en Mesoamérica: 500 años, México, Bermar Editores, 1992, pp. 343-405.

9. Las gestiones para la fundación de un convento femenino se iniciarían en 1590, con la presencia del dominico en tierras del obispado, pero estando en sede vacante. En esta línea, la llegada de las primeras monjas poblanas, procedentes de un centro con el mismo nombre, se documenta en 1593. Sin embargo, la fundación efectiva y el levantamiento del conjunto conventual se realizó en 1595. Fray Alonso Franco recoge con detalle los pasos de la orden de predicadores en la Nueva España y sus fundaciones conventuales, así como recopila la vida del obispo Guerra y su conculso asentamiento en Michoacán. Por otro lado, el agustino alude a los hechos religiosos más significativos de la provincia michoacana en la crónica mencionada, entre los que encontramos el asentamiento de las esposas de Cristo. Fray Alonso Franco, O.P., *Segunda parte de la historia de la Provincia de Santiago de México, orden de predicadores en la Nueva España*, México D. F. Imp. del Museo Nacional, 1900, pp. 74-79 y 82-93. Fray Mathías Escobar, O.S.A, *Americana Thebaida. Vitas patrum de los religiosos heremitanos de N.P. San Augustin de la provincia de San Nicolas Tolentino de Mechoacan, escrita por Fr. Matias de Escobar*, año 1729, Balsal Editores, 1970, p. 225 y ss. Mazin, Óscar, *El cabildo catedral...*, pp. 116 y ss.

10. Además de las obras y reformas, que se concluyeron en el año 1645, el prelado también reformó ligeramente sus constituciones. Fray Marcos Ramírez de Prado, franciscano, llegó a la ciudad de Valladolid en 1640, procedente de Chiapas, y de inmediato dispuso una serie de medidas tendentes a reorganizar toda la diócesis michoacana en el plano administrativo y en la atención pastoral. Así, expidió un nuevo arancel parroquial, promulgó unas ordenanzas para el gobierno de la diócesis y en 1660 colocó la primera piedra para la construcción de la nueva Catedral de Valladolid. Su gestión se extendió hasta 1666 y, sin lugar a dudas, se convirtió en una de las figuras más trascendentales de la historia eclesiástica de Michoacán en la época colonial. Posteriormente, en 1666, fue ascendido a arzobispo de México, aunque murió ese mismo año. Juárez Nieto, Carlos, *El clero en Morelia durante el siglo XVII*, Morelia, Instituto Michoacano de Cultura, 1988. León Traslosheros,

Jorge E., *La reforma de la Iglesia del antiguo Michoacán. La gestión episcopal de fray Marcos Ramírez de Prado 1640-1666*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo/Escuela de Historia, 1995.

11. A mediados del siglo XVII, la comunidad se sostenía con las rentas que percibía el convento por concepto de dotes, censos, limosnas, arrendamientos de casas y el producto de un molino que las dominicas tenían extramuros de la ciudad. Asimismo, las dominicas también poseían en propiedad tres haciendas rurales. Más tarde, cobraron mayor notoriedad al participar de lleno en operaciones crediticias a particulares e instituciones. Juárez Nieto, Carlos, *El clero en Morelia durante el siglo XVII*, Morelia, Instituto Michoacano de Cultura, 1988, pp. 111-117. León Alanis, Ricardo, “Pues son vírgenes...”, pp. 75. Torres Vega, José Martín, *Los conventos de monjas en Valladolid de Michoacán. Arquitectura y urbanismo en el siglo XVIII*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo & Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, p. 92 y ss.

12. El censo de la ciudad de Valladolid de 1620 pone de manifiesto que las monjas y educandas, unas sesenta mujeres, eran atendidas por cien criadas y criados, sin contar a las esclavas. La documentación conservada da fe de la presencia de distintos grupos sociales y etnias en el convento, así como de esclavos domésticos. Obviamente, en la cúspide de la escala social estaban las monjas de velo negro, religiosas con plenos derechos, pues solamente podían profesar peninsulares y descendientes de ellos, aunque otros grupos sociales más diversos ingresaban al servicio de la institución, tal y como evidencian distintos expedientes, y algunas mestizas insignes-ilegítimas y descendientes de conquistadores-lograron profesar en importantes centros religiosos novohispanos de forma excepcional. Archivo Histórico de la Casa Morelos (AHCMO), Diocesano, Gobierno, Catarinas, caja 215-222. Muriel, Josefina, “Las indias cacicas en la época virreinal”, in *Arqueología Mexicana*, 29, 1998, pp. 56-63. Torres Vega, José Martín, *Los conventos de monjas...*, p. 44. Rubial García, Antonio (coord.), *La Iglesia...*, pp. 233-235.

13. Quizás uno de los ejemplos más llamativos de esta separación de costumbres y de convivencia en la vida claustral se encuentra en el convento dominico de Pátzcuaro, fundado

a mediados del siglo XVIII, donde la separación espacial de las monjas era tal que no existía una gran edificación, sino un conjunto de casillas y habitaciones separadas, reunidas en torno a patios centrales y cercados por una muralla perimetral. Aquí, cada religiosa de esta pequeña comunidad, compuesta por doce o quince miembros, vivía separadamente, sin disponer de grandes espacios para albergar al conjunto de las monjas. Este hecho dificultó la imposición de la vida en común fijada por la reforma. Brading, David A., *Una iglesia asediada. El obispado de Michoacán, 1749-1810*, México D. F., Fondo de Cultura Económica, 2016, p. 104. Torres-Vega, José Martín; Azevedo-Salomao, Eugenia María, “Una celda particular del convento de monjas dominicas de Pátzcuaro”, in *Revista Legado de Arquitectura y Diseño*, 24, 2018, pp. 70-81.

14. Ponce de León, José Antonio Eugenio, *La azuzena entre espinas representada en la vida, y virtudes de la V. Madre Luysa de Santa Catalina, definidora en su Convento de Religiosas Dominicas de Santa Catharina de Sena de la ciudad de Valladolid de la Provincia de Michoacan*, México, Imprenta del Colegio Real, y más antiguo de San Ildefonso, 1756. En esta línea, las vidas ejemplares de las monjas tienen un denominador común habitual, tanto en Europa como en América, piedad exacerbada y obediencia fiel a los votos, así como vivencias de tipo místico. Son estimulantes los trabajos clásicos y los estudios colectivos recogidos sobre el tema que, en muchos casos, enfrentan ejemplos positivos y negativos. Muriel, Josefina, *Los conventos...*, p. 328-346. Ramos Medina, Manuel, *Místicas y descargas*, México, Centro de Estudios de Historia de México, Condumex, 1997, pp. 194 y ss. Lavrin, Asunción y Loreto, Rosalba (eds.), *La escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana*, Universidad de las Américas de Puebla, México, Archivo General de la Nación, 2000; *Monjas y beatas: la escritura femenina en la espiritualidad barroca novohispana: siglos XVII y XVIII*, Puebla, Universidad de las Américas & Archivo General de la Nación, 2002; *Diálogos espirituales: manuscritos femeninos hispanoamericanos: siglos XVI-XIX*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2006. Rubial García, Antonio, “¿Herejes en el claustro? Monjas ante la inquisición novohispana del siglo XVIII”, *Estudios de historia novohispana*, 31, 2004, pp. 19-38. Lavrin, Asunción, “Neither saints

## Notas

nor sinners. Writing the lives of woman in Spanish America, *Journal of ecclesiastical history*, 56, 4, 2005, pp. 787 y ss. Myers, Kathleen Ann, *Ni santas ni pecadoras. Mujeres, vida y escritura en la Hispanoamérica colonial*, Puebla, BUAP, 2017.

15. La asentada producción historiográfica así lo ha demostrado, marcando una separación obvia entre el modo de vida ideal, representado en las crónicas escritas y en las vidas de venerables, y el real, emanado de las distintas fuentes internas de las instituciones, que evidencian un estatus social elevado y grandes lujos. Muriel, Josefina, *Retratos de monjas*, México D.F., Editorial Jus, 1952. Rubial García, Antonio, “Monjas y mercaderes: comercio y construcciones conventuales en la ciudad de México durante el siglo XVII”, in *CLAHR: Colonial Latin American Historical Review*, 7, 4, 1998, pp. 361-385; *Monjas, cortesanos y plebeyos, la vida cotidiana en la época de sor Juana*, México D. F., Taurus, 2005. Vallarta, Luz del Carmen, “Voces sin sonido. José Eugenio Ponce de León y su modelo de mujer religiosa”, in *Relaciones*, 45, 1990, pp. 33-59. Lavrin, Asunción, “La religiosa real y la inventada: diálogo entre dos modelos discursivos”, in *Historia y grafía*, 14, 2000, pp. 185-206; “Un intento de autobiografía: la aspiración truncada de la madre María Ignacia del Niño Jesús”, in *Relaciones: Estudios de historia y sociedad*, 38, 150, 2017 (Ejemplar dedicado a: Letras y vidas en clausura. Atisbos a lo cotidiano en la vida conventual americana), pp. 13-45.

16. Esta procesión honrosa aparece retratada en un conocido cuadro alegórico que recoge este hecho excepcional. En relación al traslado y a su representación pictórica, ver: Sigaut, Nelly, “Azucenas entre espinas. El traslado del convento de las monjas de Santa Catalina de Siena en Valladolid en 1738”, in *Estrada de Gerlero, Elena* (edit.), *El arte y la vida cotidiana*, México, UNAM-IIE, 1995, pp. 199-215.

17. Las obras fueron costosas, mucho más de lo inicialmente previsto, como solía ser habitual, y esto diezmó temporalmente la hacienda de las dominicas en tono a la segunda mitad del siglo XVIII. Al dinero inicialmente invertido por las monjas, más de 25.000 pesos destinados a la compra de antiguas edificaciones, al desmonte de las mismas, a la limpieza del solar y a la compra de materiales para la nueva construcción, se le añadieron 12.000 pesos

entregados por el obispo, cuya relación fue tan afectuosa que ordenó que, tras su muerte, su corazón se guardase en la nueva iglesia del templo del convento. Escalona y Calatayud fallece pronto, quedando la sede vacante unos años. Las monjas aún deberán invertir unos 10.000 pesos más para concluir la obra. No obstante, no terminan ahí los gastos y destinarán otros 4.000 pesos en la compra de unas casas aledañas para ampliar el espacio y estas anexiones se continuaron sucediendo en el tiempo. Para obtener un mayor detalle de la evolución y coste de la obra nueva, consultar: Torres Vega, José Martín, *Los conventos de monjas...*, pp. 69-74.

18. AHCMO, Diocesano, Gobierno, Colegios, Santa Rosa (1708-1751), caja 8, exp. 8, fls. 1-3.

19. Las monjas de Santa Catalina acostumbraban a realizar una tasación técnica en sus operaciones de compraventa, lo que aseguraba la buena inversión de sus capitales. El informe pericial, un documento precioso y que está prácticamente inédito, informa de los materiales, disposición, estado y estancias de la casa. La cerca de piedra guardaba en su interior una portería, un locutorio, una dispensita, los antiguos cuartos de las novicias y de las monjas, así como de la rectora, un cuarto de lectura, un refectorio, una botica, un oratorio, confesionarios, salas grandes con sus ventanas, cocinas, corrales, pozos y lavaderos, etc. Estancias espaciosas y realizadas con materiales nobles, con arcadas y ventanales. En el centro había un claustro de cuatro largas estancias con veintiséis pilares sobre treinta y cuatro arcos, todo de cantería, que chocaba con las dependencias de las criadas, aposentos maltratados y viejos. Si bien en el informe se señala algún desperfecto motivado por el abandono, ya que solamente había quedado un carpintero al cuidado del centro, la tasación incide en la noble construcción, en la que todavía se aprecian techos nuevos, escaleras imponentes y gradas de cantería, producto de una buena fábrica. AHCMO, Diocesano, Gobierno, Colegios, Santa Rosa (1708-1751), caja 8, exp. 8, fls. 4 y 13 y 14.

20. Mazín, Óscar, “La catedral de Valladolid y su cabildo eclesiástico”, in Sigaut, Nelly (ed.), *La Catedral de Morelia*, México, El Colegio de Michoacán & Gobierno del Estado, 1991, p. 19 y ss.

21. Don Francisco Javier Vélez de Guevara afirmaba que “varias casas

de parte y parajes principales, como son las del Arcediano (...), cuyo costo era de treinta mil pesos y sin que hubiese desmerecido, por ser nueva, no habiendo habido otro comprador, se vieron precisados sus albaceas a dársela en diez mil pesos al señor prebendado (...). Las de don Juan Francisco de Figueredo en una de las esquinas de la plaza pública, que habiéndose evaluado en once mil y más, que se vendió en cuatro (...). El palacio que la fábrica espiritual de esta Santa Iglesia fabricó en la parte principal de dicha plaza antigua para Nuestros Señores Obispos, que por no haberlo querido quitar y haber fabricado otro cerca del Carmen, se vio precisado el venerable cabildo a vender a censo redimible al Rdo. D. Joseph Fernández de Mendoza en diez mil pesos, habiendo costado pocos años antes más de veinte y que dicho convento se hallaba en paraje inferior”. En los ejemplos queda patente que la curia vallisoletana se beneficiaba de muchos de estos negocios. A pesar de las religiosas no son mencionadas, era del conocimiento del cabildo que, en ocasiones, ellas también habían participado en operaciones similares. AHCMO, Diocesano, Gobierno, Colegios, Santa Rosa (1708-1751), caja 8, documentos de venta del antiguo convento, exp. 8, fls. 10-11.

22. Empleando el mismo tono y ejerciendo mayor presión, Diego de Aguilar Solórzano, miembro del Santo Oficio de la Inquisición, declaraba la venta justa, ya que su “sentir es que la utilidad que ofrece a dichas señoras religiosas la venta es notoriamente utilísima (...), dado el “fin santo” que le esperaba. Misivas similares fueron enviadas por los canónigos Ignacio Soto Ceballos, canónigo penitenciario, y Gabriel de Artabe y Anguita, desmereciendo el estado y la localización de las casas y enfatizando el aspecto piadoso de la nueva fundación. AHCMO, Diocesano, Gobierno, Colegios, Santa Rosa (1708-1751), caja 8, exp. 8.

23. AHCMO, Religiosos, Catarinas, caja 221, exp. 69; Diocesano, Gobierno, Colegios, Santa Rosa (1708-1751), caja 8, exp. 8.

24. Con la participación en el mercado crediticio-censos consignativos o redimibles, depósitos o vales-e hipotecario, de menor importancia que el anterior, completaban los ingresos que percibían, conformados por los dividendos resultantes del mecenazgo de los obispos michoacanos y de otros

benefactores, las dotes y las entradas relacionadas con las educandas y las señoras legas que habitaban la institución. Para conocer mejor la participación de las religiosas en las actividades económicas de la ciudad, consultar: Sánchez Maldonado, María Isabel, *El sistema de empréstitos de la catedral de Valladolid de Michoacán, la ciudad episcopal y su área de influencia, 1667-1804*, México, El Colegio de Michoacán, 2004, pp. 173-177. Torres Vega, José Martín, *Los conventos de monjas...*, pp. 91-105. Fonseca Ramírez, Cristina del Carmen, “El resultado de la reforma liberal en el interior del convento de monjas dominicas de Santa Catalina de Sena de Morelia”, in López, J., *Orden de predicadores, 800 años*, Bogotá, Ediciones USTA, 2018, IV, pp. 456-458.

25. La actividad crediticia e hipotecaria de las dominicas se asienta hacia la segunda mitad del siglo XVIII, aportando recursos y permitiendo una vida cómoda a las monjas. Con todo, en los últimos años del siglo y a principios del XIX las cosas cambiarán y la presión económica aumentará, de modo que las religiosas buscarán mantener sus recursos, aunque ya nada será igual... En esta línea, el aumento del importe de las dotes a principios del siglo XIX debe ser entendida como una medida desesperada para mantener la estabilidad económica. Archivo Histórico Colegio de Michoacán, Fondo Vallarta Vélez, Caja 24, fol. 761.

26. Sobre el episcopado de Aguiar y Seijas en Michoacán, su acción pastoral, sus mandatos y su personalidad, ver: Carrillo Cazares, Alberto, *Michoacán en el otoño del siglo XVII*, Zamora: El Colegio de Michoacán, 1995, p. 330 y ss.; Gobierno del estado de Michoacán, 1993, pp. 297-320. Muriel, Josefina, Carrillo Cázares, Alberto y Rubial García, Antonio, *El arzobispo Francisco Aguiar y Seijas*, Condumex, 2000. Rubial García, Antonio (coord.), *La iglesia...*, p. 348.

27. Esta fundación surgía vinculada a los propósitos de una anterior, creada 1708 e instituida por el obispo Manuel de Escalante Colombrés y Mendoza, quien había erigido un beaterio que funcionaba como un colegio y, en cierto modo, como un recogimiento de arrepentidas y de criollas pobres y mestizas. El proyecto, con espacios separados, sobrevivió con estrecheces. Escalona y Calatayud arregló el edificio para las mujeres arrepentidas, al tiempo que proyectó el traslado de estas niñas al antiguo convento de monjas.

## Notas

No obstante, Matos Coronado optó por erigir un colegio de doncellas huérfanas y necesitadas, pero no para marginales. Con todo, a los pocos años, esas muchachas humildes de la vieja fundación de principios de siglo serían trasladadas a otro colegio/beaterio carmelita que nace en 1768, con el patrocinio del conde de Sierra Gorda, para la atención de criadas pobres y mestizas. Paula Andrade, Vicente de, *Noticias biográficas sobre los ilustrísimos prebendados de Sonora de Sinaloa y Durango*, México, Imprenta del Museo Nacional, 1899, p. 175. AHCMO, Diocesano, Gobierno, Colegios, Santa Rosa (1708-1751), caja 8, expedientes 5 y 8.

28. A grandes rasgos, la disposición interna se adaptaba a las demandas del nuevo edificio. La institución se regía por un código conventual, pero también abogaba por cierto aperturismo, por lo que se abrieron galerías y arcadas hacia el exterior para que las niñas pudiesen sentir el entorno y vivir la ciudad. Carreño, Gloria, *El Colegio de Santa Rosa María de Valladolid, 1743-1810*, Morelia, Universidad de San Nicolás de Hidalgo, 1979, pp. 39 y ss.

29. El proyecto se concibió para atender a unas cuarenta y una internas, pero el número aumentó y a finales del siglo superaba las setenta plazas de mozas que entraban para recibir educación, casa, vestuario, alimentación y atenciones médicas. Además de las becas, que asistían de forma gratuita, si bien aportaban un canon de 6 pesos—más tarde 8—por su alojamiento, también se aceptó el ingreso de unas pocas pupilas, así como de viudas piadosas. Su base financiera, a grandes rasgos, provenía de los fondos constituidos por la imposición de la cuarta parte de los productos de los curatos que hacían función interina y de la tercera parte de los frutos de los juzgados y notarios eclesiásticos que se daban en interinato. Francisco Javier Vélez de Guevara también entregó 4.000 pesos, aunque las gestiones de los posteriores administradores arruinaron sus fondos, por lo que el establecimiento dependió de la ayuda de otros benefactores. El obispo Marín Elizacochea también entregó 10.000 pesos para su sustento. AHCMO, Diocesano, Gobierno, Colegios, Santa Rosa (1708-1751), caja 8, exp. 13, 16 y 20. Brading, David A., *Una iglesia asediada...*, p. 114-115.

30. El colegio fue confirmado por Benedicto XIV, en el Breve de 1748, designándolo conservatorio de música.

En cuanto a la enseñanza musical, se proporcionaban nociones generales de música a las colegialas y, de acuerdo con los intereses y facultades personales de cada una, se les formaba en canto, violín, órgano, arpa, piano, guitarra y oboe. Así, la institución ofrecía educación especializada a las mujeres, así como un medio de vida, al tiempo que se le ofrecía una puerta giratoria para el ingreso en una institución religiosa, dada la importancia otorgada a las dotes musicales. Por último, las muchachas aprendían otras labores vinculadas a las denominadas artes femeniles, costura, bordado, tejido, hilado y labrado, así como la elaboración de medias, flecos y botones. *Ibidem*, 115. AHCMO, Diocesano, Gobierno, Colegios, Santa Rosa (1708-1751), caja 8, exp. 3, 8, 9 y 15.

31. De hecho, la formación estaba pensada para “rosas de Castilla, sin mezcla de otras flores”, por lo que las niñas más pobres, así como indias y castas menores, no tuvieron cabida en el conservatorio, más allá de las plazas destinadas a personal doméstico. Carreño, Gloria, *El Colegio de Santa Rosa...*, p. 35.

32. AHCMO, Diocesano, Gobierno, Colegios, Santa Rosa (1708-1751), caja 8, exp. 3-8.

33. La implantación tuvo lugar en 1774, por el obispo Hoyos y Mier, a consecuencia de la Cédula Real expedida en este mismo año. Aparentemente, la comunidad religiosa aceptó la imposición de la vida en común, pero los resultados no fueron los esperados... Brading, David A., *Una Iglesia asediada...*, pp. 102-103. Frascina, Alicia, “Reformas en los conventos de monjas de hispanoamérica, 1750-1865: Cambios y continuidades”, in *Hispania Sacra*, 60, 122, 2008, pp. 445-466. Loreto López, Rosalva, “Familias y conventos en Puebla de los Ángeles durante las reformas borbónicas: Los cambios del siglo XVIII”, in *Anuario del IEHS*, 5, 1990, pp. 45-49.

34. Juvenal Jaramillo, Magaña, *Hacia una iglesia beligerante: la gestión episcopal de Fray Antonio de San Miguel en Michoacán, 1784-1804, los proyectos ilustrados y las defensas canónicas*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1996, p. 26.



# Sobre mulheres aficionadas à oração e à mortificação dos sentidos (Província Jesuítica do Paraguai, séculos XVII e XVIII)

## Introdução

A participação das mulheres na vida religiosa da Província Jesuítica do Paraguai,<sup>1</sup> tanto das indígenas, quanto daquelas que foram descritas como as beatas da Companhia de Jesus<sup>2</sup> pode ser constatada e discutida a partir dos registros feitos nas Cartas Anuais dos séculos XVII e XVIII.<sup>3</sup> Nestas cartas, encontramos, não apenas evidências da difusão de determinados estereótipos para as mulheres, mas, também, o destaque dado à mudança de suas condutas, na medida em que as indígenas deixam sua condição de mancebas auxiliares do demônio<sup>4</sup> e de incitadoras da lascívia e da luxúria<sup>5</sup> para serem devotas congregantes,<sup>6</sup> enquanto que as mulheres *criollas* passam a ser descritas como aficionadas à oração e à mortificação dos sentidos. Estas últimas, que pertenciam a famílias distinguidas ou não, mereceram o registro dos missionários por seu envolvimento na criação de recolhimentos e de beatérios e, sobretudo, na prática dos Exercícios Espirituais e de disciplinas/penitências por ocasião de procissões ou festas religiosas.

## De mancebas auxiliares do demônio a devotas congregantes

As primeiras impressões sobre as mulheres Guarani nos são dadas pelos viajantes conquistadores do século XVI. Os relatos de viajantes como Ulrich Schmidl e Cabeza de Vaca ressaltam a participação das mulheres nas cerimônias de recepção aos visitantes:

[...] llegaron a un lugar de indios de la generación de los Guaraníes los cuales, con su principal, y hasta las mujeres y niños, mostrando mucho placer, los salieron a recibir al camino [...] y de allí pasaron prosiguiendo el camino, dejando los indios de este pueblo tan alegres y contentos, que de placer bailaba y cantaban por todo el pueblo.<sup>7</sup>

Estes mesmos viajantes – sensíveis aos encantos das mulheres indígenas – não deixaram de destacar sua beleza e enfatizar sua liberalidade sexual, revelando incompreensão em relação aos padrões sociais dos Guarani: “las mujeres son bellas a su manera y van completamente desnudas. Pecan llegado el caso. [...] Estas mujeres son muy hermosas, grandes amantes, afectuosas y de cuerpo ardiente.”<sup>8</sup>

O moralismo, as observações e recriminações iniciais feitas ao costume da poligamia foram, no entanto, gradativamente cedendo espaço para a disseminação da exploração das mulheres indígenas pelos espanhóis, sem quaisquer pruridos morais ou de consciência.

O Pe. Francisco González Paniagua denunciaria, escandalizado, em 1545, que os costumes do Islã haviam em muito sido superados pelos espanhóis do Paraguai:

Mahoma y su Alcorán no permitían más de siete mujeres, y acá tienen algunos hasta setenta, pues el cristiano que está contento con cuatro indias es porque no puede haber ocho y el que con ocho porque no pude haber diez y seis, y así de aquí arriba.<sup>9</sup>

Também o sacerdote Martin González, em carta datada de 25 de julho de 1556, referiu-se à prática da poligamia e à utilização indiscriminada das mulheres na prestação de serviços.

Querer decir y anunciar por esta las indias que se han traído a esta ciudad [...] pero parece me que serán cincuenta mil indias, antes más que menos, y ahora al presente estarán entre los cristianos quince mil y todas las demás son muertas, las cuales mueren de malos tratamientos [...] <sup>10</sup>.

Por essa razão, observa-se que às preocupações, inicialmente de ordem moral, passaram a ser associados também, os efeitos políticos e sociais decorrentes da instituição do serviço pessoal das mulheres indígenas no Paraguai. Ao longo do século XVI, tanto os clérigos seculares, quanto os missionários condenaram a conduta cruel dos espanhóis em relação às mulheres e a atitude condenável, em termos morais, do concubinato. Preocupados com os procedimentos a serem adotados por ocasião do casamento e do destino a ser dado às concubinas, os jesuítas recorreram ao *Breve Romani Pontificis* de Pio V (1571), que estabelecia que o índio podia casar com a mulher que com ele se batizasse, independentemente, de ter sido sua primeira esposa. Alguns jesuítas, no entanto, preferiram respeitar a Bula de Paulo III (1537), que obrigava os índios a se casarem com a primeira mulher.

Coerentemente com esta orientação, dentre as práticas indígenas, a poligamia foi a que, sem dúvida, mais demandou esforços por parte dos missionários, na medida em que os caciques recusavam-se a abrir mão de suas mancebas, a base sobre a qual se sustentavam o seu poder e prestígio.<sup>11</sup> Ao implantarem o projeto reducional<sup>12</sup>, os missionários jesuítas, por reiteradas vezes, procuraram fazer entender aos Guarani que nas nações tidas como civilizadas era lícito ter apenas uma mulher.<sup>13</sup>

De acordo com o Padre Antônio Ruiz de Montoya, autor da obra *Conquista Espiritual*, de 1639, “há muitas bases para se dizer que mulher ‘perpétua’ não a tiveram”,<sup>14</sup> pois ela desempenhava papéis sociais e religiosos de extrema importância na engrenagem social guarani. Percebida como dom e revestida de um valor simbólico, estava plenamente inserida no “antigo e bom modo de viver e de ser” dos indígenas, o que explica sua resistência em abandonar o costume da poligamia.

As Cartas Ânua, por sua vez, ressaltam sua condição de pecadoras imorais, como nestes registros que constam da Ânua referente aos anos de 1637-1639 e que as descrevem como “viejas tenaces en lo que hacía el antiguo, las que trastornan la cabeza de los demás, siendo ellas unas verdaderas brujas. Presentan se al público con los cabellos desgredados, dejan caerse de espaldas boca arriba, muerden la tierra, gimen y aúllan”<sup>15</sup> ou, então, como “borrachas, [con] la cara horriblemente pintada, bailan unas danzas verdaderamente abominables”.<sup>16</sup>

Vale lembrar que, na cultura guarani, os cantos e as danças constituíam manifestações inseparáveis, na medida em que invocavam preces. Os missionários, no entanto, os descreveram da seguinte forma: “repitiendo ciertos movimientos indefinidamente, esfumados los límites de la propia individualidad, y muchos en trance y comunicación con lo sobrenatural, no es raro que a los ojos (...) ellos cantaran y bailaron – o dieran alaridos y saltaran como locos o se agitaran como epilépticos”.<sup>17</sup> Justifica-se, a partir desta percepção, o empenho dos missionários em moderar as emoções, normatizar as ações, eliminar os comportamentos inconvenientes e valorizar os novos códigos de postura corporal, como os de curvar-se diante do santo em sinal de respeito, caminhar de uma determinada forma em uma procissão, entre outros.

Para garantir a prática do casamento monogâmico, os missionários jesuítas se valeram de ameaças de punições divinas, caso os indígenas retornassem à poligamia ou às relações consideradas ilícitas. Apesar de desconhecem o princípio ocidental da responsabilidade moral, bem como as implicações que decorriam de uma má conduta, sob a ótica cristã, os Guarani passaram a se sentir amedrontados pelos castigos divinos que Deus enviava àqueles que quebrassem as regras do bem viver nas reduções. A ameaça do inferno e do assédio por demônios levava, na maioria das vezes, a resultados surpreendentes em termos de conversão. Isto fica evidenciado nesta passagem da Carta Ânua de 1628, do Pe. Montoya:

Otro caso refriese semejante duna india estando en artículo de la muerte se le apareció el demonio diciéndole que por sus pecados la avía de llevar al infierno. Ella respondió que avía oído decir al Pe. que los pecados de la infidelidad se perdonaban por el bautismo porque el demonio le refería los pecados que en su infidelidad avía hecho en lo cual instó muchos días molestándola. Dio, cuenta desto al Pe. el cual la confirmo en perseverar en la fe y volviendo otras veces a tentarla se defendía del.<sup>18</sup>

Em relação à não-observância do sacramento do casamento, a Ânua de 1637-39 traz um registro de castigo divino que se abateu sobre um adúltero: “Cierta cristiano, legitimamente casado

abandonó a su mujer, juntóse con otra y volvió con ella a su tierra natal. En el viaje, cuando estaban durmiendo, vino un tigre, como ministro de la justicia de Dios, mató al hombre como más culpable y maltrató a la mujer para que se convirtiera”.<sup>19</sup>

O controle da sexualidade dos indígenas por meio da ameaça de punição divina fica também evidenciado neste registro que consta da Ânuia de 1644: “Era aquel un bueno mozo, pero muy libertino, hasta tal grado que en un solo día había pecado cinco veces; pero al instante le alcanzó la divina venganza, pues, el mismo día enfermó gravemente [...] por inflamarse sus partes sexuales”.<sup>20</sup>

Da ação constante e determinada dos missionários no combate à poligamia e ao adultério, resultaria a observância de uma conduta de autocontrole<sup>21</sup> pelos próprios indígenas, como evidenciado nesta passagem:

[...] el pobre indio para salir de su casa e yr al pueblo antes de salir por la puerta se cayó muerto con horrible espanto de todos y escarmiento de muchos. [...] La vieja madre de estas Indias acordando se del castigo que dios avía hecho en su mancebo reñía a sus hijas dejando se apartasen de tan mal estado pero sabiendo que su última hija se amancebaba con su cuñado llena de celo se fue a la casa del yerno y con un palo que ordinariamente traía por lo bordón echo della a palos las dos hijas y viniéndose al pueblo y entrando en la casa del indio hallo allí a su hija a la cual dio tantos palos que maltratada y herida la hecho de allí [...] diciendo: así no se amanceban otra vez. El indio vino luego al Padre escusándose de que la no sabía más de lo que sus padres usaban o avían usado pero que ya sabía que era malo no quería perseverar en ello y así echo de si las indias y todos se remediaran.<sup>22</sup>

Os relatos enfatizam, também, situações em que mulheres indígenas demonstraram “resistências extraordinárias ao pecado da desonestidade”<sup>23</sup> ou que optaram por abandonar “um pecado repetido que com tenacidade as prendia”<sup>24</sup> e através da confissão se afastaram do vício e seguiram na virtude. São recorrentes as expressões “firmeza de caracter de los hombres” e “el pudor de las mujeres” associadas à constatação de que “los vicios característicos del indio: las peleas, los incestos, los amancebamientos” haviam sido eliminados.<sup>25</sup> Em outro relato, o missionário refere-se à assimilação da moral cristã por algumas mulheres, dando especial destaque à vigilância de sua castidade:

Hemos visto ejemplos buenos en raras resistencias al pecado deshonesto, ofreciéndose a cualquier pena, y trabajo por no ponerse en este. Preguntó un varón a una mujer si estaba sola; conoció su dañado pecho y respondió que no, porque allí estaba Dios que la acompañaba y queriendo el torpe solicitar

su castidad le dejo, no te canses, que mientras estuvier Dios presente no le he de ofender. Otra solicitada así, le puso al torpe mozo el rosario que traía al cuello por delante, diciéndole, mira que soy esclava de la Virgen, no me inquietes.<sup>26</sup>

Também as pestes serviram aos propósitos dos missionários que pretendiam transformar os Guarani em monógamos cristãos. É o que observamos neste registro que remete à vinculação que os indígenas estabeleceram entre as enfermidades, o adultério e o concubinato:

Y casó los amancebados, de cuya enfermedad estaban tan peligroso del alma el cacique dellos quanto con la peste del cuerpo porque tiendo casado estaba amancebado con su suegra y era infiel e juntamente estaba amancebado con su cuñada hermana de su mujer verdadera y desta era el infante recién nacido. Hizo el Padre que se confesase, pero afirmando el que no sería cosa que le diese pena [...] Poco después que el Pe. le dejo, murió y perdió la vida temporal y juntamente la eterna.<sup>27</sup>

Segundo outro missionário, o medo da morte sem o batismo teria provocado o ardor com que, especialmente, as mulheres buscavam o batismo:

Comienzan a salir del monte las mujeres, corren hacia la iglesia y las viejas de 70 de 80 y de 100 años [...] solo se acordaban de la vida del alma y así me decían: padre, bautízanos, haznos hijas de Dios, que también puede ser que nosotras muramos.<sup>28</sup>

A Décima Quarta Carta Ânuia, referente ao período de 1635 a 1637, ressalta o emprego de mortificações corporais inclusive por mulheres com o fim de purgar os pecados: “Para guardar la santa pureza les sirven las mortificaciones corporales. [...] Hasta las chicas están tan aficionadas e la penitencia, que al volver de sus labores, se esconden para azotarse ocultamente”.<sup>29</sup> Na Ânuia de 1637-1639 encontramos mais uma referência à virtude das mulheres que “antes de mancharse con un pecado [...] procuran dominar su pasión com asperidades corporales”.<sup>30</sup> Também a participação ativa das mulheres nas procissões através dos coros lamentosos e da aplicação de flagelações é referida: “Invocaban las mujeres y niños con voz lamentable la misericordia de Dios, contestándose mutuamente por coros [...] Salidos los indios entran las indias [...] diciplinandose con no menos sentimiento que los hombres”.<sup>31</sup> O controle do corpo e de suas sensações foi tomado pelos missionários como indicativo de uma vivência virtuosa e da derrota da ação nociva do demônio.

Sobretudo os indígenas que integravam congregações religiosas deviam apresentar um comportamento exemplar, não apenas no

que se relacionava ao cumprimento das obrigações cotidianas, mas, também, em suas virtudes morais. Escolhidos por suas virtudes, eram encarregados de maiores responsabilidades, desfrutavam de privilégios e eram exemplo de observância da conduta moral e de autocontrole nas reduções, pois “fazem as preces diariamente do rosário, flagelam-se e usam o cilício toda a semana, falam às mulheres de olhos baixos como os jesuítas e se confessam com frequência. São também os espiões mais diligentes para o pecado dos outros: repreendem o culpado e fazem um relatório aos missionários.”<sup>52</sup> A Ânuia de 1637-1639 registrou a expulsão de um congregante por desvio de conduta moral, o que o teria levado a profunda melancolia e ao suicídio, seguido de dilaceramento de seu corpo por feras, fato atribuído à justiça divina pelo relator da Carta: “Horrible ejemplo de la justicia divina, el cual llenó de espanto a todos y los instigó a conservar con cuidado las buenas costumbres”.<sup>53</sup>

As congregações, nesse sentido, cumpriram importante papel, tanto para o controle da libido quanto para a exaltação das índias virtuosas, pois “Por medio de la Congregación de la Virgen se há seguido notable fruto y han alcanzado del demonio y del pecado sus congregantes mucha y muy ilustres victorias y algunas indias se han dexado arrastar y ensaguentar con golpes y puñadas por no manchar sus almas con la torpeza del pecado”.<sup>54</sup>

Exemplo paradigmático de virtude ocorreu na Redução de São Carlos, onde uma indígena piedosa, querendo demonstrar seu amor à castidade e por entender “que la cabelera que traía suelta al viento podía ser a algunos de estropiezo, se la cortó, que para lo que las mujeres estiman a sus cabellos no es esta pequeña hazaña [...]”.<sup>55</sup> Atitudes tão radicais como essas se constituíram em exemplos a serem observados pelos demais indígenas reduzidos. Por vezes, a internalização da conduta revestia-se de exageros, como neste caso em que um congregante sugere a sua recém-esposa que ambos permanecessem castos:

Se gostares de colaborar com a minha determinação, saberei que me amas e que deveras me escolheste por esposo. Não ignores, pois, que é meu desejo conservar a limpeza de meu corpo, para que minha alma fique pura. Eu nunca me aproximei da mulher, e não desejo perder essa joia. Se for do teu agrado que vivamos a dois como irmãos até o fim de nossa vida, isso será para mim a maior prova, que possas me dar, de que me amas. Já ouviste o que os padres nos dizem a respeito da pureza, de sua formosura e prêmio. Da mesma forma sobre a fealdade desse vício, que arrasta como a loucos desenfreados aos que dele se embebem. [...] Considera-o bem, pois o tempo desta vida é breve e o da outra eterno, brevíssimo o deleito carnal e sem fim a sua pena. E, conquanto o matrimônio seja lícito e bom, é melhor como dizem os padres, viver em pureza.<sup>56</sup>

Segundo outro missionário, o medo da morte sem o batismo teria provocado o ardor com que, especialmente, as mulheres buscavam o batismo: “Comiençan a salir del monte las mujeres, corren hacia la iglesia y las viejas de 70 de 80 y de 100 años [...] solo se acordaban de la vida del alma y assi me deçian: padre, baptizanos, haznos hijas de Dios, que también puede ser que nosotras muramos”.<sup>57</sup> Esse relato reveste-se de um especial significado no processo de construção de representações sobre as mulheres Guarani, ao informar sobre uma alteração fundamental na conduta das mulheres anciãs, uma vez que se distanciam daquelas que na Décima Quarta Carta Ânuia (1635-1737) foram apontadas como incitadoras de mau exemplo: “Son las viejas, tenaces en lo que hacían en antiguo, las que trastornan la cabeza de los demás, siendo ellas unas verdaderas brujas”.<sup>58</sup>

Interessante observar que, à medida que se intensificam, na documentação jesuítica, as referências ao sucesso do projeto jesuítico, as mulheres assumem gradativamente uma outra função, determinando novas representações. Da condição de auxiliares do demônio, de incitadoras da lascívia e da luxúria, as mulheres passam a ser representadas como aquelas que expressam seu arrependimento e divulgam, através de seu exemplo, os valores morais cristãos. Mais do que rostos que se perdiam em meio às missas, procissões e festas religiosas, as mulheres expressavam, através de seus corpos piedosos, a adesão ao viver em redução, estimulando – para satisfação dos missionários – a reprodução de suas condutas pelos demais indígenas.

## De mulheres nobres e piedosas a beatas da Companhia

Os jesuítas, no entanto, não atuaram apenas junto aos indígenas das reduções, dedicando-se também ao atendimento espiritual da população das cidades<sup>39</sup> e das áreas rurais, sendo que essas últimas contavam com uma assistência espiritual muito precária. Por ocasião das missões populares urbanas ou campestres,<sup>40</sup> os missionários, valendo-se do espírito de serenidade que envolvia a todos e da predisposição dos fiéis após a celebração das missas, convidavam para a prática dos Exercícios Espirituais,<sup>41</sup> que, em geral, duravam uma semana, em local afastado e próprio para sua prática.<sup>42</sup> Eles consistiam num exercício de reflexão orientada, através do qual o praticante era colocado diante de verdades fundamentais do cristianismo, com o propósito de alcançar o controle e a sublimação da carne e o discernimento necessários para atender aos seus objetivos: “vencer a si mesmo e ordenar sua vida (...) procurando como bons cristãos a salvação do próximo”.<sup>43</sup> Até meados da década de vinte do século XVIII, a participação

de mulheres nos Exercícios Espirituais era proibida, sendo que diante da constante insistência de algumas delas, foi concedida autorização.<sup>44</sup> Desde então, os Exercícios podiam ser realizados por ambos os sexos e por todas as classes sociais.<sup>45</sup>

Mas, nem sempre a proposta da realização dos Exercícios Espirituais era bem recebida nas vilas ou pueblos para as quais os padres jesuítas se dirigiam a fim de promover as missões urbanas e campestres.<sup>46</sup> Nas Ânuas, não são raros os relatos que mencionam que pessoas se negavam a fazer os Exercícios, como por ocasião da missão “en Salsacate, población de la jurisdicción de Córdoba, [para] la práctica de los Ejercicios en el año de 1738”, sendo que “se opusieran dos individuos publicamente.”<sup>47</sup> Em Santiago del Estero, por sua vez, a resistência a eles vinha do temor da população de que pudessem “transtornar la cabeza”,<sup>48</sup> e, somente após ter sido “disipada la prevención de una posible locura, comenzaran ellos, a buscar lo que antes temían.”<sup>49</sup>

Durante a realização dos Exercícios, os sermões proferidos pelos missionários visavam conduzir os exercitantes à consciência da gravidade de seus pecados, à necessidade do arrependimento verdadeiro e a uma boa confissão geral, que incluía os pecados de toda vida,<sup>50</sup> como se pode constatar nesta passagem que refere a participação de mulheres na realização de Exercícios Espirituais:

Para los puntos de meditación se les explanan en nuestra iglesia, en el cual tiempo, igualmente que durante la lectura espiritual derraman ellas copiosas lágrimas gimiendo a veces tanto, que hay que interrumpir por un rato de la explicación o la lectura, y darles además media hora para desahogarse, ante la imagen de la virgen de dolores. Después se da una señal, para que se retiren cada una a su aposento, donde todavía siguen llorando y gimiendo.<sup>51</sup>

Na Ânuas de 1735-1743, o padre relator informa que, após um destes sermões, uma donzela teria se arrependido de seus pecados, e, para externar sua mudança, deixou de lado seus caros vestidos e adornos, cortou os cabelos e não satisfeita, “chamusco ella con un pedazo de cobre candente su cutis desde el cuello hasta el pecho para hacer penitencia por sus anteriores escotes indecentes...”<sup>52</sup> Este relato é acompanhado de outros, nos quais os padres ressaltam que “Varias mujeres se cortaran espontáneamente el cabello, renunciando a los vanidosos adornos de las mujeres mundanas”, a fim de “prevenir las ocasiones del pecado.”<sup>53</sup> O destaque dado às mudanças na forma de vestir e de se portar das mulheres parece estar vinculado com a crítica sistemática dos missionários a bailes e espetáculos profanos, que poderiam dar ocasião ao pecado. Algumas destas mulheres, após participarem dos Exercícios Espirituais, experimentavam um tão intenso sentimento de culpa, que buscavam uma mudança radical no seu modo de viver, a ponto de se afastarem de tudo o que era tido como

mundano. Muitas delas passaram a adotar, inclusive, “el habito de Carmelita”<sup>54</sup> e acompanhavam toda a rotina do Colégio ou da Residência dos jesuítas que houvesse na cidade, o que as levou a serem conhecidas como beatas da Companhia.<sup>55</sup>

Nas Ânuas dos séculos XVII e XVIII, encontramos inúmeras menções a estas mulheres que, em cidades como Santiago del Estero, La Rioja, Córdoba, Santa Fé, Assunção e Buenos Aires, se caracterizavam por sua extrema devoção, profundo espírito de fé e pela dedicação à Companhia de Jesus, e, sobretudo, pelo ardor com que realizavam os Exercícios Espirituais e se autoflagelavam, pois “habiendo aprendido ellas despreciar al cuerpo tanto más implacable, cuanto más indebidamente ántes le habían regalado”.<sup>56</sup>

Na Ânuas de 1644, o padre redator mencionou que entre as senhoras distinguidas, que contavam com a orientação dos jesuítas, muitas delas manifestavam sua piedade cristã, preferindo “mil vezes morrer que ofender a Deus. São tão aficionadas à oração e à mortificação dos sentidos, e no uso de asperidades corporais que envergonham até os homens mais robustos.”<sup>57</sup> Dez anos depois, o Provincial Pe. Lorenzo Sobrino informou que, em Santiago del Estero, “um grande número de virgens consagradas a Deus viviam fora do claustro e eram chamadas de beatas. Não são inferiores às monjas claustradas, tanto por seu fervor na virtude, como por sua modéstia e recolhimento.”<sup>58</sup>

Em setembro de 1679, o Geral da Companhia de Jesus, o Pe. João Paulo Oliva, escreveu: “recebo notícias de que em Buenos Aires e outros lugares há mais de quarenta anos se introduziu um tipo de beatas que chamam da Companhia de Jesus: fazem votos de castidade, vestem uma túnica preta, vivem em suas casas com grande exemplo, comungam duas vezes por semana em nossas igrejas e são as pessoas mais nobres e exemplares da cidade”.<sup>59</sup> Em Buenos Aires, estas mulheres, além de se dedicarem às orações, recolhidas em suas residências, empenhavam-se em educar as meninas, atender os órfãos e enfermos e em assegurar um adequado enterro aos pobres.

Na Carta referente ao período de 1720-30, o padre Pedro Lozano confirmaria o papel desempenhado por estas mulheres em Buenos Aires. Segundo ele, muitas donzelas, em perigo de perder seu pudor virginal, haviam sido recolhidas em casas administradas por senhoras muito honradas, que haviam oferecido suas próprias casas para esse fim. Ele prossegue, informando que os Exercícios Espirituais pregados em Buenos Aires haviam resultado em incalculável proveito, pois mulheres inclinadas à virtude e tomadas de tanto fervor resolveram aspirar a uma vida mais perfeita.<sup>60</sup> Muito aficionadas às penitências corporais, jejuns, disciplinas e cilícios, levantavam-se cedo para fazer suas práticas piedosas às quais se dedicavam várias vezes ao dia, e, também, guardavam a castidade.<sup>61</sup>

Também o Provincial Padre Jaime de Aguillar, na Carta Ânua de 1730-35, informa que em Santiago del Estero, a prática dos Exercícios Espirituais de Santo Inácio havia alcançado excelentes resultados. Em 1733, uma moça de uma “distinguida família”, que, juntamente com outras mulheres da cidade, havia feito os Exercícios Espirituais e ficado tão comovida que resolvera entrar para o convento. Como em sua cidade não havia este tipo de estabelecimento, buscou o Convento das Monjas, em Córdoba, distante 100 léguas de sua casa. Muitas outras jovens haviam seguido seu exemplo, “pois não podendo entrar em tal convento, se juntaram às ‘Beatas’, fazendo voto de castidade perpétua.”<sup>62</sup>

Nesta mesma carta, Padre Aguillar menciona que dentre as pessoas que frequentavam assiduamente os sacramentos, encontravam-se algumas mulheres que “levavam uma vida muito austera, praticando penitências corporais”.<sup>63</sup> Para poder se dedicar mais comodamente à esta devoção, essas mulheres reuniam-se todos os anos, em época determinada, em uma capela, junto à qual havia uma casa de Exercícios, administrada por duas senhoras, que haviam feito o voto de castidade, mas sem clausura.

Na Ânua de 1735-43, encontramos a descrição da participação das mulheres também em atividades desenvolvidas durante as missões populares realizadas pelos jesuítas. As senhoras, moças donzelas, brancas, índias e negras, livres ou escravas, destacavam-se pelo entusiasmo e fervor com que assistiam e participavam de todos os rituais e, especialmente, das penitências e disciplinas. Por ocasião das procissões de penitência, elas se faziam notar, pois, sabia-se que, ocultamente, por baixo de suas vestes, levavam ásperos cilícios e acompanhavam a procissão, caminhando descalças ou, quando calçadas, levavam milho ou pedras dentro dos seus sapatos. Em Assunção, onde havia restrições à participação das mesmas, estas exigiram o seu direito “(...) se les tenía por menos capaces a ellas, que a los hombres, y ya que no se permitía su presencia adentro de la iglesia, no se podían contener de hacer la misma penitencia delante de las puertas del templo, azótandose publicamente.”<sup>64</sup> Também por ocasião das festas religiosas, estas mulheres tinham grande participação. Em 1740, quando das festividades em homenagem à canonização de São João Francisco Regis,<sup>65</sup> elas se encarregaram da ornamentação das igrejas em Córdoba, Santa Fé e outras cidades, utilizando suas próprias joias, anéis, braceletes, colares, broches de ouro, pérolas e pedras preciosas.

Na Ânua de 1735-43, depois de relatar o entusiasmo das mulheres durante as missões populares conduzidas pelo P. Inácio Oyarzábal, S.J., ocorridas entre 1738 e 1741 nas várias cidades e áreas rurais da Província Jesuítica do Paraguai, Padre Lozano dedica algumas páginas à descrição da atuação de algumas beatas da Companhia. A maneira como narra os fatos e como se refere a essas senhoras revela que sua presença e atuação

eram plenamente aceitas não só pela sociedade em geral, como, principalmente, pela Companhia de Jesus. É, talvez por este motivo, que alguns autores chegam a designá-las como uma ordem terceira dos jesuítas.<sup>66</sup>

## Considerações finais

Enquanto a *Conquista Espiritual* do Padre Montoya registrava, 1639, a “civilização da conduta e dos afetos” que se processava nas reduções entre os Guaraní, a Ânua referente ao mesmo período, de autoria de Francisco Lupércio de Zurbano, não só destacava que as mulheres “resisten varonilmente las mujeres a cualquier provocación”,<sup>67</sup> como também as lascivas e incitadoras do pecado eram refreadas em sua conduta por homens que guardavam sua castidade. Registro semelhante é feito pelo mesmo Provincial, em 1643, ao escrever, referindo-se à Redução de San Ignacio de Paraná, que “no han faltado muchas que solicitadas de hombres desalmados por ser paso de los que hacen camino por tierra de la Asunción a las Corrientes los han echado varonilmente diciendo que han recibido ya el Santísimo Sacramento y que no pueden hacer tal traición a su Señor [...]”.<sup>68</sup>

Alguns anos antes, referindo-se à Redução de Santa María la Mayor, o relator da Ânua de 1637-1639 afirmou que “grande es el santo pudor de las mujeres, las cuales prefieren sufrir cualquier martirio, antes de mancharse con un pecado [...]”.<sup>69</sup> Na Ânua referente ao período seguinte, o Padre Provincial declarou sua satisfação em encontrar uma mulher “que ayer era infiel dejarse matar por defender la preciosa joya de la castidad”.<sup>70</sup> Essa situação, se, por um lado, aponta para a valorização da castidade e da continência sexual de algumas indígenas que viviam nas reduções, por outro, revela que havia homens e mulheres que seguiam adotando comportamentos tidos como desviantes e que demandavam a continuidade da pregação jesuítica.

Situação similar os jesuítas encontraram durante as missões populares urbanas e campestres que promoveram nas cidades e nos *pueblos* da vasta região abarcada pela Província Jesuítica do Paraguai, ao longo dos séculos XVII e XVIII, como se pode observar neste relato que dá conta de que uma mulher, “después de haber hecho confesiones sacrílegas [...] se dejó otra vez arrastar por mala inclinación, y pronto desmedró todo freno de temor de Dios, y se sumergió en el abismo de sus vicios anteriores. Enredada en sus lazos ilícitos [...]”, tornando-se “una piedra de escándolo”.<sup>71</sup>

Mas as Ânuas deste período também oferecem informações sobre as mulheres que não apenas teriam demonstrado apreço pela confissão e pelas penitências, servindo de exemplo para outras mulheres e homens, ao resistirem ao pecado e pautarem suas vidas em condutas virtuosas, como teriam reivindicado a participação

nos Exercícios Espirituais que, até então, eram exclusivos dos homens.

A afeição à oração e à mortificação dos sentidos por parte de algumas mulheres teria feito com que, segundo os missionários envolvidos nas missões populares ou campestres, “Muchos matrimonios deshechos, volvieran a la paz y concordia”,<sup>72</sup> ou, então, que uma pecadora “se declaró por vencida [...] y se sujetó obediente a sus instrucciones.”<sup>73</sup> Outras destas piedosas mulheres, distinguidas socialmente em sua maioria, apoiadas por seus conselheiros espirituais jesuítas, devem ter, com certeza, chocado a sociedade na qual se encontravam inseridas, ao optarem por abandonar a vida conjugal para dedicar-se à vida espiritual em conventos, à criação de beatérios e ao atendimento de crianças órfãs, doentes e de outras mulheres que buscavam conforto espiritual. Estas mulheres, denominadas de beatas da Companhia, expressavam, através de suas condutas virtuosas uma vida de “buen juicio”, pois a pregação dos padres “había tocado por completo su[s] corazón[es], tanto que se le[s] apagó el calor de la pasión.”<sup>74</sup>

## Notas

1. A antiga *Provincia Jesuítica do Paraguai* abrangia, na época colonial, um território que não se limitava ao da atual República do Paraguai. Recebendo o nome do rio que a banhava, compreendia uma imensa região que se estendia entre o Brasil e o Peru até o Rio da Prata e o Oceano Atlântico.

2. Sobre a temática das beatas da Companhia de Jesus, recomenda-se ver mais em: Franzen, Beatriz V., “Mulheres e vida religiosa na sociedade colonial espanhola na região platina: as beatas da companhia”, in Sidekum, Antonio; Grützmann, Ingrid; Arendt, Isabel (Org.), *Campos múltiplos: identidade, cultura e história*, São Leopoldo, Oikos, 2008, pp. 37-55. Trata-se de um dos primeiros trabalhos a se debruçar sobre as mulheres que receberam esta denominação, a partir da análise das Cartas Anuais da Província Jesuítica do Paraguai.

3. Em relação às Cartas Anuais deve-se observar que as *Litterae Anuae* são a correspondência periódica que os Padres Provinciais enviavam ao Padre Geral da Companhia de Jesus. Elas têm sua base nos relatórios anuais que o Provincial recebia dos superiores das Residências, Colégios, Universidades e Missões junto aos índios. Contínham uma detalhada informação sobre as casas, suas obras, pessoas e atividades. As Cartas Anuais relativas à Província Jesuítica do Paraguai cobrem o período que vai de 1609 a 1675 e, após um intervalo de cerca de 40 anos, o período de 1714 a 1762.

4. No final do século XVI, vários teólogos reafirmaram que o sexo oposto era mais frágil por estar repleto de paixões vorazes e veementes e que a falta de autocontrole explicava as perversões sexuais das mulheres. Era frequente, ainda, a associação das mulheres a bruxas e demônios, que se traduziram nas imagens de megeras sanguinárias de rosto feio, colo e peitos desnudos, presentes tanto nos registros dos cronistas leigos, quanto dos religiosos.

5. Cabe ressaltar que, para o cristianismo, o ato sexual estava associado ao mal, ao pecado, à queda e à morte, e daí a defesa do casamento monogâmico e sua finalidade exclusivamente procriadora. O cristianismo impôs codificações de amplo alcance que dizem respeito aos lugares, aos parceiros, aos gestos permitidos ou proibidos. A abstinência rigorosa, a castidade permanente e a virgindade possuem igualmente um alto valor moral e espiritual.

6. Especificamente sobre esta temática, recomenda-se ver mais em: Fleck, Eliane Cristina Deckmann, “De mancebas auxiliares do demônio a devotas congregantes: mulheres e condutas em transformação (reduções jesuítico-guaranis, séc. XVII)”, in *Estudos Feministas*, Florianópolis, 14 (3), setembro-dezembro/2006, pp. 617-634.

7. Cabeza de Vaca, Alvar Núñez, *Naufragios y Comentarios*, Madrid, Historia 16, 1984, pp. 165-166.

8. Schimdl, Ulrich; Federmann, Nikolaus, *Alemanes en America*, Madrid, Historia 16, 1986, p. 154.

9. Cardozo, Efraim, *Paraguay de la Conquista*, Asunción, El Lector, 1989, p. 80.

10. Zavala, Silvio, *Orígenes de la Colonización en el Río de la Plata*, México, Editorial de El Colegio Nacional, 1977, p. 133.

11. Com a intenção de manter o costume da poligamia, alguns caciques negavam-se a receber o batismo e admitir o casamento cristão. Além de promoverem fugas das reduções, adotaram também a estratégia de esconder suas concubinas e filhos, não lhes permitindo o batismo, enquanto viviam, aparentemente, de acordo com as normas morais cristãs nas reduções.

12. Cabe lembrar que as reduções não se limitaram a concentrar os indígenas em povoados, submetendo-os a “*uma vida política y humana*”, o que implicava abandonar certos comportamentos em desacordo com a moral e a religião cristã, tais como a antropofagia, a poligamia e a nudez.

13. Devido às fugas dos maridos polígamos e ao repúdio às primeiras mulheres, geralmente mais velhas, resultou, ainda nas primeiras décadas do século XVII, um grande número de mulheres abandonadas que foram encaminhadas ao “*cotiguazu*”, um espaço especial de recolhimento existente em todas as reduções, no qual as mulheres se dedicavam, especialmente, à produção de tecidos de algodão. Com o passar dos anos, as casas de recolhimento nas reduções passaram a também abrigar órfãs. Segundo a Anua de 1720-30, “ali vivem elas, sob a direção de senhoras respeitáveis até que possam casar, como convém às cristãs. Não há perigo que as asiladas possam sofrer naquelas casas, porque nada lhes falta ali, havendo fundos comuns em cada povoado para tais fins. Somente ficam incomunicáveis quanto ao contato

## Notas

com homens, havendo uma espécie de clausura, como nos conventos de monjas. Sua única saída é para a igreja e ao passeio, em companhia das diretoras” (Carta Ânua de 1720-30, in Leonhardt, Carlos, *Cartas Ânuas de la Provincia del Paraguay*, Buenos Aires, 1927, pp. 146-147). Deste modo, os jesuítas procuravam educar as jovens índias dentro dos preceitos da fé cristã, resguardar suas honras, preparando-as para um futuro casamento, da mesma forma que os pais das jovens europeias faziam há muitos séculos.

14. Montoya, Antonio Ruiz de, *Conquista Espiritual*, Porto Alegre, Martins Livreiro, 1989, p. 52.

15. Documentos de Geohistoria Regional. (D. G. R.), *Cartas Ânuas de la Provincia Jesuítica del Paraguay*. n.11, Resistencia, Instituto de Investigaciones Geohistoricas, 1927, p. 497.

16. Carta Ânua de 1637-1639, in Maeder, Ernesto (org.), *Cartas Ânuas de la Provincia del Paraguay*, 1637-1639, Buenos Aires, Fundación para la Educación, la Ciencia y la Cultura (FECIC), 1984, p. 170.

17. Ripodas Ardanaz, Daisy, “Movimientos shamanicos de Liberación”, in *Teología*, Buenos Aires, tomo XXIV, n. 50, 1987, p. 249.

18. Manuscritos da Coleção de Angelis, Tomo I (doravante M. C. A. I), Rio de Janeiro, Biblioteca Nacional, 1951, p. 275.

19. M. C. A. I, 1951, p. 134-135.

20. Carta Ânua de 1644, in Leonhardt, Carlos, *Cartas Ânuas de la Provincia del Paraguay*, Buenos Aires, 1927, p. 92.

21. Exemplos desse autocontrole podem ser constatados nas reduções, sendo que os pais eram encarregados de zelar pela castidade e pela moral dos membros de sua família. Já, nos espaços coletivos, eram as milícias indígenas que vigiavam as ruas e as casas à noite, guardando os lugares mais afastados, como as fontes e os caminhos das roças. Kern, Arno, *Missões: Uma Utopia política*, Porto Alegre, Mercado Aberto 1982, pp. 261-279.

22. M. C. A. I, 1951, p. 268.

23. Montoya, Antonio Ruiz de, *Conquista Espiritual*..., p. 180.

24. Montoya, Antonio Ruiz de, *Conquista Espiritual*..., p. 178.

25. Carta Ânua de 1644, in Leonhardt, Carlos, *Cartas Ânuas de la Provincia del Paraguay*..., pp. 14-12.

26. Montoya, Antonio Ruiz de, *Conquista Espiritual*..., p. 207.

27. M. C. A. I, 1951, p. 269-270.

28. Pastells, Pablo, *Historia*

*de La Compañia de Jesús en la Provincia del Paraguay*, Tomo I, Madrid, Librería General de Victoriano Suárez, 1912, p. 166.

29. Carta Ânua de 1635-1637,

in Documentos para la Historia Argentina (doravante D. H. A.), Tomo XX, Iglesia, Buenos Aires, Casa Jacobo Peuser, 1927, p. 719.

30. Carta Ânua de 1637-1639, in Maeder, Ernesto (Org.), *Cartas Ânuas de la Provincia del Paraguay*, 1637-1639 ..., p. 106.

31. Carta Ânua de 1635-1637, in D. H. A., 1927, pp. 702-703.

32. Haubert, Maxime, *Índios e jesuítas no tempo das Missões*, São Paulo, Círculo do Livro; Companhia das Letras, 1990, pp. 181-182.

33. Carta Ânua de 1637-1639, in Maeder, Ernesto (Org.), *Cartas Ânuas de la Provincia del Paraguay*, 1637-1639 ..., p. 109.

34. Carta Ânua de 1632-1634, in Maeder, Ernesto (Org.), *Cartas Ânuas de la Provincia del Paraguay*, 1632-1634, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, 1990, p. 123.

35. Carta Ânua de 1641-1643, in Maeder, Ernesto (Org.), *Cartas Ânuas de la Provincia del Paraguay*, 1641-1643, Resistencia, Chaco, Instituto de Investigaciones Geohistóricas, 1996, p. 32.

36. Montoya, Antonio Ruiz, *Conquista Espiritual*..., pp. 180-181.

37. Pastells, Pablo, *Historia de la Compañia de Jesús en la Provincia del Paraguay*, Madrid, Librería General de Victoriano Suárez, Tomo I, 1912, p. 166.

38. Carta Ânua de 1635-1637, in D. H. A., 1924, p. 622.

39. Na cidade de Córdoba, devido a uma peste, houve uma série de arrependimentos relacionados a pecados de ordem sexual, e “Entre ellos se hallaron dos mujeres casadas, antes muy perdidas,” enquanto que, entre as mulheres solteiras, “había algunas de ellas de igual constancia en guardar su castidad” Carta Ânua de 1730-1735, in Leonhardt, Carlos, *Cartas Ânuas de la Provincia del Paraguay*..., p. 39.

40. Durante o período em que ocorriam as missões populares, as atividades da rotina diária cessavam e todos os olhos estavam voltados para o ritual da missã: as missas, as procissões, os Exercícios Espirituais e as confissões gerais. Vale lembrar que a Companhia de Jesus, na maioria das vezes, gozava de apoio do Estado espanhol, para realizá-las e que o custo social da insistência em manter um pecado de conhecimento público e sem confissão.

Ver mais em: Cerveira, Luis Alexandre, *Paixões, transgressões e tragédias: as missões populares urbanas e campestres* (Provincia Jesuítica do Paraguai, primeira metade do século XVIII), Dissertação (Mestrado em História)-Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, RS, 2008.

41. Os Exercícios Espirituais: “Propostos por Santo Inácio para uma opção de vida mais perfeita, são resultado de sua própria. Geralmente duram uma semana, sendo feitos em recolhimento, longe das atividades cotidianas, sob a orientação de um sacerdote, que propõe os pontos a serem meditados, serve de orientador nas dúvidas e recebe, no fim do retiro, uma confissão da vida de cada um dos participantes. Os exercícios põem a pessoa frente às verdades básicas do cristianismo, a criação, o pecado, a redenção e a pessoa de Cristo.” Zen, Idinei Augusto, *As Missões Populares na Antiga Provincia Jesuítica do Paraguay*, Dissertação (Mestrado em História)-Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, RS, 1995, p. 47.

42. A Companhia de Jesus chegou a construir casas exclusivamente para sua realização. Ver mais em: Zen, Idinei Augusto, *As Missões Populares na Antiga Provincia Jesuítica do Paraguay*..., p. 49.

43. Sobre os Exercícios Espirituais, recomenda-se ver mais em: Iparraguirre, Ignacio, *Obras Completas de San Ignacio de Loyola*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1952.

44. Carta Ânua de 1730-1735, in Leonhardt, Carlos, *Cartas Ânuas de la Provincia del Paraguay*..., pp. 24-29.

45. Carta Ânua de 1735-1743, in Leonhardt, Carlos, *Cartas Ânuas de la Provincia del Paraguay*..., p. 35.

46. Para saber mais, recomendamos ver: Franzen, Beatriz V., “As missões populares na Carta Ânua de 1735/43, da Provincia Jesuítica do Paraguai”, in *Revista História Unisinos*, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Vol 9, n.1-janeiro/abril, 2005, pp. 65-71

47. Carta Ânua de 1735-1743, in Leonhardt, Carlos, *Cartas Ânuas de la Provincia del Paraguay*..., p. 53.

48. Carta Ânua de 1730-1735, in Leonhardt, Carlos, *Cartas Ânuas de la Provincia del Paraguay*..., p. 99.

49. Carta Ânua de 1730-1735, in Leonhardt, Carlos, *Cartas Ânuas de la Provincia del Paraguay*..., p. 99.

50. Os missionários envolvidos nas missão populares acreditavam que os

Exercícios Espirituais, efetivamente, poderiam alterar as condutas das pessoas, como se pode observar neste registro feito pelo Padre Lozano, no qual, afirma que, após sua realização “se ven personas escrupulosas en lo más mínimo, las mismas que ántes devoraban horribles vicios, tan grandes como agua”. Carta Ânua de 1735-1743, in Leonhardt, Carlos, *Cartas Ânuas de la Provincia del Paraguay*..., p. 45.

51. Carta Ânua de 1730-1735, in Leonhardt, Carlos, *Cartas Ânuas de la Provincia del Paraguay*..., p. 61.

52. Carta Ânua de 1730-1735, in Leonhardt, Carlos, *Cartas Ânuas de la Provincia del Paraguay*..., p. 172.

53. Carta Ânua de 1730-1735, in Leonhardt, Carlos, *Cartas Ânuas de la Provincia del Paraguay*..., p. 182.

54. Carta Ânua de 1735-1743, in Leonhardt, Carlos, *Cartas Ânuas de la Provincia del Paraguay*..., p. 39.

55. De acordo com Franzen (2008, p. 50), sua existência é também comprovada pelos vários Certificados de Beatas arquivados nos aposentos do Padre Reitor do Colégio de Buenos Aires, e encontrados por ocasião do sequestro dos bens jesuítas quando da expulsão da ordem em 1767.

56. Carta Ânua de 1730-1735, in Leonhardt, Carlos, *Cartas Ânuas de la Provincia del Paraguay*..., p. 62.

57. Carta Ânua de 1644, in Leonhardt, Carlos, *Cartas Ânuas de la Provincia del Paraguay*..., p. 4.

58. Carta Ânua de 1652-54, in Leonhardt, Carlos, *Cartas Ânuas de la Provincia del Paraguay*..., p. 26.

59. Manciani, Paola Cortesi, “Uma mulher inaciana: A beata dos Exercícios”, in *Cadernos Inacianos*, João Pessoa, Centro Inaciano de Espiritualidade, 2, 1990, p. 45.

60. Carta Ânua de 1720-30, in Leonhardt, Carlos, *Cartas Ânuas de la Provincia del Paraguay*..., p. 98.

61. Segundo Franzen (2008, p. 47), a partir de dados extraídos da Carta Ânua de 1750-1756, “Foram criadas casas para que os Exercícios Espirituais tivessem condições de serem desenvolvidos pelas mulheres em várias cidades,

tais como Buenos Aires, Assunção e Tarija. Em Buenos Aires, a casa destinada às mulheres custou 20.000 pesos, a dos homens, junto ao Colégio de Belén, custou 50.000 pesos. Em muitos casos, foi possível a construção destas casas



Notas

graças a doações feitas por homens que tendo participado dos Exercícios entendiam que eles seriam importantes para suas esposas, filhas ou outras mulheres deles dependentes.”

62. Carta Ânua de 1730-35, in Leonhardt, Carlos, *Cartas Ânuas de la Provincia del Paraguay...*, p. 92.

63. Carta Ânua de 1730-35, in Leonhardt, Carlos, *Cartas Ânuas de la Provincia del Paraguay...*, pp. 59-60.

64. Carta Ânua de 1735-1743, in Leonhardt, Carlos, *Cartas Ânuas de la Provincia del Paraguay...*, p. 131.

65. O jesuíta francês João Francisco Regis foi canonizado pelo papa Clemente XII, em 1737.

66. Manciani, Paola Cortesi, “Uma mulher inaciana: A beata dos Exercícios” ..., p. 45.

67. Carta Ânua de 1643, in Maeder, Ernesto (Org.), *Cartas Ânuas de la Provincia del Paraguay, 1641-1643...*, p. 79.

68. Carta Ânua de 1641-1643, in Maeder, Ernesto (Org.), *Cartas Ânuas de la Provincia del Paraguay, 1641-1643...*, p. 120.

69. Carta Ânua de 1637-1639, in Maeder, Ernesto (Org.), *Cartas Ânuas de la Provincia del Paraguay, 1637-1639...*, p. 170.

70. Carta Ânua de 1641-1643, in Maeder, Ernesto (Org.), *Cartas Ânuas de la Provincia del Paraguay, 1641-1643...*, p. 120.

71. Carta Ânua de 1735-1743, in Leonhardt, Carlos, *Cartas Ânuas de la Provincia del Paraguay...*, p. 169.

72. Carta Ânua de 1735-1743, in Leonhardt, Carlos, *Cartas Ânuas de la Provincia del Paraguay...*, p. 138.

73. Carta Ânua de 1735-1743, in Leonhardt, Carlos, *Cartas Ânuas de la Provincia del Paraguay...*, p. 139.

74. Carta Ânua de 1735-1743, in Leonhardt, Carlos, *Cartas Ânuas de la Provincia del Paraguay...*, p. 17.

# La configuración de un modelo de santidad postridentino: Santa Liberata y sus ocho hermanas. Creer en femenino entre Galicia y Portugal\*\*

\* Universidade de Santiago de Compostela

\*\* Realizado en el marco del Grupo de Investigación GI-1921 de Historia Moderna de la Universidad de Santiago de Compostela y del proyecto de investigación del Ministerio de Economía y Competitividad “Culturas urbanas y resistencias en la Monarquía Hispánica en la Edad Moderna. Subproyecto: Orden, conflicto y resistencias en el Noroeste peninsular ibérico en la Edad Moderna, financiado por la Agencia Estatal de Investigación y Ministerio de Ciencia e Innovación, con la referencia PGC2018-093841-B-C31.

Inexistente en el santoral gallego con anterioridad al siglo XVI, Santa Liberata es modelo de santa postridentina, readaptada por la literatura hagiográfica barroca al adecuar el santoral medieval a los principios doctrinales surgidos del Concilio de Trento. Aun sin entrar en un análisis exhaustivo de la compleja lectura hagiográfica<sup>1</sup>, la vida de Santa Librada o Liberata, es reflejo de la literatura ejemplarizante y nos permite aproximarnos a un modelo femenino de santidad llamado a *clamar* y *despertar* “los coraçones de los fieles para su progreso y perfección”<sup>2</sup>.

## Santa Librada o Liberata: un *totum revolutum* hagiográfico

Pocos datos conocemos con seguridad de la mártir Liberata o Librada, virgen no documentada en las *Actas de los Mártires* ni conmemorada por el *Martirologio Romano* a pesar de su presencia continua en distintas obras entre los siglos XII y XIX. Mártir por decapitación y no por crucifixión, como recoge su imagen más extendida, su historia fue reformulada a lo largo de los siglos complicando el estudio de su culto a cualquiera que se sumerja en su difusa personalidad, devoción y culto confundido a partir del siglo XVI con el de la centroeuropea *Wilgefortis*. El relato fundamental, tejido en torno a su biografía, parte en las versiones de tradición castellana y lusitana de dos personajes femeninos piezas clave en el desarrollo de su fenómeno religioso: su madre Calsia y la criada familiar, Sila.

Santa Liberata nace, según la creencia general, hacia el año 119 d.C. de un mismo parto junto a sus ocho hermanas<sup>3</sup>. Los primeros testimonios no especifican el lugar de nacimiento, anónimo o perdido en “las partes occidentales” del territorio peninsular donde se emplazaba la desconocida geográficamente ciudad de *Balchagia*. Reducida en su evolución a villa de nombre *Estuciana*, los autores acabaron precisando la localización sobre Baiona de Galicia. Desconocemos el sostén de tal divagación. Las gemelas eran hijas del *reguli* de la Lusitania y Gallaecia Lucio Catelio Severo, ex cónsul de Roma, y de su mujer Calsia, encargada de esconder el increíble parto a su marido por miedo a que la repudiase por lo monstruoso del mismo o que dudase de su fidelidad teniéndola por adúltera<sup>4</sup>. “Forçandole la verguença y muy confusa en su coraçon”, aprovechando la visita de Catelio por su jurisdicción durante el parto<sup>5</sup>, Calsia encarga a su criada Sila que, en secreto, introduzca en una cesta a las niñas y las deje en el río<sup>6</sup>. Sila, lejos de perpetuar tal mandato infanticida decide entregar las hermanas a distintas familias cristianas de los suburbios – “in ciuitate Gallaeciae” – para su crianza como “nutrices idóneas”<sup>7</sup>. Bautizadas en la comunidad por el obispo San Ovidio

Hermana	Lugar de martirio	Fecha martirial
Geniuera	Tui	1 de noviembre de 130
Eumelia	Abóbriga	1 de diciembre de 139
Eufemia	Calcedonia (Ourense) Ermita de Nuestra Señora do Camiño (Rebordáns, Tui)	-
Gema o Marina	<i>Amphilochiam vrbem</i>	18 de julio de 139
Santa Quiteria	Margueliza (Toledo)	130
Marciana	Toledo	155
Victoria	<i>Cordubae</i>	-
Liberata	<i>In Lusitania ad Castraleuca</i>	138
Germana	<i>Carthagine in Africa</i>	19 de enero
Basilisa	Siria	1 de noviembre
Genivera	Tui	1 noviembre

Tabla 1  
Lugar y fecha de martirio  
de las *Nueve Infantas de Galicia*

Fuente: Renales Carrascal, Joseph, *Las Nueve Infantas de un parto mártires de Galicia...*, 1763.

de Braga (Sicilia, s.I – Portugal, c.135) a las infantas se les impone el nombre de Genivera, Eumelia, Gemma o Mariña<sup>8</sup>, Quiteria, Martia, Victoria, Germana, Basilisa y Liberata<sup>9</sup>. Sobre la infancia de aquellas niñas “naçidas de una sola vez” apenas unas breves pinceladas aportan en su hagiografía datos mínimos sobre el progreso espiritual que culmina, con el paso de los años y tras hacer vida cristiana por lugares dispares, en su retención y posterior comparecencia ante su padre en el marco de una de las muchas persecuciones contra el cristianismo. Catelio, admirado por su hermosura, las anima a que sacrifiquen a los ídolos para así poder librarlas de la muerte. En medio del interrogatorio, la intervención de Genivera revela al padre que eran sus hijas y Calsia se ve entonces obligada a tener que descubrir los hechos que le serían perdonados por su esposo quien, ahora “benignamente”, les ofrece protección y casamientos renunciando a su ‘devaneo’. Ante sus inútiles propósitos, el gobernador acaba por despedirlas “airadamente amenazándolas con que o habían de sacrificar a los dioses al otro día o sufrir la pena capital”. Desde este episodio varían las versiones del castigo. Para unos autores el padre ordena que sean devoradas por furiosos leones que, finalmente, no les hacen daño; mientras que para otros fueron salvadas del castigo de la cárcel por un ángel que les abre la celda. Fuera de la vista del padre, deliberan separarse a distintas ciudades a pesar de ser finalmente descubiertas, según el *Año Cristiano*, por los “idólatras furiosos”. Librada se había retirado a un desierto con otros cristianos y padece “varios martirios clavándola en una cruz y cortándola por último la cabeza”<sup>10, 11</sup>.

Como lugar de martirio se apuntó Sainte-Livrade-sur-Lot (Francia)<sup>12</sup>, concretamente durante la persecución de Diocleciano entre los años 304–306 d.C. aunque la opinión de los autores del siglo XVIII fuese localizarla en Castraleuca (Portugal)

hacia el 138 o 139 d.C., año propuesto por el falso cronicón de Flavio Dextro en coherencia con su invención de que Catelio tenía de *praenomen* Lucio y de *cognomen* Severo correspondiéndose así con un cónsul del año 120<sup>13</sup>. Entre las teorías, algunas contradictorias, se señalaron fechas posteriores como el año 177, momento de los primeros acosos a los cristianos en la Galia circunscritos al área de *Lugdunum* (actual Lyon); a finales del siglo IV con Diocleciano o a comienzos del siglo V cuando durante la dominación bárbara de Aquitania entre el 416 y el 507 d.C. pudo haber encontrado la muerte la *filia* de un rey o jefe visigodo de religión arriana<sup>14</sup>. En recuerdo del suyo, Liberata es invocada contra la esterilidad en la pareja, intercesora de los corazones afligidos por su muerte y abogada de partos complicados<sup>15</sup>.

## Modelo literario de santidad femenina

La primera vez que se recoge la vida de Librada parece ser en el Leccionario Seguntino del siglo XII, contenido en el *Breviario de Don Rodrigo* (obispo de Sigüenza en 1192) atribuido a Bernaldo de Agén, primer obispo de Sigüenza quien, llegado de tierras francesas, pudo traer consigo las reliquias de aquella mártir venerada en Aquitania desde el siglo VIII<sup>16</sup>. Los restos de atribuida *fama sanctitatis*, medio cuerpo, estaban instalados en la nueva catedral de Sigüenza en 1250 como se extrae de una bula de Inocencio IV concediendo cuarenta días de indulgencia a quien cada 18 de enero visitase el templo manchego<sup>17</sup>. Su santidad quedaba entonces reconocida oficialmente por la más alta autoridad eclesiástica<sup>18</sup>. No faltaron solicitudes de reliquias llamadas a reforzar y aun encender la devoción a la imitable mártir seguidora de Cristo<sup>19</sup>.

Al escueto relato del *Breviario* le siguieron textos repletos de indicaciones biográficas, cronológicas y geográficas encargadas de otorgar, en principio, mayor garantía de autenticidad a lo que finalmente se iluminó de dudosa historicidad<sup>20</sup>. Su *vita* se reviste de elementos clásicos y medievales como el parto múltiple, la insensibilidad materna, la intermediación de una cristiana en la salvación “de las aguas” como al Moisés Bíblico; el conflicto entre padres e hijas como enfrentados por un discurso nuevo contra otro viejo, la belleza, prudencia y elocuencia como rasgos de reina medieval cristiana, el voto de castidad, la vida eremítica o la muerte por decapitación<sup>21</sup>. La variada difusión de su vida, de débil capacidad taumatúrgica pero grandes cualidades sobrehumanas presentaba, con carácter paralitúrgico, un modelo de santidad próximo a las propuestas morales de San Bernardo o a la reforma gregoriana de castidad, humildad, caridad y ascetismo<sup>22</sup>. A Liberata le faltaba, más allá de la dimensión

privada, un valor añadido en el plano público, de participación activa con la sociedad de su tiempo como pudo tener su hermana Quiteria con la conversión de algunos *paganos* o de su hermana Marciana a quien “entrando o Espirito de Deos nella” destruye en una fuente pública el “ídolo que pellos pés lançaua agoa”<sup>23</sup>. Todas ellas aparecen sometidas al hombre en lo jurídico y social aunque imponiéndose a su entorno como lo harían las *reinas santas* modernas mudando la condición femenina, por lo menos en el plano simbólico de sus hagiografías, al entregarse al Señor y romper todo sometimiento a estrategias matrimoniales de su familia y a leyes de palacio<sup>24</sup>. Lejos de conventos u otros recintos monásticos, las *Nueve Infantas* entraron en religión en comunión con la naturaleza como los primeros eremitas, lejos de padres espirituales que marcasen sus oraciones diarias o su camino hacia la perfección religiosa<sup>25</sup>. La excepcionalidad del momento histórico, de supuestas persecuciones, sirvió para alzar su santidad cristiana y femenina como distintiva de todo lo masculino y aún de toda práctica pagana ordinaria al mundo romano. Esa ausencia de clausura en Liberata, por ejemplo, no la apartó de difundirse entre los claustros, quizás por su comportamiento contrario a lo mundano e incluso a lo masculino que le sirvió de “carta de presentación”, por ejemplo, para ocupar un lugar destacado en el convento de Agustinas de Vistalegre (Vilagarcía de Arousa, Pontevedra)<sup>26</sup>. Sin saber si su papel actuaba como distintivo de su fundador, don Fernando de Andrade Sotomayor, encargado entre 1640 y 1645 de la diócesis de Sigüenza, las monjas la adoptaron como ejemplo de imposición contra toda voluntad, de sencillez o de espíritu de obediencia. Liberata se convirtió en nuevo modelo de mujer<sup>27</sup>, de conducta, de santa de vida narrativizada y reducida a simple biografía como había sido también por aquel entonces la de San Rosendo al ser desprovista de sus claves político-sociales y económicas<sup>28</sup>.

## Entre Castilla y Portugal: la búsqueda de una santa “natural de estos Reynos”

Anacronismos y falsedades adquirieron dimensión sagrada entre los *flos sanctorum* a pesar de la poca consideración otorgada por la mayoría de los castellanos<sup>29</sup> entre los que exceptuamos el de 1580 del jerónimo Pedro de la Vega que la recoge bajo el epígrafe de *Extravagantes*<sup>30</sup>, *La hagiografía y vidas de los santos del Nuevo Testamento* (1585) de Juan Basilio Santoro o el de 1588 de Alonso de Villegas en que se recuerda como devoción santificada bajo autoridad de un obispo, Simón de Sigüenza<sup>31</sup>. A ellos se suma la

falta de reconocimiento por parte de los bolandistas<sup>32</sup> desconfiados de su ausencia en los martirologios y confundidos con el “vastum ingredior labyrinthum” tejido a base de leyendas según la voz *S. Liberata alias Wilgefortis* de las Actas Sanctorum<sup>33</sup> o el silencio de la *Leyenda Áurea* de Jacopo della Voragine<sup>34</sup>. En 1594 el cronicón de Flavio Lucio Dextro, obra del jesuita Jerónimo Román de la Higuera bajo el pseudónimo de Padre Julián, junto a otras creaciones aceptadas como verdaderas a lo largo del quinientos acabarían oscureciendo a la mártir al enaltecer su figura<sup>35</sup> en un relato influenciado por Johannes Molanus y la edición de 1568 del *Martirologio de Usuardo* que ayudó a fusionar a Wilgefortis con la Librada castellana<sup>36</sup>. Esta asociación directa con una tradición centroeuropea sería asimilada por el *Martirologio Romano* de 1583 legitimando su imagen más difundida desde el siglo XVII, crucificada<sup>37</sup>. El día de la celebración cambiaría también ante la confusión del 18 de enero al 20 de julio<sup>38</sup>.

A lo largo del Setecientos la literatura hagiográfica contribuye a confundir a Liberata también con el *Volto Santo* de Lucca (Italia), con la virgen Kümmernis, Helferin u Ontcommer (*Ontkommer*) venerada en Holanda o con la Uncumber de Inglaterra. Wilgefortis comenzó a verse como corrupción latina de *Virgo fortis* (*virgen fuerte*)<sup>39</sup> y a tenerse por chiquilla hija de un rey pagano de Portugal a la que pretendían casar con un rey de Sicilia<sup>40</sup>. Declarándose cristiana rechaza tal pretensión y queriendo conservar su virginidad reza para que su imagen fuese repugnante a los hombres. Wilgefortis hizo ayuno, rechazó los alimentos que le ofrecían y, de comerlos, los vomitaba en señal de rechazo en voto de castidad y deseo de ser buena sierva de Dios<sup>41</sup>. Su padre ordenaría su crucifixión de la misma forma que aquel a quien había consagrado su vida convirtiéndola así en la primera que, como mujer, sufre este martirio y expira en la cruz como Cristo<sup>42</sup>. Otras santas sufrieron este castigo aunque antes de morir fueron descendidas<sup>43</sup>.

## Liberata en Castilla

A lo largo del siglo XVIII la vida de la santa recorrió algunas poblaciones castellanas en forma de *romance de cordel* escrito con la cautela propia de los escritores dieciochescos que intentaron distinguirse entre “los que todo lo creen y los que todo niegan”. Juan de Ferreras en su *Synopsis histórica chronologica de España* (1700–1727) recogía entre sus *reflexiones* al siglo II el parto múltiple de Calsia, la misericordia de la comadre cristiana Sila, la audiencia a petición de su padre o la *fuga* de las Santas. Las “dificultades” del contexto narrativo las encontraba no en el increíble parto, legitimado por “otros exemplares”, sino en cómo durante nueve

meses pudo esconderlo o como la criada partió al río con las criaturas sin que nadie pudiese, por ejemplo. Las *Actas* le parecían “viciadísimas”<sup>44</sup>. “Más alucinan que aciertan” creía, repitiendo el relato vital de Librada y de Mariña, el gerónimo fray Pablo de San Nicolás en sus *Antigüedades eclesiásticas de España en los quatro primeros siglos de la Iglesia* (1725) al recoger de los escritores del siglo pasado sus “dos extremos”, es decir, los “que crédulos de los falsos Chronicones no ay novedad que no presuman persuadir” frente a los “otros que, por oponerse a los Chronicones, no ay tradición que no quieran impugnar”. Criticándole su intento en “difinir lo que se solía disputar”, aplicando cierta crítica histórica, considera que si los “panacronismos que se hallan en las Actas de los Santos antiguos huvieramos de darlas todas por falsas no nos quedarán Actas ciertas”. La nebulosa vida de las hermanas, oscurecida y contradicha considera “imposible dexarlas aclaradas” valorándoles su precoz vida eremítica en el seno de la *primitiva Iglesia* o el haber nacido de parto que “disuena” por mucho que por su “nacimiento les singularizase la naturaleza”. Entre los que intentaron diversificar sus fuentes encontramos a Huerta y Vega, autor de los *Anales de el Reyno de Galicia* (1733-1736) donde amparándose en las inscripciones recogidas por Johannes Gruterus en *Inscriptiones antiqvae totius orbis Romani in corpus absolutiss(imum) redactae. Cum indicib(us) XXV* (1602) certifica que Catelio era “español, con que es indubitable lo fue la Santa”, y como juez o gobernador en Baiona en el año 140 d.C. según inscripción hallada en Valença (Portugal)<sup>45</sup>. Importaba convertir a las hermanas en las “primeras hijas de Rey, vírgenes y mártires españolas naturales de Galicia” como razonó el jesuita ourensano Juan Álvarez Sotelo (1648-1712) en su *Historia General del Reino de Galicia* al ocuparse de aquellas “mujeres presurosas en la carrera espiritual que ganaron la palma”<sup>46</sup>.

Otros más críticos, como el Padre Flórez en su *España Sagrada*<sup>47</sup>, intentaron aliviar las imprecisiones de las “mal empleadas plumas” o el exceso y “montón de novedades” no anteriores al siglo XVI “de quienes los antiguos no tuvieron o no manifestaron noticia”. Aquellas *lisonjas* innecesarias a Iglesia tudense, de “glorias propias” y sin “necesidad de mendigar lo ajeno” era vista como “falsedad que, por halagüeña que sea, mancha aun a los mismos a quien con ella se pretende ensalzar”<sup>48</sup>. A lo largo del siglo XIX se continuaría con la producción de estudios y análisis en favor de la depuración de la historia y vida de la Santa o como repaso de las contrariedades vertidas sobre su supuesta historicidad hagiográfica. Bajo el propósito de extirpar, el deán de la catedral de Sigüenza don Diego Eugenio González Chantos publica en Madrid en 1806 su vindicación sobre la santa, seguido por el estudio histórico de fray Toribio Minguella y Arnedo a comienzos del siglo pasado<sup>49</sup>. En Francia, el canónigo de la catedral de Agén, Raymond Castex, publicaba también en 1890 un tratado reivindicando la Sainte Livrade de su parroquia aquitana

frente a la seguntina donde el culto es a una “sainte indigène” y, por tanto, distinta a la suya. El *Año cristino o ejercicios devotos para todos los días del año* del jesuita P. Jean Croisset, traducido por el P. José Francisco de Isla y ‘adicionado con la vida de los santos y festividades que celebra la Iglesia de España’ por los agustinos Fray Pedro Centeno y Fray Juan de Rojas incluían el 20 de julio la festividad de la virgen y mártir Librada intentando poner fin a “la contradicción de noticias esparcidas”<sup>50</sup>. Con sus trabajos, desde 1818, siguiendo a la obra de Chantos e incluso informes tomados a los obispos de Ibiza y Canarias, creyeron Centeno y Fernández de Rojas haber “conseguido restituir la historia de la santa a su primitivo origen” eliminando “los errores estampados antes de ahora” de que consideran estar muchas personas impregnadas. Preocupados por el fundamento de las variantes accidentales, sin diferencia en lo sustancial, tratan a Librada como “una de las más célebres vírgenes y mártires de la antigüedad”. Aun desechando “ciertas desgracias que la sobrevivieron”, convirtieron a Librada en hija del *locus* de *Estuciana*, un lugar de la diócesis de Coímbra que les ayudó para entender la devoción con que guardó su memoria el obispo seguntino don Fadrique, natural de Vila Viçosa (c.1465). Pese a la popularización de este compendio hagiográfico, las reformas introducidas en la *vita* de Librada y aun la suma de todas las vindicaciones decimonónicas contra todo ‘falsario autor’ pesó el relato tejido durante siglos.

## Librada en Portugal

De manera semejante a la Corona Hispánica los portugueses hallaron en la religión y, concretamente en la difusión del culto a la mártir Librada y a sus hermanas la cohesión espiritual precisa entre los que se encomendarían a ellas como santas lusitanas, naturales de su Reino y engranajes perfectos para el mecanismo de identificación a través de su existencia y devoción<sup>51</sup>. La producción literaria conllevó a la intromisión de autores de clara influencia política y eclesiástica que lucharon por modificar el culto de Librada otorgándole un mayor interés desde finales del siglo XVI y, especialmente, desde la primera mitad del siglo XVII, a la par que Castilla perfilaba a sus santos naturales<sup>52</sup>. La historia nacional de Portugal del cisterciense Fray Bernardo de Brito, *Monarchia Lusitana*, en su *Segunda Parte* de 1690 reelaboraba a la mártir en favor de la primacía de Braga haciéndola hija del señor de *Belcagia*, Cathelio, “hum dos capitães bárbaros”. A ese capitán de los tercios alemanes que había entrado “a roubar Espanha em tempo de Galieno” le atribuía la conquista de *Norba Cesarea* (entre Portalegre y Alcântara) y el enamoramiento en aquellas tierras de *Calgia*, “certa portuguesa ilustre e de tanta

fermosura que foy bastante a render o coração do bárbaro”. Embarazada y en ausencia de su esposo da a luz a una *afrenta* divina de nueve niñas que “mandou a certa mulher de quem se fiava” arrojase a un río. Nada dice Brito del nombre de la criada Sila ni de sus creencias religiosas más allá de su búsqueda, en barrio cristiano, de “algumas mulheres casadas ás que lhe entregou o inocente depósito”. Bautizadas por las amas “chamando hum sacerdote”, destaca el nombre de *Germana* como “respeito à geração donde vinhão pela parte do pay” y el de *Liberata* en recuerdo “do meyo por onde Deos as livrara a todas de taõ manifesto perigo”<sup>55</sup>. Modelos de vida imitable entre los cristianos desde “pouca idade”, como “espelho de santidade”, un edicto de Aureliano las obliga a comparecer ante su padre de quien pretende consagrarlas en honor de la diosa Vesta. Repudiando todo sacrificio pagano, “determinarão levar caminhos diversos” guiadas por el Espíritu Santo y acompañadas de seguidores cristianos. Omitiendo el martirio de siete de las nueve niñas, Brito centra su relato en Quiteria y Liberata por ser las últimas que “ficarão inda na vida”; la primera, “fazendo da casa real hum deserto para seu espírito” retirándose de los “paços do pay” al monte Oriol junto a “trinta mulheres e seis homens” y rechazando el matrimonio concertado<sup>54</sup>. Descubierta, su decapitación era entendida como martirio “executado na Lusitania que he o ponto que importa para honra nossa”. De Santa Liberata, por su parte, destacaba la candidez a la hora de su martirio y aún la afrenta de los verdugos que acaban por cortarle la cabeza pues

tão constante que espedaçandolhe o corpo com açoutes e garfos de ferro e dândolhe outros tormentos, quaes o Demonio inventara para destruir a constancia dos martyres, nunca lhe ouvirão palavras de sentimento, nem queixas que descompusessem a modestia e honestidade de seus olhos

El ensañamiento contra las *infantas* en sus martirios aparece como origen de entusiasmo pues su felicidad parecía proporcional a la cantidad y calidad de los suplicios, de dolores sumados en lo sagrado pero extrapolables al tiempo humano en invencibilidad transmitida al lector como futuro amparo divino logrado a base de la *imitatio Dei*<sup>55</sup>. La inversión emocional por el recorrido vital de la mártir, convertida en *exemplum*, hacia aplicable el discurso didáctico a lo personal y cotidiano de un lector expuesto a escritos que, desde comienzos de la modernidad, están en pleno proceso de redefinición de las relaciones entre lo mundano y lo sagrado<sup>56</sup>. Con semejante posicionamiento, Manuel de Faria i Sousa en su *Epítome de historias portuguesas* (1628) al convertir a Portugal en origen del cristianismo, recuerda entre el año 271 y 435 el martirio en España de “nueve ilustres donzellas portuguesas”. Liberata, aunque enterrada dignamente en Sigüenza, era portuguesa porque en Portugal había sido su martirio<sup>57</sup>.

“Tantos santos en tan pequeño circuito de tierra” no admiraron a Antonio de Sousa de Macedo en su *Flores de España, excellencias de Portugal* (1631) convencido de que “no nacían en Portugal vno, dos o tres santos juntos, ni muchos por diuersas vezes sino que de vna ves y de vn solo parto nacían nueue Santos juntos”. A la prédica de Santiago Apóstol o al papel desarrollado en torno a Braga por Pedro de Rates como “primer martyr de toda Europa” agregaba a las hermanas como primeras mártires de Europa nacidas en las riberas del Tajo “por la parte de Alcántara”. Las “noue fermosíssimas estrelas”, siguiendo la comparativa de fray Bernardo de Brito, ocuparon también al arzobispo Rodrigo da Cunha en la *Primeira Parte da Historia Ecclesiástica dos Arcebispos de Braga e dos santos e varoes illustres que florecerão neste Arcebisgado* (1634) “ofrecida” a Santa María de Braga<sup>58</sup>. Con tono reivindicativo en favor de la supremacía bracarense, aquellas mártires “ennobrecem a cidade de Braga, patria súa e de seu pay” siendo bautizadas “por orden” del arzobispo San Ovidio. Vincularlas al Ordinario bracarense por medio de su prelado “que as insinou e instruyo de cuja eschola sairão doutíssimas nos mysterios de nossa Santa Fé” reforzaba su posicionamiento. Por otra parte, el parto era legitimado, como había concluido Sousa, a partir de “outros partos igualmente milagrosos” descritos por autores clásicos como Plinio o Aristóteles y aun argumentando la fecundidad propia “nas molheres entre Douro e Minho”. Falsos cronicones y obras literarias como las *Historias prodigiosas y maravillosas de diuersos successos acaescidos en el Mundo* (1586) traducida por Andrea Pescioni en Sevilla, con un capítulo dedicado a *mugeres que de un parto han parido muchos hijos*<sup>59</sup> se convierten en argumentos válidos y pruebas lo suficientemente sólidas para “atestiguar lo que se quiera”. Mayor interés y fuente oportuna para los portugueses parece tanto el *Martyrologium* de Usuardo, frecuente en las citas de Da Cunha, como el Martirologio Romano dado el refuerzo que de ellos obtienen al indicar como cuna de la mártir *Lusitania* o *Portugallia* respectivamente<sup>60</sup>. Para muchos nada tenía que ver la santa nacida en Braga y celebrada cada 20 de julio con la mártir venerada en Sigüenza y solemnizada a 18 de enero pues aquella “foi italiana e natural (segundo temos por máis prouauel) de Como, cidade do Ducado de Milão”. Quedaba así la seguntina apartabaen un *ermo* espiritual y aún hagiográfico respecto a la ‘suya’ porque en Castilla “os escritores daquelle tempo não fazeren distincão entre hũa e outra” acomodando “à Italiana as cousas que eraõ proprias da portuguesa”.

## La permeabilidad devocional en diócesis de frontera: Santa Liberata y Tui

Dos documentos modernos sirvieron de armazón de sostén en la adopción de su devoción entre los fieles de la diócesis gallega de Tui, territorio de frontera donde su culto fue tardío respecto a Sigüenza<sup>61</sup>. Durante el episcopado de don Juan de Sanmillán (1547-1564) la diócesis modifica y amplía su *breviario antiguo* introduciendo en 1564 algunos oficios de santos y santas “nuevas” entre el que estaba, junto a sus ocho hermanas, el de Santa Liberata<sup>62</sup>. Cada una era celebrada en su día: 19 de enero, Santa Germana; 22 de mayo, Santa Quiteria; 12 de julio, Santa Marciana; 18 de julio, Santa Marina; 20 de julio, Santa Liberata; 2 de septiembre, Santa Basilisa; 16 de septiembre, Santa Eufemia; 3 de noviembre, Santa Ginebra y 17 de noviembre, Santa Victoria<sup>63</sup>. Fray Prudencio de Sandoval en su *Antigüedad de la ciudad y yglesia cathedral de Tvy* (1610) las tenía ya por “santas niñas açuças deste Obispado”, protomártires de España<sup>64</sup>. El relato hagiográfico es adoptado desde la particularidad local en el marco de una promoción doble iniciada en el Seiscientos al amparo de los poderes eclesiásticos de Tui con su incorporación definitiva al calendario litúrgico-festivo diocesano en 1688, y de las fuerzas civiles representadas por el corregimiento de Baiona. Regidores y cabildo catedralicio obtuvieron en su misión propagadora la guía del canónigo magistral don Juan de Armida y Puga (1634-1707)<sup>65</sup>. Fundador del mayorazgo de Lamelas<sup>66</sup> formó parte junto a don Juan de Salamanca Falcón, Francisco de Lemos y Jacinto de Calderón de la junta de prevendados elegidos en la Cuaresma de 1687 para una “larga aueriguación y ecsamen y de muchas consultas y confarenzas como lo pedía lo religioso y graue de la materia”. Finalizado a comienzos de 1688, el resultado “escrupuloso” de aquel estudio dirigido por el obispo Galaz Torrero (1682-1688), llamado a ser “maior lustre desta *Santa Yglesia* y su obispado”, fue la publicación del *Kalendarivm perpetvum proprivm ecclesiae et diócesis Tudensis* el 15 de enero de 1688<sup>67</sup>. Ávila y la Cueva valoró el trabajo, a partir de “varias historias, manuscritos y documentos que por entonces circulaban y estaban recibidos como verdades indudables”, de resultados apócrifos, consecuencia de “tiempos poco ilustrados y de corrompedores que con sus fábulas y patrañas hicieron un notable daño a la Historia”. La promoción de los santos propios, en el marco de la sacralidad territorial tan importante en la Contrarreforma, favorecía a la Iglesia tudense no sólo en lo espiritual, al procurar mediadores “próximos”, sino aún en los posibles beneficios materiales en forma de limosnas o donativos fruto de *santidad registrada*<sup>68</sup>.

Como objeto de una construcción también visual, las santas se divulgaron en la diócesis siguiendo un modelo atribuible al propio Armida y Puga donde, como árbol de Jesé, Santa Liberata aparece crucificada en tronco del que brotan en forma de vástago sus ocho hermanas<sup>69</sup>. El primer “diseño o cifra en borrón” había sido adjunto por el canónigo el 30 marzo de 1695 al regidor de Baiona don Alonso Rivera Taboada para el retablo mayor de un santuario propio que el consistorio había comenzado a construirle en 1694<sup>70</sup>. La normalización del culto a nivel diocesano con celebración de rito doble establecida por el obispo Galaz Torrero fue auspiciada desde aquel consistorio con el encargo de su sagrada imagen y la petición de una reliquia de la mártir a Sigüenza en 1688 que, finalmente, requirió de la erección de un templo en honor de tan *ilustre paisana* para que “con su exemplo y martirio ilustrase a toda España”<sup>71</sup>.

De esta forma se autenticaba el cúmulo de leyendas cultas y populares que explicaba el fuerte arraigo de esta devoción en el sur de Galicia y norte de Portugal expandiendo un culto inexistente hasta la época moderna<sup>72</sup>. Detrás de la promoción devocional, aquel corregimiento de realengo logró el “control de lo divino”<sup>73</sup> al margen de la mayor institución eclesial de la población, su iglesia colegiata<sup>74</sup>. Diversos factores pudieron estar detrás de la tentativa local por buscar un referente en lo espiritual que permitiese la “construcción de un espacio político-territorial”<sup>75</sup> en torno a un centro devocional o, quizás, simplemente, la búsqueda de un modelo de santidad a imitar en comportamiento y valores por sus vecinos<sup>76</sup>. Desconocemos si la erección del santuario sirvió para sincretizar diferencias en lo religioso a nivel local<sup>77</sup>. Desde luego, al corregimiento le sirvió como templo sobre el cual poseer plenos derechos y prerrogativa de posesión frente a comunidades regulares asentadas en la villa y, especialmente, ante el cura párroco de Baiona una vez desaparecido el cabildo colegial a mediados del siglo XIX<sup>78</sup>.

## Conclusiones

Sacramentos y liturgia, marcados por la oficialidad del calendario romano, contrastaron en la religiosidad local con la dependencia de unos lugares de culto concretos y unas imágenes – con o sin reliquias – definitorias de la devoción secular forjada con base en una supuesta historia sagrada en la que santuarios, capillas y ermitas hallaron su “carta de hierofanía” sobre la vida cotidiana del pueblo<sup>79</sup>. El culto a Liberata demuestra como lo devocional, más allá de la unión de la comunidad en lo espiritual<sup>80</sup>, trasciende hasta un plano político y sirve de punto configurador de una identidad colectiva. El relato hagiográfico tejido entorno a la

mártir, convertida en patrona de Baiona y “natural” de Galicia, aportaba un prestigio espiritual añadido a su *tierra de gracia* además de engrandecer al obispado y, por ende, a su santoral donde Liberata aparentemente no existía o carecía de toda base oral para la diócesis tudense. Caso paradigmático de devoción, por tanto, fruto de construcción o reconstrucción postridentina, Liberata es mitificada como San Fernando lo fue en Sevilla para caracterizar a un pueblo frente a otro por medio de lo exótico, de lo real o inventado donde la verdad o falsedad en los hechos no parece relevante a la hora de construir identidad<sup>81</sup>.

Santa Liberata y sus ochos hermanas se convirtieron en “mujeres presurosas en la carrera espiritual que ganaron la palma”, en *amazonas gallegas* cuestionadas, sin embargo, por diversos autores dieciochescos que las creían ‘paridas’ entre otros santos en la diócesis de Tui como “una de las más recargadas” por los falsos cronicones. Portugal, desde la *sé* de Braga, las convierte en “primeiras que no Occidente professaron a vida eremítica” y, en algún caso, con martirio “executado na Lusitania que he o ponto que importa para honra”. A pesar de ser mártir no reconocida por los bolandistas confundidos por la disparidad de sus leyendas y silenciada por parte de los *flos sanctorum*, la literatura religiosa hizo de Liberata la “estrella gallega eclipsada”, un modelo de conducta femenina y paradigma contra toda imposición masculina, de sencillez, de invencibilidad y rectitud en su proceder además de *exemplum* de castidad, humildad, caridad o ascetismo. Santa Liberata fue beneficio espiritual de Castilla y Portugal.

## Notas

1. Sobre la compleja orquestación hagiográfica véase Moya, Jesús, *Las máscaras del santo: subir a los altares antes de Trento*, Madrid, Espasa-Calpe, 2000.
2. A.H.M.B. (Archivo Histórico Municipal de Baiona), LEG. 30, EXP. 5, Libro de Actas, fls. 32r-33r.
3. No falta quien defiende que fueron nueve niñas y un niño, ellas ordenadas ahogar y el, criado por Calsia. Bislenghi, Attilio, *Luces y sombras. Mil años de amor y devoción a Santa Librada*, Sigüenza, Gráficas Carpintero, s. l., 2003, p. 57.
4. Vilar Montero, Antonio, *Historia de Bayona*, Pontevedra, Obradoiro Gráfico, s. l., 2011, p. 44.
5. Durante un traslado a Tarragona, donde se habían convocado cortes generales por orden del Emperador según Gil Atrio, Cesáreo, *Contrabando de santos*, Caracas, Editorial Arte, 1962, p. 61.
6. En lugar del río, otras versiones hablan de un pozo profundo o incluso del mar. Carmona Muela, J., *Iconografía de los santos*, Madrid, Ed. Istmo, 2003, p. 279.
7. A partir del texto presentado por Diaz Tena, María E., “La vida de Santa Librada y su fuente medieval”, in *Culturas Populares*, Revista electrónica nº 8 (enero-junio), 2009, pp. 14-22.
8. Apuntan coincidencias entre Liberata y Mariña destacando virtudes en torno a la fertilidad y buen parto los autores Barandela Rivero, I. & Lorenzo Rodríguez, J. M., “El culto a Santa Mariña en el norte de la Península Ibérica y sus conexiones con la Europa atlántica”, in *Porta da Aira*, nº 13, 2011, p. 123.
9. Entre las variantes encontramos Basilisa por Basilia, Ginebra por Genivera, Marina por Gemma, Eufemia por Eumelia, Marciana por Martia o incluso Rita por Victoria. En Aquitania la correspondencia sería: Livrade, Quitterie, Gemme, Bazeille, Meille, Mère, Marcienne, Germane y Victoire. Olea Álvarez, Pedro, *Sigüenza entre las dos Castillas y Aragón. Santa Librada y San Sacerdote*, s. l., s. e., 2011, pp. 18-19.
10. Vilarasa, Josep María, *Santas y santos sanadores. Historia, leyenda, gozos*, Barcelona, Ed. Mediterrània, 2009, pp. 134-136.
11. Renales Carrascal, José de, *Las Nueve Infantas de un parto mártires de Galicia, hijas de reyes de la gran Lusitania y singular nacimiento, vida y martirio de la esclarecida Virgen y Mártir Santa Vilgeforte o Librada*, Madrid, Herederos de Juan García Infanzón, 1763.
12. En defensa de su martirio en *Sainte Livrade sur Lot* véase al abate Castex, Raymond, *Sainte Livrade: Étude historique et critique sur sa vie, son martyre, ses reliques et son culte*, Lille, Desclée, Société de Saint Augustin, 1890.
13. Olea Álvarez, Pedro, *Sigüenza entre las dos Castillas...*, pp. 11-12. Apunta también como nombre del padre el de *Caius Arruncius Catellius*.
14. A las teorías sumamos la que cita al emperador Domiciano (81-96d.C) como cabeza de la persecución que acabaría con Liberata según Bislenghi, Attilio, *Luces y sombras...*, pp.15-42 o la que acusa a Decio en el año 250 como encargado de publicar el edicto.
15. Pedro de la Vega en 1580 recalca ya en el apartado dedicado a Liberata que había sido “(...) librada de las aguas del río, librada del error de los gentiles, librada de la corrupción de la carne, librada de las prisiones del cuerpo (...)” Las parteras castellanas la invocan de esta manera: *Santa Librada, Santa Librada, que la salida sea tan dulce como la entrada. Véase* Padilla Monge, Licenciado, *Santa Librada, Santa Librada, que la salida sea tan dulce como la entrada. Breviario donde se recogen algunas palabras e historias que mientan estudiosos, parteras y matronas y otros dichos*, Sevilla, A.M.D.G, 2002.
16. Martínez Gomes-Gordo, Juan Antonio, “El Obispo Don Bernardo de Agen y Santa Librada, virgen y mártir”, in *Anales Seguntinos* nº 6 (1989), pp. 87-96. Para Attilio Bislenghi su traslado hubo de darse sino en tiempos de Bernaldo, fallecido en 1152, con el episcopado de Pedro de Leucate (1152-1156) o posteriormente al nombramiento de Cerebruno, como obispo, en 1156.
17. Olea Álvarez, Pedro, *Sigüenza entre las dos Castillas...*, p. 32. No faltan teorías que creen ver en San Sacerdote y en Santa Librada el pilar restaurador fundamental para la nueva diócesis seguntina que, en busca del cristianismo local anterior, erige a Bernaldo como restaurador de un antiguo patronazgo, bajo Santa Liberata, cuyas reliquias serían regularizadas a comienzos del siglo XIII. San Sacerdote se correspondería con los restos mortales de Bernaldo de Agén y Librada, de nombre-sino regularizado sin más-, la mártir redescubierta/revalorizada por aquel. Véase Gelis, Jacques, “Le culte de Santa Librada à Sigüenza: patronage urbain et emblématique impériale”, in *Revista de Dialectología y Tradiciones populares*, vol. 51, n.1, 1996, p.230.



## Notas

18. Gonzalez Chantos y Ullauri, Diego Eugenio, *Santa Librada Virgen y Mártir, patrona de la Santa Iglesia, Ciudad y Obispado de Sigüenza, vindicada...* Madrid, 1806, pp. 150-152. Cita el caso Bislenghi, Attilio, *Luces y sombras...*, p. 58.

19. Peces Rata, Felipe-Gil, *Reliquias y relicarios en la catedral de Sigüenza*. Sigüenza: Gráficas Carpintero, S.L. 2015 o las demandas en el episcopologio seguntino en Peces Rata, Felipe, *Los obispos en la ciudad del Doncel (589-2012)*, Sigüenza, Gráficas Carpintero, s. l., s. e., 2012.

20. Nieto Jiménez, Marcos, *Santa Librada. Lo que se esconde detrás*. Guadalajara: aache Ediciones, 2017 & Velázquez, Isabel, *La literatura hagiográfica: presupuestos básicos y aproximación a sus manifestaciones en la Hispania visigoda*, Burgos, Fundación del Instituto Castellano y Leonés de la Lengua, 2007.

21. Profundizan en ello los estudios de Alarcón Román, Concepción, “Santa Librada: reelaboraciones de una leyenda singular”, in *Actas del IX Encuentro de Historiadores del Valle del Henares*, Guadalajara, 2004, pp.7 37-742; o Díaz Tena, María, “La vida de Santa Librada y su fuente medieval”, in *Culturas Populares*, Revista electrónica nº 8 (enero-junio), 2009.

22. Vauchez, André, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge*, Roma, École Française, 1988, pp. 332-333.

23. Rodrigo da Cunha, *Primeira parte da Historia Ecclesiástica dos arcebispos de Braga e dos Santos e varões illustres que florecerão neste Arcebispado*, Braga, Por Manoel Cardozo, mercador de liuros, 1634, pp. 143-144.

24. Cabibbo, Sara, “Una santa en familia. Modelos de santidad y experiencias de vida (Italia, siglos XVII-XIX)”, in *Studia Historica: Historia Moderna*, 19, Universidad de Salamanca, 1998, p. 40.

25. La repetición del modelo de santidad puede seguirse a través de otros ejemplos recogidos en CIVIL, Pierre & Vicent-Cassy, Cécile (coord.), *Hacedores de Santos. La fábrica de santidad en la Europa Católica (siglos XV-XVIII)*, Madrid, Ed. Doce Calles, 2019.

26. García Iglesias, José Manuel (com.), *Galicia no tempo 1991*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 1991, p. 296.

27. Lopez Lopez, Roberto “María como modelo de comportamiento para las mujeres según las publicaciones religiosas españolas del siglo XVIII”, in González Cruz, David,

*Virgenes, reinas y santas. Modelos de mujer en el mundo hispano*, Huelva, Universidad de Huelva, 2007, pp. 133-162.

28. González Lopo, Domingo Luís, “¿Como se construye la historia de un santo?: la imagen del santo y su evolución a través de los siglos: el ejemplo de San Rosendo de Celanova”, in *Lusitania Sacra*, n. 28 (julho-dezembro), 2013, p. 35.

29. Aragües Aldaz, José, “Para el estudio del Flos Sanctorum Renacentista (I): la conformación de un género”, in Vitse, Marc (ed.) *Homenaje a Henri Guerreiro. La hagiografía entre historia y literatura en la España de la Edad Media y del Siglo de Oro*, Madrid, Ed. Iberoamericana, 2005, pp. 97-147.

30. *Flos Sanctorum...* escrito por Pedro de la Vega (O.S.H.) En Seuilla en casa de Fernando Díaz impresor de libros. A costa de Francisco de Cisneros, 1580, pp. 279-281.

31. Alonso de Villegas, *Flos Sanctorvm y Historia general de la vida y hechos de Iesuchristo, Dios y Señor nuestro y de todos los asntos de que reza y haze fiesta la Yglesia Católica conforme al Breuiario Romano...*, Madrid, Por Pedro Madrigal, 1588. *Prólogo al lector*.

32. Sobre el creciente interés por los santos y sus biografías en la Contrarreforma véase la aproximación de González Lopo, Domingo Luís, “Los nuevos modos de la hagiografía contrarreformista”, in *Memoria Ecclesiae*, XXIV, Oviedo, Asociación de Archiveros de la Iglesia en España, 2004, pp. 609-632.

33. Biblioteca Apostólica Vaticana (B.A.V.), *Julii e Latinatis & Graecis, aliarumque gentium Monumentis, servatâ primigeniâ veterum Scripturum phrasi...*, t. V, Antverpiae, Apud Jacobum du Moulin, 1727, pp. 50-70.

34. Sobre Santa Mariña escribió influenciado por Dextro como “autor más antiguo”. *La Leyenda de Oro para cada día del año. Vidas de todos los santos que venera la Iglesia*, t. III, Barcelona, Imprenta de Llorens, Hermanos, 1845, p. 89.

35. Díaz Tena, María Eugenia, “Hagiografía: ¿un género marginal? El caso de un pliego suelto hagiográfico en prosa sobre Santa Librada”, in *Incipit*, n. 28, 2008, pp. 135-162.

36. Friesen, Ilse E., *The female crucifix: images of St. Wilgefortis since the Middle Ages*, Canadá, Wilfrid Laurier University Press, 2001, p. 48.

37. La propia diócesis de Sigüenza pasó a identificar a Librada en Wilgefortis confirmándose así el error incluso por la

Sagrada Congregación de Ritos en 1625. Nada tenía que ver el 20 de julio con el supuesto traslado de la reliquia de la santa desde Sigüenza a Baiona de Galicia en 1515 porque no aconteció hasta 1689. Almeida, J., 2011, p. 43.

38. No faltan informaciones contradictorias incluso para el día de su celebración, marcado para el 18 de mayo erróneamente por Montes, José María, *Los santos en la historia: tradición, leyenda y devoción*, Madrid, Alianza, 2008, pp. 621-622. Distingue este autor a la Librada del día 18, de la Librada/Vilgefortis/Kummernis/Munia festejada el 20 de julio, considerada “totalmente legendaria”. En Sigüenza, a raíz de un traslado dentro de la catedral en 1537, se celebró su solemnidad también el 15 de julio durante 31 años según Bislenghi, Attilio, *Luces y sombras...*, p. 84.

39. Vilarasa, Josep Maria, *Santas y santos sanadores*, Barcelona, Mediterrània, 2009, p. 135.

40. Léase al respecto de la confusión legendaria la versión difundida en Francia por Bouvenne, Aglaüs Ernest, *Légende de Sainte Wilgeforte*. Arras, Typ. Rousseau-Leroy, 1866.

41. Rodríguez Peláez, Diana, *La cárcel en nuestro propio cuerpo: los trastornos alimentarios y la “histeria” como elementos de transgresión y vehículo para expresar la subjetividad femenina a lo largo de la historia y la literatura (siglos XVII, XVIII y XIX)*, 2007, p. 685.

42. Vincent-Cassy, Cécile, “Sainte Librada la vierge crucifiée: iconographie et culte au XVIIe siècle en Espagne”, in *Crisoladas: Revue du C.R.I.S.O.L.*, 16/17 (La femme dans la littérature et l’iconographie du Siècle d’Or: Vénus, Ève, Marie, ...?), n. 2 (décembre), 2007, pp. 170-188.

43. Travieso, José Miguel, “La imagen de Santa Librada o Santa Eulalia, de Luís Salvador Carmona: cuestión de iconografía”, in *Revista Atticus*, n. IV (diciembre), 2013, pp. 45-56.

44. Juan de Ferreras, Sinopsis histórica cronológica de España. Parte Segunda, comprende los sucesos de los quatro primeros siglos christianos, Madrid, Imprenta de don Antonio Pérez de Soto, 1775, pp. 153-156.

45. Francisco Xavier Manuel de la Huerta y Vega, *Anales de el Reyno de Galicia*. Tomo Primero, Santiago, Imprenta de don Andrés Frayz, 1733-1736, pp. 148-150.

46. Álvarez Sotelo, Juan, *Historia general del Reino de Galicia repartida en cinco libros en*

*que se trata de sus pobladores después del diluvio universal, antigüedades y guerras civiles desde la entrada de los suevos en España hasta que fue dominada por los árabes*, Madrid, Biblioteca Nacional de España, Mss.2757, f.73r.

47. Henrique Flórez, *España Sagrada, theatro geographico-histórico de la Iglesia de España...* De la Iglesia de Tuy desde su origen hasta el siglo décimo sexto. Tomo XXII, trat. 61, cap. 3, Madrid, Imp. de Antonio Marín, 1767, p. 17.

48. Rodríguez Blanco, Ricardo, *Apuntes históricos de la Santa Iglesia Catedral, ciudad y antigua diócesis de Tuy*, Santiago, Imp. del Boletín Eclesiástico, 1879, p. 391.

49. Minguella y Arnedo, Toribio, *Santa Librada, virgen y mártir, Patrona de Sigüenza y su obispado: estudio histórico*, Madrid, Tipografía de la Revista de Archivos, 1910.

50. Croisset, Jean, *Año cristiano o ejercicios devotos para todos los días del año*, t. JULIO, Barcelona, Librería religiosa, 1882, 378-388.

51. Nieto Jiménez, Marcos, *Santa Librada...*, p. 106.

52. Rey Castela, Ofelia, “Patronos e identidades en la monarquía hispánica en el período de la disputa del patronato de Santiago (1618-1630)”, in *Hispania*, vol. LXXX, n. 266, 2020, pp. 783-816.

53. Frey Bernardo de Brito, *Segvnda parte da monarchia lvsytana em que se continvaõ as historias de Portugal desde o Nascimento de Nosso Salvador Iesu Christo até ser dado em dote ao Conde Dom Henrique*, Lisboa, Impressão Craesbeeckiana, 1690, p. 120.

54. La figura de Santa Quiteria en la hagiología de Portugal aparece en Alberto Casimiro, Luís, “Quitéria, uma santa da Lusitânia nas terras de Entre Douro e Minho”, in *Cultura: Revista de História e teoria das Ideias* [online], Vol. 27, Iconografía religiosa das invocações nacionais, 2010. Consultado a 09/12/2013.

URL: <http://cultura.revues.org/352>

55. Darnis, Pierre, “La lectura del espejo sagrado: una hermenéutica del Flos Sanctorum de Pedro de Ribadeneyra”, in Vitse, Marc (ed.) *Homenaje a Henri Guerreiro. La hagiografía entre historia y literatura en la España de la Edad Media y del Siglo de Oro*. Madrid: Ed. Iberoamericana, 2005, p. 437.

56. Chartier, Roger, *Lectures et lecteurs dans la France de l’Ancien Régime*, París, Seuil, 1897, p. 7. Sobre el discurso de Dios, la Virgen o los ángeles entre las personas visionarias como “palabra sobrenatural neta” véase Álvarez Santaló, León Carlos, “Palabra de Dios, pluma de claustro.

## Notas

El discurso literal de la divinidad y sus adyacentes en la revelación visionaria barroca”, in Vitse, Marco (ed.),

*La hagiografía entre la historia y la literatura en la España de la Edad Media y el Siglo de Oro. Homenaje a Henri Guerreiro*. Madrid: Ed. Iberoamericana, 2005, pp. 169-227.

57. Algunos autores portugueses llegaron a asociar a Liberata con la mártir Comba al entenderse como “versões portuguesas de santas com o mesmo nome em Sens (França) e em Cordova”, reputadas en virtud y fortaleza de ahí su título de *Virgo fortis* o *Liberata*, “alusivos á sua attitude e grandeza”. Véase Neves, João César das, *Os Santos de Portugal*, São João do Estoril, Lucerna, 2006, p. 95.

58. Rodrigo da Cunha, *Primeira parte da Historia Ecclesiástica dos arcebispos de Braga e dos Santos e varoes illustres que florecerão neste Arcebispado*, Braga, Por Manoel Cardozo, mercador de liuros, 1634.

59. Andrea Pescioni, *Historias prodigiosas y maravillosas de diversos svcessos acaescidos en el Mundo*, Medina del Campo, Por Francisco del Canto, Cap. VII *De algunas mugeres que de un parto, han parido muchos hijos*, 1586, pp. 172-176. Biblioteca Nazionale Centrale di Roma, Sig. 10.3.G-2.

60. En 1596 el cardenal César Baronio en el *Martyrologium* recogía “in Lusitania sanctae Vuilgefortis virginis et martyri quae pro christiana fide ac pudicitia decertas in cruce meruit gloriosum obtinere triumphum”. Véase *Martyrologivm romanvm*, Tipografía Vaticana, Roma. M. D. XCVIII, pp. 317-318.

61. Comeselle Bastos, Domingo, *Capilla de Santa Liberata*, Bayona La Real, 1989, p. 40.

62. Ávila y la Cueva, Francisco, *Historia civil y eclesiástica de la ciudad de Tuy*, cit. t. I, p. 349.

63. Gil Atrio, Cesáreo, *Contrabando de santos*, Caracas, Editorial Arte, 1962, p. 70.

64. Sandoval, Prudencio de, *Antigvedad de la ciudad y iglesia cathedral de Tuy y de los obispos que se save aya auído en ella*, Braga, Casa de Fructuoso Lourenço de Basto, 1610, fls. 42r-42v.

65. Sobre el papel del canónigo Francisco Vicente Ferrer en Valencia y su apoyo a solemnizar la festividad de la Virgen de los Desamparados, auspiciada desde 1684 por el consistorio y cabildo catedralicio y convertida en una de las primeras manifestaciones religiosas de la ciudad véase en Pingarrón-Esaín, Fernando, “El canónigo Francisco Vicente Ferrer y su contribución al

culto y devoción a la Virgen de los Desamparados”, in Callado Estela, E. (ed.) *La catedral barroca: iglesia, sociedad y cultura en la Valencia del siglo XVII*, vol. I, 2018, pp. 101-120.

66. Rodríguez Fernández-Broullón, Rafael, *Nigrán: casas, pazos, heráldica y linajes*, Pontevedra, Diputación Provincial de Pontevedra, 2013, pp. 243-250.

67. AHDT, Catedral de Tui, *Libro de Autos Capitulares desde el año de 1685 hasta el de 1696*, t. X, 276; fl. 36r.

68. Serrano Martín, Eliseo, “Santos que quedaron en el camino. Vidas religiosas y procesos hacia la santidad en la Edad Moderna. Una aproximación con ejemplos aragoneses” in Arias de Saavedra, Inmaculada (et aliñ), *Subir a los altares: modelos de santidad en la Monarquía Hispánica* (siglos XVI-XVIII), Granada, Universidad de Granada, 2018, pp. 155-185.

69. En 1702 la idea fue pintada sobre tabla destinada a altar dedicado a la santa en el interior de la catedral de Tui bajo arcosolio en la capilla de San Telmo según Monteroso Montero, J. M., *La pintura barroca en Galicia*, Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela, 1996. Tese doutoral.

70. AHMB, LEG. 30, EXP. 5. *Libro de Actas*, fls. 32r-32v.

71. AHMB, LEG. 29, EXP. 19. *Libro de Actas*, f. 4 r. & fls. 17v.-18r. El apartado artístico ocupó a Pereira Molares, Ana María, *Arquitecturas y arquitectos en la diócesis de Tui. Siglos XVII y XVIII*, A Coruña, Fundación Pedro Barrié de la Maza, 2006.

72. Lopo González, Domingo Luís, *Las mentalidades religiosas de Antiguo Régimen en la Galicia occidental*, Santiago, Universidad de Santiago, 2001, p. 565. Tesis doctoral.

73. Véase la intromisión municipal en santuarios andaluces citados por Sánchez Ramos, Valeriano, “El control de lo divino: el patronato municipal en los santuarios de la Alpujarra almeriense”, in *Actas de las 1ª Jornadas de Religiosidad popular*, Almería, s. e., 1997, pp. 91-106.

74. Sobre esta dinámica es interesante el caso italiano de *San Michele al monte Tancia* estudiado por Canella, Tessa & Longo, Umberto, “Dinamiche politiche e strategie agiografiche: il caso di San Michele al monte Tancia”, in Carnevale, Laura & Cremonesi, Chiara (a cura di), *Spazi e percorsi sacri*. Padova, Libreria Universitaria. Università degli Studi di Padova, 2014, pp. 235-259.

75. Así se define a la literatura hagiográfica en Boesch Gajano,

Sofia & Scorza Barcellona, Francesco (a cura di), *Lo spazio del santuario. Un osservatorio per la storia di Roma e del Lazio*. Roma, s. e., 2008, p. 11.

76. Vauchez, Andre, “Saints admirables et saints imitables: les fonctions de l’hagiographie ont-elles changé aux derniers siècles au Moyen Age?”, in *Les fonctions des saints dans le monde occidental (IIIe-XIIIe siècle)*, Roma, École Française de Roma, 1991, pp. 161-172.

77. Sobre el papel de la colegiata véase Barreiro Mallón, Baudilio & Rey Castelao, Ofelia, “Catedrales de segundo orden. Las colegiatas de Galicia en la Edad Moderna”, in *SEMATA*, núm.15, 2012, pp. 281-315.

78. A.H.M.B., LEG.36.EXP.24. *Expediente instruido bajo comisión presidida por José Rodríguez de Vicente para determinar la propiedad de la capilla de Santa Liberata de la que el Ayuntamiento es patrón*, 37p.

79. Véase Christian, William, *Religiosidad local en la España de Felipe II*. Madrid: Editorial Nerea, 1991, p.17 o Maldonado, Luís, “Los santuarios en la religiosidad popular”, in *Santuarios del País Vasco y religiosidad popular*, Victoria, 1982, p. 7.

80. Sobre el interés de las poblaciones por su antigüedad o la procura de sus antiguos referentes religiosos véase Gómez Zorraquino, José Ignacio, “Los santos patronos y la identidad de las comunidades locales en la España de los siglos XVI y XVII”, in Serrano Martín, Eliseo (coord.), *Dossier: Fábrica de santos: España, siglos XVI-XVII*, Jerónimo Zurita, 2010, pp. 39-74.

81. La importancia del santoral en el ámbito local ocupó a Rodríguez Becerra, Salvador, “Los santos en los procesos de formación de identidades locales: el mito de San Fernando y la ciudad de Sevilla”, in *Zainak. Cuadernos de antropología-etnografía*, 28, Donostia, Eusko Ikaskuntza, 2006, pp. 163-181.

# Mujeres ricas vestidas de cenizo. La feminización de las fraternidades terciarias franciscanas en el Noroeste Peninsular, ss. XVII y XIX \*\*

\*\* Este trabajo contó con el apoyo del proyecto del proyecto *Culturas urbanas y resistencias en la monarquía hispánica en la Edad Moderna*, PGC2018-093841-B-C31, financiado por la Agencia Estatal de Investigación y fondos FEDER.

## Introducción

El estudio que presentamos analiza un hecho complejo, el proceso de feminización de las órdenes terceras franciscanas, que guarda algunas similitudes con lo que se manifestó en el conjunto de las asociaciones religiosas de los siglos modernos, ya que fue común a la gran mayoría de cofradías y congregaciones de la Europa católica<sup>1</sup>. En este sentido, las órdenes terceras vivieron ese proceso de forma mucho más intensa, como se ha demostrado en los estudios portugueses sobre las fraternidades de Braga, Porto, Ponte de Lima y Coímbra, o los estudios gallegos de Ferrol y de Herbón<sup>2</sup>. Partiendo de esos análisis, este trabajo trata, mediante un procedimiento cuantitativo, las tomas de hábito de mujeres que se produjeron en los siglos XVII al XIX en las fraternidades terciarias gallegas de A Coruña y Santiago de Compostela. Así pues, se identifica el perfil socioeconómico de estas mujeres y se reflexiona sobre algunas de las razones que parecen explicar y reforzar este proceso a lo largo de la Edad Moderna. Para ello, se han utilizado los libros de entradas y de tomas de hábito de las fraternidades mencionadas, así como sus libros de actas y estatutos para conocer el procedimiento de entrada de estas mujeres en la VOT.

## El proceso de toma de hábito de las mujeres en la VOT

A pesar de que, en sus aspectos formales, la Venerable Orden Tercera de San Francisco era una orden religiosa, aprobada y *bullada* por el papa Nicolás IV (1227-1292), las características sociológicas y su funcionamiento eran similares a los de cualquier cofradía. Es decir, nos encontramos ante un mecanismo de iniciación de una asociación híbrida entre una cofradía y una orden religiosa. Las diferencias entre el rito iniciático y la toma del hábito entre hombres y mujeres eran a priori inexistentes, dado que se sometían a las mismas averiguaciones ellas y ellos. Se trataba de una etapa tripartita en la que se producía una entrada, un período de un año de noviciado y finalmente la profesión. El rito más importante, y del que se recababa más información, eran las entradas o tomas de hábito, ya que en primer lugar los candidatos debían realizar una petición formal:

N, natural de N, y vecino de N. Hijo de N, natural de N, y de N, natural de N. Digo, que por la mucha devoción que tengo a Nuestro Padre San Francisco, deseo recibir el hábito de su Tercera Orden: suplico al Padre Visitador, a los hermanos, al Ministro, Discretos, y demás oficiales de la Junta, se sirvan de admitirme y que para ello se hagan las diligencias necesarias.

Vivo en la parrochia de N. calle de N. en casas de N. y ofrezco información. Firma<sup>3</sup>.

A posteriori se realizaba un interrogatorio a los candidatos en el que se insistía en cinco aspectos por los que se filtraba a cada posible hermano. En primer lugar, se realizaba una averiguación sobre la limpieza del linaje, empezando por los progenitores del postulante y siguiendo por los abuelos maternos y paternos. Así mismo, se debía inquirir sobre el lugar de origen de los candidatos. En segundo lugar, se averiguaba si el candidato se había concebido legítimamente en matrimonio. En tercer lugar, la fraternidad se aseguraba de que no fuese de ascendencia herética o de otra religión que no se adaptase a los preceptos tridentinos, es decir que no fuese descendiente de herejes, excomulgados o judeoconvertos:

Iten, si saben, que N. pretendiente, y sus padres, y abuelos paternos, y maternos, ninguno de ellos no han sido moriscos, moros, ni judíos, y que ellos, ni ninguno de ellos no han sido, ni son castigados, ni penitenciados por el Santo Oficio de la Inquisición, por delito, crimen de heregia, ni que tengan, ni ayan tenido otra ninguna raza, ni macula; y si son ávidos, tenidos y reputados por tales [...]<sup>4</sup>

En cuarto lugar, la preservación y conocimiento de que el pretendiente mantenía buenas costumbres, y si era devoto y buen cristiano. En quinto lugar, el perfil socioeconómico de los aspirantes era relevante en la elección, ya que la orden, teóricamente, solo otorgaba el hábito a aquellos que pudiesen vivir dignamente. No obstante, si su limpieza era de sobra conocida, al igual que su estatus socioeconómico, se solían aceptar sin aparentemente filtro o averiguación, como podía ser el caso de los hidalgos, nobles y el clero.

A posteriori, las mujeres que aspiraron a la hermandad en esta orden tuvieron que someterse a un filtro más, ya que en caso de ser célibes o solteras debían someterse a la voluntad de sus progenitores y, en caso de estar casadas, tendrían que pedir el permiso de sus esposos. No obstante, en términos prácticos, esto no supuso ningún problema tal y como se aprecia en líneas posteriores de este trabajo.

## La entrada de mujeres en la VOT: los casos de A Coruña y Santiago de Compostela

A inicios del siglo XVII, el peso de las mujeres en las comunidades del conjunto de asociaciones religiosas comenzó a ser una realidad

más frecuente, tanto en las cofradías peninsulares como aquellas fuera de nuestras fronteras. En Francia, los casos estudiados revelaron un lento proceso de feminización y algunas llegaron a ser mayoritariamente de mujeres en la segunda mitad del siglo XVII. Así pues, en la península, y más concretamente en el noroeste, las órdenes terceras formaron parte dentro de este proceso, tal y como se puede apreciar a través de los casos estudiados. Así fue al menos en la mayoría de los estudios consultados, como por ejemplo en Ponte de Lima, donde los ingresos femeninos en la comunidad comprendieron el 69,9 % a finales del siglo XVII y, aunque hubo una pequeña regresión en las décadas centrales del siglo XVIII, las proporciones siguieron siendo superiores a las entradas masculinas. En Braga, más de la mitad de los hermanos de esta fraternidad eran mujeres, como ocurre también los casos urbanos de Porto y Lisboa. En Galicia, aunque en una cronología más tardía, las fraternidades también registraron un mayor peso femenino en las tomas de hábito. Así fue en la de la villa de Padrón, puesto que llegó a tener a principios del siglo XIX una presencia consolidada del 84,1 % del total de los hermanos. En la de la villa Ferrol, capital del departamento marítimo del norte y núcleo con una población mucho mayor que Padrón, y a pesar del peso de la marina, las tomas de hábito masculinas desde 1774 hasta 1834 pasaron del 47,5 % al 13 %. Próxima a esta villa, la fraternidad de A Graña, situada en los reales apostaderos de la ría de Ferrol, registró también un importante incremento de las mujeres frente a los hombres, ya que en 1807 ellas fueron el 61,1 % de todos los hermanos<sup>5</sup>.

En lo que respecta a la hermandad de A Coruña, se corresponde con una ciudad marítima que contaba con una población estimada en unos 13500 habitantes según el censo de 1787. Era la capital provincial, el núcleo mercantil y sede administrativa fundamental del Reino de Galicia, mucho más dinámica que Santiago. Hemos utilizado en este caso, dos libros de tomas de hábito femeninas uno que recopila las entradas desde 1699 a 1782, aunque recoge una cronología anterior, y otro desde 1782 a 1834<sup>6</sup>. Ambos registros fueron independientes de las entradas masculinas que tuvieron su propio formato. Los datos que ofrecen estos libros de asiento de hermanas resultan escuetos en su información, prácticamente nula en lo referente a los datos de carácter socio-profesional. En cuanto a la comunidad femenina se registraban el nombre y los apellidos, el lugar de residencia o procedencia de las mujeres, así como si se trataba de forasteras, en cuyo caso solían corresponder con una patente de incorporación de la última fraternidad de la VOT en la que hubiesen sido hermanas. Por otro lado, en cuanto a su estado civil, muchas especificaban si estaban casadas, no obstante, no especificaban con quién, probablemente porque su esposo era de sobra conocido. Este hecho no deja de ser extraño, ya que, en teoría, debían dejar constancia del permiso de sus maridos para

PABLO VÁZQUEZ BELLO

Año	Hombres	% Hombres	Mujeres	% Mujeres	Total	Media Anual
1673-1680	7	22,6	24	77,4	31	3,9
1681-1690	4	12,5	28	87,5	32	4,0
1691-1700	10	3,2	307	96,8	317	39,6
1701-1710	100	47,2	112	52,8	212	26,5
1711-1720	78	45,9	92	54,1	170	21,3
1721-1730	429	49,4	439	50,6	868	108,5
1731-1740	221	44,0	281	56,0	502	62,8
1741-1750	264	43,2	347	56,8	611	76,4
1751-1760	263	41,5	371	58,5	634	79,3
1761-1770	234	40,8	339	59,2	573	71,6
1771-1780	216	39,8	327	60,2	543	67,9
1781-1790	211	38,9	332	61,1	543	67,9
1791-1800	92	34,8	172	65,2	264	33,0
1801-1810	44	34,4	84	65,6	128	16,0
1811-1820	37	35,6	67	64,4	104	13,0
1821-1830	44	40,0	66	60,0	110	13,8
1831-1834	34	24,3	106	75,7	140	17,5

Tabla 1  
Tomas de hábito de la VOT franciscana de A Coruña

poder ingresar e la fraternidad. Además, en todos los casos se anotaba la fecha en la que tomaron el hábito, si bien la puntualidad no era muy exacta dependiendo del tomador de estos registros.

La cuota que se pagaba de entrada en esta fraternidad osciló entre los 16 y los 32 reales en el período considerado. Una vez incorporadas a la VOT, tenían que pagar la cuota de pertenencia, que era de ocho reales. Si se compara con otros valores eran cifras elevadas para la época, ya que solo la cuota de pertenencia a esta asociación suponía en torno a dos jornadas de trabajo de un asalariado común. Por otro lado, en la mayoría de las cofradías gallegas, la anualidad solo suponía en torno a cuatro reales, la mitad que en la VOT<sup>7</sup>. No obstante, ante el problema de los impagos, esta cuota se redujo. Entre 1673 y 1834 entraron en la VOT de A Coruña 5782 hermanos: de estos, 3494 registros se corresponden con tomas de hábito de mujeres, es decir más de la mitad los novicios de esta comunidad.

Como se puede apreciar en la Tabla 1, el paulatino movimiento de feminización de la hermandad terciaria franciscana de A Coruña se produce desde una etapa muy temprana. Entre 1673 y 1700, las tomas de hábito de mujeres suponían un 87,23 % del total de los nuevos novicios. Este período estuvo marcado por la fábrica del templo por lo que las cifras no aumentaron hasta pasado el año 1681<sup>8</sup>. Este proceso se ralentizó a inicios del siglo XVIII, no obstante, reanudó a partir de 1740 hasta comprender

MUJERES RICAS VESTIDAS DE CENIZO

Años	Hombres	% Hombres	Mujeres	% Mujeres	Total	Media Anual
1659-1660	15	46,9	17	53,1	32	16
1661-1670	71	58,7	50	41,3	121	12,1
1671-1680	319	46,8	363	53,2	682	68,2
1681-1690	134	41,1	192	58,9	326	32,6
1691-1700	113	41,4	160	58,6	273	27,3
1701-1710	149	55,6	119	44,4	268	26,8
1711-1720	210	61,0	134	39,0	344	34,4
1721-1730	203	60,6	132	39,4	335	33,5
1731-1740	211	58,6	149	41,4	360	36
1741-1750	101	45,5	121	54,5	222	22,2
1751-1760	112	45,3	135	54,7	247	24,7
1761-1770	129	41,9	179	58,1	308	30,8
1771-1780	96	35,3	176	64,7	272	27,2
1780-1790	77	40,3	114	59,7	191	19,1
1791-1800	76	35,0	141	65,0	217	21,7
1801-1810	64	31,2	141	68,8	205	20,5
1811-1820	26	20,8	99	79,2	125	12,5
1821-1830	85	32,2	179	67,8	264	26,4
1831-1834	36	34,3	69	65,7	105	26,2

Tabla 2  
Tomas de hábito de la VOT franciscana de Santiago de Compostela

la mayoría de las entradas en esta fraternidad. El motivo de este descenso de los ingresos masculinos, y por ende el acusado ritmo de feminización que toma la hermandad coruñesa se debió quizá a un cambio de pauta de comportamiento religioso de los hombres acompañada de una reducción general en la adscripción al asociacionismo religioso ya a partir de la última década de este siglo.

En lo que respecta a Santiago de Compostela, se trataba de una ciudad muy diferente. En 1787 tenía alrededor de 15600 habitantes, era capital de provincia y de archidiócesis, con una universidad y elevada presencia clerical, así como un relevante sector de la pequeña nobleza y de la hidalguía y, en general, más tradicional que A Coruña. En lo que respecta a la hermandad terciaria franciscana no contaba con un registro exclusivo para la comunidad femenina, ya que compartió los libros con la comunidad masculina ante la escasez de recursos de esta fraternidad. Por este motivo, los libros de tomas de hábito compartieron espacio con las actas, cuentas, inventarios, etc.

Para el estudio de los ingresos femeninos en Santiago, se han utilizado dos libros híbridos entre actas, hábitos, cuentas e inventarios que comprenden los años 1659 y 1717 y dos libros de profesiones que comprenden las fechas de 1675 y 1836.

Además, este análisis se complementó con cinco libros de actas, ya que registraron las numerosas peticiones y tomas de hábito de los ingresados e ingresadas en la fraternidad compostelana<sup>9</sup>. El formato caótico de estas fuentes, la duplicación de los registros y la omisión de información socioeconómica entre otros problemas complicó su estudio. La cuota para tomar el hábito en esta fraternidad era levemente más barata-15 reales-, mientras que la cuota anual era mucho más barata, una cifra que comenzó con el valor de 2,5 reales anuales. No obstante, y ante los impagos, la cifra se redujo a un real anual. Entre 1659 y 1834 se produjeron 4897 tomas de hábito, y de estas 2670 eran mujeres.

Al igual que en el caso coruñés, y como se muestra en la Tabla 2, el paulatino progreso de la feminización de esta fraternidad se inicia desde la segunda mitad del siglo XVII y tomó mayor fuerza desde 1741 hasta 1820. Este crecimiento coincidió con un desinterés creciente por parte de los hombres a partir de la segunda mitad del siglo XVIII. Ambas fraternidades se vieron afectadas por una tendencia decreciente en el último tercio del siglo e inicios de la siguiente centuria. La disminución fue determinante desde fines del siglo XVIII hasta el final, en la medida en que la serie general se redujo también, como lo hizo la adscripción al asociacionismo religioso, y en concreto a la VOT, ya que en 1751 Benedicto XIV revocó algunas de las indulgencias de esta en la sanción de la bula *Ad Romanum Pontificem* lo que, combinado con las alteraciones políticas causadas por la Guerra de la Independencia del primer tercio del siglo XIX, y la crisis económica, especialmente grave en A Coruña al repercutir en el comercio marítimo con las independencias coloniales, disminuyó sensiblemente el número de ingresos en la orden. La fraternidad compostelana se vio igualmente afectada por estos sucesos además de la grave crisis económica.

Como ya se ha dicho, la información referente al estatus socioeconómico de las mujeres era muy escueto. Para ello se ha tomado el tratamiento como un indicio de diferenciación social. El tratamiento de don o doña tenía un valor muy relativo en tanto que este tratamiento se generalizó en el siglo XVIII. No obstante, a través de este instrumento se han encontrado diferencias sociales entre las hermanas. En A Coruña, de 3494 mujeres que tomaron el hábito, 1995 no registraron tratamiento diferencial alguno, mientras 1499 de ellas sí lo anotaron. Entre las mujeres notables que pertenecieron a la VOT de esta ciudad, doña Ana Pignatelli, marquesa de San Vicente, anotada como gobernadora del reino ya que su marido era por aquel entonces el Capitán General del Reino de Galicia, doña Joaquina Aguilera, hija de los condes de Casasola del Campo, y segunda esposa del conde de Ittre, de nuevo gobernador de Galicia, la condesa de Fuensalida, la condesa de Medina, casada con el intendente del reino o doña Francisca de Paula Negrete, mujer del intendente Francisco Salvador de Pineda. El registro de mujeres de la nobleza

si bien fue muy notorio, no era mayoritario, esta también era la realidad de las religiosas. En esta hermandad se hallaron mujeres casadas con oficiales de la Real Audiencia, con oficiales del ejército afincados en la ciudad y, con mayor peso, vinculadas por lazos con comerciantes y mercaderes<sup>10</sup>.

La situación en Santiago de Compostela era similar, de 2670 mujeres que tomaron el hábito, 1499 no recibían tratamiento alguno, mientras que 1171 sí lo anotaron. También registró la presencia de mujeres relacionadas con la flor y nata de la ciudad: la marquesa de Bendaña, la marquesa de Montesacro, la marquesa de Astariz, la condesa de Altamira, la condesa de Amarante o la condesa de Jimonde, la condesa de Priegue, etc. Todas ellas, solían venir acompañadas de su marido y sus descendientes. El mayor peso de las entradas femeninas fue de aquellas que mantuvieron tanto vínculos matrimoniales, como lazos sanguíneos con diversos mercaderes y comerciantes mayores y menores de la ciudad. Así pues, salvo una ínfima minoría perteneciente a las altas capas de la sociedad compostelana y coruñesa, la mayoría de las mujeres no tuvieron un tratamiento diferencial, pese a que quizá su posición fuera acomodada, ya que no entraban si no tenían medios para costearse su pertenencia a la comunidad.

En cuanto al estado civil, las hermanas no aclaraban gran cosa. En A Coruña, por ejemplo, solo las mujeres casadas especificaban su estado civil. No obstante, tampoco fue un instrumento de medición fiable, puesto que probablemente aquellas hermanas que tuvieron un marido muy conocido no lo anotaban. En esta fraternidad, el 39,7 % de las mujeres estaban casadas, mientras que el 29 % eran solteras. De ellas, el 21,6 % eran viudas y, una minoría eran religiosas de los conventos de Santa Bárbara y las Madres Capuchinas – el 0,9 %. Únicamente el 8,7 % ocultaron o no registraron su estado civil. En Santiago de Compostela, la ocultación era mucho mayor y, por este motivo, no se ha podido estimar cuantas de ellas mantuvieron vínculos matrimoniales. Esta situación era similar a otros casos como por ejemplo Braga donde, salvando lagunas de información, las mujeres casadas representaban el 56 %, mientras que las solteras solamente el 24 %<sup>11</sup>. En el caso de Porto, las mujeres casadas supusieron el 61,6 % de los registros analizados<sup>12</sup>. En la villa de Padrón, la VOT fue en una vía de escapada del mundo religioso para las solteras, y ante la escasez de recursos para el pago de una dote en cualquier convento femenino era una opción muy interesante para entrar al amparo de una asociación religiosa<sup>13</sup>. Pese a ello, era la opción preferible para que las mujeres casadas. Para ellas muy probablemente fue más fácil para entrar en estas asociaciones, ya que, al igual que en otros casos, fue posible que sus tasas de entrada fuesen más baratas al adherirse a la toma del hábito de sus maridos. Este hecho explicaría la mayor frecuencia de ellas en las fraternidades del noroeste peninsular<sup>14</sup>.

Los motivos que convirtieron a la VOT en un atractivo para estas mujeres fueron muy variados. La profesora Rey Castelao señalaba, para el caso de la villa de Padrón, que las cofradías del lugar eran esencialmente masculinas, por lo que esto limitó y dificultó las posibilidades de estas mujeres y la oportunidad de introducirse en una asociación religiosa para beneficiarse de sus privilegios ultra terrenales y su protección<sup>15</sup>. Por otro lado, porque en otras congregaciones religiosas la entrada era mucho más ardua que en la Orden Tercera, como ocurría en el caso coruñés y compostelano<sup>16</sup>.

Bajo una lectura crítica, las razones que estimularon esta feminización se movieron entorno a tres dimensiones que supusieron la protección de las hermanas en sus diversas etapas vitales. Una primera base de carácter ultraterrena, en la que las numerosas indulgencias que ofrecía la VOT y la asistencia que se les ofrecía post mortem era lo más atractivo de esta orden. En segundo lugar, una dimensión física, ya que no sólo cuidaron del alma, también de aquellas personas que se vieron postradas ante la enfermedad<sup>17</sup>. Y, en tercer lugar, una dimensión de carácter material, dado que no se debe olvidar que las mujeres, en una etapa más avanzada como era la vejez y la viudedad solían caer en la pobreza<sup>18</sup>.

No obstante, la protección no era lo único que buscaron las hermanas terciarias. La VOT se configuró como un espacio de expresión y proyección social para ellas y ellos, esto motivó a que las mujeres tomaran los votos seculares terciarios. Comenzando por las solteras, es muy posible que la VOT fuese una vía de escape y que, una vez entrado en las fraternidades, estas podrían distanciarse de las autoridades paternas en busca de un marido permisivo. De este modo supuso la apertura de oportunidades para que las mujeres solteras entablasen lazos emocionales y posteriormente vínculos matrimoniales tal y como ocurrió en estas hermandades. En segundo lugar, y en caso de estar casadas, la orden fue una puerta de huida de las obligaciones y la incultración doméstica, así como el cuidado de los enfermos en el hogar y la crianza de los hijos<sup>19</sup>.

Para las viudas el acceso a la beneficencia eclesiástica era vital ya que en la mayoría de las ocasiones dependían de la fortuna o economía de sus difuntos esposos y, rara vez se incorporaban de nuevo al ámbito productivo. Ante una maltrecha economía y la ausencia de un patrimonio sólido que le acompañase hasta el final de sus días, estas recurrieron a redes de carácter benéfico asistencial como las cofradías y congregaciones o, quizá, si la edad y el tedio lo permitiesen, contraer segundas nupcias. Lo más probable es que estas buscasen en la VOT protección, ayuda y seguridad ante la enfermedad y la muerte<sup>20</sup>.

Por otro lado, la Orden Tercera abrió una vía de expresión controlada por los padres franciscanos para la religiosidad femenina<sup>21</sup>, así como una plataforma de proyección social, donde lo relevante fue ser vistas en el conjunto de oficios, misas, y fiestas

patronales de la hermandad<sup>22</sup>. Las mujeres aprovecharon esta asociación para expresar su religiosidad, ya que tenían el deber de organizar las fiestas de Santa Isabel de Hungría, patrona de la orden. Los legatos testamentarios que dejaban a la VOT mostraron la intención de las mujeres por conseguir la salvación de las almas de sus maridos difuntos, pero también la suya propia, asociada a un generoso estipendio. He aquí, que la mayoría de los legados fueron transmitidos por mujeres viudas con cierta posición económica. En A Coruña, las referencias a mujeres fundadoras de misas son numerosas, un hecho que se reprodujo en las actas compostelanas debido a que ellas suelen tener una esperanza de vida mayor<sup>23</sup>.

En Pontevedra, por ejemplo, destacaba el caso de Inés María de Pinto Valdemoro y Cadavío, señora de Batucos y de Salcedo. Esta mujer nació en la feligresía de San Martín de Salcedo en 1705, viuda de Santiago Malvar, y madre del arzobispo compostelano Sebastián Malvar y Pinto. Esta devota terciaria quiso construir una capilla lateral anexa al templo de la VOT de esta ciudad según un acta de 1789. El motivo fue la promoción de su familia, ya que pidió el uso de su heráldica para la ornamentación de una capilla funeraria. Allí labrarían un panteón para ella y su hijo el arzobispo, sin pagar limosna ni contribución alguna. Para ello tuvieron que romper la pared que más se ajustase a los deseos de este mecenas. Salvo por la referencia en los libros de actas de la VOT, y algún registro de la fábrica y aprovechamiento de unos arcos laterales del templo terciario, no hay constancia de que esta empresa llegase a su culminación, probablemente por el estado ruinoso del edificio principal y la decadencia de la comunidad pontevedresa a finales del siglo XVIII<sup>24</sup>.

## Conclusiones

A pesar de los múltiples beneficios espirituales, físicos o materiales que la Venerable Orden Tercera franciscana pudiese ofrecer a las mujeres, y la posibilidad de poder expresar su religiosidad, la realidad de ellas en los oficios era muy diferente. Las nuevas novicias se enfrentaron a una situación que, aunque favorable en ciertos aspectos, estaba sometida a las decisiones de la comunidad masculina.

La mesa de gobierno del discreto, en donde se tomaban las decisiones de la comunidad, estuvo completamente dominada por hombres. A mediados del siglo XVIII, en A Coruña, la mesa de gobierno estaba ocupada únicamente por hombres y aunque formalmente las mujeres también ocupasen cargos en la VOT, no existió una situación de total paridad entre ambos sexos. La comunidad femenina estaba sometida a las decisiones de un discreto únicamente masculino, ya que ellas no tenían

acceso a estas reuniones. Los trabajos asignados a las mujeres en estas fraternidades eran poco significativos ya que, a parte de la celebración de Santa Isabel de Hungría, su papel se centró en el cuidado y limpieza del templo, la provisión de vestiduras a las tallas y el apoyo en las fiestas de los hombres<sup>25</sup>. Sin embargo, conforme se inició el siglo XIX esta situación se reequilibró en cuanto las mujeres fueron más numerosas dentro de las comunidades. En algunas fraternidades de menor tamaño, la presencia de las mujeres en las mesas de gobierno fue más frecuentes tal y como se describe en el caso de Ferrol y Padrón.

La feminización no solo se justificaba por esta atracción, sino probablemente por un cambio en la religiosidad de los hombres en la segunda mitad del siglo XVIII, coincidiendo con la secularización de una sociedad con un sentimiento religioso cada vez más descafeinado en el que el interés de ellos por tomar estos votos fue disminuyendo<sup>26</sup>. Por otro lado, las mujeres buscaron en la Orden Tercera de San Francisco un modo de expresar su religiosidad además de beneficiarse de los privilegios espirituales y materiales. Todo ello atrajo a mujeres de diverso rango social a pesar de unos filtros que favorecieron la elitización tal y como se parece registrar en los datos obtenidos. El escrutinio y filtrado en las averiguaciones de limpieza de las fraternidades terciarias favoreció que las mujeres que tuviesen patrimonio accediesen con mayor facilidad que aquellas que no lo tenían. El fin de estas medidas fue la limitación de acceso a personas desconocidas o cuya reputación estaba en tela de juicio. El conocimiento de la persona fue determinante para su noviciado y seguramente en algunos casos notorios harían excepciones para acceder a la orden, como en los casos de que tuviesen su probanza de sangre más que justificada dada su posición, como ocurre en ambos casos gallegos, así como en algunas fraternidades del norte de Portugal. Empero, no solo tomaron el hábito mujeres adineradas, también pertenecientes a las incipientes clases medias, esposas de mercaderes, comerciantes, artesanos, etc., así como casas más humildes que ante la promesa de protección y salvación de sus almas, que convirtieron a la orden en un espacio de sociabilidad muy atractivo para su sexo y, de este modo, articular un lugar donde pudiesen expresar su religiosidad y huir de algún modo de la monotonía de la vida doméstica.

## Notas

1. Bouverat, Dominique, *Villes et bourgs en Savoie de la Réforme à la Révolution*, Lyon, Université de Lyon, 2013. Thèse doctoral; Venard, Marc, *Les confréries dans la ville de Rouen à l'époque moderne (XVIe-XVIIIe siècles)*, Rouen, Société de l'histoire de Normandie, 2010; Simiz, Stefano, *Confréries urbaines et dévotion en Champagne (1450-1830)*, Villeneuve d'Ascq, Septentrion, 2002; Langlois, Claude, *Le catholicisme au féminin*, Paris, Editions du CERF, 1984; O en Galicia, Rey Castelao, Ofelia y Rial García, Serrana M., *Historia das mulleres en Galicia. Idade Moderna*, Vigo, Nigratreia, 2010.
2. Dias da Silva, Ana Margarida, *O Hospital e Asilo da Venerável Ordem Terceira da Penitência de S. Francisco de Coimbra*, Coimbra, Venerável Ordem Terceira de Coimbra, 2015; Mello Moraes Juliana de, *Viver em penitência: os irmãos terceiros franciscanos e as suas associações*, Braga e São Paulo (1672-1822), Braga, Universidade de Minho, 2009; Martín García, Alfredo, "Franciscanismo y religiosidad popular en el norte de Portugal durante la Edad Moderna: la fraternidad de Ponte de Lima", in *Archivo Ibero-Americano*, nº 74, 2014, pp. 517-556; del mismo autor, *Religión y sociedad en Ferrolterra durante el Antiguo Régimen: la V.O.T. seglar franciscana*, Ferrol, Concello de Ferrol, 2005; Rêgo, Célia, Jesus, Elisabete de, Amorim, Inês, "Uma confraria urbana a sombra de um espaço conventual. Os irmãos da Ordem Terceira de S. Francisco do Porto. Espiritualidade e sociabilidade (1633-1720, 1699-1730)", in Amorim, Inês, Osswald, Helena y Polonia, Amélia (coords.), *Em torno dos espaços religiosos. Monásticos e eclesiais. Actas do colóquio de homenagem a Frei Geraldo Coelho Dias*, Porto, Universidade de Porto, 2005, pp. 111-133; Rey Castelao, Ofelia, "La Orden Tercera franciscana en el contexto del asociacionismo religioso gallego del Antiguo Régimen: la V.O.T. de la villa de Padrón", in *Archivo Ibero-Americano*, nº 58, 1999.
3. Sena, Bernardino de, *Ordenaciones generales para el mejor y más fácil, claro y suave gobierno espiritual y temporal de la Venerable Orden Tercera de Penitencia en todos los Reynos de España*, Santiago de Compostela, Imprenta de Andrés Frayz, 1719, p. 17.
4. Sena, Bernardino de, *Ordenaciones generales...*, p. 21.
5. Froeschlé-Chopard, Marie-Hélène, *La religion populaire en Provence orientale*, Paris, Beauchesne, 1980; Agulhon, Maurice, *Pénitents et francs-maçons de l'ancienne Provence*, Paris, Fayard, 1968;

o ya en casos más específicos Rey Castelao, Ofelia, "La Orden Tercera franciscana..." pp. 22-23; Martín García, Alfredo, "Religión y sociedad en Ferrolterra durante el Antiguo Régimen. La V.O.T. Seglar Franciscana", in *Estudios Mindonienses*, nº 20, 2004, pp. 395-602; O en el caso portugués Mello Moraes, Juliana de, *Viver em penitência...*, pp. 126-130; Rêgo, Célia, Jesus, Elisabete de, Amorim, Inês, "Uma confraria urbana..." pp. 126-127; Araújo, Ana Cristina, *A morte em Lisboa, atitudes e representações, 1700-1850*, Lisboa, Ed. Notícias, 1997, p. 322.

6. Archivo de la Venerable Orden Tercera de A Coruña (en adelante AVOTC), *Libro de asiento de los hermanos de la Venerable Orden Tercera de la Coruña*, 1674-1834, *Libros de asiento de las hermanas de la Venerable Orden Tercera de la Coruña*, 1699-1782; *Libros de asiento de las hermanas de la Venerable Orden Tercera de la Coruña*, 1782-1835.

7. Rodríguez Lemos, Anxo, *Religiosidad local en el Noroeste de la Península Ibérica: cultos populares y lugares santos, siglos XVII-XIX*, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela, 2021. Tesis doctoral inédita.

8. AVOTC, *Libro de acuerdos*, 1674-1724, fls.143v-146v.

9. Archivo de la Venerable Orden Tercera de Santiago de Compostela (en adelante AVOTSC), *Libro II de Juntas*, 1659-1675; *Libro III de Juntas*, 1675-1717; *Libro IV de Juntas*, 1717-1743; *Libro V de Juntas*, 1743-1758; *Libro VI de Juntas*, 1759-1762; *Libro VII de Juntas*, 1762-1780; *Libro VIII de Juntas*, 1780-1827; *Libro de profesiones*, 1675-1731; *Libro de profesiones*, 1732-1836.

10. Vázquez Bello, Pablo y Rey Castelao, Ofelia, "La movilidad entre hermandades de la VOT franciscana: el caso de la ciudad de A Coruña (1673-1834)", in *Archivo Ibero-Americano* (en prensa).

11. Mello Moraes, Juliana de, *Viver em penitência...*, p. 127.

12. Rêgo, Célia, Jesus, Elisabete de, Amorim, Inês, "Uma confraria urbana..." p. 127.

13. Rey Castelao, Ofelia y Rial García, Serrana, *Historia das mulleres...*, p. 174.

14. Lobo de Araújo, María Marta, "As Ordens Terceiras do Noroeste português na Idade Moderna e os seus irmãos nos estatutos setecentistas: processo de admisão e benefícios espirituais e materiais" in Araújo, María Marta Lobo de (coord.), *As Ordens Terceiras*



*no mundo ibérico da Idade Moderna*, Braga, Santa Casa de Misericórdia de Braga, pp. 261-307.

15. Rey Castelao, Ofelia, “La Orden Terceira franciscana...” p. 23; Véase Pérez Álvarez, María José, “Mujer, caridad y religiosidad barroca en el Norte portugués: la Tercera Orden franciscana de Ponte de Lima”, in Esteves, Alexandra, Araújo, Maria Marta Lobo de, (coords.), *Ponte de Lima. Sociabilidade, Economia e Instituições*, Braga, CITCEM, 2012, pp. 53-74; Esteves, Alexandra, “Orden Terceira de Ponte de Lima: regras de funcionamento e prática assistencial à luz dos estatutos de 1863”, in Peláez del Rosal, Manuel (dir.), *Actas del III Congreso El Franciscanismo en la Península Ibérica: el viaje de San Francisco por la Península Ibérica y su legado 1214-2014*, vol. 1, Córdoba, El Almendro-Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos, 2011.

16. López Picher, Mercedes, “Estructura y organización de la Congregación coruñesa del Divino Espíritu y María Santísima de los Dolores (siglo XVII)”, in Campos y Fernández de Sevilla, Francisco Javier (coord.), *Religiosidad popular: Cofradías de penitencia*, Madrid, Real Centro Universitario Escorial - María Cristina, 2017, pp. 213-226; De la misma autora “El asociacionismo religioso en la ciudad de A Coruña (siglos XVII y XVIII): La Venerable Congregación del Divino Espíritu Santo y María Santísima de los Dolores”, in García Hurtado, Manuel Reyes, González Lopo, Domingo L. y Martínez Rodríguez, Enrique (coords.), *El mar en los siglos modernos*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 2009, pp. 579-592; González Lopo, Domingo L., *Los comportamientos religiosos en la Galicia del Barroco*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 2002.

17. Venard, Marc, “Purgatoire et indulgences même combat, au debut du XVIe siècle”, in Cuchet, Guillaume, *Le purgatoire: fortune historique et historiographique d'un dogme*, París, EHESS, 2012, pp. 91-96; Domingo L. González Lopo, “La mortaja religiosa en Santiago entre los siglos XVI y XIX”, in *Compostellanum*, nº 3-4, 1989, p. 276; AVOTSC, *Indulgencias, gracias y privilegios de la Venerable Orden Tercera de San Francisco*, Santiago de Compostela, Imprenta de Manuel Vila, 1825; AVOTSC, *Sumario de indulgencias, gracias y remisiones de pecados concedidas a la Venerable Orden Tercera de Penitencia de San Francisco*, Lérida,

Imprenta de la viuda e hija de Escudero, 1805; AVOTSC, Sena, Bernardino de, *Ordenaciones generales para el mejor y más fácil, claro y suave gobierno espiritual y temporal de la Venerable Orden Tercera de Penitencia en los Reynos de España*, Santiago de Compostela, Imprenta de Andrés Frayz, 1719, pp. 48-51. AVOTC, Campo, Catalina del, *Regla de la Tercera Orden de Penitencia de San Francisco de la Coruña*, Salamanca, 1749, pp. 64-65.

18. Rial García, Serrana y Rey Castelao, Ofelia, “Las viudas de Galicia a fines del Antiguo Régimen”, in *Chronica nova: Revista de historia moderna de la Universidad de Granada*, nº 34, 2008, pp. 91-122; Rial García, Serrana, “Solos y pobres. Las mujeres de las ciudades de Galicia ante la marginalidad y la prostitución”, in *Sémata. Ciências Sociais e Humanidades*, nº 16, 2004, pp. 301-331; Beauvalet-Boutouyrie, Scarlett, “La femme seule à l'époque moderne : une histoire qui reste à écrire”, in *Annales de Démographie Historique*, nº 2, 2000, pp. 127-141.

19. Virgil, Mariló, *La vida de las mujeres en los siglos XVI-XVII*, Madrid, Siglo XXI, 1986, pp.78-91.

20. Lopes, Maria Antonia, *Mulheres, espaço e sociabilidade. A transformação dos papéis femininos à luz das fontes literárias (segunda metade do século XVIII)*, Lisboa, Livros Horizonte, 1989, p. 147.

21. Así ocurrió en el caso de Porto Amorim, Inês, Jesus, Elisabete de e Rego, Célia, “Mulher e religião na época moderna. A Ordem Terceira de S. Francisco, um modelo de sociabilidade religiosa”, in *Portuguese Studies Review*, nº13, 2005, pp. 369-399.

22. Virgil, Mariló, *La vida de las...*, pp. 156-160. Un asunto que los moralistas vigilaban con recelo ante los excesos que se cometían, incluso de la propia orden franciscana. En palabras de fray Luis de León, *Como si sus casas fuesen de sus vecinos, así se descuidaban dellas, y toda su vida es el oratorio, y el devocionario, y el calentar e suelo de la Iglesia*.

23. AVOTC, *Libros de actas*, 1673-1724, fls.481v.-483r; AVOTC, *Libros de actas*, 1724-1790, fl.35v; fl.50r; fl.52r; fls. 52-53v; fl.85r; fl.96r; fls. 112r-113v; fl. 121r; fl.157v; fl.159v; fl.255v; f.337r; fl.369v; AVOTSC, *Libro III de Juntas*, 1675-1717, fl.219r y ss; AVOTSC, *Libro IV de Juntas*, 1717-1743, fl.6r; fls.55v y ss.; fl.61v; fls.65r-v; fls.145r y ss.; fls.232r y ss.; fl.260v; fls.388r y ss.

24. Archivo Histórico Nacional (en adelante AHN), Clero-secular regular,

Leg. 10266, *Libros de acuerdos y elecciones de oficios de la Venerable Orden Tercera de Pontevedra*, 1765-1853, fls. 75v-77r.

25. Mello Moraes, Juliana de, “A participação das mulheres nas associações de leigos entre os séculos XVII e XVIII: o exemplo da Ordem Terceira de São Francisco de Braga (Portugal)”, in *RJHR*, vol. 8, nº 15, 2015, pp. 89-102.

26. Atienza López, Ángela, “El clero regular mendicante frente al reformismo borbónico. Política, opinión y sociedad”, in *Obradoiro de Historia Moderna*, nº 21, 2021, pp. 191-217.

# Una lectura en femenino y a contrapelo de fuentes documentales del siglo XVI

Uno de los retos de la historia, como ciencia, es su constante evolución y a la vez su debilidad ante los nuevos hallazgos. Ello no significa que los últimos datos siempre hayan de cuestionar los anteriores, pero sí hacen necesaria su revisión.

El presente texto nace a raíz de la tesis doctoral<sup>1</sup> defendida a finales del 2020, cuyo objetivo era conocer el rol de las mujeres en la economía de un territorio y período determinado. De forma paralela al objeto de la tesis, surge una situación que es transversal y extrapolable a cualquier investigación que se fundamente en el análisis de fuentes originales: el lenguaje, la contextualización de los discursos y la interpretación de ambos.

Para no redundar en las carencias históricas e historiográficas, a partir de las cuales se debe reconstruir el pasado femenino, integrador de los géneros y global, me dirijo directamente hacia aquellas fuentes con las que sí contamos, y de las que, no sólo se puede continuar extrayendo información, sino que a menudo ésta puede llegar a contradecir y/o matizar muchos de los conceptos incuestionables por la historiografía androcéntrica. Nuevos métodos frente a los tradicionales como la lectura a contrapelo, en los márgenes, con perspectiva de género, junto a un análisis de la terminología, nos llevan inevitablemente a cuestionar los discursos dominantes.

La lectura a contrapelo o relectura en femenino de los documentos, significa ir a las fuentes primarias y leerlas de nuevo, con lo que hoy sabemos acerca de estrategias discursivas y de las carencias y tendencias de lecturas patriarcales. En otras palabras, extraer de ellas aquella información pasada por alto y velada voluntariamente, o no. Esta lectura con perspectiva de género aporta una información que, además de necesaria y complementaria en la reconstrucción de la vida cotidiana, las clases populares y las mujeres, aporta, especialmente, una nueva visión en cuanto al relato histórico y las relaciones de género, desafiando el discurso dominante y proponiendo nuevos conceptos, si bien no es éste el espacio para su desarrollo.

¿A qué fuentes me refiero? Por ejemplo, al análisis de documentos como los protocolos notariales, padrones de alcabalas, censos municipales, libros de Repartimientos o libros de contabilidad de hospitales y demás instituciones, del siglo XVI y del Norte del Reino de Granada. Documentos que, en términos generales, ya han sido estudiados con anterioridad, pero que sin embargo nada o casi nada han aportado de las mujeres, de las relaciones de género y de aquellas actividades económicas generadas, sustentadas y compartidas por las féminas, incluso por ambos sexos.

Al situarnos a principios de la Edad Moderna en el Reino de Granada se ha de tener en cuenta que, el sistema jurídico bajo el que se rige la sociedad granadina es el castellano, lo que comporta señalar algunas variables que van a condicionar

las economías domésticas y, en consecuencia, las de la comunidad. La transmisión sucesoria, en principio, es igualitaria para los dos sexos, exceptuando en los mayorazgos. Se ha comprobado que en los casos en que se otorga mejora, los beneficiarios son tanto hijas como hijos. A través de la otorgación de testamento, que es cuando se lleva a colación todo lo que han ido recibiendo los hijos de sus ascendientes, se ajustan los posibles desequilibrios entre los herederos, sin distinción de sexo. Otra cosa es el reconocimiento a alguno de ellos, ya sea mujer o varón, “por el amor”, “por el cuidado en la vejez”, “por el cuidado en la enfermedad” u otro mérito.

A su vez, la administración económica que los cónyuges van a llevar a cabo desde el momento de los esponsales y velación matrimonial va a estar bajo el marco legal del régimen de gananciales, que va a ordenar, en principio y en teoría, dicha institución. Esto quiere decir que al final de la vida de los cónyuges lo que tienen de patrimonio se ha de dividir entre ambos a partes iguales. Al margen queda lo que cada cual tuviera y mantuviera a nivel privativo.

Tras analizar ambas variables, concretamente su combinación y la institución dotal o el uso de las dotes durante el matrimonio<sup>2</sup>, se abren unas perspectivas que poco tienen que ver con el imaginario colectivo que vincula la dote al ajuar, y éste minimizado a un conjunto de objetos o enseres domésticos que las mujeres aportan al matrimonio; que también. Testimoniar la relevancia del uso dotal en la gestión del patrimonio familiar, así como la participación de las esposas en los créditos hipotecarios y obligaciones provocan un giro drástico en cuanto a la percepción de las féminas y su agencia en las economías domésticas y de la comunidad.

Por consiguiente, voy a mostrar con una selección de casos, no todos excepcionales o singulares, cómo a través de una lectura de los documentos con perspectiva de género se cuestionan, incluso se desmontan, conceptos y discursos que han usurpado el protagonismo de las mujeres en el devenir histórico.

## Beatriz Romayla desaparece de los documentos al crecer el negocio familiar

Las mujeres de las comarcas de Guadix y Baza se implican con asiduidad en actividades mercantiles y financieras, por lo tanto, no son casos aislados. Están documentadas como arrendadoras y arrendatarias de bienes inmuebles, industriales, censatarias y censualistas-comprando y vendiendo censos consignativos –, algunas incluso como auténticas “neobanqueras” – tal es el caso

de la judeoconversa Isabel de Almodóvar. Son compradoras de juros a la Corona – deuda pública –, y manejan y gestionan solas, o junto al esposo, los bienes propios y familiares.

Las ciudades que nos ocupan también solicitaron a la Corona la concesión para los propios la renta del jabón, dados los importantes beneficios que esta generaba. Los arrendadores debían, como en otros productos, entregar unas fianzas, y con frecuencia se subarrendaba, como el siguiente caso, a un matrimonio.

Se trata de Francisco Romaylí y Beatriz Romaylia–Majora–Manjon, cónyuges y vecinos de Caniles, que además de otros arriendos como un horno y el baño público de Caniles, arriendan la jabonería de la villa. Esta situación, que es algo habitual en la Edad Moderna, es un ejemplo más del funcionamiento secular de la pareja trabajadora, término aportado por Heider Wunder<sup>3</sup>, y del compartir la identidad laboral entre los matrimonios. Sin embargo, se cita a este matrimonio para testimoniar cómo con el paso de los años, y a medida que crece el negocio, ella queda desvinculada del mismo en términos de registro documental, aunque se entiende que sigue casada, trabajando y bajo el régimen de gananciales. En 1511, el matrimonio se obliga a arrendar a Diego de Ávila, vecino de Baza, la jabonería de la villa de Caniles y a pagarla de la manera que se había establecido, ya que Diego la había arrendado para que la tuviese este matrimonio<sup>4</sup>. En 1525, vuelve a aparecer el nombre de Francisco Romaylí, junto a otros dos moriscos, formando una compañía del jabón para la ciudad de Baza y su tierra<sup>5</sup>. Francisco es el socio que aporta la maestría y trabajo, y los otros dos socios-uno mercader-los capitalistas. Es significativo que catorce años antes, cuando la responsabilidad de fabricar jabón era para la villa de Caniles, aparecen los dos nombres del matrimonio, y ahora, cuando el radio de acción se amplía y así la producción, Beatriz Romayla desaparece de los documentos. Independientemente de si ella trabaja en la fabricación del jabón o no, la parte correspondiente de sus bienes gananciales están en juego, y por tanto su capital. Recordemos que es un momento histórico en que la pareja suele funcionar como unidad de producción, ¿hemos de pensar que tras el crecimiento del negocio ella lo abandona? Recordemos también que esta pareja trabajadora, participa en otros negocios, compartiendo identidad marital, financiera y laboral, ampliando así el concepto acuñado por Natalie Z. Davis de “identidad marital compartida”<sup>6</sup>.

## Isabel de Morales y otras “consortes” detrás de los Obligados municipales

Para el abastecimiento de carnes disponemos de abundantes noticias, aunque sin referencias directas a mujeres vinculadas a

este importante oficio. Este hecho puede reforzar la teoría de que las mujeres tenían prohibido la venta de la carne, sin embargo, en algunas fases de la matanza las mujeres sí intervenían.

La manipulación al detalle o la venta de aves pueden ser espacios donde podemos encontrarlas, a pesar de que los documentos se resisten a mostrarlo. Por el momento, algunas referencias muy significativas con respecto a la implicación de su capital para la compra de carne para la ciudad.

A la ilustre señora doña María Manuel, hija del conde de Santisteban del Puerto, los obligados del Abasto de la carne de Guadix, Andrés de Madrid y Juan Castillo le deben 14.026 reales del pasado 1567 por ciertos carneros:

(...) primeramente se les hizo cargo a los dichos del Juan del Castillo e Andrés de Madrid e consortes de lo que monta la dicha deuda principal que son los dichos catorçe mille e venty seys reales [...]. Descargo [...] por manera que pagando los dichos Juan del Castillo e Andrés de Madrid e consortes a los dichos [...] no quedan ni restan debiendo cosa alguna (...)<sup>7</sup>.

A lo largo de toda la carta de obligación, tan solo en el párrafo que destacamos aparecen referenciadas las esposas de los Obligados, pero sin sus nombres. Observamos que el lugar residual que ocupan en el documento las “consortes” de los obligados de la carne de Guadix, no corresponde con la responsabilidad y relevancia que las esposas mantienen como obligadas también del abasto municipal. Si sus maridos no pagaran la deuda por la compra de los carneros, ellas y sus patrimonios correspondientes quedarían perjudicados o embargados. Por otro lado, si bien las gestiones por la parte vendedora de los carneros las lleva el capitán Martín de Pidula, no hemos de olvidar que actúa en nombre de la propietaria doña María Manuel.

Continuamos con el Abasto de la carne, y el funcionamiento de nuevo de una pareja trabajadora e inversora. El 6 de mayo de 1574, Pedro – Pº, abreviado, con lo que desconocemos su nombre, obligado de las carnes de Guadix, e Isabel de Morales, su mujer, “ambos a dos se obligan de dar y pagar...” a dos proveedores de carneros. Por un lado compran a Alonso García Navarro, vecino de Málaga y estante en la Puebla de Alfarate – Málaga –, 228 carneros y 2 puercos, sumando 3.306 reales y obligándose a pagar los 1.300 reales restantes. Por otro lado, el mismo matrimonio compra a Pedro Ximénez, vecino de Vélez Málaga, 300 carneros que suman un total de 4.650 reales y se obligan a entregar los restantes 2.650 reales en los próximos meses<sup>8</sup>. Ha sido el azar – puesto que en la escritura no aparece ningún nombre de mujer y por lo tanto no está seleccionada en la muestra –, el que ha permitido conocer que a los tres meses se presenta ante el escribano “Pedro Hernández, obligado

de las carnes desta ciudad y dijo que por quanto él tenía vendida a Pedro Romero y Martín Romero, vecinos de Granada la corambre que cayera de las carnes desta ciudad de Guadix y Baza, por cierta quantía de maravedís la docena...”<sup>9</sup>. Se desconoce si es fruto del olvido, la casualidad o la costumbre, pero la cuestión es que en los actos mercantiles de endeudamiento, donde se necesitan garantías de bienes, aparece la esposa, y por el contrario, cuando el marido vende, el nombre de la esposa se obvia, aunque el dinero de la venta les corresponda a ambos.

## En los Repartimientos de los Reyes Católicos ¿a quién corresponde la titularidad de los bienes?

El acceso directo al Libro de Repartimientos de Baza tras la conquista de los Reyes Católicos sobre los últimos reductos del Reino nazarí, ofrece un dato relevante al aportar luz acerca de la propiedad o titularidad del grueso de los bienes repartidos. Nos referimos a las cartas de donación a los matrimonios. Es precisamente en la redacción y registro de éstas donde aparece el nombre de la esposa acompañando al del esposo, lo cual hace evidente que la donación atañe a ambos y a sus herederos. La fórmula utilizada es: el repartidor “hace donación y da la posesión” seguido de los dos nombres del matrimonio. Mostramos sólo un ejemplo de entre más de ochocientas cartas de donación:

En 1493 “Gonzalo de Cortinas en virtud de repartidor [...] hace donación y da la posesión a Diego Pérez de Santisteban y a su mujer Constanza de Lugo de la carta de donación 232”<sup>10</sup>: unas casas dentro de la medina de Baza, otras en el arrabal de Churra, un sitio de tinte, junto a la puerta de la ciudad, unos baños, 83 fanegas de tierras, 5 aranzadas de viña, y una huerta de 2,5 aranzadas. Más tarde ambos reciben otra carta de donación, la 239: una caballería de tierras y viña que pasa el río por medio de ellas y 1 aranzada de viña, molinos, hornos..., en Baza. Y en 1503 les dan los Baños de Benzalema, de Caniles, Benamaurel y Zújar. Además de la tenencia de alcaide de las principales fortalezas de Baza, cuya titularidad estaba en manos de Enrique Enríquez – tío del rey Fernando el Católico. Si bien este caso pertenece a una de las familias que más bienes recibe en el reparto de Baza, nos sirve para explicar cómo siendo propietarios ambos cónyuges, las escrituras que se van a registrar durante las primeras décadas en Baza, concretamente de 1510 a 1519, están únicamente a nombre del varón. Hablamos de más de cien referencias, frente a tres de Constanza de Lugo, y dos estando ya muerta. Sabemos que siendo bienes conyugales

el administrador de la familia es el esposo, pero esta situación la historiografía la ha interpretado como que todas las acciones y tras ellas los bienes manejados, han sido exclusivamente de la incumbencia y titularidad del esposo. ¿Es Baza un caso excepcional o la tónica común de interpretación errónea de cierta documentación? ¿Cómo restaurar este agravio de género?

## Las mujeres camufladas tras los jefes de familia, por ejemplo en los padrones de alcabalas

Las fuentes notariales, pero también los padrones de alcabalas y demás censos poblacionales con finalidad fiscal por parte de la Corona camuflan la autonomía patrimonial de las mujeres y su aportación a la economía familiar, tras los cabezas de familia, como dice Renata Ago<sup>11</sup>. La adjudicación al cabeza de familia como representante legal de la totalidad de la gestión del patrimonio familiar provoca una circunstancia, que si bien no es ilegal, ha generado un fuerte desequilibrio, descompensación y ocultamiento del capital, industria y agencia de las mujeres, tras el nombre del titular o representante. El problema no está en la redacción de los documentos – fruto de la época – sino más bien en la interpretación que de ellos se ha hecho. ¿Con qué dinero se pagan los impuestos? Suponemos que con el fondo de gananciales, por ello es el matrimonio y no el esposo en exclusiva quien participa de dicha acción económica.

Si se pudiera insertar el nombre de las esposas en las inacabables listas de censos y padrones, se abriría una dimensión totalmente diferente acerca del origen de las transacciones económicas familiares, y en consecuencia, de las transacciones económicas, en mayúscula.

## La pérdida del nombre de María de Benavides ¿responsabilidad de los poderes notariales?

Independientemente de lo que signifiquen en términos judiciales los poderes notariales – soluciones parajudiciales<sup>12</sup>, o evitación de pleitos con un alto valor disuasorio –, en realidad, y desde el análisis feminista, amagan infinidad de acciones derivadas directamente de la orden femenina, y la verdadera titularidad de los patrimonios que aparecen en la documentación. Y esto ha provocado

y sigue provocando un agravio sin precedentes contra la capacidad y posesión de las mujeres en el relato histórico.

Con María de Benavides, además de acercarnos a su dote, vamos a ver los tejemanejes de sus familiares varones, y cómo se llega a la marginación onomástica en los documentos. El 2 de febrero de 1568 se llevan a cabo, en la escribanía de Francisco Molina, de Guadix, numerosas y densas escrituras, con muchas anotaciones en los márgenes de difícil lectura, y todas ellas basadas en una hacienda conocida como la Tercia de Mecina<sup>13</sup>. El padre de María dice al inicio que dio en dote y casamiento a su hija y al yerno, Antonio de Valencia, vecino de Úbeda, la tercia parte de las tierras de Mecina, jurisdicción de Guadix, valorada en 1.100 ducados. Después, Antonio dio a censo abierto la tierra a Gonzalo de Benavides y Cárdenas, hermano de María, y que, entre tanto no se los diese, le pagase un censo por ellos. Al tiempo, Gonzalo traspasa de nuevo la Tercia a su padre, que será quien se encargará de pagar el censo a Antonio y “sacar a paz y a salvo del principal e corrido” a su hijo Gonzalo. Pedro le traspasó nuevamente el censo de la tierra a su hijo y renunció a todo lo concerniente a ella. Volvió Gonzalo a hacerse cargo del censo de los 1.100 ducados de principal, así como lo que el dicho censo corriera<sup>14</sup>.

Y así se van sucediendo las escrituras, hasta que llegamos a una carta de reconocimiento de censo. En ella Guiomar de Saravia, viuda, como fiadora, y Diego Pérez de Andrada, regidor de Guadix, y doña Juana de Navarrete, su mujer, hijo y nuera de Guiomar, manifiestan que ese día don Gonzalo de Benavides y Cárdenas les ha vendido y traspasado la tercia parte de Mecina, con el cargo de 78 ducados anuales, y que, de la propiedad de las dichas tierras y heredamientos, se debe pagar al señor don Antonio de Valencia, vecino de Úbeda, al quitar en cualquier tiempo, 1.100 ducados a redimir en una paga o diversas<sup>15</sup>. Los 1.100 ducados son en realidad el valor de la dote de la señora doña María de Benavides, quien, al casarse con el señor don Antonio de Valencia, se traslada de ciudad convirtiéndose en vecina de Úbeda.

Es alarmante, sin miedo a caer en la exageración, percibir cómo se pierde el nombre y la identidad, de la auténtica propietaria de la tercia de Mecina, tras densos pliegos notariales. En su día, nuestra protagonista dio poder genérico o específico a su esposo para que vendiera, trocara, acensuara, etc., y velara por sus propiedades, como tenemos registradas más de un centenar de mujeres que autorizan a sus esposos para que vayan a sus lugares de origen o natales y gestionen allí las propiedades que ellas siguen poseyendo. Una sola carta de poder puede generar múltiples documentos de transacciones económicas, sin que aparezca el nombre de la mujer. Es ésta una circunstancia muy interesante analizada en un artículo<sup>16</sup> donde se pone de manifiesto que mujeres adineradas, pero también humildes, cristianas nuevas y viejas, se mueven, algunas con retorno y otras con carácter definitivo, descomponiendo una de las imágenes



Imagen 1  
Tras una lectura convencional.  
Defensa musulmana del asedio de Baza, 1489.

Fuente: elaboración propia.  
Francisco Javier Mayana López

Imagen 2  
Tras una lectura con perspectiva de género.  
Defensa musulmana del asedio de Baza, 1489.

Fuente: elaboración propia.  
Francisco Javier Mayana López

que a ellas se les adjudica: el sedentarismo. Mujeres, que al casarse, se desplazan y provocan que otros realicen sucesivas idas y venidas, para administrar y gestionar sus bienes muebles e inmuebles que permanecen en sus tierras natales. Reiteramos que la gestión del patrimonio de las mujeres casadas en la Edad Moderna estaba en manos de los esposos, pero una cosa es la gestión y otra la ocultación documental de la titularidad del bien, hecho que agrava la dificultad en las investigaciones.

## En las guerras, ¿dónde están ellas?

Vamos a reflexionar en un ámbito puramente masculino como son las guerras, y la participación de la mayoría de la población, incluidas las mujeres, aunque con roles diferenciados, independientemente del mantenimiento en la retaguardia. Traigo una muestra escasa pero significativa, de cómo se podían también interpretar acontecimientos como fue el asedio de los Reyes Católicos a la ciudad de Baza, en 1489. Partimos de que en las descripciones habituales de los episodios bélicos la ausencia femenina es total, sin embargo en la descripción que de ella hace el poeta florentino Ugolino Verino con perspectiva de género, leemos:

(...) de pie ante las puertas estaban los jinetes y la juventud armada de escudo que, haciendo uso de abundantes astas, rechazan lejos a los cristianos. Las madres, por su parte, acarrear piedras y vigas en sus hombros, y los muros los llenan niños y niñas aún doncellas, mientras que los débiles ancianos, como ante un peligro extremo, armas y estacas transportan, y exhortan tanto con sus palabras como con las manos a los jóvenes armados para que defiendan a la ciudad del enemigo (...)<sup>17</sup>

Queda en este caso testimoniada la participación de las mujeres en el conflicto bélico, con funciones distintas, pero al fin y al cabo implicadas. Además, a unas millas de Baza se encontraba la reina Isabel la Católica con sus damas – y otras mujeres del servicio –, en lo que se ha considerado el primer hospital de campaña, militar y fijo creado a su instancia. Los hospitales de campaña especializados en heridas de guerra, llegaron a ser conocidos como hospitales de la Reina, tal como comentó Hernando del Pulgar<sup>18</sup>, en sus crónicas:

(...) é para curar los feridos é los dolientes, la reina enviaba siempre á los reales seis tiendas grandes é las camas, é ropa necesaria para los feridos y enfermos, enviaba fisicos y cirujanos é medicinas, é homes que le sirviesen, é mandaba que llevasen precio alguno, porque ella lo mandaba pagar; y estas tiendas, con todo este aparejo, se llamaban en los reales el hospital de la reina (...)

A través de estos datos ampliamos la participación de las mujeres, más o menos directa, en los conflictos bélicos aunque con funciones no estrictamente militares, si bien también presas de botines, esclavizadas, rescatadoras de esposos, hijos y demás varones prisioneros y, por supuesto, mantenedoras de las estructuras económicas y sociales de la familia y la comunidad en la retaguardia.

## Perdidas entre los números de la contabilidad: las nodrizas hospitalarias de Guadix

No vamos a tratar aquí lo que constituyó en su día el importante hallazgo, desde el punto de vista de género y también laboral de las mujeres, el haber identificado, en un intervalo de tan solo ocho años, más de un centenar de mujeres, con nombre y apellido, que en Guadix y su tierra, fueron contratadas por una institución. Una institución, el Hospital, que las valora de forma óptima, contrariamente a la idea generalizada del fracaso de las nodrizas que trabajaban para o en los hospitales, muy extendida en los estudios del siglo XVIII<sup>19</sup>.

Este hallazgo fue inesperado, puesto que el Libro de Contabilidad del Hospital real de Guadix del siglo XVI, ya había sido profusamente vaciado y analizado, incluso publicada su información, pero nada acerca de ellas.

Considero relevante y destacable esta fuente, por un lado, por la escasez de estudios sobre las mujeres del siglo XVI en el

norte del Reino de Granada, pero especialmente porque nos permite presentar la actividad de las nodrizas para expósitos, como laboral, reglada y retribuida, y por tanto, fuente de recursos para ellas y las familias. La mujer es protagonista en todo el proceso, siendo ella quién recibe personalmente el salario, cuyo éxito laboral va a tener repercusiones sociales y económicas para la comunidad<sup>20</sup>, y donde tampoco hemos comprobado diferencias de sexo, ni en el abandono de expósitos, ni en la acogida, ni la supervivencia de niñas y niños, como se pone de manifiesto en otros estudios.

Por lo tanto, una situación más donde podemos delatar o subrayar esa falta de interés basada en una sociedad patriarcal, y que ha omitido datos imprescindibles desde numerosos puntos de vista y para diversas disciplinas.

## Y el sesgo del lenguaje, siempre presente

El lenguaje también ha velado la presencia de las mujeres en los relatos históricos, suponiendo un condicionante con graves consecuencias, y a través de fórmulas diversas<sup>21</sup>. Vemos que la utilización del género masculino, los campesinos en lugar del campesinado, por ejemplo, provoca un pensamiento exclusivo en ellos, no en ellos y ellas. Por otra parte, cuando utilizamos el singular, en lugar del plural, mujer en lugar de mujeres, las estamos modelando a todas bajo el mismo patrón, como si fueran uniformes e idénticas, y hubiera un modelo único y homogéneo<sup>22</sup>. El uso del plural, sin embargo, nos advierte de la diversidad y heterogeneidad femenina.

También el orden utilizado de los adjetivos que, categorizan y jerarquizan, configuran, sin lugar a dudas, el tipo de trazado en el camino de la Historia. Por ejemplo, en el momento de nombrar a una mujer o a un matrimonio se acostumbra a decir: Catalina Ortiz, viuda de labrador rico, en lugar de Catalina Ortiz, rica labradora y viuda, o Pedro Martínez Pretel, fundador y María Pretel, su esposa y prima, en lugar de Pedro Martínez Pretel y María Pretel, esposos, primos y fundadores de la villa de Pedro Martínez. Las estamos supeditando a ellos de forma irremediable. Con esta fórmula para el nombramiento, lógica en esos momentos, se construye un imaginario colectivo donde las mujeres están carentes de autonomía, personalidad y agencia. En el primer ejemplo se puede decir que ignoramos el oficio de Catalina, sin embargo, si tenemos en cuenta la dinámica rural en el Antiguo Régimen de las unidades domésticas como centros de producción, reproducción y consumo, con unas parejas y familias colaborativas en el trabajo y mantenimiento, y en las que

la institución matrimonial se basa en el régimen de gananciales, poco nos equivocaremos si a ella la calificamos de labradora. En el segundo caso, se conoce que es precisamente María Pretel, siendo ya viuda quién funda la capellanía de la villa de Pedro Martínez<sup>23</sup>.

La elección de palabras, etiquetas o terminología, para describir categorías sociales, comportamientos, marcos, etc., no es baladí, ni fácil; al contrario, es un serio problema. Necesitamos palabras para definir, clasificar y nominar a los grupos sociales que configuran la población en el siglo XVI. Autores como Francisco García González<sup>24</sup> son partidarios de superar el simple nominalismo profesional – jornalero-labrador –, y contrastarlo con las ocupaciones, recursos y medios de producción disponibles, resultando ser una cuestión metodológica o ideológica, pues el uso de las palabras afecta al discurso histórico. Señala que las categorías profesionales y las etiquetas sociales que preestablecemos condicionan los resultados, y que normalmente hacemos una mera simplificación de la compleja realidad social, obviando los procesos de relación social que son los que ayudan a comprender la posición detentada. Hago mía la expresión de Rosa Congost y de Francisco García “necessitem paraules” para definir grupos sociales e indicadores que marcan tendencias, pero también para rescatar y definir la formación de las identidades femeninas a partir de la ausencia de información.

## A modo de conclusión

La metodología que hemos aplicado para la lectura de las fuentes documentales, significa, en cierto modo, un desafío al discurso patriarcal dominante, al reconocer una ausencia de rigurosidad, quizás intencionalidad, además de una discordancia entre lo que en ellas se expresa y el relato que se ha elaborado y transmitido. En el marco de este estudio, y en la búsqueda de conocimiento de la vida cotidiana de la gente de a pie y de las mujeres, se las visualiza en espacios sociales de forma contundente e incuestionable, reafirmando su papel como agente económico y social de pleno derecho, hecho ignorado por la historiografía patriarcal, aún hoy.

Las situaciones aquí analizadas ponen al descubierto algunos de los principales elementos que inducen al error, siendo la lectura automática desde el anacronismo, en cuanto al sexo se refiere, uno de los mayores. Anacronismo, que me atrevería a calificar no siempre de involuntario, y al que le sumamos la omisión de los nombres femeninos. Su ausencia es interpretada como que al no estar, no hacen.

La hegemonía de lo masculino, blanco, heterosexual y colonial ha configurado un discurso profundamente interiorizado,

con el que es difícil lidiar desde cualquier perspectiva. Es por ello, que, si en un padrón de carácter fiscal aparece únicamente el nombre del cabeza de familia y, paralelamente, el discurso jurídico de la época sitúa a las mujeres casadas en un plano inferior, la conclusión inmediata es la más común y ampliamente aceptada-hasta hace unas décadas-: ellas no han sido protagonistas. Sin embargo, las mujeres también laboraban, pagaban impuestos, transmitían, multiplicaban y gestionaban el patrimonio, no sólo el propio, también el familiar y el comunitario. Y esto precisamente se ha ignorado, tomando la parte por el todo.

La lectura con perspectiva de género permite detectar “voces subversivas”<sup>25</sup> que desafían los discursos dominantes o las prácticas de poder de su época. Esto se puede transmitir en forma explícita, por medio de denuncias, quejas elevadas a la corona o poderes entre otras, pero también a través de tensiones más sutiles, incoherencias internas en los discursos o silencios significativos.

La suma de este cúmulo de circunstancias, además de abrir significativos interrogantes en relación a los relatos de la Historia, ha provocado unas carencias intelectuales e identitarias a todos los niveles y para todos los estados – civiles – y períodos. Otra forma de leer las fuentes de inicios de la Edad Moderna, nos ha llevado a comprender de forma más amplia y matizada los relatos, además de tomar conciencia de la necesidad y urgencia de reescribirlos.

## Notas

1. Díez Jiménez, Maribel, *Mujeres y economía en la Edad Moderna. Las tierras de Guadix y Baza (1482-1571)*, Publicación electrónica DIGIBUG, Granada, Universidad de Granada, 2020.
2. Díez Jiménez, Maribel, *Mujeres y economía en la Edad Moderna...*, op. cit.
3. Wunder, Heider, *He is the sun, she is the moon. Women in early modern Germany*, Traslated by Thomas Dunlap, Cambridge, Harvard University Press, MA ua, 1998.
4. APNGr. Diego de Ahedo, Prot. 1, fs. 242v.-243v.
5. Espinar Moreno, Manuel y Espinar Jiménez, María, “El jabón en Baza a principios del siglo XVI. Formación de una compañía para su fabricación y venta”, in *Revista EPCCM*, 15, 2013, pp. 81-102.
6. Klairmont-Lingo, Alison, “Las mujeres en el mercado sanitario de Lyon en el siglo XVI”, in Cabré, Montserrat y Ortiz, Teresa (eds.), *Sanadoras, matronas y médicas en Europa, siglos XII-XX*, Barcelona, Icaria, Mujeres y culturas, 2001, pp. 77-92.
7. AHMPGu, Francisco de Molina, Prot. 105, fols. IILXXXVv.-IILXXXVIIr. (foliación imprecisa).
8. AHMPGu, Alonso de León y García González, Prot. 4, fs. IILXXXIIIv. y ss.
9. AHMPGu, Alonso de León y García González, Prot. 4, (Guadix, 13-8-1574).
10. Miralles Lozano, M<sup>a</sup> Eulalia, *Repertorio de Baza*. Murcia, Universidad de Murcia, V. I, II, III, 1988. Tesis doctoral inédita.
11. Ago, Renata, “Oltre la daote” pp.179. Artículo citado por Zucca Micheletto, Beatrice, *Travail et propriété des femmes en temps de crise*, s. l., Presses Universitaires de Rouen et du Havre, 2014, p. 13.
12. Rey Castela, Ofelia, “Las mujeres de Galicia ante los tribunales: la defensa de lo suyo”, in *Historia et ius. Rivista di storia giuridica dell'età medievale e moderna*, 9, 2016, paper 29.
13. Probablemente en el término de Cogollos, jurisdicción de Guadix.
14. AHMPGu, Francisco de Molina, Prot. 105, fs., XXXIII y ss.
15. AHMPGu, Francisco de Molina, Prot. 105, fs., XLIII y ss.
16. Díez Jiménez, Maribel, “Tras los pasos de las mujeres del norte de Granada en el siglo XVI. Sus desplazamientos a través de los protocolos notariales y otras fuentes”, in *Revista de Demografía Histórica*, 2021, (en prensa).
17. Hacia 1492. *El asedio y toma de Baza en el discurso épico latino del poeta florentino Ugolino Verino sobre la conquista de Granada*. Selección. Verino, U., *De expugnacione Granatae (Panegyricon ad Ferdinandum regem et Isabellam Reginam Hispaniarum de saracena Baetidos gloriosa expugnacione)*, Introducción, edición y traducción de Inmaculada López Calahorra, Granada, s. e., 2002, pp. 163-171. En Castillo Fernández, Javier, “Testimonios contemporáneos sobre el asedio y la conquista de Baza en 1489” in *Péndulo. Papeles de Bastitania*, N<sup>o</sup> 15, 2014, p. 324.
18. Hernando del Pulgar *Chronica de los muy altos y esclarecidos reyes Catholicos don Fernando y doña Ysabel de gloriosa memoria ...* [G-E 654] <https://rinconesdegranada.com/escultura-a-la-sanidad-militar-espanola> (consulta 7 de junio de 2021).
19. Excepción del último trabajo coordinado por Carmen Sarasúa (coord.), *Salarios que la ciudad paga al campo. Las nodrizas de las inclusas, 1700-1900*, Alicante, Publicaciones de la Universidad de Alicante, 2021, (en prensa).
20. Díez Jiménez, Maribel, “La lactancia asalariada en el siglo XVI: las nodrizas del Hospital Real de Guadix”, in *ARENAL*, 26:1, 2019, pp. 129-155.
21. Son numerosas las instituciones y autoras que se han dedicado al estudio de los sesgos sexistas y androcéntricos de la lengua, como Eulàlia Lledó Cunill, y sus esfuerzos en la elaboración de Guías para la libre y plena existencia de las mujeres en la lengua.
22. María Isabel del Val Valdivieso, así lo resume en un ciclo de conferencias bajo el título *Investigación y Mujer en los Archivos*, organizado por Archivo Histórico Provincial de Granada y el Archivo de la Real Chancillería de Granada, el día 24 de marzo de 2021.
23. Acta de fundación de la Capellanía de María Pretel. Archivo Histórico Diocesano de Guadix (AHDGu), Est. 12, Tab. 20, Caja 2745, Leg. 9. Más información en Carmen Hernández Montalbán “De Montiel a Pedro Martínez: historia de un linaje”, <http://docugen.blogspot.com/2013/12/de-montiel-pedro-martinez-historia-de.html>. También en “Informe sobre el testamento de María Pretel, fundadora de Pedro Martínez”, <http://docugen.blogspot.com/2014/05/informe-sobre-el-testamento-de-maria.html>. (Consulta el 7 de junio de 2021).
24. García González, Francisco, “El Catastro de la Ensenada: problemática documental y potencialidades para la historia social”, comunicación



## MARIBEL DIÉZ JIMÉNEZ

del Seminario *Problematizar el Catastro*,  
Lanjarón - Granada, 2020.

25. Término utilizado por Ann Guinan  
y Laura Mazow en el cartel de Fourth  
Workshop on Gender, Methodology  
and the Ancient Near East (#GeMANE4  
\_Helsinki) will take place 3-4 June 2021  
as a virtual event at the University of  
Helsinki, hosted by the Centre of Excellence  
in Ancient Near Eastern Empires  
(#ANEE\_Helsinki).  
(Consulta 11 de mayo de 2021).

# “Prometia e dotava a ella dita esposada”: o dote de casamento como fonte para a historiografia da mulher

\* Universidade do Minho.  
Doutoranda em  
História Moderna  
(Lab2PT-Uminho).  
Bolseira da Fundação  
para a Ciência  
e a Tecnologia (SFRH/  
BD/139347/2018).

## Introdução

Discutida na historiografia portuguesa e internacional, a presença e ação das mulheres tem constituído matéria de análise nas mais variadas vertentes. Desde a esfera social e familiar, ao contexto religioso e monástico, a história feminina movimenta-se na tríade conceptual de esposa, filha, e mãe, sonogada a um poder paternal e subjugada às diretrizes sociais.

Elemento fundador da família, o dote de casamento materializava a importância da preservação do património, memória e identidade familiares, convertendo-se num dos vitais negócios ou assuntos privados. Assumindo um papel preponderante na construção da história da família e, por conseguinte, da sociedade, é nosso propósito particularizar o estudo desta fonte histórica na mulher. Visamos destacar o contrato matrimonial como instrumento para a construção da história feminina, evidenciando as potencialidades desta fonte para o entendimento do papel da mulher no Antigo Regime. Para o efeito, o dote figura-se como um elemento fundamental para a compreensão do seu papel quer no âmbito familiar e doméstico, como nas relações de parentesco, nos sistemas de transmissão de heranças e na constituição do património familiar.

É nosso intento analisar o dote como um dos “espelhos” historiográficos da mulher, contribuindo, deste modo, para uma maior e mais profunda compreensão das realidades familiares, experimentadas na sociedade portuguesa do período moderno e particularizadas nas vivências femininas.

## Dote e Sistemas Matrimoniais

Em 1711, numa carta dirigida a D. Luís da Cunha, à época em Londres, o Conde de Coculim afirmava que nunca se tinha casado tanto em Portugal. Por toda a parte, “se combinavam (...) longas escrituras por dote e arras”<sup>1</sup>. Facto é que assinalado por um grande movimento de casamentos, o século XVIII foi marcado por algumas mutações no que ao contexto social e familiar diz respeito. Por um lado, a família conheceu transformações, quer no domínio da sua composição, como no das relações e dos afetos<sup>2</sup>. Por outro, a mulher começava a libertar-se do jugo da austera reclusão social, imposta pelas autoridades eclesiásticas<sup>3</sup>.

Entendido como “uma instituição social, através da qual se ligavam as famílias da mesma condição social para se perpetuarem”<sup>4</sup>, no Antigo Regime, o matrimónio não constituía um assunto pessoal, mas sim coletivo. Momento incontornável para garantir a descendência e a transmissão de património, para a sociedade

e, por conseguinte, para a família, o casamento assumia-se como um importante veículo de manutenção dos interesses familiares<sup>5</sup>.

A família não era apenas uma célula reprodutora mas também um pólo de alianças. Nesta linha de pensamento, no quadro civil, o casamento tratava-se de uma união entre comunidades, envolvendo um conjunto de interesses económicos, materiais e de *status* social<sup>6</sup>. Neste contexto, o dote desempenhava um papel peremptório na definição de estratégias familiares inerentes ao casamento, constituindo um importante elemento figurativo do conceito familiar, social, e cultural do matrimónio.

Regulado pelo código legal da época, o regime dotal e matrimonial, em Portugal, implicava dois tipos de acordos contratuais. A lei estipulava que todos os casamentos realizados no reino seriam feitos ou pela *carta de ametade*, – regime de comunhão de bens – ou a partir da escritura de dote<sup>7</sup>. Presente na realidade social e jurídica portuguesa desde tempos remotos, o dote avocou um importante papel na fundação da família, pois nele se asseguravam bens materiais, determinavam-se estratégias familiares, elaborando-se, a partir da prática dotal, todo o direito das relações de carácter patrimonial entre os nubentes<sup>8</sup>. Prática pré-nupcial, o dote, garantia, ao futuro casal, as condições económicas necessárias para a criação do novo agregado. Instituído como um ato público, a dotação suportava os encargos inerentes ao matrimónio<sup>9</sup>.

Sugerida, a sua potencialidade, pela literatura científica do último quartel do século XX e constituindo campo de interesse no seio de áreas como a Antropologia, a Sociologia, Economia e História, o estudo dos dotes, demonstra a importância dos mesmos para uma compreensão mais profunda sobre a (re)constituição das famílias, no período moderno, além da sua influência nas vivências interpessoais, na preservação dos bens patrimoniais e na transmissão e organização dos sistemas de herança, transversal nas gerações<sup>10</sup>.

Embora consignasse uma doação aos nubentes e regulasse a gestão dos bens dotais de ambos, o dote arrogou um papel abonador, não só para os noivos, mas, em simultâneo, para toda a família. Definido com um contrato bilateral, assegurava garantias e deveres entre os elementos envolvidos – o dotador e o dotado. Prática decisiva para a manutenção dos núcleos familiares, o fenómeno da dotação extravasava a simples função contratual, necessária para a consumação do matrimónio. Dotar, implicava, ainda, asseverar os interesses das partes envolvidas, não somente os dos nubentes, como os dos próprios dotadores. Para estes, as condições pré-estabelecidas assumiam um compromisso que garantia a estabilidade da sua vida material e, por seu turno, uma morte assistida.

Coadunado aos avanços recentes da investigação em torno da temática, o fenómeno da dotação potencializa-se, cada vez

mais, como um elemento aglutinador para uma compreensão mais incisiva sobre as relações de parentesco, os modos de coabitação, o balanço dos conceitos de endogamia e exogamia, bem como o carácter prioritário do dote na gestão familiar e na arquitetura doméstica. Enquanto prática que estipulava a transmissão dos bens pessoais e fundiários entre gerações, o estudo da sobredita fonte histórica, conduz-nos à definição da casa nos contextos urbano e rural, tendo em consideração duas principais variantes: num primeiro ponto, a evolução dos conceitos de privado e de público, patente na divisão ou na partilha dos interiores domésticos; numa segunda perspetiva, o entendimento do conceito de *casa*, enquanto expressão dos poderes e das dinâmicas familiares, uma vez que este complexo espacial subentenderia as propriedades fundiárias dos agregados familiares, dilatadas ou parceladas pelos regimes de herança, ou perante a consumação do matrimónio, entre famílias. Por sua vez, a análise da prática da dotação, conduz-nos a um entendimento mais profundo e rigoroso das diferenciações sociais e económicas entre as células familiares, por via do património dotado e evidenciando-se, de modo particular, os enxovais dos nubentes. Desta forma, a análise dos objetos transmitidos aos dotados, incorpora um papel vital para compreender a sensação de pertença e a preservação da identidade entre as diferentes gerações, refletida pela cultura material.

Prática comum a vários agregados familiares, a dotação demonstrou uma garantia da continuidade do sistema familiar, em articulação com a realidade social, económica, mental e política do seu tempo. Como se observa pelas cronologias respeitantes a muitos estudos, o dote expressa distintas realidades, representadas pelos seguintes vetores: a importância da terra num contexto de domínio da agricultura e o seu papel como elemento identitário das famílias.

## “E por estar presente ella dita esposada”: a mulher e o dote

Consciente na escritura de um dote, a presença feminina, no plano heurístico, avalia-se pela sua participação, ora presente com a sua voz ativa na fonte – ao corroborar a doação e as exigências dos dotadores; ora acrescentada, ao longo do corpo deste contrato pré-nupcial, através da sua assinatura e quando referida a sua presença pelo tabelião na hora da elaboração da escritura.

Quando indagada a potencialidade documental do dote, conhecemos a mulher do Antigo Regime, representada como um sujeito complexo, que se diluía nas teias da

transmissão de heranças e nos interesses dos seus dotadores. Deste modo, a associação entre estes últimos e a nubente que é, por eles, dotada, repara-se, desde logo, no início da escritura: qual a relação de parentesco, entre si (se parente direta, como a filha; se parente colateral, como sobrinha, neta ou irmã); qual a sua naturalidade e residência; com quem reside; a atividade profissional que o pai exerce, além da sua filiação (se é filha natural, legítima ou exposta, por exemplo).

Não obstante, é verificável, no dote, que a mulher não se limita, em certos momentos, como um elemento subversivo às vontades dos seus ascendentes masculinos, ou como um mero veículo de transmissibilidade de bens, do núcleo familiar. Não raras vezes, a mulher posiciona-se como a sua própria dotadora, entrando, para o casamento, com as soldadas que angariou pelo seu trabalho. Veja-se o exemplo de Ângela Lourenço, residente no termo cidade de Braga que, em 1739, no ofício geral da mesma cidade, se dotou com 230.000 réis e cuja parte do valor “agenciou com seu trabalho”<sup>11</sup>. Sublinhe-se também o caso de Joaquina Rita, residente na mesma cidade que, no ano de 1787, se dotou “com os seus vestidos de goarda e cotio e enxoval que tem adquirido pelo seu trabalho”<sup>12</sup>.

Por outro lado, as mulheres, em estado de viuvez, poderiam intervir como dotadoras dos seus próprios filhos, assim como tias solteiras, cujo património pessoal, prescindiriam aos seus sobrinhos. Ângela Lopes, residente em Braga, solteira, foi a dotadora, em 1728, da sobrinha Sabina de Matos, por lhe ter “muito amor e afeição (...) pella haver criado como sobrinha e dezejar que ella tome estado de cazada e tivesse bens com que melhor podesse tomar o dito estado”<sup>13</sup>. O mesmo aconteceu a Escolástica Maria, órfã, que, anos antes, em 1707, recebeu o dote da tia Isabel Francisca. Por ser solteira e não ter descendentes diretos, dotou a sobrinha, “pellas bonnas obras que della tinha resebido e esperava reseber”<sup>14</sup>.

Mediante este contexto, o dote permite que o investigador resgate e esboce o retrato das mulheres, no seio familiar, bem como na sociedade em que estavam inseridas. O papel da dotada, que também é dotadora, ou a mulher que se assume, de modo autónomo, como dotadora, discrimina que dotar não era um ato restrito, ao homem.

Numa outra perspetiva, certas transmissibilidades de bens pessoais viam-se ligadas de modo particular às mulheres, sobretudo na composição dos enxovais, a partir de jóias ou roupas que acompanhavam a generalidade dos dotes femininos. Entende-se, assim, a escritura dotal, como um veículo de transmissão dos elementos que iriam constituir e formar o património pessoal da mulher. Desta forma, o dote adquire particular importância, enquanto mecanismo de compreensão da cultura material feminina. Em paralelo, a composição móvel da mulher transporta, para a investigação, a sua realidade quotidiana, ao passo que correlaciona o valor e grau do objeto à sua hierarquia social.

A análise dos objetos transmitidos à dotada, incorpora um papel vital para compreender a sensação de pertença e a preservação da identidade entre as diferentes gerações, refletida pela cultura material. O vestuário, como elemento representativo dos códigos da sociabilidade com a definição, no momento do dote, da roupa domingueira e dos dias de festa e da roupa de trabalho. Destaque para as jóias como elemento de transmissibilidade e sinónimo de riqueza pessoal, extravasando o signo de uma peça, meramente, ornamental. Em 1756, Maria Antónia, residente no termo da cidade de Braga, dotou-se com as peças de ouro que “lhe dera sua avó Madalena de Freitas”<sup>15</sup>. Facto é que as jóias trespassavam-se entre gerações diretas (de mãe para filha ou entre avós e netas), concentrando a estima emocional e a perpetuação entre as mulheres de uma família, valorizando a imagem e asseio do corpo, bem como a ostentação material.

Por fim, sublinhe-se a dimensão assistencial do fenómeno dotal enquanto ponto analítico de relevância para o entendimento das vivências femininas nas franjas mais pobres da sociedade. No ano de 1742, Úrsula Francisca, órfã, residente na cidade de Braga, dotou-se a si própria “(...) com noventa mil reis em dinheiro nos coais entrão sinquenta mil reis em que sahio provida na Caza da santa mizericordia (...)”<sup>16</sup>. O caso da presente dotada ilustra a importância das entidades de assistência, como as Misericórdias, na garantia de alguma estabilidade a jovens desamparadas que, pela falta de pai ou de ambos os progenitores, viam-se desprovidas de bens patrimoniais que lhes garantissem a entrada no mercado matrimonial.

Com maior conhecimento para a sociedade do Antigo Regime, a atribuição de um dote pressupunha os valores discursivos da Igreja pós-Tridentina, dos quais, os princípios do pudor, resguardo e da honestidade<sup>17</sup> regravam o comportamento da mulher, cujo seu estado diluía com o dever de se manter honrada. No entanto, o alcance e/ou manutenção deste arquétipo poderia corromper-se com a exposição da mulher aos vícios mundanos, cujos aliciamentos mereceram as considerações de Maria Marta Lobo de Araújo. Avançou, a autora, que o desvio de um comportamento imaculado, sem má fama ou rumor, relacionaria a jovem à imagem da mulher perdida, “sujeita às murmurações do mundo, muito particularmente da vizinhança, que aproveitava para lhe diminuir o crédito e o bom nome”<sup>18</sup>. Frente a tais ameaças externas, a exclusão de jovens raparigas a contactos pessoais, nocivos à sua reputação, servira-se como uma alternativa de muitas famílias, cujas estratégias intercalavam entre o planeamento do matrimónio e a inserção destas jovens num regime de reclusão, existente nos espaços conventuais. Certo é que, tais preocupações com a preservação da honra feminina – por certo, mais incisiva quando a jovem mulher se encontrava, ainda, solteira – extravasavam o meio

familiar, levando a reações por parte das entidades de assistência. Estas instituições cobriam, sobretudo, mulheres sem estrutura familiar ou com incapacidade económica para aceder a um bom casamento, casos em que a atribuição do dote tornar-se-ia indispensável<sup>19</sup>.

## Entre dotar e casar: direitos e deveres do estado feminino

O plano jurídico e legal do casamento e do fenómeno dotal assume-se preponderante na análise da posição, identidade e estado femininos quer na família, como na sociedade. Neste sentido, constata-se que o dote constitui um mecanismo de relevância para entendimento dos direitos e delimitações do poder feminino, em contextos de transmissão do património familiar, figurados na posição da mulher como herdeira ou testamentária. Em simultâneo, como ponto analítico da formação da sua identidade legislativa no seio familiar e numa sociedade tendencialmente patriarcal, conjugada aos seus diferentes estados: de esposa, mãe, viúva ou de filha.

Os procedimentos legais exigiam que houvesse o consentimento parental, caso a filha de um casal optasse por contrair matrimónio, antes dos 25 anos de idade. Na lógica jurídica do Antigo Regime, qualquer jovem, abaixo desta faixa etária, era considerada menor e, se consumado um casamento contrário ao desejo dos seus pais, aquela incorreria, como consequência, na deserção, tal como o disposto, pelas *Ordenações Filipinas*, no livro 88:

“E se alguma filha antes de ter vinte e cinco annos, dormir com algum homem ou se casar sem mandado de seu pai, ou de sua mai, não tendo pai, por esse mesmo feito será desherdada e excluída de todos os bens e fazenda do pai ou mai posto que não seja por elles desherdada expressamente.(...)”<sup>20</sup>.

Todavia, este quadro poderia ser reversível, abonando a jovem, somente em circunstâncias bem claras: primeiro, se o casamento contraído se revelasse proficuo e honrasse, tanto a nível económico, como social, a mulher; segundo, se o pretendente da jovem fosse conhecido e oferecesse à sua esposa uma maior estabilidade de vida, do que os pais da nubente lhe poderiam dar<sup>21</sup>.

Não obstante, as práticas sucessórias, apresentam certas e curiosas especificidades que realçavam a mulher num ponto privilegiado, no regime de heranças. Neste caso em particular, destacamos a posição da mulher na região do Minho português do século XVIII. Enquanto filha, a mulher minhota poderia ser escalonada como herdeira principal dos bens familiares,

em detrimento do filho varão, justificada pelo assegurar de uma assistência à velhice, aos seus pais.

Note-se o caso de Maria Francisca de Oliveira que, no ano de 1735, dotou a sua filha Jacinta de Oliveira com um prazo na freguesia de Esporões (termo de Braga), a par de todos os restantes bens imóveis que possuía. Em contrapartida, a dotadora determinou como reserva a obrigação de os esposados a “sustentarem e alimentarem enquanto ella for viva assim em doença como em saude estando ella em sua companhia (...)”<sup>22</sup>.

De acordo com Margarida Durães, este comportamento constitui-se um dado que permite reafirmar e compreender o significativo papel desempenhado pela mulher no seio da economia e gestão familiares, no Minho<sup>23</sup>. Oposta à *Lei Mental*, resumida pela prioridade varonil, neste regime de heranças, os descendentes femininos não foram excluídos da sucessão e, em inúmeros casos, as mulheres foram escolhidas em detrimento dos seus irmãos, homens. Diante desta realidade, a garantia de uma velhice assistida, diretamente suportada pela filha, proporcionava um fim de vida mais confortável e íntimo, que só aquela, pela sua relação carnal e emocional, era capaz de dar. Segundo a mesma autora, no Minho, a mulher camponesa era mão-de-obra fundamental em todas as tarefas da casa, sendo entendida como pilar da qualidade de vida, bem-estar e sobrevivência económica das suas famílias acabando, assim, por assumir um lugar relevante nas práticas hereditárias, permitindo-lhe o acesso à propriedade dos principais meios de produção da economia agrícola<sup>24</sup>.

Quando casada a mulher encontrava-se submissa à chamada “reverência marital”<sup>25</sup>. A esposa cingia-se ao marido, deste modo, sujeita à punição ou castigos corporais, por parte deste, trato idêntico ao filho e ao escravo, pela mesma disposição legal<sup>26</sup>.

No contexto do direito sucessório, encontramos algumas mutações de perspectiva. Os bens da esposa consagravam-lhe um maior poder de direitos. De facto, a transmissão de heranças e o seu modo processual, compreendia a mulher, não enquanto indivíduo, mas como membro integrante de uma família e possuidora de bens divididos, pelos seus pais. Assim, ainda que o marido tivesse consentimento para administrar todos os bens da sua esposa, este não podia dispor dos seus bens imóveis, sem que houvesse, por ela, a devida autorização, dado à sua posição legítima de herdeira direta.

O dote estabelecia o regime de separação de bens, definindo a incomunicabilidade do dote da mulher com os bens do marido, sendo, em muitos casos, definido na escritura dotal que, os bens da mulher, não podiam ser utilizados para pagar dívidas feitas pelo esposo quer antes, quer depois do matrimónio e que este não podia obrigar os bens dotais da esposa para ser fiador<sup>27</sup>. No entanto, a permissividade da lei, poderia comprometer certas garantias legais à mulher que, em teoria, lhes eram salvaguardadas.

Ao mesmo tempo que a lei definia que o marido não podia “vender nem alhear bens alguns de raiz, sem procuração, ou expresso consentimento de sua mulher”<sup>28</sup> ou “não podia litigar em juízo sobre bens de raiz sem sua outorga”<sup>29</sup>, em simultâneo, o código legal preconizava que se “a sua mulher lhe não quiser dar para isso consentimento, nem fazer Procurador para tal demanda, elle poderá fazê-lo com autoridade dos juizes”<sup>30</sup>. Sublinhe-se, ainda, que casos havia em que em causa da referida “reverência marital”, as mulheres caladamente deixavam passar algumas coisas, “não ousando contradizer os maridos por receio de alguns escândalos e perigos que lhes poderiam advir”<sup>31</sup>.

Se durante a vida conjugal, a disposição legal confinava a mulher ao pleito do marido, após enviuar, o quadro invertia-se, sendo nomeada cabeça de casal, responsabilizada pelos bens comuns até à partilha<sup>32</sup>. Em situações matrimoniais em que a esposa não fosse guarnecida por bens familiares, o marido poderia garantir-lhe uma viuvez digna, através do recurso às arras, definidas como um valor monetário, assegurando um destino mais estável, na condição de viúva. Porém, pelo código legislativo as arras não deveriam ultrapassar a terça parte do que a mulher trouxesse em seu dote<sup>33</sup>.

## Conclusão

Após esta reflexão, a avaliação do investigador frente à potencialidade da escritura de dote, oferece-lhe uma compreensão sobre a posição da mulher frente ao matrimónio. Entendida como uma das etapas cruciais na vida mulheril, a escritura de dote atende a tal exigência, escrutinando os dados mais básicos sobre a vida da mulher, até à estipulação dos seus direitos mais complexos, como o assegurar das divisões de bens.

Por seu turno, a dotação torna evidente, também, a participação ativa de um outro conjunto de mulheres, em grande parte membros da família dos nubentes, que contribuíam para o enriquecimento dos bens dotados, quer pela sua obrigação normativa – ao transmitir bens de direito do nubente – quer por questões afetivas, expressas na constituição do dote. Ainda que sujeitas a um poder pátrio, parece cabível afirmar alguma liberdade na gestão e finalidade do património que recebem, o qual poderiam dispor livremente, na escritura de dote, para benefício de um dos nubentes, como é o caso das mulheres solteiras ou que não possuíssem uma descendência direta.

## Notas

1. Dantas, Júlio, *Amor em Portugal no Século XVIII*, Porto, Livraria Chardron, de Lélo & Irmão, 1916, p. 187.

2. Confira-se Esteves, Alexandra, “A Transmissão do património familiar em Viana do Castelo através do dotes de casamento na primeira metade do século XIX”, in Araújo, Maria Marta Lobo de; Esteves, Alexandra, *Tomar Estado: dotes e casamentos (séculos XVI-XVIII)*, Braga, CITCEM, 2010, p. 57.

3. Leia-se Seabra, Maria Judite C.R., “A mulher e o dote na segunda metade do Século XVIII”, in *Antropologia Portuguesa*, nº1, 1983, p. 54.

4. Flandrin, Jean-Louis, *Famílias: parentesco, casa e sexualidade na sociedade antiga*, 2ª ed., Lisboa, Editorial Estampa, 1995, p. 194.

5. Veja-se Mota, Guilhermina, “A Igreja, a Mulher e o Casamento no século XVIII”, in Marques, Maria Alegria Fernandes (coord.), *Mulher: espírito e norma. Actas do IV Encontro Cultural de São Cristóvão de Lafões*, São Cristóvão de Lafões, Associação dos Amigos do Mosteiro de São Cristóvão de Lafões, 2009, p. 103.

6. Leia-se Mattoso, José, *A Escrita da História-Teoria e Métodos*, Lisboa, Editorial Estampa, 1988, pp. 184-186.

7. Confira-se *Ordenações Filipinas*, Livro IV, Título 46.

8. Ramos, Anabela, “Casar, mas receber dote: estratégias familiares na escritura dotal (Mangualde, 1684/1715)”, in Araújo, Maria Marta Lobo de; Esteves, Alexandra, *Tomar estado...*, p. 74.

9. Lavradas antes do matrimónio, as escrituras eram elaboradas pelo tabelião, como pessoa pública, no seu cartório, na residência de um dos noivos ou das pessoas que os outorgantes entendessem-nestes casos o tabelião apresentava-se mediante um bilhete de distribuição de serviço. Este instrumento público devia ser sempre assinado por todos os presentes ou, não sabendo escrever, a seu rogo. Integravam a escritura os dotados (nubentes), os dotadores, a par das testemunhas. No caso de não poderem participar no ato público, dotados ou dotadores deviam fazer-se representar por um procurador. Veja-se Seabra, Maria Judite C.R., “A mulher e o dote...”, p. 45.

10. Prática ancestral, as origens do dote remontam à Antiguidade Clássica. Na Grécia Antiga e na Roma Imperial, este assumia-se como figura basilar do sistema matrimonial, consistindo nos

“bens que a esposa, seus paes ou outrem por conta d’ella, dao ao esposo para sustentar os encargos do matrimonio”. Integrando o legado que a mulher levava consigo para o casamento, importa ressaltar que o dote não mantinha qualquer relação com a herança que a jovem iria receber dos pais, ao contrário do sucedido no Antigo Regime. Cabia ao marido a responsabilidade de administrar os bens dotais, durante o período de vigência do casamento. No caso de dissolução da união, por morte ou divórcio, a mulher ou os seus herdeiros poderiam reclamar o dote, com algumas diminuições, sobretudo no caso de existirem filhos. Com a desagregação do Império, a lei romana diluiu-se com os costumes dos povos invasores, vulgarizando-se como modelo dotal a prática do homem ofertar à noiva um dote. Importa destacar que no regime dotal português encontramos afinidades com os modelos ancestrais, nomeadamente no que concerne à incomunicabilidade dos bens, pois em caso de aparto ou morte sem descendência, os bens dotais retomavam a cada um dos nubentes ou às suas famílias. De acordo com Maria Marta Lobo de Araújo e Alexandra Esteves, se nas sociedades greco-romanas, a mulher possuía a liberdade de escolher os bens que constituíam o seu dote, no período moderno, esta decisão recaía, exclusivamente, sobre os pais. Avançam, as autoras que, nos países mediterrânicos, a figura parterna gozava da plena liberdade de distribuir o seu legado pelos descendentes, além de decidir a composição do dote dos seus filhos, de forma plena. Tais prerrogativas constavam na própria legislação, esta centrada no poder paternal. Confira-se Araújo, Maria Marta Lobo de; Esteves, Alexandra, *The Dowry System in Rural Mediterranean Europe. A Case Study of Peasant Families in Minho, Portugal*, New York, The Edwin Mellen Press, 2018, p. 43; Rocha, Manuel António Coelho da, *Instituições do Direito Civil Português*, Torno I, Lisboa, Livraria Clássica Editora A. M. Teixeira, 1917, p. 164; Faria, Rui, “Entre o campo e a cidade: bens móveis e de raiz nos dotes de casamento em Guimarães”, in Sá, Isabel dos Guimarães; García Fernández, Máximo (direc.) *Portas Adentro: comer, vestir e habitar na Península Ibérica (ss. XVI-XIX)*, Valladolid, Universidad de Valladolid e Imprensa da Universidade de Coimbra, 2010, p. 173.

Evans-Greubbs, Judith, “Marrying and Its Documentation in Later Roman Law”, in Reynolds, Philip L., Witte, John (ed.), *To Have and to Hold, Marrying and its Documentation in Western Christendom, 400–1600*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, pp. 64–74.

11. Arquivo Distrital de Braga (doravante ADB), *Fundo Notarial de Braga*, Nota Geral, livro 673, fl. 46.

12. ADB, *Fundo Notarial de Braga*, Nota Geral, livro 853, fl. 154.

13. ADB, *Fundo Notarial de Braga*, nota de Francisco Lopes de Abreu e Manuel Fernandes, livro 117, fl. 75v.

14. ADB, *Fundo Notarial de Braga*, nota de Custódio de Oliveira e Manuel de Sousa, livro 56, fl. 208.

15. ADB, *Fundo Notarial de Braga*, Nota Geral, livro 739, fl. 37v.

16. ADB, *Fundo Notarial de Braga*, Nota Geral, livro, 682, fl. 92v.

17. Veja-se Farge, Arlette, “Famílias. A honra e o segredo”, in Ariès, Philippe, Duby, Georges (dir.), *História da vida privada. Do Renascimento ao Século das Luzes*, volume 2, Porto, Afrontamento, 1990, pp. 285–296.

18. Araújo, Maria Marta Lobo de, *Pobres, honradas e virtuosas: os dotes de D. Francisco e a Misericórdia de Ponte de Lima (1680–1850)*, Barcelos, Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima, 2000, p. 17.

19. Para a aplicação destes casos, estes organismos de assistência dispunham de doações ou legados pios, efetuados por particulares, os quais, por disposição testamentária, garantiam uma “boa morte”, inaugurando um caminho pleno para a salvação das suas almas. Neste contexto, o dote legado convertera-se num ato caritativo, firmado na procura de garantir um suporte familiar estável a estas mulheres, impedindo um desvio moral e comportamental. Enquadrada em duas principais dimensões, a dotação de órfãs, cumpria, assim, um objetivo dual. Por um lado, constituía um instrumento utilizado pelo dotador em prol de reconhecimento na sociedade e, em simultâneo, como mecanismo de entrada deste no reino celestial. Por outro, cumpria os preceitos difundidos pelo discurso tridentino de salvaguarda da honra feminina através do casamento. Veja-se Araújo, Maria Marta Lobo de, Esteves, Alexandra, *The dowry system in rural Mediterranean Europe...*, p. 1.

20. *Ordenações Filipinas*, Livro IV, Título 88.

21. Veja-se *Ordenações Filipinas*, Livro IV, Título 88.

22. ADB, *Fundo Notarial de Braga*, Nota Geral, livro 651, fl. 17.

23. Durães, Margarida, “Qualidade de vida e sobrevivência económica da família camponesa minhota: o papel das herdeiras (sécs. XVIII-XIX)”, in *Cadernos do Noroeste*, Vol. 17 (1-2), 2002, p. 136.

24. Durães, Margarida, “Qualidade de vida e sobrevivência económica da família camponesa minhota...”, p. 136.

25. Guimarães, Elina, “A mulher portuguesa na legislação civil”, in *Análise Social*, vol. XXII (92.93), 1986, p. 558.

26. Confira-se *Ordenações Filipinas*, Livro V, Título 36.

27. Veja-se *Ordenações Filipinas*, Livro IV, Título 46.

28. *Ordenações Filipinas*, Livro IV, Título 48.

29. *Ordenações Filipinas*, Livro III, Título 47.

30. *Ordenações Filipinas*, Livro IV, Título 48.

31. *Ordenações Filipinas*, Livro IV, Título 48.

32. Veja-se *Ordenações Filipinas*, Livro IV, Título 95.

33. Confira-se *Ordenações Filipinas*, Livro IV, Título 47.

# De estrados, tocadores y gabinetes. Espacio doméstico y cultura material en las mujeres de la elite compostelana (ss. XVIII–XIX)\*\*

\* Universidade de Santiago de Compostela

\*\* Investigación realizada en el marco del proyecto CULTURAS URBANAS Y RESISTENCIAS EN LA MONARQUÍA HISPÁNICA EN LA EDAD MODERNA, PGC2018-093841-B-C31, Agencia Estatal de Investigación y Ministerio de Ciencia e Innovación.

En poco más de una década, nuestro conocimiento sobre el contexto social y familiar de las mujeres de la elite social gallega, en general, y compostelana, en particular, todas ellas pertenecientes en su mayoría a la nobleza no titulada o hidalguía, se ha visto enriquecido considerablemente gracias a las aportaciones de Rey Castelao, Rial García<sup>1</sup> y Barreiro Mallón<sup>2</sup>. Sin embargo, el estudio de la cultura material y los espacios domésticos en los que transcurrieron las vidas de estas mujeres sigue siendo un tema pendiente<sup>3</sup>.

Así pues, nos proponemos estudiar el cómo se transformaron los escenarios domésticos y la cultura material femenina durante el tránsito del Antiguo Régimen a la contemporaneidad, tomando como ejemplo el principal núcleo urbano del norte peninsular a mediados del setecientos: Santiago de Compostela. Hablamos de una ciudad de marcado perfil levítico y universitario, pero también señorial, como prueba el hecho de que el 40% de los miembros del estrato social dominante fueran regidores, caballeros y viudas a la altura de 1752<sup>4</sup>. Nos referimos en su mayor parte a familias de la hidalguía, que residían en casas generalmente estrechas, alargadas y de dos altos<sup>5</sup>, nobles en términos locales, pero mediocres si se las compara con residencias de la propia nobleza titulada santiaguesa, como el palacio de los marqueses de Santa Cruz de Ribadulla.

Las fuentes con las que contamos son fragmentos extraídos de la documentación notarial, judicial y privada. Mención aparte merece la rica literatura gallega escrita a caballo entre los siglos XIX y XX, la cual nos dejó páginas reseñables sobre el modo de vida de los hidalgos durante su ocaso en la Galicia decimonónica. Sin embargo, como es bien sabido, nuestros literatos enfatizaron la brutalidad y el atraso cultural de los hidalgos rurales<sup>6</sup>. *Los pazos de Ulloa* (1886), obra de la célebre escritora gallega doña Emilia Pardo Bazán, nos ofrece un valioso ejemplo, el cual estará presente como un *leitmotiv* a lo largo de las líneas que componen esta investigación. Corría el final de la década de 1860 cuando el recién formado matrimonio entre el rudo hidalgo don Pedro Moscoso y su prima, la educada señorita compostelana doña Marcelina Pardo de la Lage, más conocida por el apelativo de Nucha, determinó visitar la lóbrega mansión rural del pintoresco caballero don Ramón Limioso. Una vez dentro, en una sala invadida por el polvo y los insectos

*Nucha se quedó inmóvil de sorpresa. En un ángulo de la sala medio desaparecía bajo un gran acervo de trigo un mueble soberbio, un vargueño incrustado de concha y marfil; en las paredes, del betún de los cuadros viejos y ahumados se destacaba a lo mejor una pierna de santo martirizado, toda contraída, o el anca de un caballo, o una cabeza carrilluda de angelote; frente a la esquina del trigo, se alzaba un estrado revestido de cuero de Córdoba, que aún conservaba su rica coloración y sus oros intensos; ante el estrado, en semicírculo,*



*magníficos sitiales escultados, con asiento de cuero también; y entre el trigo y el estrado, sentadas en tallos (asientos de tronco de roble bruto, como los que usan los labriegos más pobres), dos viejas secas, pálidas, derechas, vestidas de hábito del Carmen, ¡hilaban!*<sup>7</sup>

## El estrado femenino

Al igual que doña Emilia lo había hecho años atrás, don Ramón María del Valle-Inclán recreó los estrados en algunas de sus obras, como por ejemplo en la primera de las comedias bárbaras, *Águila de blasón* (1907). Corría nuevamente el siglo XIX y en la morada señorial del despótico hidalgo don Juan Manuel Montenegro

*Una sala en el caserón. Anochece. Dos mujeres, casi dos sombras, en el estrado. Flota en el aire el balsámico aroma de los membrillos puestos a madurar en aquel gran balcón plateresco con balaustral de piedra. Apenas se oye el murmullo de las dos voces.*<sup>8</sup>

En ese mismo espacio “*Liberata, hila sentada en el umbral*”<sup>9</sup>, como si fuera toda una dama del seiscientos en cuyo estrado “*en las labores de la rueca y telar funda sus artes*”, en palabras de Salas Barbadillo<sup>10</sup>. En efecto, la literatura española del Siglo de Oro nos ofrece innumerables descripciones de estrados, que pudieron servir de inspiración a los escritores gallegos. De esta manera, cuando don Quijote encomienda a Sancho Panza que acuda a visitar a su señora, le advierte, entre otras cosas, que “*si no cabe en la almohada, si acaso la hallas sentada en el estrado rico de su autoridad; y si está en pie, mírala si se pone ahora sobre el uno, ahora sobre el otro pie*”<sup>11</sup>.

El estrado así entendido era “*el lugar donde las señoras se asientan sobre cogines y reciben las visitas*”, conforme a la definición de Covarrubias (1611)<sup>12</sup>, y, por extensión, al conjunto de muebles que conforman ese lugar – alhajas de estrado –, si seguimos al *Diccionario de autoridades* (1726–1739)<sup>13</sup> y la lexicografía académica posterior. Sin embargo, el estrado no tuvo en su origen una connotación específicamente femenina.

Su introducción en la península ibérica fue resultado de la influencia cultural ejercida por el mundo islámico sobre los reinos cristianos peninsulares durante la Edad Media. Siguiendo a Rodríguez Bernis, entre fines del siglo XII y comienzos del XIII el estrado se conformó plenamente en las viviendas de las elites cristiana, como evidencian la literatura y las representaciones iconográficas de la época, aunque no fue hasta el siglo XIV cuando comenzó a perfilarse como un escenario exclusivamente femenino destinado a la de recepción de visitas, labores de aguja, al rezo y a la lectura<sup>14</sup>. Por esta razón, los moralistas de los siglos XVI y XVII consideraron el estrado un lugar ideal para la vida

doméstica de la mujer virtuosa, aunque no faltaron los recelos de quienes desconfiaban de las visitas y reuniones que en él podían tener lugar<sup>15</sup>.

En *Los pretendientes de la Virgen*, obra realizada hacia 1480 por el pintor palentino Pedro Berruguete, podemos apreciar un estrado femenino ya definido. Acompañan a la virgen un conjunto de mujeres sentadas sobre almohada “*a la manera de los turcos y de los moros*”-como diría madame d’Aulnoy<sup>16</sup>, noble dama francesa que visitó España en 1679-mientras realizan labores de aguja. Ciertamente, resultaba apropiada para estos quehaceres la postura sedente sobre una almohada, pero también el uso de pequeños taburetes o sitiales de estrado, como los diez cubiertos de badana encarnada que se hallaron en 1775 tras el fallecimiento de la hidalga compostelana doña Francisca Calderón<sup>17</sup>. Recientemente, Abad Zardoya ha puesto de relieve diversos paralelismos europeos de mujeres entregadas a las labores de la aguja sentadas bien a ras de suelo o bien en sillas bajas, como se puede ver en la *Educación de la virgen* (1640) del pintor italiano Guido Reni<sup>18</sup>.

Las mujeres ricas y poderosas que habitaban en Santiago debieron pasar buena parte de sus horas en su alcoba, compartida en muchos casos con sus maridos o, cuando la disponibilidad de espacio lo permitía, propias. Así, en abril de 1710 se recontó el “*quarto de la marquesa*” de Santa Cruz de Ribadulla, en donde esta insigne dama atesoraba sus joyas<sup>19</sup>. Otra parte del tiempo de las señoras transcurrió en el estrado, situado generalmente en una estrecha sala, en compañía de sus hijas, pero también de la amplia nómina de servidoras domésticas que la familia podía llegar a tener a su disposición. Por ejemplo, en 1752 la esposa de don Juan Bernardino Vasadre, madre de cuatro hijas, tenía una doncella y dos criadas<sup>20</sup>. De esta manera, debieron producirse escenas como la descrita por el portugués frei Lucas de Santa Catarina: “*a creada terá lugar certo a bordo do estrado, e de quando em quando se levantará para ir dar couzas da dispensa, que tem a seu cargo, enfadando-se de a fazerem levantar muytas vezes da almofada*”<sup>21</sup>.

La alfombra, como ya hemos adelantado, constituye uno de los elementos principales del estrado desde su origen islámico. La literatura del Siglo de Oro nos habla con frecuencia alfombras de estilo turco u oriental, como la descrita por Juan de Zabaleta en *El día de fiesta por la tarde en Madrid* (1659):

*Aquí está el primer estrado: almohadas y sillas de terciopelo carmesí, una alfombra turca, tan grande y tan varia, que parece el suelo de un jardín grande. En medio de ella un brasero de plata, sin lumbre, que entre sus flores y cuadros más parece fuente que brasero*<sup>22</sup>.

Ahora bien, el gusto por este tipo de alfombras no era exclusivo de la península ibérica. En la pintura la escuela flamenca del siglo XV, pensemos en la *Virgen del canónigo Van der Paele* de Jan van

Eyck (1436) o en las *Bodas místicas de santa Catalina* de Hans Memling (1479), del gusto de las elites septentrionales europeas, los objetos orientales como las alfombras turcas eran claros elementos de distinción<sup>23</sup>. Igualmente, resulta significativa la observación realizada por Pardailhé-Galabrun en su estudio sobre 3.000 hogares parisinos durante los siglos XVII y XVIII: *“à la place de la nappe, un tapis de serge ou de Turquie recouvre parfois la table, comme chez le rat de ville de la fable de La Fontaine: Sur un tapis de Turquie / Le couvert se trouva mis”*<sup>24</sup>.

En cualquier caso, el uso de las alfombras en los estrados tenía un sentido eminentemente práctico al contribuir al confort de las señoras durante los meses más fríos del año. Por el contrario, con la llegada del calor, se procedía a sustituir las alfombras por las esteras. Así, durante la visita que realizó el 31 de mayo de 1626 el cardenal Francesco Barberini a la casa de la duquesa de Pastrana, nos cuenta Cassiano de Pozzo que

*Allí habían situado una única silla para el señor Cardenal, y aquí y allá, una fila de ocho o diez cojines para las damas, que se sentaron encima. [Estos cojines] se colocan en verano sobre una estera finísima, que viene de la India, y en invierno sobre alfombras turcas*<sup>25</sup>.

Cuando el 9 de octubre de 1700 se dio comienzo en Santiago de Compostela al recuento de los bienes de doña Ana María Monreal de la Vena, se hallaron diferentes muebles de estrado recogidos de una de las alcobas de la casa mortuoria. Entre ellos se contaba precisamente una alfombra *“de lana turquesa grande”* y otra *“de lana aforrada en lienzo teñido”*, adecuadas para los meses fríos de invierno, mientras que *“una estera grande de junquillo de Portugal, de estrado”*, resultaba ideal para la temporada estival<sup>26</sup>. Igualmente, más de medio siglo más tarde, en diciembre de 1752, durante el inventario confeccionado con motivo del óbito de don Nicolás Guiráldez, regidor perpetuo y alguacil mayor de Santiago de Compostela, fueron registradas una *“alfombra de estrado”* y dos esteras grandes *“para estrado de verano”*<sup>27</sup>.

El estrado era un espacio ideal para la exhibición de la riqueza<sup>28</sup>, como prueban, entre otros bienes, la presencia de ricos bufetillos, escritorios o almohadas. Así, las *“doze almoadas de estrado de damasco y felpa encarnado”*, halladas en casa de doña Ana María Monreal, contribuían tanto a la comodidad de la señora y sus acompañantes como a resaltar el estatus y la riqueza de familia. Otro buen ejemplo lo encontramos en la dote otorgada a favor de doña Dominga Andrea del Río en 1686, conforme a la cual esta hidalga gallega recibió *“una alfombra de estrado mediana con sus almoadas, asimismo de estrado labradas de amusgo y leonado y otros colores; dos botifillos de estrado cubiertos con tela del mismo género de las almoadas”*<sup>29</sup>.

En ocasiones, el estrado se alzaba sobre una tarima, como podemos ver en el cuadro de Berruguete, lo que recuerda a la

primera de las acepciones del término estrado recogida por Covarrubias (1611): *“la tarima cubierta con almohadas que se pone para asistir los reyes a los actos públicos sobre los quales ponen sus sillas y tronos”*<sup>30</sup>. En este sentido, se podría argüir que la tarima contribuía a delimitar el espacio femenino y a resaltar la dignidad de la señora. Así, en *La duquesa de Mantua*, escrita por don Alonso del Castillo Solórzano en siglo XVII,

*Quiso Camila verse con el duque y avisado de esto salió acompañado de la prisión hasta el quarto. Estaba la hermosa dama en su estrado con tanta hermosura como enojo. Llegó el duque con muchas sumisiones y humildes cortesías a su presencia a que ella le correspondió, si bien con alguna severidad. Después que le fue dada una silla fuera de la tarima del estrado, que así lo ordenó la duquesa, ella le habló de esta suerte*<sup>31</sup>.

Ahora bien, la tarima cumplía funciones más prácticas como salvaguardar los tejidos de la humedad y servir, al menos eventualmente, como dormitorio<sup>32</sup>. Precisamente, a mediados del siglo XVIII, doña Jacoba Ozores y Aguiar, reducida por entonces a una situación de precariedad, dormía *“en una cama rasa o tarima y el ama que le cría su hija en el suelo”*<sup>33</sup>. Es más, incluso en el resto de la Europa del Antiguo Régimen no resultaba insólito el uso de las salas como dormitorios habida cuenta de la tradicional promiscuidad y polivalencia de los espacios domésticos de la elite social<sup>34</sup>.

## Las salas de estrado

Durante el siglo XVIII, las nuevas concepciones sobre la arquitectura civil y la organización del espacio doméstico, muy influidas por la tratadística francesa, supusieron el desarrollo de una nueva acepción del término estrado: *“pieza de estrado. Aquella donde se juntan las visitas diarias”*<sup>35</sup>, en palabras de Benito Bails. Acepción que persistió hasta muy avanzado el siglo XIX como prueba el informe elaborado por los arquitectos Domingo Largo y José Otero de los muebles de la casa del deán de la catedral de Santiago, firmado en mayo de 1854, en el cual se dejó constancia de *“los espejos de cuerpo entero con sus marcos y pinturas que están colocados y fijos en los machones de entre ventanas de la sala de estrado”*<sup>36</sup>. En otras palabras, no se trataba ya de un espacio exclusivamente femenino, sino mixto, pero que, al igual que los tradicionales estrados barrocos, cumplía la función de recepción.

Por otra parte, la desaparición del estrado femenino durante el siglo XVIII fue un proceso lento que no solo estuvo ligado a la introducción y difusión de las novedades en materia de organización del espacio doméstico y cultura mueble, sino también al relevo generacional. De esta manera, en Santiago

sabemos que a mediados del setecientos el estrado seguía siendo apreciado por las mujeres de la elite compostelana de mayor edad. Así, doña Beatriz Rosa de Caamaño Rúas y Montaos manifestaba en su codicilo firmado en 1753 que “*el estrado y más cosas mujeriles que se hallen a mi fallecimiento lo lleve para siempre dicha mi señora, querida y amante madre, doña María Antonia de Rúas y Montaos, además de lo en dicho testamento explicado en su favor*”<sup>37</sup>.

Otro codicilo, en este caso el firmado por doña Mariana Ignacia Pose en 1768, pone de relieve una transformación en el concepto de estrado,

*Y en el cuarto principal donde yo vivo, se hallan además de la cama y dozel a ella correspondiente, un relax de sobre mesa con sus cantoneras sobredoradas, un estrado con sus taburetes de badana lisa fina encarnada rasos para mujeres que ocupan un lado enteramente de la sala y al otro opuesto igual número de taburetes de la misma especie con sus respaldos, nueve quadros grandes, siete láminas uno y otro con sus marcos correspondientes, dos escritorios cubiertos de concha, dos espejos grandes de medio cuerpo, un bufete sin caxón*<sup>38</sup>.

No hay indicios de alfombras, estereras o cojines, pero, por el contrario, abundan los asientos. Como señala Bails al respecto de las nuevas salas de estrado, “*como en esta pieza ha de concurrir mucha gente, es preciso quepan muchos asientos; donde no será indispensable hacer muebles a propósito, de lo qual se originará un gasto que solo podrá tolerarse en el palacio de un soberano*”<sup>39</sup>. Ahora bien, persiste la separación de los sexos heredada del período anterior. Siguiendo el estudio pionero de Martín Gaité para la situación madrileña de la primera mitad del setecientos, salvo excepciones, las damas no lograron romper “*las reuniones a que asistían con el solo fin de abanicarse, serias y patéticas en un rincón, mientras los hombres, en otro, jugaban a las cartas, venían a convertirse en una merca supervivencia del estrado, cuya impronta llevaban*”<sup>40</sup>.

Conocemos muy bien la casa donde residieron don Juan Manuel Moscoso (1785) y su cuñada, doña Nicolasa Taboada (1789), gracias a la elaboración de sendos inventarios de bienes confeccionados tras el óbito de ambos con el fin de proteger la herencia de los hijos menores de esta última. Como podemos ver en el Cuadro 1, la sala de estrado de la familia apenas experimentó variaciones en el transcurso de cuatro años. Abundan los muebles destinados al asiento de las visitas como taburetes, silleas y, sobre todo, seis canapés “*de una misma echura y de la actual moda que se observa en esta ciudad*”<sup>41</sup>, como se hizo notar en 1785. Al tratarse de un espacio público de la vivienda, resulta lógica la presencia de muebles ostentosos pensados para su exhibición. Así, pendiendo en medio de la sala se hallaba una araña de cristal con ocho mecheros y varias flores “*que la adornan y hacen muy ostentosa*”; ricas cortinas y dos

Mueble	Pieza principal de Estrado (1785)	Sala principal (1789)
Araña	1	1
Bufete	3	3
Canapé	6	6
Candelero	6	6
Cenefa	–	2
Cornucopia	10	10
Cortina	6	6
Cuadro	4	5
Espejo	2	2
Lámina	8	7
Reloj	1	1
Sillea	2	2
Taburete	3	–

Cuadro 1  
Recuentos de don Juan Manuel Moscoso (1785) y doña Nicolasa Taboada (1789) en Santiago

retazos de cortinas de damasco carmesí, que hacían “*perspectiva de cortinas sobre las puertas de la entrada y del gabinete para perfeccionar la simetría con que se halla adornada y colocada las alajas de dicha sala de estrado*”<sup>42</sup>; un reloj de fábrica inglesa, diez cornucopias y dos espejos con “*labores de escultura al modo chinesco*”<sup>43</sup>. Estos últimos tenían además una función práctica al resolver los problemas de luz, propios de casas estrechas y alargadas como las imperantes en la ciudad de Santiago. Como recuerda Bails, “*cuando la sala de estrado tuviere mucho fondo y pocas ventanas, de modo que no la entre luz bastante, se apelará al artificio de multiplicar los espejos*”<sup>44</sup>. En suma, un espacio plenamente moderno.

Tomemos ahora dos ejemplos de comienzos del siglo XIX, la sala de estrado de la vivienda urbana del hidalgo compostelano don Nicolás Armesto (1805)<sup>45</sup> [Cuadro 2] y la de la magnífica quinta rural del marqués de Camarasa (1800)<sup>46</sup> [Cuadro 3], el pazo de Oca, situada a escasos kilómetros de la ciudad de Santiago. Abundan nuevamente los muebles de asiento – 30 en el primer caso y 19 en el segundo – y la presencia de bienes ostentosos como cornucopias, espejos, cortinas ricamente confeccionadas y una mesa de juego, que a bien seguro debió amenizar las reuniones en la residencia rural.

Por lo tanto, resulta evidente que la cultura material de las familias hidalgas, y ni que decir tiene la de la nobleza titulada, experimentó una importante renovación a lo largo de la segunda mitad del setecientos. En el *Archivo cronológico-topográfico*, publicado en la década de 1830, Froilán Troche fue un paso más allá y acusó a los miembros de la hidalguía de frivolidad y sumisión a las modas.

Mueble	Número	Mueble	Número
Cornucopia	2	Lámina	4
Cortina	10	Silla	12
Espejo	4	Taburete	18

Cuadro 2  
Sala de estrado  
de don Nicolás Armesto  
en Santiago (1805)

*¿Cuántas veces habéis mudado desde que poseéis las sillas, los sofás, las mesas, la alfombra, las esteras, el tremor, las colgaduras, los candeleros, los quinsqués, las espaviladeras, los cuadros, los servicios de café y todos los mas adornos de vuestras salas de estrado convertidas en cafés, de vuestros gabinetes, de vuestro comedor y hasta de la cocina? Todo este moviliario, porque se acaba la moda de su uso lo vendéis, cuando hay quien lo compre, por la décima o vigésima parte de lo que os costó, sin que tal vez os haya servido dos años; lo reemplazáis con otro que cuesta mucho dinero, y hecho de munición para que se acabe pronto y se acabe también la moda de él.*<sup>47</sup>

Cuando las dimensiones de la residencia así lo permitían, algunas mujeres lograron disponer de salas de estrado propias que precedían el acceso a su gabinete personal. En primer lugar, hemos tomado en consideración un caso excepcional, pero representativo del horizonte cultural europeo. Nos referimos al de doña Cayetana de Eril y Moncayo, condesa de Eril, aristócrata vienesa y dama de la emperatriz María Teresa de Austria, cuya presencia en Galicia se debió a razones económicas y matrimoniales excepcionales. Esta dama dispuso de una sala de estrado y un gabinete propio durante las temporadas que residió en el pazo de Oca entre 1761 y 1765<sup>48</sup> [Cuadro 4].

El segundo, por su parte, corresponde al de la hidalga gallega doña María Antonia de Navia. En 1805, durante el recuento de bienes de su difunto marido, el señor de Láncara, se procedió igualmente al inventario de los bienes de la viuda, pero sin “regulación porque corresponde a dicha señora”<sup>49</sup> [Cuadro 5].

En ambos casos, la sala de estrado no se corresponde exactamente con la sala de recepción de una vivienda tal y como vimos hasta ahora, sino más bien a un *boudoir* francés, definido bien como una “*petite pièce essentiellement à l’usage des femmes*”<sup>50</sup>, lo que explica la presencia de varios muebles de asiento en ambos casos; o bien como “*un petit cabinet à cheminée, près de la chambre à coucher et du cabinet de toilette*”<sup>51</sup>, que esclarece el sentido de los dos gabinetes: *chambre à coucher* y *cabinet de toilette* al mismo tiempo, como certifica la presencia de una cama o catre y un tocador (*toilette*) en ambos casos.

Dicho todo esto, podemos afirmar que durante el transcurso de la segunda mitad del siglo XVIII el tradicional estrado barroco fue sustituido en los hogares de la elite compostelana por las modernas salas de estrado. En la corte borbónica

Espacio	Mueble	Número	Mueble	Número
Pieza del cielo raso o sala de estado	Canapé	2	Mesa	1
	Cornucopia	8	Mesa de juego	2
	Cortinas	12	Retrato	2
	Cuadro	9	Silla (dama)	3
	Estampa	1	Silla (hombre)	14
	Láminas	4		

Cuadro 3  
Sala de estrado del  
marqués de Camarasa  
en el pazo de Oca (1800)

este proceso ya se había consagrado a mediados del setecientos<sup>52</sup>, mientras que en otros núcleos del noroeste península, como León, se ha constatado una cronología semejante a la del caso santiagués<sup>53</sup>. Ahora bien, si pensamos en la vivienda donde falleció la hidalga doña Nicolasa Taboada, este proceso debió de estar consumado ya en la década de 1780.

Los nuevos espacios domésticos y la transformación de la cultura material no supusieron un cambio inmediato en las costumbres, sino una adaptación de estas. Aunque en la vecina Portugal, Rodrigues da Costa observó en *Misturadas de Lisboa temperadas á moda*, publicada en 1786, que “*o costume de se sentarem de pernas cruzadas sobre coxins vai tamén desaparecendo entre as mulheres de melhor condição, as quais se servem de cadeiras e sofás, como nas outras nações*”<sup>54</sup>, debemos tener presente que la postura sedente con las piernas cruzada pudo adaptarse a muebles como el canapé y el sofá, como se tiene constatado para los hogares santafereños al otro lado del Atlántico<sup>55</sup>. Ni que decir tiene que la lectura, el rezo y la sociabilidad se adaptaban sin problema a los cambios. Incluso en hogares donde el espacio específicamente femenino quedaba recudido a la alcoba de la señora por razones de espacio, esta estancia bien podía servir para la sociabilidad femenina<sup>56</sup>. Así, en el cuarto de doña Nicolasa Taboada se hallaron nada menos que dos sitios, cinco sillas y una silla poltrona. Tampoco desaparecieron las labores de aguja, que, por otro lado, no eran ajenas a las mujeres de la elite cortesana europea del setecientos. De esta manera, en el gabinete de la condesa de Eril fueron hallados una devanadera y un rastrillo en 1765. El cambio se produjo, sin embargo, durante el primer tercio del siglo XIX como consecuencia de la influencia de los modelos de conducta de la sociedad liberal. Nuevamente, es Troche y Zúñiga quien nos ayuda a esclarecer este proceso-

*Vuestras abuelas, que no dejaban de ser unas señoras muy respetables, que no gozaban menos consideración que sus nietas y que eran tan apreciables como ellas por varias razones iban a la despensa todos los días con sus amas de llaves o sus cocineras,*

## DANIEL MENA ACEVEDO

Estancia	Mueble	Número	Mueble	Número
Sala de estrado (con chimenea)	Cuadro	3	Silla	5
	Lacena	1	Taburete	1
	Lámina	4	Tapiz	2
	Mesa	1		
Gabinete o dormitorio	Catre	1	Mesa/Tocador	1
	Cortina	11	Papelera	1
	Cuadro	10	Rastrillo	1
	Devanadera	1	Retrato	1
	Mesa	1		

Cuadro 4  
Sala de estrado y gabinete o dormitorio de la condesa de Eril en el pazo de Oca (1765)

*hilaban el lienzo para su uso el de su familia, devanaban las madejas, pasaban revista a la cocina, criaban las más a sus hijos sin necesidad de nodriza, y no se desdeñaban de otras labores que hoy solo en proponerlas a sus nietas sería hacerlas un insulto, porque no es de moda que las damas se empleen más que en el tocador hasta la una del día, que después hasta la hora de comer reciban visitas y vayan a hacer otras, que pasen el resto de la tarde en el paseo y la noche en el teatro o en la tertulia, sin que la etiqueta permita que en esta se use de la calceta ni otro labor, pues todas las tertulias son de etiqueta en punto a no hacer nada, y solo es lícito hablar con las manos quietas o empleadas en el abanico aunque sea por el mes de enero, el tresillo y algunas veces el monte, el piano, el baile y otras cosas de esta naturaleza.<sup>57</sup>*

## El tocador

A comienzos del siglo XVIII, el tocador era ya bien conocido entre algunas mujeres de la nobleza titulada gallega, especialmente aquellas que habían mantenido un contacto con el mundo de la corte. Así, en el cuarto de la marquesa de Santa Cruz de Ribadulla fue hallado en 1710 un “bufetillo que sirbe de tocador de palo de bioleta”<sup>58</sup>, que recuerda a la mesa “que sirve de tocador”, inventariada en el gabinete de la condesa de Eril en 1765.

En su versión tradicional, como los ejemplos citados, el tocador se componía de una mesa o un bufete acompañado de un espejo. Durante el setecientos, las cómodas influyeron en los diseños de los tocadores, aunque, en cualquier caso, se trataba desde su origen de un mueble destinado al cuidado estético y a la custodia de alhajas<sup>59</sup>, eminentemente femenino, aunque no de forma exclusiva<sup>60</sup>.

A lo largo de la segunda mitad del siglo XVIII, el tocador se fue generalizando en el seno de los hogares de la hidalguía compostelana. El cura poeta don Antonio Cernadas y Castro,

## DE ESTRADOS, TOCADORES Y GABINETES

Espacio	Mueble	Número	Mueble	Número
Sala de estrado	Alfombra	1	Espejo	2
	Araña	1	Mesa	2
	Canapé	2	Silla	3
	Cortina	5		
	Baúl	8	Cortina	2
Gabinete	Biombo	1	Silla	4
	Cama (colgada)	1	Tocador	1

Cuadro 5  
Sala de estrado y gabinete de doña María Antonia de Navia en Santiago (1805)

más conocido como cura de Fruíme, cuyos versos recogieron la vida social y cultural de la Compostela de aquel entonces, dedicó varios versos a este mueble con anterioridad a 1777, año de su fallecimiento.

*Para adornar con primor  
el alma, que amante ardía,  
muchas joyas la ofrecía,  
del Calvario el tocador:  
todas de inmenso valor,  
mas para tomar lecciones,  
de componer sus acciones,  
los ojos nunca apartaba  
de aquel espejo, en que hallaba  
un todo de perfecciones<sup>61</sup>.*

Igualmente, disponemos de varios indicios documentales que certifican su éxito entre las hidalgas compostelanas. En 1789, durante el registro de los bienes de doña Nicolasa Taboada se identificó un bufete que servía de tocador en su cuarto de dormitorio<sup>62</sup>; y cuatro años más tarde, en 1793, sabemos por el inventario de bienes de doña Francisca Armesto, que esta legó un tocador a su hija doña María<sup>63</sup>. Hecho que contrasta con el codicilo firmado en 1753 por doña Beatriz Rosa de Caaamaño, por el cual, como ya vimos, esta legó su estrado a su madre.

El tocador se convirtió así en el mueble por excelencia de las mujeres, bien situado en una alcoba, bien en un gabinete o bien en un tocador propiamente dicho-cuando el espacio así lo permitía-, pero, en cualquier caso, buscando la intimidad. Así, en *La vizcondesa de Armas*, toda una crítica a la frivolidad de la nobleza cortesana escrita por el marqués de Figueroa en las postrimerías del siglo XIX, volvemos a encontrar las mismas críticas que subyacía en los versos del cura gallego más de un siglo antes.

*Y por fin, el gabinetito rosa, el tocador de la vizcondesa, sin dejar de serlo de la elegancia, habíase convertido en santuario de la riqueza; aquello parecía una instalación de Ansorena o de Marzo. Había joyas preciosas; centelleaban los brillantes entre orientales perlas de un*

*blanco azogado, azules zafiros y rubíes de un tono rojo sanguinolento. Rodeaban los cuajados de brillantes, lácteos ópalo, esmeraldas aguas marinas, diamantes de claras luces. Y la rica colección de piedras preciosas, bellamente engarzadas, lucía sobre el fondo oscuro y aterciopelado de los estuches.*<sup>64</sup>

## Conclusión

Volviendo al estrado descrito por doña Emilia Pardo Bazán en *Los Pazos de Ulloa* (1886), podemos comprender que, amén del intencionado anacronismo, la sorpresa de doña Marcelina era el resultado del encuentro de dos horizontes culturales y dos formas de entender el espacio doméstico femenino muy diferentes.

A lo largo de la segunda mitad del siglo XVIII, las mujeres de la elite compostelana vivieron una renovación de su cultura material. Quedaron atrás los viejos estrados femeninos, perfilados durante la Baja Edad Media y muy considerados en la España barroca, pero que ya a mediados del setecientos, incluso en un núcleo provinciano, resultaban más bien propios del gusto de las mujeres de más avanzada edad.

Ahora bien, nuestras damas supieron adaptar a las novedades de inspiración francesa las costumbres propias de los estrados como las labores de aguja, la lectura, la oración y la sociabilidad. Cuestión aparte es la mayor o menor especialización de los nuevos escenarios, que dependió de la disponibilidad de espacio. Por eso, la difusión del *boudoir* propiamente dicho fue limitada y el gabinete femenino, cuando lo hubo, compartió las funciones de dormitorio y tocador.

## Notas

1. Rey Castelao, Ofelia; Rial García, Serrana, *Historia de las mujeres en Galicia. Siglos XVI al XIX*, Vigo, NigraTrea, 2009, pp.160-174.
2. Barreiro Mallón, Baudilio, "Las educandas en clausura: convento o matrimonio", in Casal, Raquel; Andrade, José Miguel; López, Roberto J. (coord.), *Galicia monástica: estudos en lembranza da profesora María José Portela Silva*, Santiago de Compostela, Universidad, 2009, pp. 331-352.
3. Algunos resultados sobre esta materia los hemos dado a conocer en Mena Acevedo, Daniel, "Lujo y ámbito doméstico en las elites compostelanas a fines del Antiguo Régimen (1750-1836)", in Iglesias Rodríguez, Juan José; Melero Muñoz, Isabel M<sup>a</sup>, *Hacer Historia Moderna. Líneas actuales y futuras de investigación*, Sevilla, Universidad, 2020, p. 232.
4. Eiras Roel, Antonio, "Las elites urbanas de una ciudad tradicional: Santiago de Compostela a mediados del siglo XVIII", in *La Documentación notarial y la historia: actas del II Coloquio de Metodología Histórica Aplicada*, Santiago de Compostela, Universidad, 1984, vol. 1, p. 123 y *Santiago de Compostela 1752*, Madrid, Tabapress, 1990, p. 25.
5. Rosende Valdés, Andrés, *Unha Historia urbana: Compostela, 1595-1780*, Vigo, NigraTrea, 2004 y *Compostela 1780-1907. Una aproximación a la ciudad decimonónica*, Santiago, Consorcio de Santiago y Teófilo, 2013. Puede verse también, Costa Buján, Pablo, *La ciudad heredada: evolución urbana y cambios morfológicos, Santiago de Compostela, 1778-1950*, Santiago, Consorcio, 2015.
6. Saavedra, Pegerto, "La vida en los pazos gallegos: entre la literatura y la historia", in *Pedralbes*, nº23, 2003, 287-289 y "La vida en los pazos gallegos: entre la civilidad y la rudeza", in *Chronica Nova*, nº35, 2009, pp. 179-180. Siguen siendo de gran interés al respecto las consideraciones pioneras de Marín-Barbeito, Carlos, *Torres, pazos y linajes de la provincia de La Coruña*, Madrid, Everest, 1986, pp. 4-5.
7. Pardo Bazán, Emilia, *Los Pazos de Ulloa* (ed. de Ermitas Penas), Madrid, Real Academia Española, 2017, pp. 137-138.
8. Valle-Inclán, Ramón del, *Obra completa. II. Teatro, poesía varia*, Madrid, Espasa, 2002, p. 392.
9. Valle-Inclán, Ramón del, *Obra completa...*, p. 427.
10. Salas Barbadillo, Alonso Jerónimo de, *Coronas del Parnaso y platos de las musas*, Madrid, Imprenta del Reino, 1635, p. 42.
11. Cervantes, Miguel de, *Don Quijote de la Mancha* (ed. de Francisco Rico), Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2004, vol.1, p. 764.
12. Covarrubias, Sebastián de, *Tesoro de la lengua castellana o española*, Madrid, Luis Sánchez, 1611, p. 386.
13. Real Academia Española, *Diccionario de la lengua castellana*, Madrid, Imprenta de la Real Academia Española, 1732, vol. 3, p. 644.
14. Rodríguez Bernis, Sofía, "El mueble medieval", in *Mueble español. Estrado y dormitorio*, Madrid, Consejería de Cultura, Dirección General de Patrimonio Cultural, 1990, pp. 42-48.
15. Sobaler Seco, María de los Ángeles, "Espacios femeninos en la Castilla del Antiguo Régimen. Cultura material y sociabilidad en el estrado", in Sá, Isabel dos Guimarães; García Fernández, Máximo, *Portas adentro: comer, vestir e habitar na Península Ibérica (ss. XVI-XIX)*, Coímbra y Valladolid, Universidad, 2010, pp. 153-164.
16. Le Jumel de Barneville Aulnoy, Marie-Catherine, *Relación del viaje de España*, Madrid, Akal, 1986, p. 338.
17. Archivo Histórico Universitario de Santiago de Compostela (en adelante AHUS), *Protocolos notariales de Santiago*, Leg.3813, f. 41r.
18. Abad Zardoya, Carmen, "De "Dama de estrado" a "Ángel del hogar". Cultura material y roles sociales en los espacios femeninos de la vivienda", in Bartolomé Bartolomé, Juan Manuel; García Fernández, Máximo; Sobaler Seco, María de los Ángeles, *Modelos culturales en femenino (siglos XVI-XVIII)*, Madrid, Sílex, 2019, p. 56.
19. AHUS, *Protocolos notariales de Santiago*, Leg.2135, ff.47v-48v.
20. Archivo do Reino de Galicia (en adelante ARG), *Real Intendencia de Galicia*, 46.202-2.539, f. 141r.
21. Lopes, Maria Antónia, *Mulheres, espaço e sociabilidade: a transformação dos papéis femininos em Portugal à luz de fontes literárias (segunda metade do século XVIII)*, Lisboa, Livros Horizonte, 1989, p. 47.
22. Zabaleta, Juan de, *El día de fiesta por la tarde en Madrid*, Madrid, Imprenta de Juan de San Martín, 1754, p. 58.
23. Stabel, Peter, "Le goût pour l'Orient". Demande cosmopolite et objets

## Notas

de luxe à Bruges à la fin du Moyen Âge”, *Histoire Urbaine*, nº30, 2011/1, p. 27.

24. Pardailhè-Galabrun, Annik, *La Naissance de l'intime: 3000 foyers parisiens XVIIe-XVIIIe siècles*, Paris, Presses Universitaires de France, 1988, p. 305.

25. Pozzo, Cassiano del, *El diario del viaje a España del cardenal Francesco Barberini*, Madrid, Fundación Carolina y Doce Calles, 2004, p.123

26. Sánchez-Cantón Lenard, María del Pilar, *Una casa compostelana a finales del siglo XVII: inventario de bienes*, Santiago de Compostela, Instituto Padre Sarmiento de Estudios Gallegos, 1997, p. 26.

27. AHUS, *Protocolos notariales de Santiago*, Leg.3434, f. 120r.

28. Abad Zardoya, Carmen, “El estrado continuidad de la herencia islámica en los interiores domésticos zaragozanos de las primeras cortes borbónicas (1700-1759)”, in *Artigrama*, nº18, 2003, pp. 389-390.

29. Citado en Daviña Sáinz, Santiago, “Noticias históricas del Archivo Municipal de La Coruña y los milagros de Nuestra Señora de Pastoriza y otras noticias de su santuario”, in *Nalgures*, nº3, 2006, p. 133.

30. Covarrubias, Sebastián de, *Tesoro de la lengua...*, p. 386. En el léxico francés “estrade” designa también una elevación, sobre la cual se asentaba la cama del monarca o de un importante miembro de la nobleza, Havard, Henry, *Dictionnaire de l'ameublement et de la décoration: depuis le XIII siècle jusqu'à nos jours*, vol. 2, París, Ancienne Maison Quantin Librairies-Imprimeries Reunies, 1894, pp. 592-593.

31. Castillo Solórzano, Alonso del, “La duquesa de Mantua”, in *Colección de novelas escogidas compuestas por los mejores ingenios españoles*, Madrid, Imprenta de González, 1789, vol. 7, p. 330.

32. Cámara Muñoz, Alicia, “La dimensión social de la casa”, in Blasco Esquivias, Beatriz, *La casa. Evolución del espacio doméstico en España. Edad Moderna*, vol. I, Madrid, El Viso, 2006, p. 148.

33. ARG, *Real Audiencia de Galicia*, 5739-22, fls.111v-112r.

34. Eleb, Monique; Debarre, Anne, *Architectures de la vie privée*, Paris, Hazan, 1999, pp. 19-37 y Perrot, Michel, *Historia de las alcobas*, Madrid, Siruela, 2011, p. 62.

35. Bails, Benito, *Diccionario de arquitectura civil*, Madrid, imprenta de la viuda de Ibarra, 1802, p. 81.

36. Archivo de la Catedral de Santiago (en adelante ACS), *Mazos de casas*, 91.

37. AHUS, *Protocolos notariales de Santiago*, Leg.3434, f. 181r.

38. AHUS, *Protocolos notariales de Santiago*, Leg.3802, f. 164v.

39. Bails, Benito, *Elementos de matemática*, Madrid, Joaquín Ibarra, 1783, vol. 9/1, p. 81.

40. Martín Gaité, Carmen, *Usos amorosos del dieciocho en España*, Barcelona, Anagrama, 1988, p. 37.

41. ARG, *Condado de Priegue*, 52458-4.

42. ARG, *Condado de Priegue*, 52458-4.

43. ARG, *Condado de Priegue*, 52458-4.

44. Bails, Benito, *Elementos de matemática...*, p. 81.

45. AHUS, *Protocolos notariales de Santiago*, Leg.6684, fls.11-84.

46. Archivo Ducal de Medinaceli, *Oca*, Leg.3.

47. Troche y Zúñiga, Froilán, *El archivo cronológico-topográfico*, A Coruña, imprenta de Iguereta, 1835, p. 124. Sobre la obra de Troche, Migués Rodríguez, Víctor Manuel, “A obra de Froilán Troche y Zúñiga: A fidalguía galega a comenzos do século XIX”, in *Anuario brigantino*, nº18, 1995, pp. 117-128.

48. ARG, *Real Audiencia de Galicia*, Leg.8078-1, fls.101r-130v.

49. AHUS, *Protocolos notariales de Santiago*, Leg.6266, fl. 134r.

50. Havard, Henry, *Dictionnaire de l'ameublement...*, vol. 1, p. 363.

51. Le Virloys, Roland, *Dictionnaire d'architecture, civile, militaire et navale, antique, ancienne et moderne*, Paris, Les Libraires associés, 1770, vol.1, p.234.

Asimismo, se puede ver el ejemplo de la organización del Hôtel d'Evry, diseñado por Claude Nicolas Ledoux (1770), Eleb, Monique; Debarre, Anne, *Architectures de la...*, pp. 238-239.

52. Morera Villuendas, Amaya, “Del estrado al gabinete. Privatización de la vida doméstica”, in Iglesias Rodríguez, Juan José; Pérez García, Rafael M.; Fernández Chaves, Manuel F., *Comercio y cultura en la Edad Moderna*, Sevilla, Universidad, 2015, pp. 1.297-1.298 y Vega, Jesusa, “Transformación del espacio doméstico en el Madrid del siglo XVIII: del oratorio y el estrado al gabinete”, *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, nº60, 2005, pp. 191-226.

53. Bartolomé Bartolomé, Juan Manuel, *Interiores domésticos y condiciones de vida de las familias burguesas y nobles de la ciudad*

*de León a finales del Antiguo Régimen* (1700-1850), León, Universidad, 2017, pp. 111-114.

54. Citado en Lopes, Maria Antónia, *Mulheres, espaço e sociabilidade...*, p. 87.

55. López Pérez, María del Pilar, “El espacio privado, de lo público a lo íntimo: alcobas, estrados, oratorios, estudios y cocinas en Santa FÉ de Bogota, siglos XVII y XVIII”, in Birriel Salcedo, Margarita, *La(s) casa(s) en la Edad Moderna*, Zaragoza, Instituto “Fernando el Católico”, 2017, p. 334.

56. Sobre la habitación-salón, Perrot, Michel, *Historia de las...*, pp. 190-193.

57. Troche y Zúñiga, Froilán, *El archivo cronológico...*, p. 125.

58. AHUS, *Protocolos notariales de Santiago*, Leg.2135, fl. 47v.

59. Piera Miquel, Mónica, “La cómoda y el tocador, muebles de prestigio en la sociedad catalana del siglo XVIII”, in *Pedralbes*, nº25, 2005, pp. 278-282.

60. En 1750, se halló un tocador en el oratorio de la casa del arcedianio de Nendos, ACS, *Testamentarias de capitulares*, IG 197.

61. *Obras en prosa y verso del cura de Fruime D. Diego Antonio Cernadas y Castro, natural de Santiago de Galicia*, Madrid, imprenta de don Joachin Ibarra, 1781, tomo 7, p.157.

62. ARG, *Condado de Priegue*, 52458-4.

63. AHUS, *Protocolos notariales de Santiago*, Leg.6672, fl. 47v.

64. Armada y Losada, Juan Bautista de, *La vizcondesa de Armas*, Madrid, Impresor de Cámara de S. M., 1887, p. 79.

# Mulheres benfeitoras da Misericórdia de Ponte de Lima (séculos XVI–XVIII)

## Introdução

O primeiro compromisso da Misericórdia de Lisboa, publicado em 1516, definia com clareza o que veria a ser o seu perfil, ao mencionar que “ordenarom e fundarom huma irmandade de cemto homees pera serviço da dita confraria”<sup>1</sup>, não deixando lugar para dúvidas de quem a devia integrar. Este documento era expedido pelo monarca a todas as congéneres que se fundavam, mediante pedido por elas enviado. Esta marca masculina permanecerá durante vários séculos. Embora fossem confrarias de homens, algumas Misericórdias portuguesas integraram no seu início mulheres, todavia rapidamente as retiraram da categoria de irmãs<sup>2</sup>. A exceção esteve associada a diversos percursos de algumas destas instituições, quando, por exemplo, foram instituídas a partir de confrarias já existentes, como aconteceu na Póvoa de Varzim<sup>3</sup> e ainda noutras localidades. Neste caso, como em outros, as mulheres permaneceram, mas não foram aceites novas admissões, o que aponta para um período transitório e de assunção de obrigações anteriores. Em algumas destas instituições houve mulheres que chegaram mesmo a ocupar a provedoria, como é conhecido para a Vila da Feira<sup>4</sup>, Montijo<sup>5</sup>, Arcos de Valdevez<sup>6</sup>. Foram, todavia, casos esporádicos. A situação em Braga apresenta-se, contudo, distinta, uma vez que as manteve ao longo da Idade Moderna como membros, sem, contudo, os direitos conferidos aos homens<sup>7</sup>, ainda que tal situação se consagrasse no termo de aceitação, tendo algumas direito a assento próprio. As mulheres que a integravam não ocupavam cargos, nem tinham qualquer visibilidade pública, embora a sua admissão como irmãs lhes garantisse o enterro e as missas dos confrades homens. Desconhecemos as razões que levaram a esta permanência, mas provavelmente a instituição não quis quebrar o que inicialmente tinha assumido, deixando-as em lugar secundário e sem voz ativa nos assuntos da instituição.

A permanência de mulheres verificou-se também em algumas congéneres como a historiografia tem vindo a demonstrar.

A pertença do sexo feminino a estas instituições distancia-se das confrarias religiosas, onde elas eram aceites como membros de pleno direito, embora estivessem impedidas estatutariamente de ocupar lugares de poder<sup>8</sup> e de ter funções públicas, mas, por vezes, integravam peditórios.

O lugar ocupado pela mulher na sociedade de Antigo Regime não permitia igual exposição pública à do homem, nem o exercício de lugares de poder. A sua postura devia ser de submissão ao poder masculino, a quem devia obediência, fosse paternal ou marital. Esta decorria da fragilidade e incapacidade que lhes eram atribuídas pelo sexo masculino<sup>9</sup>. Essa circunstância repercute-se nas fontes para o período em questão, muito embora seja possível segui-las e compreender o lugar ocupado por elas



em vários quadrantes da vida<sup>10</sup>. Pese embora esse facto, o sexo feminino esteve muito presente nas Misericórdias no desempenho de várias tarefas nos distintos setores de atividade, mas também como benfeitoras.

Enquanto trabalhadoras, as mulheres ocuparam-se principalmente nos hospitais e nos recolhimentos, quando existiam. Nos hospitais, dependendo da capacidade de cada um, foram lavadeiras, criadas, enfermeiras, hospitaleiras, cozinheiras, cristaleiras e parteiras. Para o desempenho destas tarefas, efetuavam contratos com as Santas Casas<sup>11</sup>, normalmente por um ano. Todavia, podiam ser despedidas a qualquer momento. Bastava não se enquadrarem nos padrões morais que eram exigidos ou de se enredarem nos mexericos internos<sup>12</sup>. Como a maioria das mulheres não dominava a escrita, necessitava quem por elas assinasse arrego o documento. As casadas precisavam ainda de autorização dos maridos. Já nos recolhimentos desempenhavam tarefas de regentes, porteiras e criadas<sup>13</sup>. Quando escasseavam oportunidades de trabalho no campo, as mulheres deslocavam-se para os núcleos urbanos à procura de meios de subsistência, desempenhando frequentemente a função de criadas. Procuravam-se “oportunidades alternativas” e muitas vezes a fuga à miséria<sup>14</sup>. Enfrentavam a partida com coragem, repetindo-a em caso de necessidade, deslocando-se para partes desconhecidas, buscando formas de subsistência.

Desamparadas da família, as mulheres enfrentavam sozinhas as adversidades da vida, enveredando muitas delas por recorrer à Justiça para se defenderem<sup>15</sup>. Nas Misericórdias cumpriram também tarefas na sacristia, como lavadeiras de roupa ou ainda na administração, quando, por exemplo, procediam ao transporte dos bens que eram doados, carregando-os desde as freguesias de proveniência até às Santas Casas, ou levavam e traziam recados. Falámos da recolha e transporte de géneros angariados em peditórios que os irmãos faziam ou que as próprias efetuavam. Ainda que raras vezes, algumas mulheres estiveram envolvidas no papel de mamposteiros, transportando para a sede da instituição os bens que arrecadavam. Na Misericórdia de Braga havia mulheres que carregavam os cestos das esmolas que os mesários angariavam pelas ruas da cidade, deixando-os nas instalações da confraria. Não eram elas que pediam, eram apenas carregadoras. Foram, portanto, muitos os lugares ocupados por mulheres, e embora estejamos perante instituições masculinas, encontrámo-las em vários dos seus setores de atividades. Usufruindo de salários muito mais baixos do que os homens, as mulheres contribuíam de forma muito ativa para a economia familiar e em vários casos a sua participação era absolutamente necessária<sup>16</sup>. Trabalhavam não somente na economia de produção, como na distribuição, envolvendo-se ativamente no campo económico, social e religioso. Normalmente, as mulheres

dos estratos mais baixos da sociedade acumulavam várias tarefas, diversificando ocupações e aumentando a sua remuneração<sup>17</sup>.

Neste trabalho buscaremos as mulheres na Santa Casa de Ponte de Lima como benfeitoras de pobres e das suas almas, uma vez que as práticas de caridade contribuía para alcançar a salvação. As fontes estudadas dizem respeito principalmente aos testamentos, livros de legados, de atas, de missas e do Definitório. Todos eles contêm informação importante para o conhecimento destas mulheres e das suas benfeitorias.

## As mulheres benfeitoras e as suas benfeitorias

As Santas Casas reproduzem o papel que tradicionalmente as mulheres ocupavam na sociedade, sendo cozinheiras, enfermeiras, hospitaleiras, cristaleiras lavadeiras e criadas, como referimos. Com exceção das que trabalhavam diretamente com os doentes, embora sem quaisquer competências específicas, por vezes nem dominavam a leitura nem a escrita, as restantes ocupavam escalões ainda mais baixos da sociedade. Algumas delas lutavam com grandes dificuldades para manter a família. Foi, contudo, enquanto benfeitoras que as mulheres mais se elevaram nestas instituições, embora no caso de Ponte de Lima a maioria dos legados era de pequena monta. Nesta função é preciso procurá-las entre uma estrutura dominada por homens e uma documentação escrita por eles. Para a Idade Moderna as fontes escritas constituem o recurso mais importante para as estudarmos.

Explorando o que lhes era permitido e com uma profunda convicção de que estariam a contribuir para a sua felicidade eterna, as mulheres vão apresentar-se como benfeitoras de caridade em todos os estados civis. Todavia, parecem fazê-lo preferencialmente de forma individual no estado de solteiras e viúvas, quando não dependiam de ninguém para decidir sobre a sua herança. Na senda de outros “modelos” femininos, de que se destacam a rainha D. Leonor e a rainha Santa Isabel<sup>18</sup>, as mulheres de forma informal ou formal contribuía para amenizar a pobreza.

Os princípios que as levavam a deixar parte do que possuíam aos pobres são os mesmos que estão presentes nas decisões dos homens. A Igreja Católica defendia que as obras de caridade seriam um dia recompensadas, incentivando todos a praticá-las. Considerando a dívida aos pobres como um empréstimo a Deus, os fiéis usavam esta estratégia na esperança de uma futura compensação. Tratando-se das instituições mais importantes de caridade do Portugal Moderno, as Misericórdias foram escolhidas por homens e mulheres para cumprir as suas últimas

vontades, por vezes como testamenteiras e herdeiras, e outras sem o primeiro estatuto, mas como beneficiadas. Apesar disso, são normalmente os homens os mais mencionados e quase os únicos a figurarem nas galerias de retratos dos benfeitores deste período. As mulheres raramente aparecem, sendo mais frequente a sua presença na segunda metade do século XIX e no século XX.

A análise dos benfeitores das Misericórdias tem ainda um longo caminho a percorrer. Os poucos trabalhos que existem não permitem a elaboração de sínteses, o que justifica estudos de caso<sup>19</sup>. Na escolha que fizemos, optamos por dar voz às mulheres e selecionamos, por facilidade de investigação, a Misericórdia de Ponte de Lima. Procuraremos analisar as preocupações subjacentes às suas benfeitorias, estudar o estado civil em que as fizeram e os setores sociais em que investiram. Não esqueçamos a existência de matérias comuns a todas, como, por exemplo, a morte, ou mesmo os pobres. O contexto em que viviam, as necessidades locais e até da própria instituição constituíram preocupações destas mulheres. É ainda nossa intenção perscrutar as mudanças existentes ao longo dos séculos, tentando apreender a evolução das práticas de caridade, as necessidades dos pobres e as opções de gestão destas instituições. Tentaremos ainda esboçar o perfil social das benfeitoras, principalmente de algumas, conhecendo pedaços das suas vidas.

É hoje consensual que as Santas Casas crescerem e diversificaram as suas práticas caritativas através do investimento dos fiéis. Os estudos recentes demonstram dinâmicas diversas em termos cronológicos. A Misericórdia de Ponte de Lima conheceu a maioria de legados no século XVII, mas outras registaram a sua maior expressão em quinhentos ou setecentos, o que aponta para dinâmicas distintas, muitas vezes influenciadas pelo contexto local. Apesar disso, é inegável que a sua robustez patrimonial e financeira ficou a dever-se a esta transferência de bens e dinheiro para a caridade e, de igual forma, para a salvação da alma.

Os arquivos das confrarias em estudo contêm muitas informações sobre mulheres. O auxílio a pobres acarreta naturalmente a presença de mulheres, desde logo por serem a maioria. Mas existem também enquanto assalariadas, como referimos. O mesmo se referia para o seu desempenho como benfeitoras, por deixarem obrigações a cumprir. Nesta aceção, as mulheres contam, porque deixam os seus bens e dinheiro para a confraria, todavia, as casadas são referidas com os seus maridos e as viúvas mencionadas como viúva de... No caso das solteiras, por serem pessoas já com certa idade, não há referência aos pais. Há ainda que refletir sobre a função que estas mulheres desempenhavam ao deixar a uma Misericórdia toda ou parte da sua herança. Praticar a caridade era um ato muito meritório, repetidamente aconselhado pela Igreja Católica,

que contribuiria para a salvação. Não é, por isso, difícil encontrar mulheres nos arquivos das Misericórdias. Para a de Ponte de Lima é nos testamentos que, de própria voz, conhecemos as vontades destas mulheres<sup>20</sup>. Delas fala-se principalmente enquanto pobres, dependentes dos homens que administravam a instituição, mas é preciso sublinhar o seu desempenho enquanto sujeitos ativos de caridade.<sup>21 22 23</sup>

As informações contidas no quadro 1 são as encontradas nas fontes conservadas no arquivo da Santa Casa, mas apesar de ser muito completo, podemos não ter acedido a toda a informação, por não se ter conservado. Sublinhamos também que sobre algumas benfeitoras a informação referente aos dados pessoais é escassa. Mais do que pormenores sobre elas, os assentos privilegiam as obrigações da Casa, criando memória futura para os irmãos. Sublinhe-se que as Mesas tinham mandatos anuais e que os livros em que se encontravam arrolados os benfeitores, as benfeitorias e as obrigações serviam exatamente para a informação não ser perdida e os legados serem cumpridos.

A maioria das benfeitoras residia na vila ou nos arredores, mas existem casos de moradoras no concelho e em concelhos vizinhos. Tendo em consideração somente as que conhecemos o estado civil, 23 casos, 12 são viúvas.

O quadro aponta ainda para outra realidade relacionada com a receção de legados femininos. As mulheres contribuíram para a formação do património da Misericórdia, tendo-se registado o maior volume de legados no século XVII, o que, aliás, coincide também com o verificado na instituição em termos gerais<sup>24</sup>. Foi, todavia, na segunda metade que o número de legados foi mais expressivo, o que reflete a capacidade de atração e o prestígio alcançado pela instituição<sup>25</sup>. Os cinco casos mencionados para setecentos estão também em linha com a descida acentuada de legados registados na Santa Casa.

A análise dos legados deixados à Misericórdia aponta para realidades distintas, relacionadas com a condição social de cada uma e com o seu estado civil. Houve quem deixasse tudo o que tinha à confraria e quem optasse por doar apenas uma parte da sua herança. Normalmente, as solteiras e as viúvas sem filhos elegeram a Santa Casa por herdeira universal, enquanto as casadas e as que tinham descendentes diretos legaram apenas a terça disponível. A maioria deixou bens móveis e imóveis (casas, campos e leiras). Poucas referem roupa, mas houve ainda quem deixasse dinheiro, como fez Maria de Amorim, em 1634. Várias mulheres detentoras de medidas de pão, deixaram também essa herança para os pobres. Apesar da relevância dos legados instituídos, eles foram em número menor do que os dos homens. Depois de aceites, a confraria tinha 30 dias para comunicar a informação ao arcebispo, sob pena de “excomunhão maior”<sup>26</sup>.

MARIA MARTA LOBO DE ARAÚJO

Benfeitoras	Estado civil	Local de residência	Ano
Inês Álvares	Viúva	Ponte de Lima, arrabalde	1553
Maria Rodrigues	-	Fornelos	1553
Inês Vaz	-	-	-
Inês Afonso	-	Bravães	1571
Catarina Breteira	-	-	1573
Catarina de Abreu	-	Ponte de Lima	1575
Constança Anes	-	Ponte de Lima	1583
Catarina Jorge	-	S. Miguel de Prado	1591
Inês Gonçalves	-	Labruja	1598
Beatriz Dias	-	Santa Marinha	1601
Isabel de Amorim	Viúva	Ponte de Lima	1614
Francisca Fernandes	-	Ponte de Lima	1622
Ana Pires	Casada	Ponte de Lima	1622
Isabel Gonçalves Lombardeira	-	Ponte de Lima	1624
Catarina Borges	Casada	Ponte de Lima	1625
Maria Carvalha	-	Soajo, Arcos de Valdevez	1627
Maria de Amorim Correia	Solteira	Ponte de Lima	1634
Margarida Fernandes	-	Arcos de Valdevez	1634
Francisca Rodrigues	-	-	1634
Maria de Amorim	Solteira	Ponte de Lima, arrabalde	1641
Mícia Pereira	Viúva	Ponte de Lima	1645
Maria Gonçalves	-	Cepões	1646
Maria de Araújo Leda	-	-	1650
Isabel Lopes	Viúva	-	1651
Catarina Geraldês	-	Duas Igrejas, Penela	1651
Maria Esteves	Solteira	Ponte de Lima	1654
Isabel Lopes	-	-	1655
D. Maria de Melo	Viúva	-	1660
Maria Lopes Cerqueira	Casada	Ponte de Lima	1660
Ana Pinto	-	Ponte de Lima	1660
Justa Fernandes	-	-	1661
Benfeitoras	Estado civil	Local de residência	Ano
Francisca Rodrigues	-	Ponte de Lima	1665
Isabel de Oliveira	Viúva	-	1666
Isabel Carvalho	Viúva	Ponte de Lima	1667

MULHERES BENFEITORAS DA MISERICÓRDIA DE PONTE DE LIMA

Maria Esteves	-	-	1668
Isabel Lopes Carneiro	Casada	Fornelos	1670
Inês de Magalhães	-	Fornelos	1672
Isabel Carvalho	-	-	1675
Maria de São José	Solteira	Religiosa do convento de Vale de Pereiras, Arcozelo	1676
Violante Teixeira	Viúva	Ponte de Lima	1679
Isabel Pita	-	-	1691
Ana de Ínsua	-	Correlhã	1691
Leonor Álvares	-	-	1720
Maria de Puga	Casada	-	1725
Cristina	Solteira	Refoios	1737
Andreza Coelho	Solteira	Ponte de Lima	1744
Mariana Pereira Rego	Viúva	Ponte de Lima, arrabalde	1769
Maria Rebouça	-	-	-
Ana Lourenço	-	-	-
Maria Mendes	Viúva	Brandara	-
Páscoa de Oliveira	-	-	-
Catarina Pires	-	Moreira	-
Maria Cerqueira	Viúva	-	-
D. Bernardina	Viúva	-	-

Quadro 1  
Benfeitoras  
da Misericórdia  
de Ponte de Lima  
(séculos XVI-XVIII)

ASC MPL, *Neste livro se ão de escrever todos os assentos que há meza da santa misericórdia fizer com hos irmãos diffidores*, 1651-1731, nº 11; *Livro das capellas e obrigações desta Caça 1575-1730*, nº 60, fls. 15-745. Documentos nº 1, 2, 4, 6, 7, 9, 13, 15, 18, 19, 22, 23, 25, 26, 28, 31, 34, 35, 37, 39, 40, 41, 42, 45, 47, 49, 50, 52, 56, 61, 69.

A importância do legado estava ainda relacionada com a capacidade económica de cada benfeitora. Quem tinha mais, como foi o caso de Mícia Pereira deixou um legado mais avantajado, enquanto Inês Vaz, mulher pobre que tinha recebido já várias esmolas da Santa Casa, deixou o pouco que tinha como forma de pagamento das despesas feitas com ela para a curar e sustentar<sup>27</sup>. Se num determinado momento recebeu, mais tarde distribuiu, beneficiando quem precisava. Seguindo o que ensinavam as Sagradas Escrituras, esta mulher deu o pouco que tinha, o que era muito valorizado<sup>28</sup>. Deveria ser pobre envergonhada, pois emprestava dinheiro a juro, possuía alguns bens e era irmã de algumas confrarias.

O homem da Idade Moderna devia *bem viver* para *bem morrer*. A sua maior preocupação era a morte e a salvação da sua alma, por isso, para além do testamento devia preparar a morte de maneira a não ser surpreendido. O medo do Além, do lugar para onde partia a sua alma, direccionou os fiéis para a instituição de missas, muitas missas. A popularidade alcançada por este sufrágio foi enorme na Idade Moderna. Assim, todas as benfeitoras da Santa Casa de Ponte de Lima solicitaram missas pelas suas almas, mas algumas recordaram também os seus familiares e as almas do Purgatório.

## MARIA MARTA LOBO DE ARAÚJO

Nome	Número de missas
Mícia Pereira	Missas às segundas pelas almas do Purgatório, quartas por São Francisco e quintas-feiras, pelo Divino Espírito Santo, e sábados por N <sup>a</sup> S <sup>a</sup> da Piedade. Na sexta-feira das Chagas uma missa pela alma do padre Manuel da Guia
Isabel Lobato	6 missas semanais
Maria Mendes	2 missas semanais, 2 missas anuais no dia dos Fiéis Defuntos
Isabel Lombardeira	1 missa semanal
Isabel Pita	1 missa semanal
Maria de Araújo Leda	1 missa mensal e 3 no Natal
Maria de São José	12 missas anuais, uma por mês
Francisca Fernandes	10 missas rezadas anuais, mais 3 no Natal
Maria de Amorim	9 missas anuais a N <sup>a</sup> S <sup>a</sup> e 1 missa todas as sextas-feiras da Quaresma
Isabel Lopes	7 missas anuais, 4 no Natal, 1 nos Fiéis Defuntos, 1 dia de Santa Isabel, 1 no dia do seu falecimento
Margarida Cerqueira	3 missas no Natal e mais uma semanal
Páscoa de Oliveira	3 missas anuais: 1 no dia de N <sup>a</sup> S <sup>a</sup> da Anunciação, 1 no dia de N <sup>a</sup> S <sup>a</sup> da Assunção e outra no dia da Visitação
Francisca Rodrigues	3 missas anuais
Catarina Pires	3 missas no Natal
D. Maria de Melo	3 missas no Natal
Maria Rebouça	2 missas anuais em dias que determina
Inês de Magalhães	2 missas anuais
Mariana Pereira Rego	1 missa anual
Maria de Amorim Correia	7 missas da Paixão
Maria de Amorim	3 missas no Natal, 1 missa todas as segundas-feiras com responso sobre sua sepultura
Ana Lourenço	1 missa cantada no domingo da Trindade
Maria Esteves	“Missas em todos os dias de N <sup>a</sup> S <sup>a</sup> e em dia de São Francisco”
Isabel Lopes	1 missa às segundas-feiras pelas almas do Purgatório
Andreza Coelho	100 missas pela sua alma, de seus pais e irmãos

Quadro 2 Número de missas instituídas

ASCMPL, Livro das capellas e obrigações desta Casa 1575-1730, n.º 60, fls. 15-745. Neste livro se ão de escrever todos os assentos que há meza da santa misericórdia..., n.º 11, fls. 3, 8, 10, 12v., 21, 30v., 52.

Sobre a solicitação de missas, possuímos apenas informação sobre 24 mulheres, mas confiamos que as restantes também as devem ter pedido, talvez em menor número e sem sequência, o que não justificou o seu registo em vários locais, como sucedeu com as demais.

A forma encontrada por cada uma para enfrentar o problema da salvação foi distinta e esteve relacionada com a sua capacidade financeira. O investimento nas missas é claro, celebradas na igreja da Santa Casa, na Matriz, no templo do convento de Santo António da vila, num altar privilegiado, devido aos seus benefícios espirituais, ou ainda em capelas particulares. Esta dispersão de igrejas e altares obrigava a confraria a manter capelães nesses lugares, a interagir com as entidades que os geriam e a um esforço de supervisão. Nenhuma das benfeitoras recorreu à instituição

## MULHERES BENFEITORAS DA MISERICÓRDIA DE PONTE DE LIMA

Nome	Número de pobres
Ana Pires	6
Francisca Fernandes	12
Isabel Lombardeira	15
Catarina Borges	20
Maria de Amorim	20
Violante Cerqueira	40
Mícia Pereira	50
Maria Esteves	“pelos pobres da vila”
Maria Puga	Não determina número

Quadro 3 Os pobres no acompanhamento do funeral

Fonte: ASCMPL, Documentos n.º 18, 22, 25, 52, 55, 61.

de missas diárias, o que só os mais abastados podiam suportar. Mícia Pereira, senhora de posses, foi a que institui mais missas, seguida de várias que solicitaram missas anuais. O ritmo de missas não era muito intenso, mas perpetuava-se no tempo, não deixando esquecer a alma sufragada. Só Andreza Coelho seguiu um caminho distinto, optando por mandar dizer todas as missas de uma vez só. Na análise das intenções, verificámos que a esmagadora maioria se destinava a si próprio, tal como se constatou em outras instituições congêneres<sup>29</sup>.

No rol das preocupações sentem-se também devoções particulares: a Paixão de Cristo, com várias solicitações de missas à sexta-feira, São Francisco, Nossa Senhora, Nossa Senhora da Piedade, Santa Isabel, Santíssima Trindade, Espírito Santo, Fiéis Defuntos e Almas do Purgatório.

A “omnipresença do Purgatório” no mundo dos vivos conferiu centralidade ao culto das almas do Purgatório. Lugar de passagem, mas também de sofrimento, o Purgatório possibilitava a esperança de resgatar as almas que lá se encontravam através de missas, orações, indulgências e ações de caridade<sup>30</sup>. Como se desconhecia o tempo que as almas permaneceriam nesse lugar intermédio, a acumulação e a repetição de sufrágios evidenciam o medo e a intranquilidade, mas também a crença na passagem ao Paraíso. Acreditava-se que a intensificação dos sufrágios acelerava a saída das almas do Purgatório, pelo que era frutuoso a sua celebração em grande número e de forma repetida<sup>31</sup>.

Os vivos deviam movimentar-se para auxiliar as almas que permaneciam no Purgatório na esperança também de que elas lhes fossem úteis, intercedendo junto de Deus em seu favor<sup>32</sup>. A escolha dos dias em que as missas eram celebradas não era efetuada ao acaso. O Natal, os Fiéis Defuntos, a Paixão de Cristo e outros dias santos assumiam particular relevância para os fiéis.

Para além de missas, operacionalizaram-se outros mecanismos salvíficos. Francisca Fernandes solicitou a compra

de uma bula para os defuntos da Santa Casa, o que contribuía para a remissão das penas e pecados praticados, funcionando como uma indulgência<sup>33</sup>.

Nos testamentos estudados verificamos igualmente a preocupação das mulheres com o seu cortejo fúnebre e a presença dos pobres, convocando-os para a função de orar pela sua alma. Para além desta, existia, evidentemente, uma questão de representação social<sup>34</sup>.

Com exceção de cinco benfeitoras, todas as restantes faleceram nos séculos XVI e XVII. Em setecentos, os legados para pobres e a sua requisição nos serviços fúnebres entraram em declínio, acentuando-se os legados deixados para o tratamento do corpo. Esta alteração configura um novo paradigma, em que o corpo assume um maior destaque, representando os hospitais um maior peso nos orçamentos destas instituições.

A comparação entre o quadro das missas e o da presença dos pobres é bem elucidativo sobre as prioridades das benfeitoras. A eternização das missas patenteia-se no número pedido e na modalidade escolhida.

As mulheres que escolheram a presença de pobres no seu acompanhamento fúnebre devem ter sido as mais abonadas financeiramente, como se constata com Mícia Pereira. Seu marido tinha solicitado 40 pobres no seu cortejo fúnebre, mas ela ultrapassou esse número, sendo somente superada por Gaspar Dantas<sup>35</sup> e pelo capitão Domingos Fernandes de Lima, que, em 1702, pediu a presença de 100 pobres no seu funeral<sup>36</sup>. Sabemos muito pouco sobre Mícia Pereira e o seu marido, mas o facto de terem mandado construir o altar da capela-mor da igreja da Santa Casa atesta o seu poder financeiro.

Considerados mais próximos de Deus, estes pobres deviam rezar pela alma que partia e alguns levavam uma vela acesa, como pretendia a instituidora. A sua presença era paga, pelo que constituía também uma forma de auxílio.

A maioria destas mulheres não escolheu pobres a prover, deixou a sua herança para os beneficiar, atribuindo à confraria a responsabilidade da área a privilegiar. Com o crescimento de pobres no início da Idade Moderna, as instituições tiveram que agilizar critérios, por não poderem auxiliar todos. Laurinda Abreu analisa quer a ação da Coroa, quer das instituições no tocante ao estabelecimento de critérios e a definição do mérito para se ser ajudado<sup>37</sup>.

Conhecedoras das dificuldades de muitas pessoas, as mulheres compadeceram-se e privilegiaram os pobres como herdeiros, o que possibilitou à confraria aumentar o volume de esmolas e direcioná-las para os setores considerados prioritários.

Quando em 1631 reformou alguns capítulos do compromisso de Lisboa de 1619, a Misericórdia de Ponte de Lima estabeleceu que só após averiguações dos mesários eram aceites a esmola

os que muito jovens e muito velhos não pudessem pedir, nem trabalhar para se sustentar, os cegos ou aleijados que estivessem impossibilitados de pedir pelas portas, os doentes incuráveis que não reunissem condições para trabalhar e/ou pedir e os envergonhados. A recolha de informações devia ser realizada de três em três meses para a confraria se certificar da pobreza e do mérito do pobre<sup>38</sup>. Na aceitação da sua petição entravam também critérios relacionados com o modo de vida, pelo que o cumprimento dos preceitos morais era muito importante. A caridade estava reservada aos incapazes que eram conhecidos dos irmãos e tinham redes de influência dentro da instituição<sup>39</sup>.

Para além da sua presença, várias mulheres referiram deixar os seus bens para os pobres, não mencionando nenhuma obra de misericórdia, enquanto outras decidiram deixar roupa à Misericórdia para ser distribuída pelos mais necessitados. A roupa era um bem caro e necessário para uso diário, mesmo para pedir. Não a podendo adquirir, era solicitada por caridade, mas havia quem também a doasse em vida a pessoas conhecidas e a deixasse em testamento para os pobres<sup>40</sup>. Mícia Pereira ordenou que dos 40 pobres que a acompanhassem à sepultura fossem escolhidos 12, dos mais necessitados: seis homens e igual número de mulheres, para serem vestidos com “pano pardo”<sup>41</sup>.

Na Santa Casa de Ponte de Lima, a roupa só era distribuída aos incapazes de trabalhar e aos envergonhados que, por falta dela, não pudessem participar nos ofícios divinos. Os irmãos procuravam colocar um freio aos que não queriam trabalhar e consideravam ter como certa a oferta de roupa da confraria, demonstrando que só a disponibilizavam aos merecedores<sup>42</sup>.

Apesar de muito importantes, nem sempre os legados recebidos chegavam isentos de responsabilidades a cumprir para além dos legados pios. A herança de Isabel de Amorim causou problemas, o que levou os irmãos definidores, em 1619, a decidir entender-se com o irmão desta, João de Amorim de Araújo, para evitar um processo judicial. O caso ficou entregue ao provedor para diligenciar o processo, de maneira a impedir uma demanda. A confraria estava numa fase em que procurava por todos os meios fugir à Justiça. A contenda registava-se cinco anos após a instituição do legado na Santa Casa. Já Isabel de Oliveira deixou todos os seus bens à confraria com obrigação desta assumir as suas demandas e dívidas, para além de satisfazer os bens d'alma<sup>43</sup>. Ou seja, a receção de legados se, por um lado, possibilitou o crescimento destas instituições, acarretou também obrigações e problemas, os quais se avolumarão mais tarde, quando as receitas não cobrirem as despesas, deixando missas por celebrar.

## Notas finais

Em menor número do que os homens, mas mesmo assim com uma presença significativa, as mulheres tornaram-se visíveis e importantes no ato de instituir legados em favor da sua alma e dos pobres. Conhece-se hoje muito mais sobre a história das mulheres na Idade Moderna do que há poucas décadas atrás, todavia, é preciso continuar a procurá-las e os arquivos das Misericórdias apresentam-se com espólios relevantes para conhecer os múltiplos desempenhos por elas assumidos na sociedade.

Surpreendemo-las neste trabalho enquanto benfeitoras de pobres, estatuto que era duplamente benéfico: em primeiro lugar, para os pobres e, em seguida, para a salvação da sua alma. A Igreja Católica tinha reforçado em Trento o papel das práticas de caridade enquanto mecanismo salvífico, o que naturalmente teve reflexos, numa época marcada pelo medo do Inferno e da permanência muito dilatada no Purgatório. Esse medo que se entranhou nos fiéis levou-os a recorrer à instituição de legados por alma, com forte impacto no número de missas solicitado, mas também noutros expedientes relevantes para a salvação. Estão entre eles a presença de pobres no acompanhamento fúnebre, o pedido de indulgências e as esmolas diretas e indiretas deixadas para os que pouco tinham e precisavam de auxílio.

O estudo das benfeitoras da Misericórdia de Ponte de Lima apresenta, para os casos com informação, o maior número de viúvas, mas recolhe também solteiras e casadas. Revela mulheres com capacidade para fazer testamento e com vontade de dar, cumprindo um dos preceitos mais relevantes para a Igreja Católica, ao mesmo tempo que faziam transitar recursos para a instituição, robustecendo a sua capacidade de distribuir. Com esta ação, contribuíam para a salvação da sua alma e ganhavam visibilidade institucional e social.

## Notas

1. *Do compromisso da confraria da Santa Caça da Misericórdia de Lisboa fundada pela rainha D. Leonor de Lencastre*, Caldas da Rainha, Tipografia Caldense, 1929, p. 3.

2. A Misericórdia de Évora integrou no seu começo algumas mulheres. Leia-se Gusmão, Armando, *Subsídios para a História da Santa Casa da Misericórdia de Évora, Parte Primeira (1499-1567)*, Évora, s. e., 1958, p. 107. Também a de Vila do Conde apresentava irmãs alguns anos após a sua fundação. Sá, Isabel dos Guimarães; Paiva, José Pedro, “Introdução”, in Paiva, José Pedro (coord. científico), *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*, vol. 3, Lisboa, Centro de Estudos de História Religiosa; União das Misericórdias Portuguesas, 2004, p. 14.

3. Veja-se Dionísio, Paula Carolina Ramos, *A Santa Casa da Misericórdia da Póvoa de Varzim. Assistência e caridade numa vila piscatória (1756-1806)*, Póvoa de Varzim, Câmara Municipal da Póvoa de Varzim, 2005, p. 75.

4. Silva, Francisco Ribeiro da, “A Misericórdia de Vila da Feira: breve notícia histórica”, in *Revista de História*, Porto, Faculdade de Letras, 2ª série, vol. XII, 1995, p. 361; Paiva, José Pedro (coord. científico), *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*, vol. 5..., 2006, pp. 504-505.

5. Quaresma, José Simões, *Albergaria, hospital e misericórdia de Aldeia-Galega do Ribatejo: apontamentos e lembranças para a sua história*, Montijo, Ed. do Autor, 1948, pp. 45-46.

6. Ramos, Odete, *A gestão dos bens dos mortos na Misericórdia de Arcos de Valdevez: caridade e espiritualidade (séculos XVII e XVIII)*, Arcos de Valdevez, Santa Casa da Misericórdia de Arcos de Valdevez, 2015, p. 140.

7. Araújo, Maria Marta Lobo de, “Os irmãos”, in Capela, José Viriato; Araújo, Maria Marta Lobo de, *A Santa Casa da Misericórdia (1515-2015)*, Braga, Santa Casa da Misericórdia de Braga, 2013, pp. 122-128.

8. Esclareça-se, contudo, que algumas mulheres ocuparam o cargo mais importante destas confrarias, que era o de juiz. Em Baga, na confraria das Almas do Purgatório da igreja de São Vítor, Ana Maria Magalhães, senhora solteira, rica e grande benfeitora da instituição foi juiz entre 1720 e 1734. Esta eleição foi segundo Tiago Ferraz a forma que a instituição encontrou para agradecer as suas benfeitorias. Veja-se Ferraz, Norberto

Tiago Gonçalves, *A Morte e a Salvação da Alma na Braga Setecentista*, Braga, Universidade do Minho, 2014, pp. 98-103. Tese de doutoramento policopiada.

9. Veja-se a propósito Figueiredo, Luciano, “Mulheres nas Minas Gerais”, in Del Priore, Mary (Org.), *História das Mulheres no Brasil*, São Paulo, Editora UNESP, 2004, p. 142.

10. Consulte-se Neto, Margarida Sobral, “O papel da mulher na sociedade portuguesa setecentista”, in Furtado, Júnia Ferreira (Org.), *Diálogos Oceanicos. Minas Gerais e as novas abordagens para uma história do Império Ultramarino Português*, Belo Horizonte, Editora UFMG, 2001, pp. 25-44.

11. Em várias Misericórdias estes eram realizados no notário, mas pensamos que em muitas outras a relação entre as partes ficaria pela palavra oral.

12. Araújo, Maria Marta Lobo de, “A vueltas con la vita: la presencia de las mujeres en las fuentes hospitalarias portuguesas (Siglos XVII-XVIII)”, in *Revista de Demografía Histórica. Journal of Iberoamerican Populations Studies*, XXXIX, 1, 2021, pp. 13-29.

13. 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. 578-579.

14. Rey Castelao, Ofelia, “Mujeres en la economía campesina”, in Morant, Isabel (dir.), *Historia de las mujeres en España y América Latina*, II, Madrid Cátedra, 2005, pp. 274-279.

15. Rey Castelao, Ofelia, *Em vuelo corto. Mujeres y migraciones en la Edad Moderna*, Santiago de Compostela, Editora Académica, 2021, pp. 137-172.

16. Carbonell, Montserrat, “Trabajo femenino y economías familiares”, in Morant, Isabel (dir.), *Historia de las mujeres en España y América Latina*, II..., pp. 242-246.

17. Hufton, Olwen, “Mulher, trabalho e família”, in Farge, Arlette; Davis, Natalie Zemon (dir.), *História das Mulheres. Do Renascimento à Idade Moderna*, Porto, Afrontamento, 1991, p. 30.

18. Consulte-se Xavier, Ângela Barreto, “Imagens de pobres, pobreza e assistência entre os séculos XV e XX”, in Paiva, José Pedro (coord. científico), *Portugaliae Monumenta Misericordiarum*, vol. 10..., 2017, p. 19.

19. O estudo para a Misericórdia da vila do Campo, nos Açores, para

Notas

Época Moderna, demonstra a ação ativa das mulheres na instituição de legados. Leia-se Medeiros, João Luís Andrade de, *A Santa Casa da Misericórdia de Vila Franca do Campo. Funcionamento e Património (das origens a meados do século XVIII)*, Ponta Delgada, Universidade dos Açores, 2003, pp. 180-206. Dis. de Mestrado policopiada.

20. Perrot, Michelle, *Minha história das mulheres*, São Paulo, Editora Contexto, 2007, p. 22.

21. Esta benfeitora pediu que a sepultassem como irmã, “porque o tinha sido na vontade”. ASCMPL, *Livro dos cabidos gerais desta santa casa da misericórdia da villa de Ponte de Lima 1613-1641*, nº 1, fl. 97.

22. Esta data corresponde a uma menção que refere que a sua capela estava vaga. Não se trata, por conseguinte, do momento da benfeitoria. ASCMPL, *Neste livro se ão de escrever todos os assentos que há meza da santa misericórdia...*, nº 11, fl. 52. Documentos nºs 18, 22, 25, 52, 55, 61.

23. Data em que a sua capela estava vaga.

24. Araújo, Maria Marta Lobo de, *Dar aos pobres e emprestar a Deus: as Misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima (séculos XVI-XVIII)*, Barcelos, Santa Casa da Misericórdia de Vila Viçosa; Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima, 2000, p. 465.

25. Cavallo, Sandra, *Charity and power in early modern Italy. Benefactors and their motives in Turin, 1541-1799*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, pp. 109-110.

26. *Constituições Sinodais do arcebispado de Braga ordenadas pelo Illustrissimo Senhor Arcebispo D. Sebastião de Matos e Noronha no anno de 1639 e mandadas emprimir a primeira vez pelo Illustrissimo Senhor D. João de Sousa Arcebispo e Senhor de Braga*, Lisboa, Na Officina de Miguel Deslandes, 1697, p. 276.

27. ASCMPL, Documento nº 18.

28. *Bíblia Sagrada*, Lisboa, Difusora Bíblica, 1999, p. 1310.

29. Para a Santa Casa de Braga consulte-se Machado, Carla Manuela Sousa, *Memória e património: os legados e os benfeitores da Misericórdia de Braga (séculos XVI-XVIII)*, Braga, Universidade do Minho, 2021, p. 336. Tese de doutoramento policopiada.

30. Araújo, Ana Cristina, *A morte em Lisboa. Atitudes e representações 1700-1830*, Lisboa, Editorial Notícias, 1997, pp. 297-300.

31. Chiffolleau, Jacques, “Quantifier l'inquantifiable. Temps purgatoire et désenchantement du monde

(vers 1270-vers 1520)”, in Cuchet, Guillaume (dir.), *Le purgatoire. Fortune historique et historiographique d'un dogme*, Paris, Éditions EHESS, 2012, p. 62.

32. Scaramella, Pierroberto, “De l'image de piété aux âmes comme intercesseurs. Développement, résistances et affirmation du purgatoire dans la vie religieuse italienne du premiere âge moderne (XVe-XVIIe siècles)”, in Cuchet, Guillaume (dir.), *Le purgatoire. Fortune historique et historiographique d'un dogme...*, pp. 74-75.

33. Araújo, Ana Cristina, *A morte em Lisboa. Atitudes e representações 1700-1830...*, pp. 228-229.

34. Esta benfeitora ordenou a entrega de um vintém a cada pobre que integrasse o seu cortejo fúnebre, mas não definiu o seu número. Mandou ainda dar 10 réis a cada criança. ASCMLP, Documento nº 69.

35. Natural do concelho de Ponte de Lima, Gaspar Dantas morreu em Chaúl, em 1591. Deixou parte da sua fortuna à Misericórdia da sua terra natal. No seu testamento solicitou que o acompanhassem 60 pobres com velas acesas no dia do seu funeral.

36. ASCMPL, Documento nº 65.

37. Leia-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, pp. 23-27.

38. ASCMPL, *Compromisso da Misericórdia de Lisboa*, Lisboa Pedro Craesbeeck, 1619. Capítulos reformados de 1631, fls. 54-55.

39. Woolf, Stuart, *Los pobres en la Europa Moderna*, Barcelona, Editorial Crítica, 1989, p. 58.

40. Para este assunto consulte-se Ferreira, Luís Gonçalves, *Vestidos de caridade. Assistência, pobreza e indumentária na Idade Moderna. O caso da Misericórdia de Braga*, Vila Nova de Famalicão, Húmus, 2020.

41. ASCMPL, Documento nº 32.

42. ASCMPL, *Compromisso da Misericórdia de Lisboa*, Lisboa Pedro Craesbeeck, 1619. Capítulos reformados de 1631, fl. 55v.

43. ASCMPL, *Neste livro se ão de escrever todos os assentos que há meza da santa misericórdia...*, nº 11, fls. 13, 22-23v.

# Sexos tecidos, géneros costurados: indumentária de mulheres pobres no contexto assistencial de Braga, 1650–1750

\* Doutorando em História Moderna (Lab2PT-UMinho). Investigador Colaborador Lab2PT-UMinho. Bolseiro da Fundação para a Ciência e Tecnologia: este trabalho é financiado pelo projeto “Pobres, doentes e esfarrapados? Indumentária de pobres no contexto assistencial de Porto e Lisboa, séculos XVII e XVIII” (ref. 2020.04746.BD).

## Introdução

As mulheres foram a maioria dos pobres que receberam esmolas em indumentária distribuídas, entre 1650 e 1750, pela Misericórdia de Braga. Este texto tem como objetivo discutir o corpo feminino no contexto assistencial urbano mediante os normativos de género que demarcavam o *dever ser* das mulheres no Antigo Regime. O debate ergue-se a partir de uma amostra referente aos gastos assentes nos livros de despesa do mordomo e do tesoureiro da Santa Casa bracarense. A resposta ao problema desenvolver-se-á ao longo de dois momentos: o primeiro, de cariz teórico e conceptual, discutirá o sexo e o género enquanto categorias sociais significáveis através da indumentária e a moda como sistema que lhe atribui sentido; o segundo, de carácter empírico, problematizará as tipologias de vestir das pobres assistidas pela instituição no enquadramento dos contextos de normalização vigentes para o período em análise.

## Ilustrar categorias: género, mulher e moda

Podemos historiar um corpo sem nele implicar a roupa e os adornos? Susan J. Vicent, em 2009, defendeu a tese que a moda tinha uma anatomia (*The Fashion Anatomy*) para assim discutir as relações intrínsecas entre o corpo humano e os artificios materiais que o escondem, exibem, adornam e compõem.<sup>1</sup> Podemos compreender que essa é uma história que denuncia as tensões e as diferenças entre um objeto significável (a *biologia*) e um objeto significado (a *indumentária/traje*)? A filósofa feminista Judith Butler (1986) tratou o corpo como *situação cultural*, um *locus* das interpretações culturais, localizadas e definidas dentro de um contexto social, e enquanto uma *situação*, pois ele assume e interpreta o conjunto das significações recebidas desde o entorno. Esse espaço dialético é uma realidade histórica e converte-se num nexos entre a cultura e a escolha; uma forma de assumir e reinterpretar os códigos normativos de género. O género é *escolhido* na medida em que a adoção de um determinado tipo de corpo, com uma forma de o viver ou de o vestir associados, impõe seleccionar e interpretar as normas de género vigentes.<sup>2</sup> Comungamos desta compreensão do corpo enquanto fenómeno histórico quando, noutro lugar, definimos indumentária como as roupas e os adornos que, em sociedade, configuram a aparência e a identidade dos indivíduos, formando, dessa forma, um corpo social sobre um corpo biológico.<sup>3</sup>

Esta ideia assenta noutra discussão teórica acerca das diferenças entre o sexo (a *natureza*), compreendido como



categoria absoluta relacionada com a biologia, a genética, as hormonas e os caracteres sexuais primários e secundários, e o género (*a cultura*), enquanto ordem que expressa o sexo segundo o conjunto de regras mais ou menos conscientes no entorno social do sujeito. Esta diferença conceptual esbateu-se com as teorizações dos feminismos pós-estruturalista e pós-moderno que consideram ambas as aceções (sexo e género) pré-discursivas e anteriores à própria cultura.<sup>4</sup> Simone Beauvoir (1949) afirmou que mulheres não eram mas se *tornavam* no seu sexo<sup>5</sup> e, mais recentemente (1994), Peter Burke historiou sobre a *construção* da personalidade do monarca francês Luís XIV.<sup>6</sup> Há nestes postulados apresentados pela teoria social as ideias de *invenção* do indivíduo e de rejeição das categorias absolutas e leis universais.

O *ser* biológico conforma-se às regras vigentes do *dever ser*. Estes dispositivos normativos afetam os significados e dependem das estruturas de poder existentes num espaço e tempo determinados. O género é uma realidade historiável na medida em que as considerações sobre o *dever* dos sexos – ante os normativos religiosos, morais, políticos, culturais, económicos vigentes – modificam-se com o tempo e o espaço, variáveis analíticas próprias da história. O corpo vestido subscreve as relações de género e de poder, pois as duas categorias são interdependentes.<sup>7</sup> Na nossa perspectiva que se aproveita para a historiografia, a indumentária é um documento na medida em que não só situa a identidade do sujeito face ao seu grupo e aos múltiplos contextos políticos onde se localiza, como também sinaliza o conjunto das imposições sociais sobre o comportamento em sociedade.<sup>8</sup> Enquanto símbolo interpretado pela semiótica, a indumentária cumpre uma função estabilizadora pois tem a capacidade de agregar e de segregar.<sup>9</sup> O vestuário proclama o sujeito em relação aos grupos sociais, políticos, religiosos, étnicos ou raciais que o identificam enquanto membro e se identificam com ele.

A moda, enquanto sistema de interpretação das alterações do vestir, e o feminismo, enquanto fenómeno político de reivindicação da igualdade entre os géneros, relacionam-se na medida em que *os corpos das mulheres e a mensagem que as roupas lhes conferem são o repositório das definições sociais da sexualidade*.<sup>10</sup> As mulheres são um sexo definido e o vestuário demonstra as pressões sociais sobre o corpo pois ilustra as definições de género atuantes.<sup>11</sup> O controlo paternalista sobre a sexualidade feminina ecoa no sistema da moda, pois este tende à uniformização do gosto e das formas do vestuário diluindo a expressão da individualidade a partir de matrizes de produção e consumo. Segundo a filosofia de matriz hegeliana, a moda converte o *sensível* no *sentido* pois transforma um corpo abstrato num corpo real. Embora homens e mulheres sejam ambas categorias significáveis pela moda, existem assimetrias na permeabilidade e circulação de signos entre os géneros.<sup>12</sup>

Até à Baixa Idade Média, imperaram as tipologias longas em uso desde a Antiguidade Clássica. No século XIV, a assunção das roupas curtas e justas masculinas<sup>13</sup> sedentarizaram o dimorfismo sexual na indumentária apoiando-se em inovações tecnológicas como a alfaiataria ou as malhas. Terá sido precisamente a fixação do género na roupa que inaugurou a moda enquanto sistema de organização do vestuário.<sup>14</sup> Este acontecimento justifica-se pela complexidade social, a divisão sexual do trabalho e a forte urbanização daquele período.<sup>15</sup> Durante a Idade Moderna, homens e mulheres dispunham de dispositivos de distinção e adorno semelhantes. Os géneros utilizavam tipologias de vestir (gibões e camisas, por exemplo) e de adornar (rendas, chapéus, joias, anéis, luvas, entre outros) comuns. Perante o modelo de um sexo biológico pensado a partir do corpo dos homens, os dois géneros eram realidades construídas a partir da indumentária. O vestido humanizava o corpo, assegurava a identificação do género do sujeito e uniformizava as eventuais ambiguidades biológicas.<sup>16</sup> A alteração sobre a compreensão da biologia feminina, advinda dos progressos científicos em marcha ao longo do século XVIII europeu, firmou as especificidades do corpo da mulher e consolidou a especialização de género na indumentária arreigando-se em justificações de tipo científico.<sup>17</sup>

No início da centúria de oitocentos maximizaram-se o volume e a escala dos sistemas de produção e difusão; facto que originou o sistema de moda moderno.<sup>18</sup> Uma das principais características dessa modernização foi o reforço da oposição entre os géneros. O novo modelo organizacional tornou o corpo feminino num espaço privilegiado para a receção da moda e a rápida sucessão das suas formas. Por outro lado, o vestir masculino do século XIX renunciou à estética baseada na beleza para perseguir uma aparência pragmática e utilitarista.<sup>19</sup> O novo ordenamento social da revolução francesa e do liberalismo destacou a família como uma das instituições fundamentais da sua ordem jurídica civil. Os poderes do *pater familias* foram amplamente reforçados pela força da lei enquanto razão absoluta que se impunha a toda a comunidade política de acordo com o princípio da igualdade. O pai estava para a sua família como o imperador para o seu império. Este modelo juspositivista foi irradiado a partir do código napoleónico (1804) para os diversos ordenamentos jurídicos europeus e americanos.<sup>20</sup> A força do estado moderno realizava-se numa instituição familiar musculada que se mantinha liderada pelo homem e assente na sujeição da mulher ao poder marital.<sup>21</sup> O dimorfismo que perdurou mais de um século diluiu-se, a partir da década de 60 do século XX, com a popularização da alta-costura, do pronto-a-vestir e da roupa desportiva masculina. A austeridade e a rigidez deram lugar à fantasia na diversidade das formas e das cores até então consideradas como absolutamente e naturalmente femininas. O processo foi bidirecional, pois também

as mulheres se masculinizaram com a incorporação do *smoking*, da gravata ou das calças de ganga.

Os ciclos da moda podem moderar, mas não destroem as diferenças de género reconhecendo a importância da biologia na significação do ser: os detalhes construtivos (decorações, tecidos ou cortes) reconstróem-se através da diferenciação sexual num processo dinâmico que rearranja ou reafirma signos de classificação das masculinidades ou das feminilidades. São disto exemplo, na sociedade ocidental contemporânea, as resistências à normalização das saias masculinas como indumentária,<sup>22</sup> ou o conservadorismo, desde a produção ao consumo, na diluição dos monopólios da aparência feminina como os vestidos, os saltos altos ou as maquilhagens.<sup>23</sup> Será a moda uma expressão de masculinidade heteronormativa? Para além da historicidade de determinadas preferências visuais ou estéticas, é evidente que a indumentária classifica o género na medida em que o torna um objeto ilustrado no corpo.

Em súpula, independentemente da abrangência do conceito de sexo, de género e de mulheres, cuja complexidade não caberia num texto desta natureza, os teóricos indagados aceitam que as diferenças sexuais se articulam com o contexto do sujeito e que as mudanças na organização das relações sociais e na perceção simbólica das diferenças sexuais produzem alterações nas representações de poder. As diferenças de género são construções culturais e históricas que possibilitam questionar as diferenças sexuais, a articulação entre as representações e as práticas sociais, os acontecimentos e os fenómenos históricos.<sup>24</sup> O género categoriza o sexo e permite compreender a desigualdade, o indivíduo e o seu entorno. A raça e a classe são outras categorias que, quando articuladas com o género, densificam as condições e os significados sociais que conduzem à discriminação.<sup>25</sup>

A metodologia da história das mulheres comprova que, apesar dos sujeitos observados pela narrativa do passado não serem, na maioria das vezes, os produtores dos discursos que consubstanciam a materialidade das fontes escritas, é possível reconstruir a memória de grupos marginais tornando-os objetos e campos da historiografia. Poder, género, memória e história estão intimamente correlacionados,<sup>26</sup> na medida em que a história das mulheres convoca a visibilidade do género feminino na narrativa historiográfica positivista dominada pelos homens e pelos relatos dos seus grandes feitos.<sup>27</sup>

## Mulheres e esmolos em indumentária em Braga

A maioria (49,4%) das esmolos individuais foram dirigidas a mulheres.<sup>28</sup> Consideramo-las maioritárias, pois, aquela percentagem, devem ser adicionados os 11,1% das dádivas que se direcionaram a casais. É, por isso, factual que, no contexto urbano bracarense e em relação às esmolos em indumentária, elas foram as protagonistas ou coprotagonistas e revelaram, junto da instituição, capital social suficiente para acionar a esmola enquanto mecanismo da *economia da improvisação*.<sup>29</sup> À semelhança dos homens, as mulheres apresentavam, junto das instituições e através das petições, argumentos que revelavam a sua situação de vulnerabilidade<sup>30</sup> no sentido de comoverem o doador e de ajustarem a sua carência à compaixão de outrem.<sup>31</sup> O vestuário advindo do património da caridade e da assistência era um elemento estrutural na construção da aparência das pessoas comuns durante o Antigo Regime na Europa católica e protestante.<sup>32</sup> Vestir, como necessidade básica, estruturava a definição da pobreza. Pobre era todo aquele que não apresentava recursos suficientes para sobreviver segundo a sua necessidade. Os conceitos de necessário e de supérfluo eram dimensionados pelo estatuto do sujeito, pois eram considerados fundamentais todos os consumos que permitiam habitar, comer e vestir segundo a condição social.<sup>33</sup>

Antes de avançarmos para o nosso problema, queremos esclarecer a proveniência dos dados e da sua assunção. No decurso da nossa investigação de mestrado, que se centralizou no debate da assistência em indumentária aos pobres pela Santa Casa de Misericórdia de Braga,<sup>34</sup> foram indagados os livros de despesa do mordomo e do tesoureiro dessa instituição. Essas informações foram cruzadas com as decisões do órgão de gestão (a mesa), assentes nos livros de atas e/ou termos, para responder a um conjunto amplo de perguntas e objetivos delimitados. O recorte temporal fixou-se entre 1650 e 1750 e as despesas institucionais com indumentária dos pobres foram recolhidas segundo uma amostra não probabilística de cinco em cinco anos. Os gastos indagados foram agrupados e discutidos em quatro categorias analíticas: as *vestiarias*, que correspondem aos montantes agregados, aprovados pela mesa uma ou mais vezes durante um ano, destinados a comprar indumentária para vestir os pobres;<sup>35</sup> as mortalhas, que correspondem aos gastos com os sudários que, no âmbito da obra de misericórdia *enterrar os mortos*, eram oferecidos aos pobres em conjunto com a cova e uma missa; os dispêndios com indumentária dos assalariados, isto é, os funcionários institucionais, que, sendo pobres, no âmbito do seu vínculo de trabalho, tinham direito a uma componente

do salário pago em roupa e/ou calçado; e, um quarto grupo, relativo às esmolas individuais originadas por uma petição apresentada pelos pobres aos irmãos e despachada pela mesa.<sup>56</sup> Este último conjunto compõe-se por 615 casos; 96% dessas esmolas referem qual o género do seu destinatário.

Cabe outro preâmbulo breve sobre duas tendências gerais da amostra que justificam o nosso problema. A primeira é que, apesar de 39,18% das despesas não indicarem a proveniência geográfica dos providos, as esmolas individuais investigadas foram maioritariamente dirigidas a pobres residentes nas freguesias da cidade de Braga (296 casos). Essas pessoas eram, sobretudo, provenientes dos arruamentos localizados fora das muralhas habitando nos eixos estruturais face à expansão urbanística e populacional da Idade Moderna.<sup>57</sup> O alcance caritativo da instituição na prática de *vestir os nus* era cidadão e irradiava para as freguesias do termo contíguas às paróquias urbanas e semiurbanas<sup>58</sup> da cidade.<sup>59</sup> Esta dimensão é justificável pela forma como se estruturava a esmola no contexto das Misericórdias. Dado o desajuste entre o número de pobres e os recursos disponíveis, o acesso à esmola era mediado por critérios que avaliavam o merecimento do recetor através das visitas ou das certidões de pobreza emitidas pelos párocos. Estes mecanismos de inquirição baseavam-se, por isso, num reconhecimento de tipo vicinal. O *modus operandi* encontrava-se explicitado no Compromisso da Santa Casa de Braga de 1628 que estabelecida a forma como as informações sobre os pobres do rol deveriam ser inquiridas pelos irmãos junto: 1) dos parentes masculinos mais próximos de mulher sozinha; 2) dos irmãos que habitassem nas proximidades do pobre; ou, 3) dos párocos.<sup>40</sup> Depois de integrarem as listas, os pobres passavam a receber apoios ordinários e seriam visitados no início de outubro de cada ano para avaliar a sua situação.<sup>41</sup> Não é de desconsiderar a operacionalidade deste critério dada a dimensão da urbe durante o período em estudo<sup>42</sup> e por assentar na paróquia enquanto célula elementar da administração eclesiástica. Estas estruturas e o poder dos bispos saíram reforçados pelas determinações do concílio de Trento (1545-1563) e pelos princípios da igreja católica contrarreformista.<sup>43</sup>

A segunda dimensão, é que as mulheres foram representantes autónomas, junto da Santa Casa, dos seus interesses, das suas redes de capital social e porta-vozes da vulnerabilidade dos membros da sua família. Elas surgem enquanto membros do casal, recebendo sobretudo mantas [Quadro 1], ou como representantes dos familiares a seu cuidado. Acreditamos que esta questão é relevante em dois níveis. O primeiro tem que ver com importância social dos papéis femininos e das atividades de matriz pública desempenhadas pelas mulheres durante o período moderno.<sup>44</sup> A sua atividade

enquanto recetoras dos bens da caridade relata mulheres trabalhadoras que executavam funções económico-produtivas. Na morte, ausência ou doença dos seus maridos, elas garantiam a sobrevivência e a reprodução do agregado familiar.<sup>45</sup> O segundo nível afirma-se na interpretação que situa as instituições de caridade enquanto protetoras da família, célula fundamental da sociedade, e do matrimónio, instituição que a oficializava e que garantia a manutenção da ordem social e patrimonial.<sup>46</sup> As instituições assistenciais assumiam as responsabilidades económicas e morais do *pater familias*<sup>47</sup> quando se perturbava, de forma mais ou menos definitiva, a capacidade produtiva e a sobrevivência autónoma do agregado. Esta dimensão consolidava-se desde o topo<sup>48</sup> – constituído por órfãos, viúvas, velhos/as ou as mulheres solteiras e jovens moralmente vulneráveis pela ausência de tutela masculina sobre a sua honra<sup>49</sup> – até à base da hierarquia da pobreza – composta pelos que recebiam as esmolas extraordinárias em géneros e dinheiro que, dessa forma, enfrentavam as crises de sobrevivência provocadas pela desvalorização do valor do trabalho face ao preço dos bens de consumo. Apesar das imprecisões do conceito de pobre e de variações regionais e/ou institucionais, as análises sobre a assistência e a caridade em Portugal tendem a destacar uma feminização da pobreza.<sup>50</sup>

Acreditamos que os níveis supracitados podem ser mais bem compreendidos quando observados a partir do perfil social dos pobres bracarense.<sup>51</sup> A maioria dos providos (66%) eram casados, mas 45% desses apoios em indumentária foram dirigidos especificamente às mulheres. Esta evidência denota, por um lado, o efeito da grande migração masculina da região do Entre Douro e Minho<sup>52</sup> que precipitava as mulheres casadas a interagir com as instituições, mas também evidencia o empenho da Misericórdia enquanto estabilizadora da instituição matrimonial. Por outro lado, 7,4% dos 9% em estado de viuvez eram do género feminino. A demografia já evidenciou que as mulheres viviam, em média, mais tempo que os homens e, quando viúvas, tinham menos possibilidades de garantir um segundo casamento.<sup>53</sup> O normativo moral, erigido a partir das formulações teológicas sobre o comportamento da viúva ideal, desencorajava o seu recasamento.<sup>54</sup> No início do século XVIII, Rafael Bluteu considerava que “casar com uma viúva [era] uma espécie de bigamia odiosa”.<sup>55</sup> Viuvez e velhice eram fatores de pauperização.

Enquanto a maioria das raparigas solteiras esmoladas com indumentária eram órfãs e honradas afirmando, assim, o valor da sua virgindade, os rapazes no mesmo estado civil encontravam-se a aprender uma profissão mecânica ou intelectual. As mulheres estavam proibidas de desempenhar profissões liberais, magistraturas e de ingressar no desempenho de funções de culto e de formação das consciências.<sup>56</sup> A depreciação moral, religiosa

Figura 1  
Mulheres portuguesas,  
c. 1775

Fonte: Coleções Digitais da Biblioteca Pública de Nova Iorque, desenho de António Verico, *Portoghesi E Spagnoli Nei Loro Abiti*, c. 1775. Em <https://digitalcollections.nypl.org/items/510d47e1-17f2-a3d9-e040-e00a18064a99>



e biológica do género feminino em relação ao masculino tinha consequências na divisão sexual do trabalho, na tipologia das ocupações a desempenhar e nos salários.<sup>57</sup> Em média, as mulheres auferiam 1/3 do salário dos homens<sup>58</sup> e conciliavam várias ocupações de cariz económico-productivo dentro e fora de casa. A indiferenciação do trabalho e o desenraizamento originado pelo forte êxodo rural dificultavam o acesso ao matrimónio e eram fatores de pauperização e marginalização das raparigas solteiras no espaço urbano.<sup>59</sup> O matrimónio e a velhice<sup>60</sup> eram as fases em que mulheres dos estratos populares enfrentavam os maiores desafios à sua sobrevivência autónoma.<sup>61</sup>

Interessam-nos, agora, os assuntos da indumentária propriamente ditos. As fontes notariais e contabilísticas têm possibilitado enormes avanços na história da produção e consumo de têxteis e produtos de indumentária durante a Idade Moderna. Tem sido reedificada pelos movimentos mais recentes da história social, cultural e económica a velha coerência marxista sobre a luta de classes. Segundo essa visão, o vestuário opunha as classes sociais privilegiadas às restantes simplesmente numa lógica de mimetização e de reprodução de símbolos.

Os gráficos 1 e 2 evidenciam as potencialidades da nossa fonte. Pela comparação de dois mantéus podemos compreender a importância do têxtil, dos forros e dos detalhes enquanto elementos categorizadores do corpo socialmente vestido.<sup>62</sup> O tecido representava o fator mais expressivo do valor dessas peças. A matéria-prima (lã, seda, algodão intercalados com fios em ouro ou prata), a espessura dos fios empregues (tecidos finos ou grossos),

Gráfico 1  
Mantéu de Ana Vaz de  
Infias (1440 réis), 1712

Fonte: ADB, Santa Casa da Misericórdia de Braga, *Livro de Despesas do Tesoureiro*, n.º 670, fl. 20v.

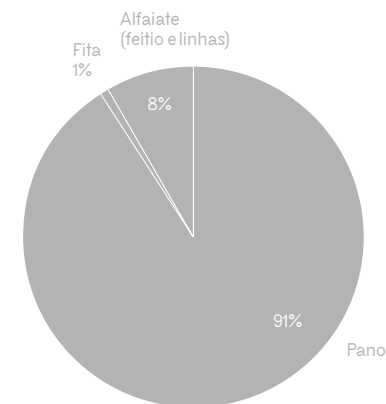
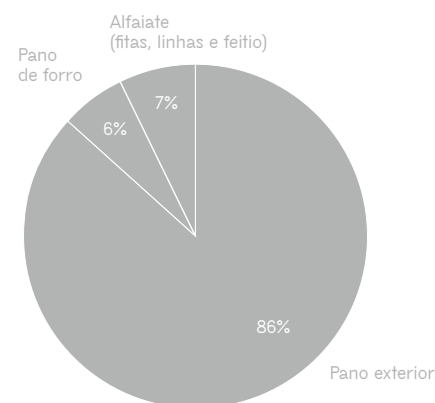


Gráfico 2  
Mantéu de Catarina da  
rua de São João (1930  
réis), 1712

Fonte: ADB, Santa Casa da Misericórdia de Braga, *Livro de Despesas do Tesoureiro*, n.º 670, fl. 32.



a densidade (bondade do pano), a estrutura (tafetá, cetim, sarja, veludo ou brocado) ou a complexidade dos processos de acabamento (feltragem ou tingimento) definiam o valor comercial do tecido. Como o tingimento mais ou menos denso e luminoso dependia da quantidade de corantes e mordentes aplicados, também a presença da cor era muito importante na perceção das hierarquias de valor socioeconómico da roupa. Forros, botões, fitas, rendas, bandas ou outras decorações ajudavam a complexificar as tipologias de base comuns a todos os estratos sociais. O capital económico transpõe-se em capital social, capital cultural e poder simbólico;<sup>63</sup> a roupa proclamava distinção e autoridade. Os mantéus em análise também permitem compreender o indumento do ponto de vista iconográfico (baixo corpo das duas primeiras figuras femininas da figura 1), as definições apresentadas pelos dicionários históricos<sup>64</sup> e a popularidade deste indumento entre as mulheres dos estratos populares e/ou pobres enquanto estrutura bidimensional.<sup>65</sup>

Conforme podemos analisar através do quadro 1, para além do mantéu,<sup>66</sup> são expressivos outros indumentos bidimensionais – manta, manto ou mantilha. Estaremos perante uma esmola adaptada a um corpo indiferenciado?

Nome da Peça	Total geral, n.º	Feminino, n.º
Manta	233	142
Mantéu	57	54
Saia	40	39
Manto	33	32
Mantilha	18	16
Gibão	17	15
Vestido	71	9
Camisa	14	2
Capotina	1	1
Saia Baixa	1	1
Colete	1	1
Touca	1	1
Hábito	1	1

Quadro 1  
Esmolas em indumentária recortadas pelo género do seu receptor, 1646-1747

Fonte: ADB, Fundo da Santa Casa da Misericórdia de Braga, Livros da Despesa do Tesoureiro e do Mordomo, números 664-671, 674, 679-680, 682, 686-687

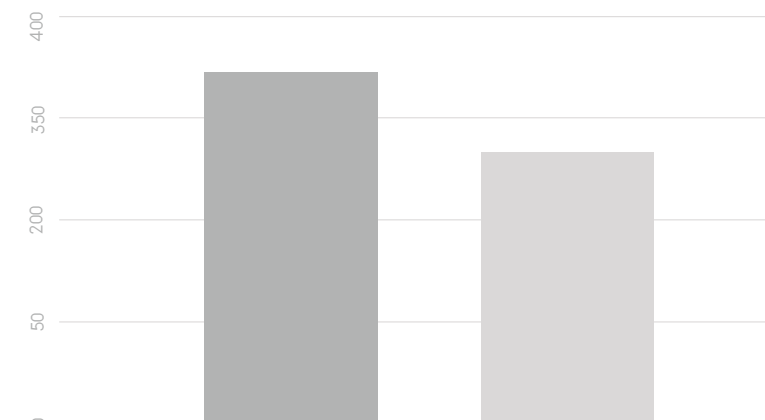
Se um alfaiate transforma uma realidade em duas dimensões – o pano – num elemento de três dimensões que veste o corpo – a peça de roupa –, podemos considerar que as tipologias em análise revelam o distanciamento da indumentária feminina popular em relação ao processo de moda. Como vimos, o advento das roupas justas e curtas foi fundamental para representar o dimorfismo de género enquanto principal marcador da moda enquanto sistema.

Outra característica estrutural do pano bidimensional é a sua versatilidade. A mantilha, que vemos representada na cabeça da última mulher da figura 1, era uma espécie de véu ou capa, sem talhe, que as mulheres usavam na cabeça, nos ombros ou na cintura.<sup>67</sup> Num contexto social de grande carestia, também as mantas serviam para cobrir o leito ou usar na rua.<sup>68</sup> O mesmo não se pode dizer de um gibão ou de uns calções que, por serem talhados, para pouco mais podiam servir do que cobrir as partes do corpo para as quais tinham sido concebidos. A conquista das peças justas especializadas em cobrir o alto corpo feminino (gibão e colete) assegurou a partição definitiva da silhueta feminina durante a centúria de seiscentos.<sup>69</sup> A regularidade com que a Santa Casa de Braga pagava arranjos ou repunha as peças de baixo corpo dos seus assalariados firma uma relação entre o desgaste dos indumentos de baixo corpo e o mundo do trabalho.<sup>70</sup> Nesta aceção, também as saias e os mantéus nos referem as mulheres trabalhadoras. Do conjunto de doentes que foram admitidos no hospital D. Lopo de Almeida, no Porto, entre 1596 e 1688, as mulheres vestiam-se, em termos médios, com menos peças do que os homens.<sup>71</sup> A versatilidade e a quantidade

Gráfico 3  
Valores nominais médios das esmolas em indumentária por género dos destinatários (1646-1747)

Fonte: ADB, Fundo da Santa Casa da Misericórdia de Braga, Livros da Despesa do Tesoureiro e do Mordomo, números 664-671, 674, 679-680, 682, 686-687

■ Masculino  
■ Feminino



dos indumentos que constituíam o vestir quotidiano das mulheres justificam os resultados do gráfico 3: em média, a esmola feminina foi nominalmente mais baixa do que a masculina.

Nos casos em que foi possível determinar o alcance da palavra “vestido”, esse vocábulo podia dizer respeito apenas a duas peças para cobrir o corpo (alto e baixo) ou à associação destas com uma peça para usar na cabeça (mantilha). Apenas em dois casos se incluiu a camisa.<sup>72</sup> Este indumento, que assegurava a higiene do corpo<sup>73</sup> e representava o estatuto do portador, foi irrelevante em termos quantitativos (ver quadro 1) face à sua importância entre as populações. A produção doméstica de roupa interior, feita sobretudo a partir do linho, era muito expressiva entre os estratos populares.<sup>74</sup> Os dados demonstram que as camisas eram pouco pertinentes para a economia da salvação.<sup>75</sup> À imagem do que se verificou em Arcos de Valdevez ou Coimbra, a Santa Casa de Braga afetou preferencialmente as camadas mais exteriores da aparência dos pobres que ajudou a vestir.<sup>76</sup>

A honra feminina era um bem socialmente protegido pela família ou pelas instituições de caridade. A virtude opunha as mulheres ao seu estado naturalmente degenerado, pecaminoso, lascivo e mau.<sup>77</sup> A medicina considerava-as seres imperfeitos e diminuídos.<sup>78</sup> Um modelo de matriz clássica interpretava a sexualidade feminina a partir do corpo do homem: a vagina era um pénis interno, os lábios um prepúcio inacabado, o útero um escroto não desenvolvido e os ovários associavam-se aos testículos.<sup>79</sup> A biologia da mulher era um território frio e húmido de onde, à exceção do calor da menstruação, não brotava a vida. Como ilustra a figura 2, o manto<sup>80</sup> e as demais tipologias que escondiam o corpo feminino em público<sup>81</sup> representavam materialmente a vigilância coletiva exercida sobre a honra e a virtude femininas. O mesmo controlo se exercia nas deslocações públicas com acompanhamento.<sup>82</sup>

Os rituais da igreja pós-tridentina expressavam a valorização do alto corpo face ao baixo corpo, pois foram reiteradas

Figura 2  
Mercador português com  
sua esposa e criada,  
século XVIII

Fonte: James Murphy, *Travels in Portugal; through the Provinces of Entre Douro e Minho, Beira, Estremadura, and Alem-Tejo, in the years 1789 and 1790: Consisting of Observations on the Manners, Customs, Trade, Public Buildings, Arts, Antiquities, &c. of that Kingdom Buildings, Arts, Antiquities, &c. of that Kingdom* (Londres: A. Strahan, and T. Cadell Jun. and W. Davies, 1795), não paginado.



as práticas relacionadas com a razão e o autocontrolo, protagonizadas pela cabeça e pelas mãos, e foram repreendidas as manifestações de cariz sexual e emocional como as que se associavam ao Carnaval.<sup>85</sup> No sistema de mensagens atribuídas pelo corpo durante o período moderno, os olhos eram o espelho alma, a cabeça associava-se à conexão com o divino e as mãos materializavam os saberes. Já o baixo corpo ligava-se ao sexo, ao pecado e às zonas inúteis.<sup>84</sup> Como documenta o quadro 1, os mantéus e as saias estão entre as tipologias preferidas pelos gestores da Santa Casa de Braga para cobrir o corpo das mulheres pobres.<sup>85</sup> O *vestir os nus* adquiria uma dimensão moral, pois a *nudez* era também incorpórea e cuidar dos corpos desnudos passava por manter a ordem social e moral vigente.<sup>86</sup>

As tipologias de vestir femininas apresentam menos diversidade do que as masculinas. Dos 31 tipos identificados para a amostra geral, apenas 13 surgem associados ao género feminino. Esta característica é uma circunstância visível noutros contextos e estratos sociais e denuncia, por um lado, a historicidade das relações entre o género e a moda nas suas dimensões de produção e consumo, mas também da indumentária enquanto elemento de poder, distinção e competição social. A grande variedade tipológica da indumentária masculina significava a complexidade da aparência mediante os espaços e as sociabilidades por onde circulava o sujeito.<sup>87</sup> Exemplos desta tese são os trajes do clero secular, que propõem uma nova masculinidade pela sobreposição de vestes compridas e pretas por cima

das roupas civis,<sup>88</sup> ou os hábitos honoríficos das ordens religiosas militares que proclamavam o poder do estatuto, da honra e do privilégio do seu usuário.<sup>89</sup> A moda é um fenómeno de sociedades abertas (cidades e cortes, por exemplo)<sup>90</sup> com forte competição social e cujas permeabilidade das fronteiras permite a circulação de símbolos e a sua assimilação enquanto expressões da novidade.<sup>91</sup> A diversidade impunha-se na diversificação da representação social do corpo masculino.

## Epílogo

As esmolas em indumentária categorizavam o sujeito em relação ao seu estatuto social e género. A forte indiferenciação funcional, a grande versatilidade e a reduzida diversidade das tipologias doadas às mulheres pobres interpenetravam-se com os normativos morais, sociais e económicos que formulavam e situavam o *dever ser* do género feminino. As pobres bracarenses receberam, por parte da Misericórdia local, esmolas que, em seu nome e/ou dos familiares diretos, supriam uma necessidade básica para a sobrevivência. Essa indumentária evidenciou-se menos dispendiosa e complexa do que a masculina e predominantemente alicerçada em peças de roupa multifuncionais e próximas da estrutura bidimensional do tecido (manto, mantilha e mantéu).

## Notas

1. Cf. Vicente, Susan J., *The anatomy of fashion*, Oxford e Nova Iorque, Berg, 2009, pp. XII-XVI.

2. Sobre o género como escolha e o corpo como situação consultar a versão portuguesa do texto Butler, Judith, “Variações sobre sexo e género. Beauvoir, Wittig e Foucault”, in Crespo, Ana Isabel et. al. (coord.), *Variações sobre sexo e género*, trad. Ana Isabel Crespo, Lisboa, Livros Horizonte, 2008, pp. 157-161.

3. Ferreira, Luís Gonçalves, *Vestidos de Caridade: assistência, pobreza e indumentária na Idade Moderna. O caso da Misericórdia de Braga*, Vila Nova de Famalicão, Húmus, 2020, p. 195.

4. A visão que opõe cultura à biologia na arquitetura da categoria género tem sido questionada, pelas correntes pós-modernas e pós-estruturalistas, desde os anos 90 do século XX. Segundo estes postulados, a categoria mulher, como classe oprimida pelo homem, deveria ser pulverizada e fragmentada internamente por outros fatores de diferenciação social como a cor, idade, etnicidade, orientação sexual, entre outros. Ver Macedo, Ana Gabriela; Amaral, Ana Luísa Amaral (eds.), *Dicionário da Crítica Feminista*, Porto, Edições Afrontamento, 2005, pp. 87-88 e 184-185, <http://repositorium.sdum.uminho.pt/handle/1822/65561>.

5. Ver a edição portuguesa Beauvoir, Simone de, *O Segundo Sexo*, trad. Sérgio Milliet, 2.a edição, Lisboa, Quetzal Editores, 2015.

6. Cf. a edição portuguesa Burke, Peter, *A construção de Luís XIV*, Casal de Cambra, Caleidoscópio, 2007.

7. Segundo a definição de Joan W. Scott (1986), o género, enquanto categoria histórica, assenta em duas premissas: constrói, em conjunto com outros elementos, as relações sociais baseadas na perceção sobre as diferenças sexuais; é a primeira forma significação das relações de poder. O conceito de Scott estende-se à conjugação de quatro elementos. (1) Os símbolos (no caso, os sexos) podem impor, na mesma sociedade, múltiplas interpretações. (2) As normatividades vigentes-religião, educação, ciência, direito, doutrinas políticas, cultura-condicionam os signos pois determinam, através dos seus mecanismos repressivos, determinadas interpretações e formulações geralmente de tipo binário (homem/mulher ou

masculino/feminino). (3) As análises de género devem inferir-se articuladas com as instituições e as organizações sociais, sendo, por isso, relevante a posição do indivíduo face à família, ao trabalho, à educação e à capacidade de atuar politicamente. (4) É sempre uma categoria subjetiva na medida em que cabe a cada historiador compreender a forma como as identidades de género se constroem e relacionam no contexto das atividades, estruturas e representações culturais vigentes num determinado tempo e espaço. Cf. Scott, Joan Wallach, *Gender and the Politics of History*, Nova Iorque, Columbia Univ. Press, 1999, pp. 28-50.

8. Veja-se, por exemplo, a importância da indumentária na proclamação do corpo civilizado e limpo: Elias, Norbert, *O processo civilizacional*, trad. Lídia Campos Rodrigues, Lisboa: D. Quixote, 2006; Vigarello, Georges, *O limpo e o sujo: a higiene do corpo desde a Idade Média*, trad. Isabel St. Aubyn, Lisboa, Editorial Fragmentos, 1985.

9. Sobre este assunto cf. Palla, Maria José, “Traje e semiótica”, in Babo, Maria Augusta; Lozano, Jorge (coord.), *Modas, modos, maneiras*, I Congresso Ibérico de Semiótica, Lisboa, ICNOVA-Instituto de Comunicação da Nova, 2017, pp. 271-283.

10. Macedo, Ana Gabriela; Amaral, Ana Luísa, *Dicionário da Crítica Feminista...*, p. 132.

11. Sobre estas relações para o período em análise ver os textos de Janes, Dominic, “Gender and Sexuality”, in Mc Neil, Peter (ed.), *A Cultural History of Dress and Fashion in the Age of Enlightenment*, vol. 4, Londres, Nova Iorque, e Dublin, Bloomsbury Academic, 2017, pp. 105-122; Jones, Ann Rosalind, “Gender and Sexuality”, in Currie, Elizabeth (ed.), *A Cultural History of Dress and Fashion in the Renaissance*, vol. 3, Londres, Nova Iorque, e Dublin, Bloomsbury Academic, 2017, pp. 97-115.

12. Sobre estas questões filosóficas e sociológicas relacionadas com o feminino e a indumentária cf. Barthes, Roland, *Sistema da Moda*, trad. Maria de Santa Cruz, Lisboa, Edições 70, 2014, pp. 310-315.

13. Advento das meias-calças e do gibão e entrada em desuso da saia masculina (veste comprida que cobria o corpo dos ombros até meio da perna).

14. Contudo, Massimo Baldini chama a atenção, na Antiguidade Clássica,

a competitividade e classificação sociais estabeleciam-se através das alturas dos penteados e do valor material das joias em uso. Cf. Baldini, Massimo, *A invenção da moda: as teorias, os estilistas, a história*, Lisboa, Edições 70, 2015, pp. 44-45.

15. Riello, Giorgio, *História da Moda: da Idade Média aos nossos dias*, trad. Carlos Aboim de Brito, Lisboa, Texto e Grafia, 2013, p. 17.

16. Esta dimensão influenciava, por exemplo, a forma como as pessoas hermafroditas eram compreendidas em sociedade. Sobre o assunto cf. Jones, Ann Rosalind, “Gender and Sexuality...”, pp. 95-100.

17. Sobre a mudança deste paradigma cf. Janes, Dominic, “Gender and Sexuality...”, p. 106.

18. Lipovetsky Gilles, *Império do Efêmero: a moda e o seu destino nas sociedades modernas*, trad. Regina Louro, 2.a edição, Lisboa, Publicações D. Quixote, 2010, p. 93.

19. Sobre esta renúncia na moda oitocentista cf. Riello, Giorgio, *História da Moda: da Idade Média aos nossos dias...*, pp. 53-68.

20. Nesta influência inclui-se o primeiro Código Civil português, publicado em 1867, da autoria do Visconde de Seabra. Sobre as bases institucionais e principais do *Code Napoléon* cf. Cunha, Paulo Ferreira da; Silva, Joana Aguiar da; Soares, António Lemos, *História do Direito: do direito romano à constituição europeia*, Coimbra, Almedina, 2005, pp. 233-247.

21. Sobre o estatuto da mulher no Código de Seabra ver Guimarães, Elina, “A mulher portuguesa na legislação civil”, in *Análise Social* XXII, n. 92-93, 1986, pp. 560-563.

22. Distinta das que são utilizadas como *trajes* regionalistas/nacionalistas ou em contextos meramente recreativos.

23. Sobre esta alteração da linguagem dos géneros através da indumentária cf. Lipovetsky, Gilles, *Império do Efêmero...*, pp. 173-189.

24. Vaquinhas, Irene, “História das mulheres e de género em Portugal: horizontes temáticos e desafios atuais”, in *Faces de Eva. Estudos sobre a Mulher* 1, Número Extra, 2019, p. 39.

25. Sobre feminismo, classe, pós-colonialismo e pós-modernismo cf. Macedo, Ana Gabriela; Amaral, Ana Luísa, *Dicionário da Crítica Feminista...*, pp. 68-73.

26. cf. Vaquinhas, Irene, “Memória e História das mulheres

e de género: uma reflexão a partir do caso português”, in Patriota, Rosângela; Ramos, Alcides Freire (coord.), *Memória Coletiva, Memória individual e História Cultural*, São Paulo, Edições Verona, 2018, pp. 98-102.

27. A autonomização da história das mulheres e do género enquanto campo científico iniciou-se, em Portugal, nos anos 70 do século XX. Foram fundamentais para este advento: o ambiente de renovação historiográfica proporcionado pela Nova História; a relevância da promoção da interdisciplinaridade entre as ciências sociais; a democratização do ensino superior com forte incremento do número de discentes e docentes do género feminino; e, a grande visibilidade do problema junto da opinião pública. Vaquinhas, Irene, “História das mulheres e de género em Portugal...”, pp. 38-39.

28. Ao contrário do que sucedeu em Viana da Foz do Lima onde a maioria da roupa e calçado foram dirigidos a homens. Cf. Ribeiro, António Magalhães da Silva, “Práticas de caridade na misericórdia de Viana da Foz do Lima (Séculos XVI-XVIII)”, Braga, Universidade do Minho, 2009, p. 747. Tese de Doutoramento policopiada.

29. Acerca deste conceito cf. King, Steven; Tomkins, Alannah, “Introduction”, in King, Steven; Tomkins, Alannah (eds.), *The Poor in England, 1700-1850: An Economy of Makeshifts*, Manchester e Nova Iorque, Manchester University Press, 2003, pp. 1-38.

30. Em Coimbra, por exemplo, o bom comportamento e a vergonha foram os argumentados mais vezes por mulheres do que por homens no sentido de comover o doador. Cf. Lopes, Maria Antónia, *Pobreza, assistência e controlo social em Coimbra (1750-1850)*, vol. 2, Viseu, Palimage Editores, 2000, p. 233.

31. Cf. Lopes, Maria Antónia, *Proteção Social em Portugal da Idade Moderna*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2010, pp. 194-195.

32. Quanto à importância dos bens da caridade nos consumos dos pobres ou pessoas comuns na Inglaterra e no Brasil colonial cf. Spufford, Margaret; Mee, Susan, *The Clothing of the Common Sort, 1570-1700*, Oxford, Oxford University Press, 2018, pp. 43-65; Silva, Luciana da, “A circulação de artefactos por meio das disposições testamentárias: apontamentos sobre as vestimentas na vila de São

## Notas

Paulo (1580–1640)”, in *Anais do Museu Paulista: História e Cultura Material* 23 (2015), pp. 195–220, <https://doi.org/10.1590/1982-02672015v23n0107>.

33. Sobre o conceito de privação enquanto elemento definidor da pobreza ver Lopes, Maria Antónia, *Pobreza, assistência e controlo social em Coimbra...*, vol. 1, p. 16.

34. A produção historiográfica sobre estas instituições é muito vasta, mas, como obras de síntese, são importantes os seguintes trabalhos: Sá, Isabel dos Guimarães, *As misericórdias portuguesas de D. Manuel I a Pombal*, Lisboa, Livros Horizonte, 2001; Sá, Isabel dos Guimarães, *Quando o rico se faz pobre: as Misericórdias, caridade e poder no império português (1500–1800)*, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1997.

35. As decisões eram da iniciativa dos irmãos da Misericórdia e respondiam às pressões conjunturais; era, por isso, uma atividade extraordinária. Ao contrário de outras Misericórdias – como no Porto ou Penafiel – não se conhecem legados em indumentária na Santa Casa de Braga durante o período moderno. Sobre os legados em Penafiel cf. Fernandes, Sofia, “Vestir os pobres, cobrir as vergonhas: uma obra pia para alcançar os céus nos séculos XVII e XVIII”, in Araújo, Maria Marta Lobo de (coord.), *Mecanismos de assistência em Portugal e no Brasil: contributos para um debate (séculos XVII–XIX)*, Vila Nova de Famalicão, Edições Húmus, 2017, pp. 109–114.

36. Estas questões metodológicas encontram-se densamente enunciadas e contextualizadas face às fontes e ao problema em Ferreira, Luís Daniel Gonçalves, “*Estava nu e vestiste-me*”: indumentária, pobreza e poder nas santas casas portuguesas a partir da misericórdia de Braga (1650–1750), Braga, Universidade do Minho, 2019, pp. 54–60. Dissertação de Mestrado policopiada. <http://hdl.handle.net/1822/63802>.

37. Acerca da evolução do espaço urbano bracarense durante o período moderno cf. Bandeira, Miguel Sopas, *O espaço urbano de Braga em meados do século XVIII*, Porto, Edições Afrontamento, 2000, pp. 56–70.

38. Durante a prelatura do arcebispo D. José de Bragança (p. 1741–1756) a freguesia de São Vítor foi dividida e originou a paróquia de São José de São Lázaro. Em meados

do século XVIII, a cidade de Braga tinha três freguesias urbanas (Sé, São João de Souto e a Cividade) e três semiurbanas (Maximinos, São Vítor e São Lázaro).

39. Produzimos mapas sobre estes dados que melhoram a sua visualização. Consultar em Ferreira, Luís Daniel Gonçalves, “*Estava nu e vestiste-me*”..., pp. 92–95 e 111–113.

40. Arquivo Distrital de Braga (doravante ADB), Fundo da Santa Casa da Misericórdia, *Compromisso da Misericórdia de Braga, 1628–1650*, n.º 2, fls. 27v. e 28.

41. ADB, Fundo da Santa Casa da Misericórdia, *Compromisso da Misericórdia de Braga, 1628–1650*, n.º 2, fl. 11v.

42. 1640–12 000 habitantes; 1700–14 000 habitantes; 1758–18540 habitantes. Foi aplicado o multiplicador de quatro moradores por fogo. Dados provenientes, respetivamente, de Oliveira, Eduardo Pires de, *Estudos sobre o século XVIII em Braga*, Braga, APPACDM, 1995, p. 25; Oliveira, Eduardo Pires de, “André Soares e o Rococó do Minho”, Tese de Doutoramento, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2011, p. 28; Capela, José Viriato Capela; Ferreira, Ana da Cunha, *Braga Triunfante ao tempo das Memórias Paraquiais de 1758*, Braga, Fundação para a Ciência e Tecnologia e Associação Comercial de Braga, 2002, não paginado.

43. Quanto à institucionalização dos poderes da igreja tridentina e a sua articulação com a comunidade, a família e o indivíduo ver Palomo, Federico, *A contra-reforma em Portugal, 1540–1700*, Lisboa, Livros Horizonte, 2006, pp. 30–55 e 114–125.

44. A bibliografia portuguesa sobre o trabalho feminino não é prolixa. Conferir, sobre o assunto, os exemplos de Coimbra e Lisboa: Lopes, Maria Antónia, “Mulheres e trabalho em Coimbra (Portugal) no século XVIII e inícios do XX”, in Iglesias Rodríguez, Juan José; Pérez García, Rafael M.; Fernández Chaves, Manuel F. (coord.), *Comercio y Cultura en la Edad Moderna*, XII Reunión Científica de la Fundación Española de Historia Moderna, Sevilla, Editorial Universidade de Sevilla, 2015, 1769–1787; Reis, Maria de Fátima, “A mulher e o trabalho no espaço urbano nos séculos XVII e XVIII”, in Santos, Maria Clara Curado, *A mulher na história. Actas dos colóquios sobre a temática da mulher (1999–2000)*, Lisboa, Câmara

Municipal da Moita, 2001, pp. 203–214.

45. Quanto à importância do trabalho feminino para a economia familiar moderna ver Carbonell, Montserrat, “Trabajo femenino y economías familiares”, in Morant, Isabel (dir.), *Historia de las mujeres en España y América Latina: el mundo moderno*, Madrid, Cátedra, 2005, pp. 237–262.

46. Woolf, Stuart, *Pobres en la Europa moderna*, Barcelona, Rustica Editorial, 1989, p. 44.

47. Em relação a estes poderes cf. Hespanha, António Manuel, “Fundamentos antropológicos da família do Antigo Regime: os sentimentos familiares” in Mattoso, José (dir.), *História de Portugal: o Antigo Regime*, vol. 4, Lisboa, Editorial Estampa, 1998, pp. 245–250.

48. Categorização piramidal proposta por 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, pp. 34–35.

49. Araújo, Maria Marta Lobo de, “A assistência às mulheres nas Misericórdias portuguesas (séculos XVI–XVIII)”, in *Nuevo Mundo Mundos Nuevos [Online]*, n. Colóquios (2008), pp. 1–12, <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.23482.c>.

50. Lopes, Maria Antónia, *Proteção Social em Portugal da Idade Moderna...*, pp. 156–157.

51. Apenas 10% da amostra geral revela informação deste tipo.

52. Sobre os comportamentos migratórios da população portuguesa durante a Idade Moderna cf. Rodrigues, Teresa Ferreira (ed.), *História da população portuguesa. Das longas permanências à conquista da modernidade*, Porto, CEPESE e Edições Afrontamento, 2008, pp. 233–246 e 283–287.

53. Rodrigues, Teresa Ferreira, *História da população...*, pp. 207–208.

54. Quanto às determinações sobre a viúva ideal nos contextos espanhol e francês cf. De Backer, Stephani Fink, *Widowhood in Early Modern Spain: Protectors, Proprietors, and Patrons*, Leiden, Boston, Brill, 2010, pp. 17–40; Bauvalet, Scarlett, *Être veuve sous l'Ancien Régime*, Paris, Belin, 2001, pp. 23–52.

55. Rafael Bluteau, *Vocabulário Portuguez e latino, Aulico, Anatomico, Architectonico, Bellico, Botanico, Brasílico, Comico, Critico, Chimico, Dogmatico,*

*Dialectico, Dendrologico, Ecclesiastico, Etymologico, Economico, Florifero, Forense, Fructifero, Geographico, Geometrico, Gnomonico, Hydrographico, Homonymico, Hierologico, Ichtuologico, Indico, Ifagógico, Laconico, Liurgico, Lithologico, Medico, Musico, Meteorologico, Nautico, Numerico, Neoterico, Ortographico, Optico, Ornithologico, Poetico, Philologico, Pharmaceutico, Quidditativo, Qualitativo, Quantitativo, Rethorico, Rustico, Romano; Symbolico, Synonimico, Syllabico, Theologico, Therapeutico, Technologico, Uranologico, Xenophonico, Zoologico, Autorizado com exemplos dos melhores escritores portuguezes, e latinos, e oferecido a El Rey de Portugal, D. João V, pelo Padre D. Raphael Bluteau, clérigo regular, Doutor na Sagrada Theologia, Pregador da Raynha de Inglaterra, Henriqueta Maria de França, & calificador no Sagrado Tribunal da Inquisição de Lisboa*, vol. 8, Lisboa, Na Officina de Pascoal da Sylva, 1721, p. 580.

56. Uma síntese da situação socio-profissional das mulheres na Idade Moderna pode ser consultada em Sá, Isabel dos Guimarães, *O regresso dos mortos: os doadores da Misericórdia do Porto e a expansão oceânica (séculos XVI–XVII)*, Lisboa, ICS, Imprensa de Ciências Sociais, 2018, pp. 64–66.

57. Sá, Isabel dos Guimarães, “O trabalho”, in Lains, Pedro; Silva, Álvaro Ferreira da (orgs.), *História Económica de Portugal (1700–2000): o século XVIII*, vol. 1, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2005, pp. 108–110.

58. Palma, Nuno Pedro G.; Reis, Jaime; Rodrigues, Lisbeth, “Historical Gender Discrimination Does Not Explain Comparative Western European Development: Evidence from Portugal, 1300–1900”, SSRN Scholarly Paper, Rochester, Nova Iorque, Social Science Research Network, 1 de Março de 2021, <https://papers.ssrn.com/abstract=3805345>.

59. Indagar, a este propósito, o caso da Galiza moderna: García, Serrana Rial, “Solos y pobres: las mujeres de las ciudades de Galicia ante la marginalidad y la prostitución”, in SEMATA, *Ciencias Sociais e Humanidades* 16 (2004), pp. 301–331.

60. Viuvez e doença foram, em Ponte Lima, períodos de grande fragilidade para as mulheres assistidas pela Misericórdia local. Ver Araújo, Maria Marta Lobo de, *Dar aos pobres e emprestar a Deus: as Misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de*



## Notas

Lima (séculos XVI-XVIII), Barcelos, Santa Casa da Misericórdia de Vila Viçosa e de Ponte de Lima, 2000, pp. 622–623.

61. Conferir os percursos de vida analisados em Évora e Barcelona: Pardal, Rute, *Práticas de caridade e assistência em Évora (1650–1750)*, Lisboa, Colibri, CIDEHUS/UE, Centro Interdisciplinar de História, Culturas e Sociedade da Universidade de Évora, 2015, pp. 317–342; Carbonell i Esteller, Montserrat, “Pobresa i estratègies de supervivència a Barcelona a la segona meitat del segle XVIII”, in *Butlletí de la Societat Catalana d’Estudis Històrics*, n. 5 (1994), pp. 147–153. A experiência do envelhecimento sem redes familiares eram fatores determinantes de pauperização e marginalização em Inglaterra. Cf. Botelho, L. A., *Old Age and The English Poor Law, 1500–1700*, Woodbridge e Nova Iorque, The Boydell Press, 2004, pp. 74–103.

62. Fatores de categorização/diferenciação social pela indumentária propostos por Roche, Daniel *História das coisas banais*, trad. Telma Costa, Lisboa, Círculo de Leitores, 1999, pp. 210–213.

63. Sobre o capital e o poder simbólico cf. Bourdieu, Pierre, “Le capital social: notes provisoires”, in *Actes de La Recherche en Sciences Sociales*, n. 31 (1980), pp. 2–3; Bourdieu, Pierre, *O poder simbólico*, trad. Fernando Tomaz, Lisboa, Edições 70, 2011.

64. *Espécie de vestido aberto que, sem françado, cobre a cintura para baixo e por ela se ata pondo uma ponta sobre a outra em Bluteau, Rafael, Vocabulário Português e latino...*, vol. 5, p. 300.

65. Foram retirados desta tabela os dados referentes ao calçado por não sabermos o género dos seus recetores. Para além de três pares esmolados a pobres do género masculino, os restantes sapatos foram dádivas aos doentes curados no hospital de São Marcos.

66. Também esta peça foi a mais expressiva entre as esmoladas dadas pelo cabido bracarense em Sé Vacante Dinis, Celeste; Barbosa, António Francisco, “Pobresa e caridade: a acção assistencial do Cabido Bracarense em período de Sé Vacante (1728–1741)”, in *Cadernos do Noroeste*, História 3, 20, n. 1–2 (2003), pp. 497–522.

67. Bluteau, Rafael, *Vocabulário português e latino...*, vol. 5, p. 301.

68. Como a manta dada, em 1711, a Francisco Araújo, aleijado, para que este se protegesse do frio quando

andava no seu carro. ADB, Fundo da Santa Casa da Misericórdia de Braga, *Livro de Despeza do Tesoureiro, 1711–1724*, n.º 670, fl. 6.

69. Roche, Daniel, *História das coisas banais...*, p. 223.

70. Ferreira, Luís Daniel Gonçalves, “Estava nu e vestiste-me”..., pp. 126–145.

71. Osswald, Helena, “A definição de pobreza nos registos de entradas de doentes no Hospital da Misericórdia do Porto (1596–1688)”, Lobo, Maria Marta Lobo de (coord.), *A intemporalidade da Misericórdia—as Santas Casas portuguesas: espaços e tempos*, Braga, Santa Casa da Misericórdia de Braga, 2016, p. 69.

72. Como o de Josefa solteira e pobre a quem se deu “hum gibam hum colette e camiza e touca que tudo custou com os feitos mil e quinhentos e oitenta réis”. ADB, Fundo da Santa Casa da Misericórdia de Braga, *Livro de Despeza do Tesoureiro, 1711–1724*, n.º 670, fl. 213.

73. Quanto à relevância da camisa nos banho secos da Idade Moderna ver Vigarello, Georges, *O limpo e o sujo...*, pp. 53–66.

74. Acerca deste assunto: Sarti, Raffaella, *Casa e família: habitar, comer e vestir na Europa Moderna*, trad. Isabel Teresa Santos, Lisboa, Editorial Estampa, 2001, pp. 319–320; Roche, Daniel, *The culture of clothing: dress and fashion on the Ancien Regime*, trad. Jean Birrell, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, pp. 151 e seguintes.

75. As fontes de tipo contabilístico utilizadas noutros estudos portugueses tendem a não as descrever as camisas a menos que possuam elementos luxuosos como rendas, fios de ouro ou outros materiais sumptuários. Cf. os silêncios entre aqueles que eram julgados pelo Santo Ofício Braga, Isabel M. R. Mendes Drumond, *Bens de hereges: Inquisição e Cultura Material. Portugal e Brasil (séculos XVII–XVIII)*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012, pp. 194–198. No caso do Porto, as camisas descrevem-se na medida do luxo ornamental: Hugo Miguel Crespo, “Trajar as Aparências, Vestir para Ser: o Testemunho da Pragmática de 1609”, Sousa, Gonçalo Vasconcelos e (coord.), *O Luxo na Região do Porto ao Tempo de Filipe II de Portugal (1610)*, Porto, Universidade Católica Editora, 2012, pp. 93–148. O mesmo não acontece noutras geografias europeias: ver, por exemplo, Rosillo, Bárbara, *La moda en la sociedad sevillana*

*del siglo XVIII*, Diputación de Sevilla, 2018, pp. 123–126; Styles, John, *The Dress of the People*, Londres, Yale University Press, 2013, p. 32 e seguintes.

76. Cf. Ramos, Odete, *A gestão dos bens dos mortos na Misericórdia de Arcos de Valdevez: caridade e espiritualidade (séculos XVII–XVIII)*, Arcos de Valdevez, Santa Casa da Misericórdia de Arcos de Valdevez, 2015, p. 389; Lopes, Maria Antónia, *Pobreza, assistência e controlo social em Coimbra...*, vol. 2, 235–240.

77. Hespanha, António Manuel, “O estatuto jurídico da mulher na Época da Expansão”, in *Oceanos*, n. 21 (1994), p. 16.

78. Quanto ao discurso médico sobre a biologia das mulheres cf. Beritto-Salvadore, Évelyne, “O discurso da medicina e da ciência”, in Davis, Ntelie Zemon; Farge, Arlette (dir.), *História das Mulheres. Do Renascimento à Idade Moderna*, trad. Maria Carvalho Torres, vol. 3, Porto, Edições Afrontamento, 1994, p. 409–455.

79. Laqueur, Thomas Walter, *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*, Cambridge, Harvard University Press, 2003, p. 4.

80. Esta peça foi a mais expressiva entre as doações da Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima aos pobres. Ver 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, p. 300.

81. A associação entre espaço público, ocultação física e o manto é explícita em Bluteau: *espécie de véu com que a mulher cobre a cabeça e às vezes o rosto ao sair fora de casa*. Bluteau, Rafael, *Vocabulário português e latino...*, vol. 5, p. 303.

82. O uso do manto e a circulação pública com várias acompanhantes eram evidências dessa vigilância ativa exercida pela sociedade em relação à honra feminina. Cf. Madureira, Nuno Luís, *Lisboa: luxo e distinção (1750–1850)*, Lisboa, Editorial Fragmentos, 1990, p. 64. O mesmo acontecia em Espanha: García Fernández, Máximo, “Mujeres tapadas: visibilidad femenina entre costuras”, in Bartolomé Bartolomé, Juan Manuel; García Fernández, Máximo; Sobaler Seco, Maria de los Ángeles (coords.), *Modelos culturales en femenino (siglos XVI–XVIII)*, Silex, 2019, p. 69–89.

83. Muir, Edward, *Fiesta y rito en la Europa Moderna*, trad. Ana Márquez Gómez, Madrid, Editorial Complutense, 2001, p. 180.

84. Vigarello, Georges, *História da Beleza*, trad. Léon Schlafman, Rio de Janeiro, Ediouro, 2006, pp. 15–22.

85. Algo semelhante se passou na vila de Óbidos cf. Braga, Isabel Drumond, “Vestir os nus: a Misericórdia de Óbidos e a proteção aos pobres no reinado de D. João V”, in *Anais Leirienses—estudos e documentos*, n. 6 (2020), p. 84.

86. Magalhães, António, ““Vestir os nus”: as Misericórdias na prática da terceira obra de caridade corporal”, in Araújo, Maria Marta Lobo de (coord.), em *As sete Obras de Misericórdia corporais nas Santas Casas de Misericórdia*, Braga, Santa Casa da Misericórdia de Braga, 2018, p. 63.

87. Sobre esta relação entre poder, masculinidade e espaço competitivo cf. Jones, Ann Rosalind, “Gender and Sexuality...”, p. 99.

88. Exploramos esta questão com detalhe noutro lugar: Ferreira, Luís Gonçalves, “Pobres vestidos de preto: assistência, indumentária e esmola a padres em Braga (sécs. XVII e XVIII)”, in Esteves, Alexandra (coord.), *Homens, Instituições e Políticas (séculos XVI–XX)*, Braga e Guimarães, Lab2PT, 2019, pp. 12–31.

89. Acerca da masculinidade clerical Le Gall, Jean-Marie, “A virilidade dos clérigos”, in Vigarello, Georges (ed.), *História da Virilidade: a invenção da Virilidade da Antiguidade às Luzes*, vol. 1, Lisboa, Orfeu Negro, 2018, pp. 235–253.

90. Quanto às cidades como espaços da moda ver Riello, Giorgio, *História da Moda: da Idade Média aos nossos dias...*, pp. 18–19.

91. Baldini, Massimo, *A invenção da moda: as teorias, os estilistas, a história...*, pp. 57–58.

# Pobres e recolhidas: petições e representações femininas em Lisboa no século XIX

Os estudos já diversos sobre Lisboa oitocentista têm permitido perceber, no que diz respeito à história da assistência, que o tempo era de particular fragilidade económica, em muito fruto do aumento dos fluxos migratórios e do desequilíbrio entre oferta e procura de trabalho<sup>1</sup>. A forte mobilidade de gentes repercutiu-se na qualidade de vida dos habitantes, não só dos mais desfavorecidos, mas também dos grupos que iam perdendo poder económico<sup>2</sup>. Razão para muitas famílias enfrentarem dificuldades, levando à busca de soluções para aliviar a vida quotidiana<sup>3</sup>. As mulheres, menos qualificadas no mercado laboral, estavam mais sujeitas à vulnerabilidade e recorriam a formas possíveis de assistência para si e suas filhas, nomeadamente à institucionalização em recolhimentos. Aí encontravam cuidados necessários para si e a desejada educação para filhas a cargo<sup>4</sup>.

Apesar de Pedro Lains falar do “bom comportamento” económico português para o período entre 1850 e 1913, relativo entenda-se às “reais possibilidades” do tempo e às conhecidas assimetrias regionais<sup>5</sup>, nas grandes cidades, nomeadamente em Lisboa, pólo de atracção, em que cresceu o operariado industrial, os sinais de crise, evidentes nas variações dos salários e na precariedade do trabalho, agravaram as condições de vida. O que se reflectiu tanto no abandono infantil<sup>6</sup>, como no desenvolvimento dos estabelecimentos de assistência<sup>7</sup> e na sobrevivência dos recolhimentos femininos. Na primeira metade do século XIX, em que se situa a minha análise, os recolhimentos de mulheres continuavam activos, destinando-se a órfãs, viúvas, “pobres envergonhadas” e “erradas”<sup>8</sup>. Perante uma degradação do quadro familiar, o recolhimento constituía uma alternativa segura, tanto de protecção moral, como de auxílio económico, podendo não ter o propósito do casamento, mas de albergar mulheres honradas em processo de empobrecimento; o que impunha a selecção da sua clientela.

Mecanismo de controlo utilizado pelas famílias e pelas autoridades (civis e religiosas), os recolhimentos foram igualmente procurados pelas próprias mulheres. Tal o caso em apreço, que se centra em requerimentos apresentados por várias mulheres entre 1824 e 1832 para serem recolhidas em dois dos recolhimentos da capital – o de Nossa Senhora do Amparo, na Mouraria, e o do Calvário, em Alcântara. Esta periodização, entre a revolta absolutista, na sequência da revolução liberal de 1820, e a guerra civil, em 1832, que resultou na vitória liberal, consagrada na Convenção de Évoramonte, em 1834, correspondeu a tempos de instabilidade política que teve as suas repercussões económicas e sociais<sup>9</sup>. Tempo, portanto, anterior ao decreto de 6 de Abril de 1835, pelo qual foi criado, na cidade de Lisboa, o Conselho Geral de Beneficência, que desenvolveu várias instituições de assistência social, como os asilos de mendicidade, os asilos de infância e os asilos para velhos e inválidos.

Os recolhimentos, que surgiram na Europa no contexto reformista tridentino, foram numerosos em Portugal e no império, nomeadamente em Lisboa<sup>10</sup>, a partir do século XVI e persistindo até Oitocentos, como forma de resposta social, quer, como disse, para preservar a honra e virtude de órfãs, viúvas e desamparadas, quer para normalizar mulheres de vida dissoluta. Documentos de carácter qualitativo e quantitativo têm vindo a permitir compreender a história de muitos recolhimentos nacionais<sup>11</sup>, percebendo motivações institucionais, colectivas e particulares e bens legados, e aspectos do quotidiano dos estabelecimentos, como a caracterização social das recolhidas ou as suas formas de vida em clausura. Distante das motivações geradas no âmbito do Concílio de Trento e da inerente espiritualidade e piedade, a pauperização prolongou a procura de recolhimentos no tempo. Alguns fundados já no século XIX por benemerência individual, como o Recolhimento da Rua da Rosa<sup>12</sup>.

O Recolhimento de Nossa Senhora do Amparo, no tempo aqui em estudo, estava instalado na Mouraria, no antigo Colégio dos Meninos Órfãos<sup>13</sup>, que foi classificado como Imóvel de Interesse Público em 1986<sup>14</sup>. Entronca este recolhimento no estabelecimento fundado no reinado de D. João III, cujas primeiras instalações se situavam no Beco dos Enjeitados, na Betesga, tendo sido mais tarde transferido para um edifício próximo do Castelo de S. Jorge, na ainda hoje denominada Rua do Recolhimento<sup>15</sup>; o edificado integra actualmente os bens culturais imóveis do núcleo histórico da Mouraria<sup>16</sup>. Tendo o edifício junto ao castelo sido seriamente afectado pelo terramoto de 1755, com vivência mesmo em estruturas abarracadas<sup>17</sup> e passagem pelo edifício do extinto colégio dos Jesuítas, no Campo de Santa Clara<sup>18</sup> e, a partir de 1814, pelo Colégio dos Meninos Órfãos<sup>19</sup>, na sequência da expulsão das Ordens Religiosas, o Recolhimento do Amparo passou para o convento de Nossa Senhora do Monte Olivete, das religiosas de Santo Agostinho, no sítio do Grilo<sup>20</sup>.

No início da República foi elaborado um parecer, n.º 187, sobre os recolhimentos da capital, para averiguar “qual a sua origem, fins a que se destinam e circunstâncias em que se encontram”, no âmbito do projecto de lei n.º 163-C, apresentado na sessão da Câmara dos Deputados, de 20 de Abril de 1914, pelo deputado Luís Filipe da Mata (1853-1924)<sup>21</sup>, com o objectivo de “autorizar a Provedoria Central da Assistência de Lisboa a vender vários prédios que pertencem a esta entidade”<sup>22</sup>. Destinados a “proporcionar amparo e abrigo a pessoas do sexo feminino, órfãs e viúvas”, os Recolhimentos da capital, instituídos em várias épocas, estavam sob a administração da Provedoria da Assistência Central de Lisboa, tendo sido então apresentada a história dos Recolhimentos do Grilo, de Lázaro Leitão, de S. Cristóvão, da Rua da Rosa e ainda a Casa das

Merceeiras, na Rua do Limoeiro, anexa ao Asilo de Mendicidade<sup>23</sup>. Atribuindo-se a fundação do Recolhimento do Amparo para “abrigo de mulheres órfãs, virtuosas e pobres, devendo ser nele recolhidas e mantidas até se lhes buscar remédio de vida”, diz-se que no momento de elaboração do memorando a receita era de 2.401,63 réis e que existiam “9 pensionistas do Estado e 4 porcionistas”, sendo a instituição destinada “às filhas solteiras dos oficiais do exército ou de funcionários civis”<sup>24</sup>.

A história do Recolhimento do Amparo está registada em documentação apensa a um requerimento apresentado no século XIX pela regente, Isidora Josefa de Sousa Meneses e pela escritã, Maria Amália de Noronha Feital, para que os procuradores encarregados do peditório não fossem “incomodados” pela justiça civil ou militar, conforme provisão régia de carta de privilégios, de prorrogação de concessão da licença por mais seis anos, de 23 de Setembro de 1811<sup>25</sup>. Essa petição foi acompanhada de uma “Relação da fundação, rendas e número das Órfãs”, de 2 de Outubro de 1756, elaborada pelo conventual de Nossa Senhora dos Remédios dos Carmelitas Descalços, Fernando José de Castro, com base em documentação localizada no cartório da Mesa da Consciência e nos “poucos papeis que se não queimaram no incêndio do primeiro de Novembro”, por estarem em sua casa para se “instruir”, pela qual se sabe que eram preferidas na admissão as órfãs “filhas dos criados da Casa Real e dos Militares” que serviram em África, Índia e outras partes, para ali se educarem para casar, “o que não podiam, nem podem fazer sem licença de S. Majestade”<sup>26</sup>. Vivendo “quasi como freiras”, não podiam falar com pessoa alguma, excepto pais e irmãos, “nem receber ou escrever escritos ou cartas, sem primeiro serem registadas pela regente”<sup>27</sup>. Com uma renda de 374.700 réis, 18 moios e 8 alqueires de trigo, e com uma bula de indulgências, de 20 de Março de 1544, contava o Recolhimento do Amparo com 22 órfãs, em que se incluía a regente e as oficiais; para além das porcionistas, apenas se admitiam órfãs entre os 12 e os 30 anos, determinando-se que não fossem cegas, aleijadas ou com doença contagiosa, nem com votos de castidade, mas tão pobres que não tivessem com que “tomar estado de vida”<sup>28</sup>. Nessa Relação se diz que o edifício do Recolhimento, com o terramoto de 1755, ficou “reduzido a cinzas pelo incêndio”, tendo mesmo falecido uma órfã, e sido depois construída uma barraca na quinta da viúva de Manuel Nunes Leitão para acomodar as 21 órfãs e outras tantas porcionistas; no entretanto, durante seis meses, ficaram as órfãs em “diferentes barraquinhas de panos mui ténues”, expostas ao rigor do tempo, acabando por morrer três e ficando três porcionistas com febres malignas<sup>29</sup>.

Passando de seguida o Recolhimento para o extinto colégio dos Jesuítas, no Campo de Santa Clara, perante a diminuição de rendas e o estado de “indigência” da instituição, a regente solicitou ao monarca que fizesse mercê dos bens do dito Colégio

“que ainda estivessem no confisco visto serem indispensáveis para a sustentação das órfãs”<sup>50</sup>. Sem saber qual o desfecho deste requerimento, fica-se com o conhecimento do regimento do Recolhimento, de 8 de Maio de 1613, composto de 17 títulos, por traslado de 30 de Outubro de 1795.

Seguramente distante dos estritos princípios de outrora – manter as recolhidas “até se lhes buscar remédio de vida [...] porquanto se não recebem senão para casarem”<sup>51</sup> – e da inteira observância do normativo de clausura, as dificuldades socioeconómicas e as clivagens políticas da conturbada experiência liberal tiveram ecos no Recolhimento do Amparo com antigas recolhidas a solicitar reingresso. Tal o caso das solicitações de recolocação de Maria Luísa Ernesto [Pato] Moniz Guerreiro de Foios, em 1824<sup>52</sup> e em 1829<sup>53</sup>, e de Ana Eusébia da Cunha, em 1827<sup>54</sup>. Pedidos indeferidos, que tanto podem indicar o reforço dos objectivos fundacionais do Recolhimento, como a sua débil situação financeira e, acima de tudo, a vontade de regularizar desregramentos. De facto, em ambas as situações as mulheres saíram do Recolhimento por vontade própria: a primeira, na sequência de desordens, “despedindo-se de todo e insultando na sua saída as outras órfãs”<sup>55</sup> e a segunda com o pretexto “verdadeiro ou aparente, da companhia de um tio em Setúbal, de que esperava grande fortuna”<sup>56</sup>.

As razões de Maria Luísa terão decorrido da prisão do irmão, o liberal, maçom e poeta, Nuno Álvares Pereira Pato Moniz, após a Vilafrancada, em 1823, deportação para o Lavradio e desterro para a ilha do Fogo, em Cabo Verde, onde viria a falecer em 1826<sup>57</sup>. Desprotegida, “em total desamparo” e “sem meio algum de subsistência”, para “conservar a decência devida ao seu sexo e pessoa”, invocando a descendência de uma família secular que se distinguiu “no honroso serviço” régio “nas armas ou nas letras”, o Recolhimento apresentava-se como a alternativa segura para “acabar seus dias honestamente”<sup>58</sup> e “conservar o decoro e honra com que foi educada e com que tem vivido”<sup>59</sup>. Não lhe terão valido as alegações diante as informações negativas do Provedor Monsenhor João Pedro Freixo de Miranda.

A verdade é que o Recolhimento terá passado por momentos de agitação e até “desistência do Provedor”, levando à nomeação para o cargo do Monsenhor João Pedro Freixo de Miranda, e assim se pôr termo ao “progresso das desordens” e restaurado a “boa harmonia e paz fraternal”<sup>60</sup>. Determinado, homem de causas, Freixo de Miranda, cônego da Sé Patriarcal de Lisboa<sup>41</sup> e Monsenhor da Santa Igreja de Lisboa<sup>42</sup>, fora cônego da Sé de Bragança e “andára empregado no Serviço do Estado, e defesa da Patria na próxima Invasão dos Francezes n’este Reino”; “justa causa” para a ausência da catedral brigantina e ter alcançado sentença favorável da Relação de Braga, de 23 de Novembro de 1818, no litígio judicial havido contra o cabido da catedral

de Bragança condenado a pagar-lhe os rendimentos da sua prebenda, que não recebera durante o tempo em que serviu na luta armada<sup>43</sup>. “Estando em Coimbra em 1808, alistou-se no corpo de voluntários académicos, após o que comandou em Bragança uma “partida” de padres armados, que defenderam a raia transmontana. [...] Em 1825, pediu uma comenda na Ordem de Cristo e o lugar de deputado na Junta da Casa de Bragança”<sup>44</sup>. Correspondendo possivelmente à sua vontade, depois do seu falecimento, as suas “roupas e fatos” foram colocados à venda “em almoeda” na sua casa no Campo de Santa Clara, n.º 158, conforme anúncio publicitado num periódico lisboeta de 1833<sup>45</sup>.

Firme em relação à manutenção do desejado sossego do Recolhimento do Amparo, ao cumprimento estatutário e ao sentido da benemerência, Freixo de Miranda foi perentório no parecer desfavorável dado à petição de Ana Eusébia: dado o termo de desistência a instâncias da própria, pois a “a esmola não é forçada, nem o Recolhimento é cárcere”, o reingresso será “exemplo funesto ao sossego da casa”<sup>46</sup>. A sua persistência e rigor foram seguramente decisivos não só para a nomeação de Provedor desse recolhimento, por decreto de 24 de Julho de 1822, mas igualmente para a de inspector de dois colégios de meninas, o do Santíssimo Sacramento da Rua da Rosa e o da Assunção do Calvário, por decreto de 24 de Agosto de 1822, e ainda para a de Provedor do Recolhimento de S. Cristóvão, por decreto de 25 de Novembro de 1822. Funções que, diz, sempre desempenhou com “vigilância, assiduidade e trabalho” e para as quais solicita a devida confirmação, a 14 de Abril de 1825, “para deste modo se evitar a lembrança de nulidade que pode provir de confusão de ideias”<sup>47</sup>; isto, depois da nomeação, em Janeiro de 1825, do segundo governo do regime Joanino. Não parece, porém, que a perseverança de Freixo de Miranda na adopção de providências, necessárias ao “bom regímen” da instituição, tenha tido continuidade após a sua morte, uma vez que se sabe de irregularidades de comportamento em meados da década de 30<sup>48</sup>. De assinalar ainda que os lugares no Recolhimento eram ocupados por concurso público, como fica bem claro do anúncio que saiu no “Diário do Governo”, em Fevereiro de 1823: “Acha-se aberto hum concurso, que durará por espaço de quinze dias, para se proverem dous logares de órfãs do numero no Recolhimento de N. Senhora do Amparo na Mouraria, os quaes, segundo os Estatutos, devem ser providos em órfãs de pais que tenham servido a Patria e sejam pobres: todas as pessoas que estiverem em taes circunstancias podem dirigir-se com seus requerimentos ao Provedor do Recolhimento o Monsenhor Freixo Miranda nas casas de sua residência a Santa Engracia, para legalizar perante elle todas as condições que se requerem”<sup>49</sup>. Igual situação se passava com o provimento do lugar de capelão: “Por ordem de Sua Magestade

se há de prover por concurso, que durará aberto por espaço de 15 dias, o lugar de Capellão Confessor do Real Recolhimento das Orfãs de Nossa Senhora do Amparo na Mouraria: todo o Clero Secular, que o pertender, e se ache habilitado, pôde dirigir-se com seu requerimento ao Provedor do mesmo Recolhimento o Illustrissimo Monsenhor Freixo Miranda, nas casas de sua residencia a Santa Engracia”<sup>50</sup>.

Instituição requerida num tempo de dificuldade económica, o Recolhimento do Amparo, na Mouraria, à semelhança de outros da capital, também já tivera melhores dias, tendo mesmo “pedido instantemente” ao governo algum socorro, que veio a ser aprovado a 19 de Junho de 1822, nestes termos: “em quanto as Cortes não decretarem fundos permanentes, e regularem a forma como de futuro deverão subsistir tão uteis estabelecimentos [do Calvário, da Rua da Rosa, de D. Francisca de Paula no Porto, da Casa Pia e do Amparo na Mouraria]: não podendo dar-se á renda da policia uma aplicação mais util, e adequada do que destinando-a a salvar da miséria innocentes órfãos, dando-lhe uma educação conveniente que os torne cidadãos uteis á sua pátria [...] vendo que no cofre da policia existião no mez de Abril cincoenta e um contos quatro centos dezoito mil quinhentos vinte e três réis, [...] os socorros de que carecem aquelles estabelecimentos, podem ser dados imediatamente, e que assim cessará uma das principaes causas do aumento da despesa, a de comprarem fiados os géneros”<sup>51</sup>.

Estaria então já o Recolhimento do Amparo a recuperar da crise que vivera. Segundo a Regente, Joaquina Curvo Semedo, entre “o fim do ano de 1820, até Junho de 1822 esteve perdido, esteve arruinado, não só em sua subsistência, mas até em seu Crédito e Reputação: factos inconsiderados, intrigas, inobservância dos Estatutos, e puras arbitrariedades, tudo fazia que esta Casa tivesse, dentro em si a inquietação e a desordem, e fora mau Crédito e péssima reputação”<sup>52</sup>. Entregue o governo ao Monsenhor Freixo de Miranda, ressurgiu o Recolhimento “da sua ruína”, encontrando logo a “paz, sossego e esplendor” requeridos.

Estava o governo atento às dificuldades de vivência dos Recolhimentos de Lisboa, seja do ponto de vista económico ou de organização interna. Razão para as Cortes terem deliberado, em 21 de Junho de 1822, no sentido de providenciar “interinamente a subsistência, regímen, e direcção” dos recolhimentos do Santíssimo Sacramento, na rua da Rosa, e do Santíssimo Sacramento e Assunção, no sítio do Calvário<sup>53</sup>. Pelo decreto, de 15 de Outubro desse ano, determinou-se que esses dois recolhimentos fossem administrados e dirigidos pelas “Instruções Provisionais” então publicadas, compostas de vinte e quatro pontos, em que, além da definição dos respectivos objectivos – “destinados a receber, e educar principalmente meninas pobres, e formar boas mãis de familias”,

se determinava a estrutura de governo, rendimentos e forma de admissão das educandas e porcionistas<sup>54</sup>. É este clausulado que estaria em vigor no Recolhimento do Calvário no tempo aqui em estudo, entre 1826 e 1832, para o qual se tem conhecimento de pedidos de admissão.

O Recolhimento do Calvário ou do Santíssimo Sacramento e Assunção do Calvário para educação de meninas pobres instalou-se, em 1781, no antigo Convento do Calvário, de freiras franciscanas, em Alcântara, entre o Largo e a Travessa do Calvário, a Rua 1.º de Maio e a Rua Rodrigues de Faria; edifício actualmente ocupado pela 28.ª Esquadra da Polícia de Segurança Pública e pelo Instituto Superior de Ciências Policiais e Segurança Interna<sup>55</sup>. Na segunda metade de Oitocentos, além do Recolhimento, as dependências acolheram a Escola Normal Primária do Sexo Feminino<sup>56</sup>. Em princípios do século XX o antigo Recolhimento do Calvário passou a designar-se Escola Profissional, cujo Regulamento de 7 de Setembro de 1912 revogou o de 13 de Abril de 1893<sup>57</sup>; tinha por objectivo “sustentar, vestir, educar e instruir menores do sexo feminino, dos seis aos dezoito anos de idade, sendo sessenta pensionistas do Estado, dezasseis porcionistas mantidas pelo legado Baldaya, vinte ex-asiladas e vinte porcionistas extraordinárias”<sup>58</sup>. Continuando a linha de auxílio aos mais necessitados, tinham direito a requerimento para admissão na Escola órfãs de pai e/ou mãe, impossibilitadas de sustento ou em situação de abandono ou pobreza e desamparo.

Certas das oportunidades viabilizadas pelo Recolhimento do Calvário, algumas mães em situação de maior fragilidade económica apresentaram requerimentos para as suas filhas serem admitidas. Dando estrito cumprimento às referidas instruções, de que só por vacatura de lugares no Recolhimento e subsequente concurso público se admitiam as raparigas e ciente de que não se deviam abrir excepções para admissões casuísticas, Freixo de Miranda responde negativamente a todos os processos que lhe iam chegando para análise. De facto, era habitual, por segura prática anterior e quiçá resultados positivos, apresentarem-se petições directamente ao monarca que depois eram encaminhadas para informação do dirigente do Recolhimento em causa. Ora, Freixo de Miranda, rigoroso na observância das directivas, indeferiu todos os requerimentos que localizei. Forma de equidade na competição e sinal da procura alargada, num tempo em que a subsistência feminina era em muito dependente das hipóteses no mercado matrimonial. Oferecia o Recolhimento do Calvário educação às recolhidas nesse sentido e aliviava ainda as famílias em condições precárias, das dificuldades de criação. Essa foi a intenção expressa por Maria José, viúva de João de Brito, moradora na rua de São Joaquim, da freguesia de Santa Isabel, para uma das suas três filhas, Joana Rita, “a fim de lhe diminuir a sua onerosa família”<sup>59</sup>. Nem a atestação de pobreza do padre

António de Assunção Avelino, de 31 de Agosto de 1825, asseverando que a sua freguesa é “digna de ser socorrida”, viabilizou o pedido; Freixo de Miranda, na qualidade de inspector desse Recolhimento, emitiu parecer negativo, a 8 de Maio de 1826<sup>60</sup>.

A 25 de Agosto de 1826 despachava-se o pedido de Matilde Clara Benedita Pereira Viana para que “requeira a Monsenhor Freixo”<sup>61</sup>. Pedia esta mãe um lugar para uma das suas oito filhas, de sete anos, a que acresciam ainda dois filhos. Casada com António Joaquim Viana, militar que serviu no Regimento de Milícias de Tomar, aquando das Invasões Francesas, tendo-se distinguido na acção do Bussaco, em que ficara gravemente ferido, com destruição de bens e prejuízos que excederam os 8.000,000 réis, requeria Matilde Viana auxílio na “sua justa aflição”<sup>62</sup>. De referir que um dos filhos deste casal, Cesário Augusto de Azevedo Pereira, médico, maçom, liberal, foi vereador e presidente da Câmara Municipal de Coimbra, governador-civil desse distrito e presidente da Câmara dos Deputados<sup>63</sup>. Esta posição destacada terá por certo pesado na decisão alcançada para o requerimento apresentado, se bem que não tenha conhecimento do respectivo desfecho.

A coerência de Freixo de Miranda manteve-se, mesmo com alegações redobradas no caso da órfã Maria da Conceição, por falecimento de seu pai, Agostinho José Simões de Pina. Fora o pedido feito pela avó, Maria Teresa Inácia Rosa, viúva, “muito pobre, cega e em idade já provectora”, na sequência de anteriores súplicas a Monsenhor Freixo, para que a menor fosse educada num dos reais recolhimentos, o do Calvário ou o da Rua da Rosa, justificando a sua pretensão com cinco documentos, em que mostrava ser a neta “menor, muito pobre, órfã” e o pai ter estado no serviço militar “em 1.<sup>a</sup> e 2.<sup>a</sup> linha em o tempo da Guerra Peninsular”<sup>64</sup>. Insistindo não haver lugar vago – sessenta era o limite do Recolhimento do Calvário –, tendo o último concurso sido em princípio de 1823, em que foram admitidas vinte educandas, e refutando todas as supostas falsas alegações da requerente – que alcançara já despacho do falecido D. João VI e que acolhera o Monsenhor Freixo outras órfãs como “lhe aprouve” –, excepção, reconhece este, só para as porcionistas, concluiu, a 13 de Dezembro de 1826, ser o pedido “inatendível e digno de desprezo”<sup>65</sup>.

Não cedendo à admissão de raparigas fora de concurso público, Freixo de Miranda indeferiu, a 11 de Janeiro de 1827, o pedido de Maria Francisca de Oliveira, para uma das três filhas menores de idade, a mais velha, de sete anos, entrar, se possível, no Recolhimento do Calvário ou noutra. Não deixa Freixo de Miranda de indicar o Recolhimento da Rosa que, por não estar a seu cargo, nada pode dizer. O magro soldo de 350 réis do marido da peticionária, mestre de música do Regimento de Infantaria n.º 13, ao momento no Alentejo, não dava para se valer na criação da sua prole<sup>66</sup>.

A 28 de Agosto de 1827 pediu Maria Antónia da Costa que a sua filha, Ludovina Carlota, de oito anos, fosse educada no Recolhimento do Calvário, “segundo os verdadeiros princípios da boa moral e religião”<sup>67</sup>. Expôs a requerente a situação de abandono do marido, Francisco Joaquim, que fora para o Brasil deixando-a então grávida. Informou Freixo de Miranda, a 23 de Setembro de 1827, que deve a filha da suplicante ficar “na linha geral das pretendentes em conveniente tempo de concurso”<sup>68</sup>.

Teve, contudo, Monsenhor Freixo de Miranda de ceder perante o requerimento de Maria José, diz-se, preta, criada de D. Carolina Ette do Vale, afilhada da monarca, que, face ao falecimento da sua ama, ficara na “maior indignação possível”<sup>69</sup>. O “estorvo” da filha menor, Teresa, impossibilitava-a de “poder ganhar a sua vida” e “acomodar-se como criada”. Aproximando-se um concurso para o Recolhimento do Calvário, a abrir a 10 de Dezembro de 1827, recomendava o inspector, a 4 desse mês, que “concorra ao dito concurso próximo que se há-de fazer público por Editais e pela Gazeta”, a que se seguiu despacho, no dia 6: “espera a suplicante pelo concurso que está para haver, devendo entrar no mesmo”. Apõe o inspector no dia seguinte: “conformo-me”<sup>70</sup>.

A 20 de Outubro de 1828 informava Freixo de Miranda que não era possível atender o requerimento de Margarida de Azevedo e Silva, órfã de Timóteo de Azevedo e Silva, administrador da Mesa da Balança da Alfândega, para ser recolhida nesse Recolhimento, de que era inspector; se bem que o pedido incluísse outras hipóteses, como o Recolhimento de Lázaro Leitão ou até outro qualquer, dada a “urgente necessidade” e desamparo<sup>71</sup>.

Um ano depois teve despacho negativo, a 6 de Outubro de 1829, por falta de lugar, o pedido de Maria do Carmo Rosa e Silva, viúva de António Joaquim de Castro, moradora na Travessa do Forno, n.º 26, freguesia dos Anjos, para as suas duas filhas, Maria Rosa de Castro e Joaquina Liberato de Castro e Santos, serem recebidas no Recolhimento do Calvário ou noutra estabelecimento de meninas órfãs. Provara o coadjutor encomendado, Diogo Manuel Alves de Abreu, a suma pobreza da requerente, que tinha mais dois filhos, um deles aleijado, “sem meios alguns” para subsistir<sup>72</sup>.

Perante a falta de vaga no Recolhimento da Rua da Rosa, Maria Madalena, viúva de Nicolau Mariane, trombeta das Reais Cavalariças, pediu para a sua filha de nove anos, Carolina Libânia Mariane, ser recolhida no estabelecimento do Calvário pelo “triste desamparo e pobreza” em que se encontrava; vendo-se na circunstância de “andar mendigando-a pelos fiéis” e assim sujeita “a qualquer acontecimento desastroso, apesar de todos os cuidados”<sup>73</sup>. Certificado o bom procedimento e costumes e a digna comisseração da requerente, pelo coadjutor da igreja de S. José, José Marques Pereira, a falta de vaga, indicada a 10 de Outubro de 1829, impediu corresponder ao solicitado<sup>74</sup>.

O tempo era de dificuldades, as instituições assistenciais estavam repletas e era difícil atender a todas as solicitações. Mesmo órfãs de mais idade, apresentavam o seu “préstimo” de servir nessas casas como forma de sobreviver. Tal o caso de Maria Ermelinda da Luz, de 34 anos, que, “vivendo na maior indigência sem meios para suprir a sua subsistência”, manifestou vontade, a 22 de Novembro de 1829, de viver no recolhimento do Calvário ou na Real Casa Pia como empregada<sup>75</sup>.

No ano seguinte três pretendentes ao Recolhimento do Calvário viram os seus pedidos recusados. Em Maio informou Freixo de Miranda que, tendo-se preenchido os dezanove lugares disponíveis no concurso de Abril, tinha a requerente Maria Amália Leôncia, de oito anos, de esperar por novas vacaturas<sup>76</sup>. Em Setembro indeferiu o inspector a petição de Maria do Carmo Loureiro, viúva, para se recolher a sua filha Antónia Leopoldina, de sete anos. Bem-sucedida com a admissão de outra filha, por concurso, excedendo a recusada em muito a idade, não se correspondeu ao solicitado, pese embora a atestação do prior da igreja paroquial do Santíssimo Sacramento, António Pedro Verhagen, sobre o estado de indigência da suplicante, sem meios alguns de subsistência para criar os sete filhos<sup>77</sup>. Já no final do ano, em Novembro, dera o inspector o mesmo parecer negativo sobre o pedido de Mariana Amália do Couto para a órfã Lucrecia de Campos e Oliveira<sup>78</sup>.

Igual desfecho teve, em Abril de 1831, o pedido de Maria do Carmo Morais Rego para ingressar no Recolhimento do Calvário com sua irmã entevada e uma rapariga para ajudar a tratá-la, “empregando o resto do tempo em benefício da mesma Casa com o préstimo que tem de suas mãos”<sup>79</sup>. Apesar de invocar os serviços prestados ao Estado por outra irmã, “mais vigorosa”, já falecida, Joaquina de Morais Rego Lisboa, e de apresentar certificação do prior de Santos-o-Velho, António Pereira Coelho, da “idade decadente” da requerente e das moléstias de que padecia e das “gravíssimas necessidades” porque passava, não alcançou Maria do Carmo despacho favorável. De facto, não se enquadrava esta mulher no grupo etário do regulamento do recolhimento, como informou Freixo de Miranda: era a suplicante “velha e decrépita” e a irmã entevada, sendo o lugar mais adequado um hospital de incuráveis<sup>80</sup>.

Igualmente indeferido, por Freixo de Miranda, dada a falta de vaga, foi o pedido feito, no final de 1832, por Teresa Doroteia, viúva de Caetano Martins, negociante da praça de Lisboa, para uma filha, de oito anos, ser educada no Recolhimento do Calvário. Com três filhos menores e “falta de meios para a sua subsistência”, confirmado pelo pároco do Santíssimo Coração de Jesus, José Inácio de Gouveia Coutinho, o “pouco lucro da sua costura” levava a pedir o amparo institucional<sup>81</sup>.

Continuando, pois, os recolhimentos de órfãs a missão secular de auxílio a raparigas sem o amparo de um ou de ambos

os progenitores, para educação adequada ao seu sexo, em reclusão, predominantemente em estado de comprovada pobreza, daí saindo para se casarem ou exercerem um ofício, seriam também uma forma de vida para quem nele exercia funções de governo económico e administrativo e de trabalho serviçal<sup>82</sup>. Igualmente passível de acolherem depositadas, ou seja, mulheres entregues a guarda temporária, por segurança, devido a promessa de casamento, ausência do cônjuge, mau comportamento ou maus-tratos, e ainda porcionistas, mulheres honradas que buscavam a boa reputação dos estabelecimentos, custeando a sua estada e podendo ser assistidas por criadas, nessas casas coexistiam estratos sociais diversos susceptíveis de gerarem tensão. O quotidiano de clausura dessas comunidades pautado por conflitos e incumprimentos não terá comprometido o destino dos Recolhimentos durante o liberalismo, marcado é certo por medidas anticlericais. Reconhecendo a valia dessas estruturas, antes sob a tutela da Mesa da Consciência e Ordens, o Estado liberal, envolvido em debates e reformas de índole sanitária e assistencial<sup>83</sup>, colocou os recolhimentos na alçada da Secretaria de Estado dos Negócios do Reino, passando, em 1851, os de Lisboa, que dependiam financeiramente do Estado, a ser geridos pela Provedoria dos Recolhimentos da Capital, sob direcção do Conselho Geral de Beneficência, criado em 1835<sup>84</sup>.

## Notas

1. Vide, entre outros, Lousada, Maria Alexandre, in “A Cidade Viguada. A Polícia e a Cidade de Lisboa o início do século XIX”, in *Cadernos de Geografia*, n.º 17, Coimbra, 1998, pp. 227-232, disponível em <https://digitalis-dsp.uc.pt/bitstream/10316.2/40489/1/A%20Cidade%20viguada.pdf>.

2. Vide uma leitura com interesse em Santos, Maria Helena, Baptista, Maria Isabel, Cardoso, Sónia e Clemente, Susana, “Casar na Lisboa do séc. XIX – Duas freguesias em análise”, in *Revista de Estudos Demográficos*, n.º 48, Lisboa, Instituto Nacional de Estatística, 2010, pp. 77-99, disponível em <http://hdl.handle.net/10071/13624>.

3. Vide algumas formas em Reis, Maria de Fátima, “Dar e pedir no tempo da Monarquia Constitucional: a “questão social” e a actividade benemérita do Conde de Burnay”, in Capela, José Viriato, Araújo, Maria Marta Lobo de, Esteves, Alexandra e Castro, Sandra (Orgs.), *Da Caridade à Solidariedade: políticas públicas e práticas particulares no mundo ibérico*, Braga, Universidade do Minho, Lab2PT, 2016, pp. 257-270 e idem, ““Cama, comida e roupa lavada”: albergues nocturnos de Lisboa em finais do séc. XIX”, in Araújo, Maria Marta Lobo de; Esteves, Alexandra (Coord.), *Hábitos Alimentares e Práticas Quotidianas nas Instituições Portuguesas. Da Idade Moderna ao Período Liberal*, Braga, Edição Lab2PT 2015, pp. 119-130.

4. Vide uma via de concretização para a pronta inserção no mercado de trabalho, em Reis, Maria de Fátima, “Criadas para servir: educação e assistência em Lisboa na transição do séc. XIX para o séc. XX”, in Araújo, Maria Marta Lobo de; Martín García, Alfredo (Coords.), *Os Marginais (séculos XV-XIX)*, Vila Nova de Famalicão, Edições Humus, 2018, pp. 339-350.

5. Apud Martins, Conceição Andrade, “Trabalho e condições de vida em Portugal (1850-1913)”, in *Análise Social*, vol. XXXII (142), Lisboa, 1997, pp. 483-535, disponível em <http://analisesocial.ics.ul.pt/documentos/1221841637C11ZI0ud6Ap83SP9.pdf>, em especial, p. 483.

6. Vide Paulino, Joana Vieira, “O abandono infantil na Lisboa da segunda metade do século XIX: os reflexos do encerramento da roda”, in *Revista de Demografia Histórica*, vol. XXXV, II, Barcelona, 2017, pp. 101-135, disponível em <http://hdl.handle.net/10362/61124>.

7. Vide Baptista, Virgínia, *Proteção e Direitos das Mulheres*

*Trabalhadoras em Portugal 1880-1943*, Lisboa, ICS-Imprensa de Ciências Sociais, 2016 e idem, “A Assistência Materno-Infantil em Portugal e os Direitos das Mães Trabalhadoras (1880-1943)”, comunicação apresentada ao XXII Encontro da Associação Portuguesa de História Económica e Social. *A Construção da Fortuna e do Malogro: perspectivas históricas*, ISCTE-Instituto Universitário de Lisboa (16 e 17 de Novembro), Associação Portuguesa de História Económica e Social, 2012, disponível em [http://aphes32.cehc.iscte-iul.pt/docs/s27\\_1\\_pap.pdf](http://aphes32.cehc.iscte-iul.pt/docs/s27_1_pap.pdf).

8. Nos últimos anos tem-se assistido em Portugal a um assinalável crescimento de estudos sobre esta matéria, em que situo os meus próprios trabalhos. Para um pronto conspecto bibliográfico, vide, por todos, Lopes, Maria Antónia, “Dominando corpos e consciências em recolhimentos portugueses (séculos XVIII-XIX)”, in Rubio Pérez, Laureano (coord.), *Instituciones y centros de reclusión colectiva. Formas y claves de una respuesta social (siglos XVI-XX)*, León, Universidad de León, 2012, pp. 99-130.

9. Para uma visão de longa duração das circunstâncias de intranquilidade política e dificuldades económicas do tempo, vide Mata, Maria Eugénia, “A actividade revolucionária no Portugal contemporâneo — uma perspectiva de longa duração”, in *Análise Social*, vol. XXVI, n.º 112-113, Lisboa, 1991, pp. 755-769, disponível em <http://analisesocial.ics.ul.pt/documentos/1223042338P7mHK1py1Hn58JS5.pdf>. Vide também para a dinâmica dos grupos e as formações políticas do liberalismo português, Macedo, Jorge Borges de, “Para o encontro de uma dinâmica concreta na Sociedade Portuguesa (1820-1836)”, in *Revista Portuguesa de História*, tomo XVII, Coimbra, 1977, pp. 245-262 e idem, “O aparecimento em Portugal do Conceito de Programa Político”, in *Revista Portuguesa de História*, tomo XIII, Coimbra, pp. 375-423. Para a dimensão social, vide Silva, Ana Isabel Coelho Pires da, *Assistência social em Portugal na Monarquia Constitucional (1834-1910): da doutrina política à prática no Alto Alentejo*. Tese de Doutoramento em Altos Estudos em História, especialidade época contemporânea, apresentada à Universidade de Coimbra, Coimbra, 2017, exemplar policopiado, disponível em <http://hdl.handle.net/10316/80365>.

10. Para além dos meus estudos, “Poder régio e tutela episcopal nas instituições de assistência da época moderna: os Recolhimentos de Lisboa”, in Abreu, Laurinda (ed.), *Igreja, Caridade e Assistência na Península Ibérica (sécs. XVI-XVIII)*, [s.l.], Edições Colibri e CIDEHUS/UE-Centro Interdisciplinar de História, Cultura e Sociedades da Universidade de Évora, 2004, pp. 263-274, disponível em <http://books.openedition.org/cidehus/206> e “O Recolhimento das Donzelas Órfãs da Misericórdia de Lisboa: pobreza e assistência na época moderna”, in *Anais*. Coordenação Geral e Revisão de Texto de Maria de Fátima Reis, III série, vol. 4, Lisboa, Academia Portuguesa da História, 2017, pp. 9-31, vide também Rijo, Delminda Miguéns, “Memórias da Casa Pia das Convertidas: instituição, espaços e agentes face ao problema da prostituição em Lisboa (séculos XVI-XX)”, in *Revista de História da Sociedade e da Cultura*, vol. 17, Coimbra, 2017, pp. 129-153, disponível em [https://doi.org/10.14195/1645-2259\\_17\\_6](https://doi.org/10.14195/1645-2259_17_6) e idem, *Recolhimentos de Lisboa: Da Época Moderna à República (sécs. XVI-XX)*, [s.l., s.n.], 2015, disponível em <http://lxconventos.cm-lisboa.pt/estudos-de-caso/recolhimentos-de-lisboa-da-epoca-moderna-a-republica-secs-xvi-xx/>.

11. Vide, como exemplo, Araújo, Maria Marta Lobo de, *Oração, penitência e trabalho. O Recolhimento de Santa Maria Madalena e São Gonzalo de Braga (1729-1834)*, Vila Nova de Famalicão, Edições Humus, 2017 e Fernandes, Adília, *O Recolhimento de Santo António do Sacramento de Torre de Moncorvo (1661-1814). Clausura e destinos femininos*, Coimbra, Palimage, 2015 e Soares, Maria Ivone da Paz, *E a Sombra se fez Verbo. Quotidiano Feminino Setecentista por Braga*, Braga, Associação Comercial de Braga, 2009.

12. Vide, sobre a história desta instituição, fundada, por iniciativa particular, em princípios do século XIX, que, por dificuldades financeiras dependeu do apoio da coroa, passando, em 1928, para a Santa Casa da Misericórdia de Lisboa, sendo extinto em 1941, Cohen, Luísa Barbosa, “Assistência às órfãs no Bairro Alto: o Recolhimento da Rua da Rosa”, in *Cidade Solidária*, n.º 32, Lisboa, 2014, pp. 126-139, disponível em [http://www.scml.pt/pt-PT/areas/cultura/arquivo\\_historico/trabalhos\\_publicados/assistencia\\_as\\_orfas\\_no\\_bairro\\_alto\\_o\\_](http://www.scml.pt/pt-PT/areas/cultura/arquivo_historico/trabalhos_publicados/assistencia_as_orfas_no_bairro_alto_o_)

[hdl.handle.net/10362/16910](http://hdl.handle.net/10362/16910) e Lopes, António, S.J. e Mucznik, Esther, *O Colégio dos Meninos Órfãos da Mouraria*, Lisboa, Comissariado Geral V Centenário do Nascimento de S. Francisco Xavier, 2005. Vide também Guedes, Ana Isabel Marques, *Os Colégios dos Meninos Órfãos. Sécs. XVII-XIX*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2006; Hernandes, Paulo Romualdo, “Meninos órfãos vindos do Reino para a América Portuguesa: mestiçagem cultural”, in *Leitura: Teoria & Prática*, vol. 34, n.º 66, Campinas, 2016, pp. 125-139, disponível em <https://ltp.emnuvens.com.br/ltp/article/download/451/313> e Câmara, Maria Alexandra Trindade Gago da e Coelho, Teresa Campos, “O palácio dos Marqueses de Alegrete à Mouraria: do palácio ausente à memória do sítio”, in *Cadernos do Arquivo Municipal*, 2.ª Série, n.º 5, Lisboa, Janeiro-Junho 2016, pp. 81-126, disponível em <https://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/23229/1/O%20pal%C3%A1cio%20dos%20Marqueses.pdf>.

13. Vide Oliveira, Francisco de Assis de Noronha de, *O colégio de Jesus dos Meninos Órfãos da Mouraria*, Lisboa, [s.n.], 1959, separata do *Arquivo Histórico Portugal*, II série, vol. I; Rocha, Luzia, “A Música nos Azulejos do Antigo Colégio dos Meninos Órfãos de Lisboa”, in *Revista de História da Arte*, n.º 11, Lisboa, 2014, pp. 173-183, disponível em <http://hdl.handle.net/10362/16910> e Lopes, António, S.J. e Mucznik, Esther, *O Colégio dos Meninos Órfãos da Mouraria*, Lisboa, Comissariado Geral V Centenário do Nascimento de S. Francisco Xavier, 2005. Vide também Guedes, Ana Isabel Marques, *Os Colégios dos Meninos Órfãos. Sécs. XVII-XIX*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais, 2006; Hernandes, Paulo Romualdo, “Meninos órfãos vindos do Reino para a América Portuguesa: mestiçagem cultural”, in *Leitura: Teoria & Prática*, vol. 34, n.º 66, Campinas, 2016, pp. 125-139, disponível em <https://ltp.emnuvens.com.br/ltp/article/download/451/313> e Câmara, Maria Alexandra Trindade Gago da e Coelho, Teresa Campos, “O palácio dos Marqueses de Alegrete à Mouraria: do palácio ausente à memória do sítio”, in *Cadernos do Arquivo Municipal*, 2.ª Série, n.º 5, Lisboa, Janeiro-Junho 2016, pp. 81-126, disponível em <https://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/23229/1/O%20pal%C3%A1cio%20dos%20Marqueses.pdf>.

14. Vide Decreto n.º 1/86, Diário da República, série I, n.º 2, 3 de Janeiro de 1986, pp. 11-14, disponível em <https://dre.pt/home/-/dre/616463/details/maximized>.

15. Vide a intervenção arqueológica feita em 2008 nessa rua e área envolvente, em <http://era-arqueologia.pt/projectos/981>. Convém dizer que com a mesma denominação de Nossa Senhora do Amparo fora fundado, em 1598, por iniciativa de Diogo Lopes Solís, em S. Cristóvão, ao Largo da Achada, outro Recolhimento, cujo portal ostenta a inscrição “Louvado seja o Santíssimo Sacramento. Este Recolhimento de N.ª S.ª do Amparo é das meninas órfãs. Padre Nosso pelas Almas. 1610”. Entre o acervo documental da Igreja de São Cristóvão, que vai do século XV ao XIX, conta-se o fundo do Recolhimento de Nossa Senhora do Amparo. Vide <http://scristovao.weebly.com/acervo->



## Notas

documental.html. J. M. dos Santos Simões (1907–1972), no inventário e estudos sobre azulejaria, de 1958, apresenta, na “Ficha integrada no ficheiro do Inventário da Azulejaria. Dactiloscrito. Informação não confirmada”, este antigo recolhimento como dele não restando os antigos azulejos. Vide <https://digitale.gulbenkian.pt/digital/collection/jmss/id/6507>. Vide ainda Araújo, Norberto de, *Peregrinações em Lisboa*, livro 3, Lisboa, Parceria A. M. Pereira, 1938, p. 55.

16. Vide “Aviso n.º 5509/2014, Aprovação da alteração do Plano de Urbanização do Núcleo Histórico da Mouraria”, *Diário da República*, 2.ª série, n.º 83, 30 de Abril de 2014, pp. 11502–11518, disponível em <https://dre.pt/home/-/dre/25690220/details/maximized>.

17. Vide “Projecto para a acomodação das Recolhidas [Lisboa, 1788]”: Arquivo Nacional da Torre do Tombo, doravante A.N.T.T., Ministério do Reino, maço 983, cx. 1101. PT/TT/MR/EXP/038/01/2.

O terramoto destruiu o Recolhimento de “tal maneira que se virão precizadas as recolhidas a viverem grande incómodo em humas pequenas barracas de madeira”.

18. Vide “Planta do recolhimento de Nossa Senhora do Amparo sito no Colégio dos extintos Jesuítas denominado do Paraíso [1788]”: A.N.T.T., Ministério do Reino, maço 983, cx. 1101. PT/TT/MR/EXP/038/01/1. Sobre este edifício, onde esteve depois instalado o Hospital da Marinha, vide Pinho, Inês Maria Melo Gato de, “Colégio de S. Francisco Xavier de Lisboa: arquitetura e ornamento”, in *Cadernos do Arquivo Municipal*, 2.ª série, n.º 7, Lisboa, Janeiro-Junho 2017, pp. 138–170, disponível em <http://www.scielo.mec.pt/pdf/cam/vser2n7/vser2n7a07.pdf>.

19. Vide [https://www.e-cultura.pt/patrimonio\\_item/5499](https://www.e-cultura.pt/patrimonio_item/5499) e atentar na bibliografia citada. Aí se instalaram cumulativa e sucessivamente diversas instituições, nomeadamente a Sociedade Farmacêutica, a Federação Nacional das Associações de Socorros Mútuos, o Montepio dos Ferroviários, o Dispensário Materno-Infantil, a Junta de Freguesia do Socorro, o INATEL, o Cofre de Previdência das Forças Armadas, uma esquadrada da Polícia de Segurança Pública e o Depósito do Tribunal de Contas. Vide [http://www.monumentos.gov.pt/Site/APP\\_PagesUser/SIPA.aspx?id=6477](http://www.monumentos.gov.pt/Site/APP_PagesUser/SIPA.aspx?id=6477). Para o mapa cadastral do edifício e descrição de todos os serviços nele instalados, vide

“Recolhimento de Nossa Senhora do Amparo de Lisboa. Informação proveniente da Federação Nacional das Associações de Socorros Mútuos, a quem o Estado cedeu o edifício do antigo Recolhimento de Nossa Senhora do Amparo, situado na Rua da Mouraria, freguesia do Socorro, em Lisboa, por decreto de 28 de Dezembro de 1907”, Arquivo Contemporâneo do Ministério das Finanças, PT/ACMF/DGFPI/LIS/LIS/CONVF/006, disponível em <http://purl.sgmf.gov.pt/547756>. Para as entidades e serviços a que são concedidos, em 1924, diversos pavimentos do edifício do extinto Recolhimento de Nossa Senhora do Amparo, situado na Rua Direita da Mouraria, vide *Diário do Governo*, decreto n.º 10391, I série, n.º 280, 17 de Dezembro de 1924, p. 1856.

20. Vide [https://www.e-cultura.pt/patrimonio\\_item/2210](https://www.e-cultura.pt/patrimonio_item/2210) e [http://www.monumentos.gov.pt/Site/APP\\_PagesUser/SIPA.aspx?id=5067](http://www.monumentos.gov.pt/Site/APP_PagesUser/SIPA.aspx?id=5067) e ter em conta a bibliografia citada. Vide também Rijo, Delminda, *Recolhimentos de Lisboa: da Época Moderna à República (sécs. XVI-XX). Estudo de Caso*, [s.l.], 2015, disponível em <http://lxconventos.cm-lisboa.pt/estudos-de-caso/recolhimentos-de-lisboa-da-epoca-moderna-a-republica-secs-xvi-xx/>, em especial, p. 28.

21. Comerciante, republicano, vereador da primeira Câmara Municipal de Lisboa republicana (1908), grão-mestre da maçonaria, promotor da educação laica, provedor da Assistência de Lisboa, Luís Filipe da Mata integrou o Directório do Partido Republicano Português entre 1911 e 1917, foi deputado de 1913 a 1915 e tem o seu nome registado na toponímia olisiponense, com a legenda “Paladino da Liberdade e da Instrução Popular/Século XIX”. Vide <https://toponimialisboa.wordpress.com/2016/08/12/a-rua-do-vereador-republicano-luis-filipe-da-mata/>; <http://www.centenariodarepublica.org/centenario/2009/01/20/figuras-da-1%C2%AA-vereacao-republicana-1908/>; Leal, Ernesto Castro, *Partidos e Programas. O campo partidário republicano português (1910–1926)*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2008, p. 49. Na sequência da sua prisão, em 8 de Dezembro de 1917, no Hospital de S. José, quando colhia informações, enquanto Provedor da Assistência, sobre as vítimas da revolução chefiada por Sidónio Pais, escreveu o opúsculo 10

*Dias de penitenciária: seus precedentes e consequentes*, Lisboa, Tipografia Palhares, 1918. Vide Arquivo de História Social, PT-AHS-ICS-PQ-B-0873.

22. Vide Câmara dos Deputados. Parecer n.º 187, 8 de Junho de 1914, disponível em [http://ahpweb.parlamento.pt/imgfile.aspx?f=d&p=4245&nome=R1\\_CD\\_LI\\_SL4\\_PPP187.pdf](http://ahpweb.parlamento.pt/imgfile.aspx?f=d&p=4245&nome=R1_CD_LI_SL4_PPP187.pdf).

23. *Ibidem*.

24. *Ibidem*.

25. Vide “Requerimento de Recolhimento de Nossa Senhora do Amparo dos Órfãos. Documentos sobre a sua Fundação”, A.N.T.T., Ministério do Reino, maço 649, processo 57, PT/TT/MR/EXP/051/0006/00057, disponível em <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=7842568>.

26. *Ibidem*.

27. *Ibidem*.

28. *Ibidem*.

29. *Ibidem*.

30. Vide “Requerimento de Recolhimento de Nossa Senhora do Amparo dos Órfãos, solicitando a posse dos bens pertencentes ao Colégio de São Francisco Xavier junto ao Paraíso”, A.N.T.T., Ministério do Reino, maço 649, processo 58, PT/TT/MR/EXP/051/0006/00058, disponível em <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=7842569>.

31. *Ibidem*.

32. A.N.T.T., Ministério do Reino, maço 863, processo 27, PT/TT/MR/EXP/051/0220/00027, disponível em <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=8019028> e A.N.T.T., Ministério do Reino, maço 863, processo 55, PT/TT/MR/EXP/051/0220/00055, disponível em <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=8019056>.

33. A.N.T.T., Ministério do Reino, maço 863, processo 26, PT/TT/MR/EXP/051/0220/00026, disponível em <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=8019027>.

34. A.N.T.T., Ministério do Reino, maço 650, processo 57, PT/TT/MR/EXP/051/0007/00057, disponível em <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=7842648>.

35. A.N.T.T., Ministério do Reino, maço 863, processo 27, PT/TT/MR/EXP/051/0220/00027, disponível em <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=8019028>.

36. A.N.T.T., Ministério do Reino, maço 650, processo 57, PT/TT/MR/

EXP/051/0007/00057, disponível em <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=7842648>.

37. Vide Marques,

A. H. de Oliveira, *Dicionário de Maçonaria Portuguesa*, vol. II, Lisboa, Editorial Delta, 1986, colunas 995–996.

38. A.N.T.T., Ministério do Reino, maço 863, processo 26, PT/TT/MR/EXP/051/0220/00026, disponível em <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=8019027>.

39. A.N.T.T., Ministério do Reino, maço 863, processo 55, PT/TT/MR/EXP/051/0220/00055, disponível em <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=8019056>.

40. A.N.T.T., Ministério do Reino, maço 863, processo 27, PT/TT/MR/EXP/051/0220/00027, disponível em <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=8019028>.

41. Vide Bandeira, Ana Maria Leitão, “Mano muito do meu coração...”. Reconstituição do arquivo pessoal de D. Francisco de Lemos e transcrição das cartas de seu irmão João Pereira Ramos de Azeredo Coutinho (1775–1779)”, in *Boletim do Arquivo da Universidade de Coimbra*, vol. XXX, Coimbra, 2017, pp. 35–160, em especial, p. 45, disponível em [https://doi.org/10.14195/2182-7974\\_30\\_2](https://doi.org/10.14195/2182-7974_30_2).

42. Vide o despacho publicitado na *Gazeta de Lisboa*, n.º 181, 3 de Agosto de 1819, publicado na corte no dia 3 de Maio desse ano.

43. Vide *Jornal de Coimbra*, vol. XV, parte II, n.º LXXX, Lisboa, Na Impressão Régia, 1819, pp. 44–46.

44. Vide Cardoso, António Manuel Monteiro, *A Revolução Liberal em Trás-os-Montes (1820–1834). O Povo e as Elites*. Dissertação de Doutoramento em História Moderna e Contemporânea, na especialidade de História Económica e Social no Período Contemporâneo, apresentada ao Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa, Lisboa, 2004, p. 117, nota 442, exemplar policopiado, disponível em <http://hdl.handle.net/10071/7115>.

45. Vide *Chronica Constitucional de Lisboa*, n.º 73, Lisboa, Na Impressão Régia, 18 de Outubro de 1833, p. 394.

46. A.N.T.T., Ministério do Reino, maço 650, processo 57, PT/TT/MR/EXP/051/0007/00057, disponível em <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=7842648>.

## Notas

47. A.N.T.T., Ministério do Reino, maço 771, processo 19, PT/TT/MR/EXP/051/0128/00019, disponível em <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=7975739>.

48. Arquivo Histórico do Ministério Público, “Ofício de informação e parecer do Ajudante do Procurador-Geral da Coroa, José Cupertino de Aguiar Ottolini, de 6 de Maio de 1837, sobre a representação da Regente do Recolhimento de Nossa Senhora do Amparo a Mouraria, pedindo que seja d’alli removida por mui irregular conducta, D. Thereza Botelho da Fonseca Maldonado d’Eça, Esposa de Jeronimo da Silva Maldonado d’Eça, Capitão de Cavalaria N.º 5”, *Livro dos officios e pareceres da Procuradoria-Geral da Coroa, dados para os Ministerios do Reino, Guerra, Marinha, Estrangeiros, Fazenda e Theouro Nacional, tendo seu principio em 29 de Março de 1857*, fls. 79v-80. PT/AHPGR/PGR/05/06/04/132.

49. Vide *Diário do Governo*, Lisboa, Na Imprensa Nacional, Janeiro-Março de 1823, n.º 43, 19 de Fevereiro de 1823, p. 334.

50. Vide *Gazeta de Lisboa*, n.º 207, Lisboa, Na Imprensa Régia, Junho-Dezembro de 1823, 2 de Setembro de 1823, p. 1442.

51. *Diário das Cortes Geraes, Extraordinarias, e Constituintes da Nação Portuguesa. Segundo Anno da Legislatura*, tomo sexto, Lisboa, Na Imprensa Nacional, 1822, p. 530.

52. A.N.T.T., Ministério do Reino, maço 649, processo 59, PT/TT/MR/EXP/051/0006/00059, disponível em <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=7842570>.

53. Vide *Diário do Governo*, n.º 264, 8 de Novembro de 1822.

54. *Ibidem*.

55. Vide <http://patrimoniocultural.cm-lisboa.pt/lxconventos/ficha.aspx?t=i&id=579> e as fontes e bibliografia aí elencadas.

56. Trata-se da primeira Escola Normal para o ensino feminino em Portugal, fundada em 1866, em regime de internato, que funcionou até 1881. Vide Mogarro, Maria João e Martínez, Silvia Alicia, “Normalistas e meninas de asilo: Origens sociais e percursos de vida no século XIX em Portugal e no Brasil”, in *Sísisfo. Revista de Ciências da Educação*, n.º 11, Lisboa, 2010, pp. 45-54, disponível

em <http://hdl.handle.net/10451/12313>.

57. Não estaria o espaço em bom estado, pois, em 1912 foi nomeada uma comissão para examinar os estragos produzidos pela formiga-branca nos madeiramentos do edifício e indicar as providências a tomar sobre o assunto. Vide *Diário do Governo*, I série, n.º 216/1912, 13 de Setembro de 1912, p. 3271.

58. Vide *Colecção Oficial de Legislação Portuguesa. Ano de 1912*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1913, pp. 776-781.

59. A.N.T.T., Ministério do Reino, maço 862, processo 1, PT/TT/MR/EXP/051/0219/00001, disponível em <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=8018918>.

60. *Ibidem*.

61. A.N.T.T., Ministério do Reino, maço 878, processo 37, PT/TT/MR/EXP/051/0235/00037, disponível em <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=8020049>.

62. *Ibidem*.

63. Vide Vaquinhas, Irene, “Cesário Augusto de Azevedo Pereira. Presidente da Câmara dos Deputados. 5.1.1866-14.1.1868. (Tomar, 5.10.1806-Coimbra, 16.5.1878)”, *Os Presidentes do Parlamento Português*. Sousa, Fernando de e Pereira, Conceição Meireles (coord.). Fernanda Paula Maia e Isilda Monteiro (Org.), vol. I, tomo I—Monarquia *Constitucional (1820–1910)*, Lisboa, Assembleia da República, 2016, pp. 919–929, disponível em <http://hdl.handle.net/10316/45160>.

64. A.N.T.T., Ministério do Reino, maço 867, processo 57, PT/TT/MR/EXP/051/0224/00057, disponível em <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=8019305>.

65. *Ibidem*.

66. A.N.T.T., Ministério do Reino, maço 858, processo 69, PT/TT/MR/EXP/051/0214/00069, disponível em <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=8011282>.

67. A.N.T.T., Ministério do Reino, maço 854, processo 54, PT/TT/MR/EXP/051/0210/00054, disponível em <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=8010945>.

68. *Ibidem*.

69. A.N.T.T., Ministério do Reino, maço 862, processo 7, PT/TT/MR/EXP/051/0219/00007, disponível em <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=8018924>.

70. *Ibidem*.

71. A.N.T.T., Ministério do Reino, maço 864, processo 25, PT/TT/MR/EXP/051/0221/00025, disponível em <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=8019081>. Seria a requerente irmã de Alexandre Pereira dos Santos que, em 1826, apresentara um requerimento solicitando o ofício de contínuo ou de moço do Conselho Ultramarino, “em atenção dos seus serviços ao infante D. Pedro Carlos, e aos de seu pai, Timóteo de Azevedo e Silva, desde 1773 nos lugares de administrador do Consulado da Mesa da Balança e no Consulado da Entrada da Alfândega Grande de Lisboa”. Arquivo Histórico Ultramarino, Conselho Ultramarino, caixa 20, documento 1807, PT/AHU/CU/089/0020/01807.

72. A.N.T.T., Ministério do Reino, maço 856, processo 77, PT/TT/MR/EXP/051/0212/00077, disponível em <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=8011144>.

73. A.N.T.T., Ministério do Reino, maço 864, processo 32, PT/TT/MR/EXP/051/0221/00032, disponível em <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=8019088>.

74. *Ibidem*.

75. A.N.T.T., Ministério do Reino, maço 858, processo 27, PT/TT/MR/EXP/051/0214/00027, disponível em <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=8011240>.

76. A.N.T.T., Ministério do Reino, maço 854, processo 4, PT/TT/MR/EXP/051/0210/00004, disponível em <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=8010895>.

77. A.N.T.T., Ministério do Reino, maço 856, processo 36, PT/TT/MR/EXP/051/0212/00036, disponível em <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=8011103>.

78. A.N.T.T., Ministério do Reino, maço 869, processo 3, PT/TT/MR/EXP/051/0226/00003, disponível em <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=8019364>.

79. A.N.T.T., Ministério do Reino, maço 856, processo 43, PT/TT/MR/EXP/051/0212/00043, disponível em <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=8011110>.

80. *Ibidem*.

81. A.N.T.T., Ministério do Reino, maço 926, processo 31, PT/TT/MR/EXP/051/0283/00031, disponível em <https://digitarq.arquivos.pt/>

[details?id=8069295](https://digitarq.arquivos.pt/details?id=8069295).

82. Assim agiu nesse sentido Maria de Jesus da Cunha, de 40 anos de idade, moradora na Lapa, em Lisboa, ao apresentar, em Outubro de 1829, um pedido para ser admitida como enfermeira no real recolhimento dessa freguesia. A.N.T.T., Ministério do Reino, maço 859, processo 47, PT/TT/MR/EXP/051/0216/00047, disponível em <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=8011350>.

83. Vide, por todos, Abreu, Laurinda, “Saúde pública nas Constituintes (1821–1822): ruturas e continuidades”, in *Análise Social*, n.º 222, vol. LII, Lisboa, Março 2017, pp. 6-38, disponível em [http://analisesocial.ics.ul.pt/?page\\_id=18](http://analisesocial.ics.ul.pt/?page_id=18).

84. Pela documentação produzida é possível acompanhar as receitas e despesas desses recolhimentos. Vide, como exemplo, Carvalho, José da Silva, *Relatório apresentado na Câmara dos Senhores Deputados da Nação Portuguesa em 23 de Janeiro de 1835 pelo Ministro e Secretário d’ Estado dos Negócios da Fazenda*, Lisboa, Na Imprensa Nacional, 1835 e também os orçamentos relativos aos anos de 1883–1884, disponíveis em [http://purl.sgmf.pt/OE-1883/1/OE-1883\\_item1/P1.html](http://purl.sgmf.pt/OE-1883/1/OE-1883_item1/P1.html).

# Afrontar la maternidad en solitario: relaciones y redes de apoyo (Lugo, ss. XVIII–XIX)

Esta investigación se ha realizado dentro del proyecto de investigación, “Orden, conflicto y resistencias en el Noroeste peninsular ibérico en la Edad Moderna”, PGC2018-093841-B-C31, financiado por la Agencia Estatal de Investigación, Ministerio de Ciencia e Innovación y Fondos Feder (Unión Europea).

Un embarazo fuera del matrimonio podía derivar en dos respuestas por parte de la mujer: quedarse en su hogar y afrontar las consecuencias o marcharse a fin de ocultarlo. Desde luego, no fue solo decisión de la mujer, sino que la propia familia podía condicionarla ayudándole a ocultar el embarazo y el parto o proporcionándole un espacio seguro al que desplazarse para garantizar el anonimato.

En el presente texto se pretende analizar las redes de apoyo con las que contaron las mujeres que dieron a luz un hijo fuera del matrimonio en la diócesis de Lugo en los siglos XVIII-XIX. Para ello, partimos del análisis de la selección de padrinos que se hizo para los hijos naturales en tanto constituía la primera red social de la que participaban, indica la red asistencial en la que se había apoyado la madre en el momento del parto y dejaba entrever con quién contaba la madre al aceptar tal labor. Por ende, la principal fuente de estudio son las propias partidas de bautismo de estos niños que, además de la información básica, aportan en ocasiones datos sobre el propio parto. Esta fuente es complementada con procesos de averiguación de partidas de bautismo y procedimientos judiciales sobre alimentos, dotes, palabras de matrimonio y reconocimiento de paternidad.

## La ilegitimidad en la diócesis de Lugo en el siglo XIX

Para analizar las redes con las que contaban las madres de hijos naturales en la diócesis de Lugo se debe partir de la evolución de las tasas de ilegitimidad, puesto que su mayor presencia en la sociedad conllevaba una cierta normalización y un diferente señalamiento social para la madre y su familia, lo cual afectaba a las redes sociales que podían crear y activar.

Para comprender la escalada de la ilegitimidad, se debe ponerla en relación con las características demográficas y hereditarias. Si bien la diócesis de Lugo participó tardíamente del incremento general de la ilegitimidad en Europa, acabó alcanzando cifras superiores a muchas grandes ciudades. Desde el siglo XVII, en la diócesis de Lugo se había extendido en las herencias la tendencia a la mejora larga, por la que un hijo recibía la mayor parte del patrimonio familiar, quedando al resto de la prole una legítima escasa que dificultaba la creación de nuevos hogares. Aun siendo escasas, esas legítimas no dejaban de ser importantes para la casa, por lo que se favorecía que el resto de hijos se mantuviesen célibes en el hogar para evitar la salida de ese patrimonio de la casa y para contribuir como mano de obra. Esta restricción de la nupcialidad aumentaba ante períodos de intensos

crecimientos demográficos, situación que acaeció desde las últimas décadas del siglo XVIII con un aumento de la población del 44,4%<sup>1</sup>. Por extensión, el celibato alcanzó el 15% entre los hombres y el 23% entre las mujeres en la primera mitad del siglo XIX<sup>2</sup>. Un celibato que se entendía como un sacrificio de la vida marital, pero no de la vida sexual, en tanto estaba extendida la idea de que la “simple fornicación” no era pecado<sup>3</sup>. La consecuencia fue un considerable incremento de los índices de hijos naturales desde las primeras décadas del siglo XIX: de la estabilidad existente entre los siglos XVI-XVIII, cuando representaban un 4-5% de los bautizados, se pasó a tasas superiores al 10% durante la mayor parte del siglo XIX<sup>4</sup>.

Este incremento no se localizó en un área concreta, sino que fue un fenómeno generalizado en toda la diócesis, aunque con ritmos e intensidades diversas. Su extensión y las tasas alcanzadas implicaron una mayor visibilidad de los hijos naturales y su trasfondo socioeconómico, de tal forma que contribuyó a su normalización. Ahora bien, como apunta Sobrado Correa, las descripciones de viajeros en Galicia ya revelaban una buena aceptación social de estos niños con anterioridad<sup>5</sup>; por ende, su aumento debió allanar más la situación para madres e hijos. Las estrategias y redes de apoyo hubieron de ser diferentes en función del grado de aceptación social de la ilegitimidad en cada período: optando por la ocultación en períodos de clima más hostil y por una mayor relajación y apertura en los momentos de aceptación. Con todo, para entender la estrategia seguida por las madres se debe atender a sus propios condicionantes, puesto que determinados factores familiares o sociales, como la condición de hidalguía, pudieron empujar a la ocultación incluso en los momentos de mayor tolerancia.

## El perfil de las madres de hijos ilegítimos

Ante un embarazo fuera del matrimonio, una de las primeras decisiones era el optar por ocultarse en otra parroquia o permanecer en el hogar con las consecuencias que ambas posibilidades acarreasen. Esta decisión dependía de diversos condicionantes como el clima social antes citado y otros referidos al contexto de la madre: su estado civil, su posición social, su situación económica y familiar, entre otros aspectos. La red en la que se apoyaba la madre estaba supeditada no solo a la decisión que tomaba, sino también a todos los elementos mencionados.

Estas mujeres procedían en su mayoría de extractos sociales medio-bajos (97%), frente a un reducido número (3%) que gozaban del tratamiento de doña. Sin embargo, con el auge de la ilegitimidad

en el siglo XIX, también aumentó la proporción de estas últimas que pasaron a representar el 4,1% de las madres hijos naturales en las primeras décadas del siglo XIX y el 5,6% en los años centrales del mismo. Por el contrario, en la recta final del siglo ya no consta ninguna en dicha situación, posiblemente más por la ocultación y recurso a la exposición o por traslado a núcleos urbanos fuera de la diócesis que por no participar de relaciones extramatrimoniales con resultado de embarazo. Estos datos muestran que el fenómeno de la ilegitimidad, aun teniendo una notable relación con la pobreza, llegó a todas las capas sociales; no en vano, el empleo del celibato como estrategia de protección del patrimonio familiar también era común a todas ellas y, además, en las familias hidalgas la nupcialidad estaba más restringida a aquellos matrimonios que implicasen un beneficio evidente para la casa<sup>6</sup>.

Respecto a los padres, el elevado grado de ocultación y/o omisión en las partidas de bautismo dificulta su análisis. Si la ocultación ya era habitual, a partir de la segunda mitad del siglo XVIII pasó a ser la tónica dominante conforme los párrocos dejaron de admitir la palabra de la madre como prueba de la paternidad por la insistencia de los visitantes parroquiales<sup>7</sup>. En consecuencia, en la segunda mitad del siglo XIX, no se registró el padre del 81,7% de los hijos naturales. De los que fueron registrados, el 1,5% recibía tratamiento de don, frente al 16,8% que procedía del campesinado.

Los datos de los años centrales del siglo XVIII – cuando el nivel de omisión alcanzó cifras mínimas (30,2%) – permiten afirmar el destacado papel que la hidalguía tuvo en la paternidad de estos niños: frente a un 57,2% de padres sin tratamiento de don, los que sí recibían dicho tratamiento representaron el 12,6%<sup>8</sup>. Si bien la diócesis de Lugo tenía una destacada presencia de familias hidalgas 6-8%<sup>9</sup>, su participación en estos embarazos fue superior.

El grado de omisión del estado civil de las madres y de los pocos padres anotados debido a la falta de sistematización en el registro de las partidas bautismales es elevado y dificulta sacar conclusiones específicas. En la segunda mitad del siglo XIX, no se registra el estado civil del 72,0% de las madres de hijos naturales. Entre las apuntadas, predominan las solteras (25,2%), frente a un escaso 2,3% de viudas y 0,5% de casadas. En los reducidos casos de estas casadas, la emigración polianual o definitiva del marido era el principal factor, pero también alguna mujer que abandonó la residencia marital. Si la alta presencia de solteras ya es evidente pese al alto grado de omisión, las cifras de inicios del siglo XIX lo respaldan: el estado civil del 37,7% de las madres no se registra, pero sí el 60,6% de solteras y un reducido 1,7% de viudas.

Entre los varones los datos disponibles son incluso inferiores a los relativos a su posición social: en total, no hay datos del estado civil para más del 87,5% de los padres en la segunda mitad del siglo XIX. El escaso grupo en los que se registra, hay un 7,5%

de solteros, 0,4% de viudos y, próximo a estos, los casados (0,3%). En este período los eclesiásticos están ausentes como padres, frente al 1,4% que llegaron a representar en el siglo XVIII y sin contar a todos los que se omitió “por razón de su estado”.

Otro dato necesario para comprender las redes en las que se apoyaron las madres de hijos naturales es la reincidencia. En los años centrales del siglo XVIII, apenas el 4,7% de las madres tenían más de un hijo natural, aunque esta cifra podría ser más elevada, porque la mayor movilidad de estas en dicho período dificulta su seguimiento. A inicios del siglo XIX, el 12,7% de madres de hijos naturales tenía más de uno; período en el que también se alcanza el mayor porcentaje de reincidencia entre los varones (9,1%)<sup>10</sup>. Por ejemplo, en enero de 1804, Juan da Fouce y Juana Díaz bautizan a un hijo natural de ambos; dos años después, en junio de 1806, Juan da Fouce tiene otra hija natural, pero esta vez con Ángela Grandía, la cual tuvo otra hija natural al año siguiente con don Andrés Durán<sup>11</sup>. Aunque la reincidencia en ambos grupos se producía con distintas personas, sí se advierte en el siglo XIX una mayor tendencia a la reincidencia con la misma persona. María Fernández y Pedro Ferreiro tuvieron un hijo natural en marzo de 1800, bautizado en san Salvador de Cellán de Campos; un año después, en agosto de 1801, vuelven a ser padres de una niña sin haber contraído matrimonio<sup>12</sup>. Estas relaciones continuadas en el tiempo, pero no oficializadas por la Iglesia, contaban con la aceptación de los vecinos, en tanto se entendía el matrimonio como un proceso más que como un acto<sup>13</sup>; de ahí, que se comprendiese que existía la voluntad de contraer matrimonio, aunque las circunstancias económicas y/o familiares no lo permitieran. En efecto, parte de estas relaciones acababan culminando en matrimonio; valga como ejemplo Domingo García y María Antonia Estévez, quienes tuvieron dos hijos estando solteros (1758-1761), tras lo que acabaron contrayendo matrimonio y tuvieron tres hijos más (1765-1771)<sup>14</sup>. En consecuencia, las redes de apoyo de estas mujeres estarían próximas a las de un matrimonio cualquiera y no condicionadas por la ilegitimidad.

En suma, en el siglo XIX se atisba un cambio en lo tocante a la ilegitimidad en la diócesis de Lugo, no solo por su significativo aumento, sino por un cierto cambio en el perfil de las mujeres y de las relaciones. Con todo, no llegó a desplazar el perfil mayoritario de mujeres solteras de capas sociales bajas y con relaciones en las que no se producía reincidencia, bien fuese por cortar el contacto, bien fuese por tardar menos tiempo en contraer matrimonio tras el parto del primer hijo.

## Ocultarse o permanecer: primeras decisiones

La mayoría de las mujeres con un embarazo extramatrimonial optaron por permanecer en su hogar, si bien esta decisión fue más habitual en el siglo XIX que en el siglo XVIII, sin duda por ese clima más afable que se ha mencionado. En los años centrales del siglo XVIII, cuando la ilegitimidad se situaba en el 5,6%, los hijos naturales cuyas madres eran foráneas de la parroquia de bautismo representaban el 16,4%, frente al 76,1% de la propia parroquia y un 7,5% de procedencia omitida. Un siglo después, cuando la ilegitimidad superaba el 15% en la diócesis, el 84,6% de las madres permanecían en su parroquia, frente a un 15,2% de foráneas y un reducido 0,2% de residencia desconocida. El bajo grado de urbanización de la diócesis de Lugo condiciona esta movilidad, puesto que los desplazamientos buscaban el anonimato y, para ello, los núcleos urbanos constituían la mejor opción. En Santiago de Compostela, las madres de hijos naturales foráneas alcanzaron el 37,7% en los años centrales del siglo XVII y aumentaron hasta representar casi la mitad en el siglo XVIII<sup>15</sup>. En los dos núcleos urbanos lucenses-la ciudad de Lugo y la villa de Monforte de Lemos-, las madres foráneas representaron en los años centrales del siglo XVIII el 28,6% y el 20,0%, respectivamente. Cifras más bajas que las santiaguesas, ya que, por su menor tamaño, no ejercieron como polos de atracción que garantizaran el anonimato, lo que favoreció una mayor dispersión por las parroquias rurales.

Ausentarse conllevaba ciertos riesgos independientemente de la red asistencial en la que se apoyasen. Como mujeres no casadas y embarazadas, las justicias ordinarias podían detenerlas o molestarlas como medida preventiva de un posible aborto o infanticidio y presuponíéndoles un delito de escándalo público, tratos ilícitos o, incluso, prostitución. La vía por la que podían evitar ser molestadas era que acudiesen a dar testimonio de espontánea ante la justicia de su localidad<sup>16</sup>, con cuyo indulto y documento justificativo pasaban a gozar de libertad de tránsito. Sin embargo, en el área sur de Lugo menos del 7% optaron por recurrir a una espontánea y, entre ellas, se encuentran principalmente mujeres que permanecieron en sus hogares. En consecuencia, las madres de hijos naturales que se desplazaron para dar a luz se arriesgaron mayoritariamente a ser molestadas por las justicias por donde transitaban.

Aquellas que buscaban la ocultación a través de la ausencia de sus hogares podían recurrir a tres opciones: acudir a una casa de maternidad, desplazarse al hogar de un familiar que estuviese a una cierta distancia de su lugar de residencia habitual o vagar sin destino previo hasta encontrar desconocidos que

le diesen cobijo. La primera opción fue prácticamente inexistente para las mujeres de Lugo, puesto que la Casa de Maternidad de la diócesis lucense no comenzó a funcionar hasta avanzado el siglo XIX<sup>17</sup>. Sí existían centros asistenciales, pero, más que al ámbito sanitario, estaban orientados a recoger transeúntes y a aquellos atosigados por la pobreza.

De las otras dos opciones, desplazarse a la residencia de un familiar sí muestra una selección premeditada de las posibilidades tanto de la ocultación como de la red social a la que recurrir. Por el contrario, las que se echaban al mundo sin destino fijo quedaban a merced de la solidaridad sin que se pueda hablar de recurso deliberado al apoyo de otras personas, sino de la ayuda prestada por un momento de necesidad. Bernarda González, madre de Felipe José (1793), “llegó por las puertas” de la parroquia de San Xián de Tor y dio a luz en la casa de Gabriela Núñez, “la que la protegió”<sup>18</sup>; la ayuda de Gabriela a Bernarda no responde a la activación de las redes sociales de la segunda, sino a una suerte de empatía por el prójimo en una situación de desamparo. En algunas parroquias, bien fuese por iniciativa propia, bien fuese por señalarlo así el párroco, fueron los mismos vecinos quienes dieron asistencia a mujeres desplazadas. Por ejemplo, el matrimonio compuesto por Alonso Sánchez y Leocadia da Castiñeira, vecinos de San Lourenzo de Albeiros, ejercieron de padrinos de José Alonso Lorenzo, hijo natural de Josefa Fernández que se trasladó desde otra parroquia. Ellos mismos apadrinaron al siguiente hijo natural bautizado en la parroquia, mientras que, por el contrario, estaban totalmente ausentes de los padrinazgos de sus vecinos<sup>19</sup>.

La existencia de estas mujeres y/o matrimonios que ayudaron a embarazadas próximas al parto voluntaria e improvisadamente muestra no solo la solidaridad comunitaria, sino que la situación de desamparo de estas mujeres provocó un sentimiento de protección más que de rechazo, en línea con la sociedad paternalista en la que se enmarca el período de estudio. Con todo, no es objetivo de este texto analizar estas respuestas entre desconocidos que responden a causalidades y casos concretos, sino analizar las elecciones y recursos premeditados de aquellas que se apoyaron en la familia y/o conocidos.

## Las relaciones de solidaridad y de padrinazgo en el propio hogar

Las redes de padrinazgo que crearon las madres de hijos naturales que no se desplazaron de su hogar estuvieron condicionadas por varios factores. En primer lugar, la posición que ocupaba la mujer dentro de la estructura familiar y su estado civil eran

determinantes, puesto que no era lo mismo que fuese una viuda que conservaba la jefatura del hogar que una soltera que residía en el hogar paterno. Por su matrimonio, la viuda había cobrado la dote por sus legítimas, cobro que la soltera no habría realizado; y a ello se le suma el usufructo de los bienes del marido y aquel patrimonio que hubiesen adquirido durante el matrimonio en régimen de gananciales. La importancia de estos factores no radica en que una tuviese más recursos que la otra, sino en quién era la persona de referencia de esos bienes para la comunidad. Una soltera en el hogar familiar tenía a su disposición los recursos de la familia, pero no ejercía el rol de referencia y, por ende, no gozaba de la misma influencia en cuanto a atractivo social. Ahora bien, que una mujer ostentase la jefatura del hogar era infrecuente en las tierras lucenses, puesto que los hogares encabezados por una mujer representaban, en los años centrales del siglo XVIII, en torno al 10%, con una mayor presencia de viudas (7-8%) que de solteras (2,8%)<sup>20</sup>.

En segundo lugar y relacionado con el anterior, las relaciones de padrinazgo a través de bautismos de ilegítimos también estaban condicionadas por la posición económica de la familia. Si una familia representaba una buena inversión como capital social por su atractivo económico, vincularse con ella a través de un hijo natural o legítimo era en cierto modo irrelevante. Lo ideal era apadrinar al hijo de quien ostentase la jefatura del hogar y, por ende, tuviese potestad sobre el uso y disfrute de los recursos de la casa; pero cualquier otra relación era deseable. Más aún al tener presente la aceptación social de estos niños en Galicia ya desde el siglo XVIII<sup>21</sup>. Por el contrario, si bien el factor de la ilegitimidad añadiría más dificultades, una familia sin recursos ya tenía problemas para establecer vínculos de padrinazgo *per se*. Aunque no se debe olvidar que no se rechazaba una petición de padrinazgo, pues podía considerarse una ofensa y, además, un buen cristiano no debía permitir que un niño quedase sin bautismo ni que lo hiciese sin padrinos<sup>22</sup>.

Un tercer factor importante que afectaba a las relaciones creadas era la reincidencia ya citada. Juristas de finales del siglo XVIII, como Herbella de Puga, entendían y defendían que una mujer pudiese tener un desliz y, fruto de ello, un embarazo fuera del matrimonio, razón por la que no debía perder sus derechos<sup>23</sup>. Lo mismo acontecía con la población en general, puesto que comprendían que el celibato era en Lugo una estrategia de protección del patrimonio familiar en la que se sacrificaba la vida marital, pero no la vida sexual. El problema residía en las que reincidían en dicha actitud y tenían dos o más hijos fuera del matrimonio o de una relación prolongada. La actitud pasaba de entenderse como desliz a ser vista como vicio, lujuria y vida escandalosa. En consecuencia, las redes

de padrino no fueron las mismas para el primer hijo natural que para los siguientes.

Estas variables afectaban a las relaciones establecidas, hasta el punto de obligar en algunos casos a tener que recurrir a padrinos de caridad. Sin embargo, el perfil predominante de las madres de hijos naturales-solteras que residen en el hogar familiar y no reinciden – explica que el padrino del grueso de estos niños respondiese a un esquema muy semejante al de los hijos legítimos en cada período. Además, el período de auge de la ilegitimidad coincidió con el incremento del recurso a la familia como padrinos y a los modelos de padrino individuales, sincronía que afectó al perfil de padrinos seleccionados.

En las primeras décadas del siglo XIX, el 51,9% de los hijos naturales recibieron dos padrinos, frente al 2,7% que por diversas circunstancias no se reseñó en la partida bautismal a nadie como padrino y el 45,4% de bautismos en los que solo hubo una persona apadrinando. En este último grupo se produce un cambio significativo a lo largo de esa mitad de siglo: si en las primeras décadas del siglo el 30,2% recibía un padrino en solitario y el 15,33% una madrina, en los años centrales del siglo la situación se invirtió y el 27,4% eran madrinas individuales frente al 17,7% de hombres. Esta tendencia se mantuvo hasta finales del siglo XIX a pesar de la recuperación del modelo de pareja, de tal forma que en el 72,7% de los bautismos había dos padrinos, en el 19,1% una madrina y en el 8,2% un padrino.

A inicios del siglo XIX, la diferencia en el empleo de los modelos de padrino respecto a los legítimos era notable: frente al 51,9% de hijos naturales apadrinados por una pareja, entre los legítimos ascendía al 73,7%; pero conforme avanzó el siglo, la diferencia fue diluyéndose al aumentar el recurso al modelo individual para los hijos legítimos (67,4% a mediados de siglo). Sin embargo, lo que no se atenuó fue la mayor predisposición a escoger padrinos individuales que madrinas entre los legítimos (18,5% frente a 13,7%, respectivamente), factor importante en tanto apunta a la mayor presencia de mujeres entre el capital social de las madres de hijos naturales.

Respecto a la participación de la familia, en los inicios del auge de la ilegitimidad fue ligeramente inferior a la media general: 16,58% para el grueso de los niños frente al 16,0% entre los hijos naturales. Sin embargo, esta brecha se fue acentuando conforme avanzó el siglo XIX, de tal forma que, a finales del siglo, si el 36,13% de los padrinos del grueso de los niños eran parientes, para los ilegítimos solo eran el 22,5%<sup>24</sup>. Desde luego, la reducción de padres identificados y, en apariencia, de las relaciones de noviazgo estables contribuyó a una menor participación de los familiares agnáticos en los padrinos-de un reducido 3,2% a inicios del siglo XIX, se reduce aún más al 1,0% en los años

centrales. Con todo, la ausencia de la participación de la familia paterna no explica totalmente el menor recurso a la familia y obliga a rechazar como mayoritaria la visión de una mujer embarazada fuera del matrimonio que se oculta y refugia en su familia.

Obviamente, la familia participó, valga como ejemplo, María Valcárcel, viuda de Rivas de Miño, que se mantuvo en su hogar cuando se quedó embarazada de su hija Manuela (1811), la cual fue apadrinada por Manuel López, hijo de María con su marido difunto<sup>25</sup>. Pero, incluso dentro de la familia, estas madres se inclinaron en el siglo XIX por un perfil de padrinos más específico y relacionado con la situación en la que se encontraban. Sin renunciar a escoger a casados y a dos padrinos, se observa entre estas madres una mayor tendencia a seleccionar a una sola persona, así como a solteros o viudos. El 45% de los hijos naturales fueron bautizados bajo un modelo de padrino individual frente al 30% de hijos legítimos. Esta diferencia es importante en tanto en los modelos individuales tendían a participar en mayor medida solteros y viudos; por ende, el problema es determinar si los modelos individuales son la causa de la mayor presencia de dichos contingentes o si, por el contrario, son la consecuencia directa del mayor recurso entre estas mujeres por aquellos que se encontraban en estado de soltería o viudez. Como decíamos, dentro de la familia se mantuvo este perfil de padrinos. Cuando Rita de Novoa, soltera y vecina de santo Estevo de Cartelos de 27 años, se quedó embarazada confió en dos de sus hermanos mayores para que apadrinasen a la criatura. Pero, de los ocho hermanos que tenía, optó por dos de los más mayores; concretamente, por la primogénita, Andrea María de Novoa, de 35 años, y por el segundo varón, Francisco de Novoa, de 29 años, quienes por su edad sabían que permanecerían solteros. El padrino por parte de parientes próximos no debe interpretarse como un intento de ocultación o menor difusión, sino que se enmarcaba en las tendencias generales de la diócesis y en una voluntad de reforzar el vínculo con aquellos cuyo destino sociofamiliar era semejante<sup>26</sup>.

Atendiendo al aumento de celibatos y de mujeres que eran madres fuera del matrimonio a lo largo del siglo XIX, no es extraño que estos tuviesen un mayor peso en el padrino. Si no fue infrecuente que un hijo natural fuese ahijado de un soltero, tampoco lo fue que la madrina tuviese a su vez hijos naturales. Por ejemplo, en 1853, Francisca de la Iglesia da a luz a su hija Rosa, sin padre conocido, la cual fue amadrinada por María Rodríguez, viuda que dos años antes también había tenido una hija natural<sup>27</sup>.

En el siglo XIX, en ese contexto de mayor presencia de hijos naturales y sus madres, no solo se percibe una tendencia a optar por mujeres que también tuviesen hijos fuera del matrimonio,

## TAMARA GONZÁLEZ LÓPEZ

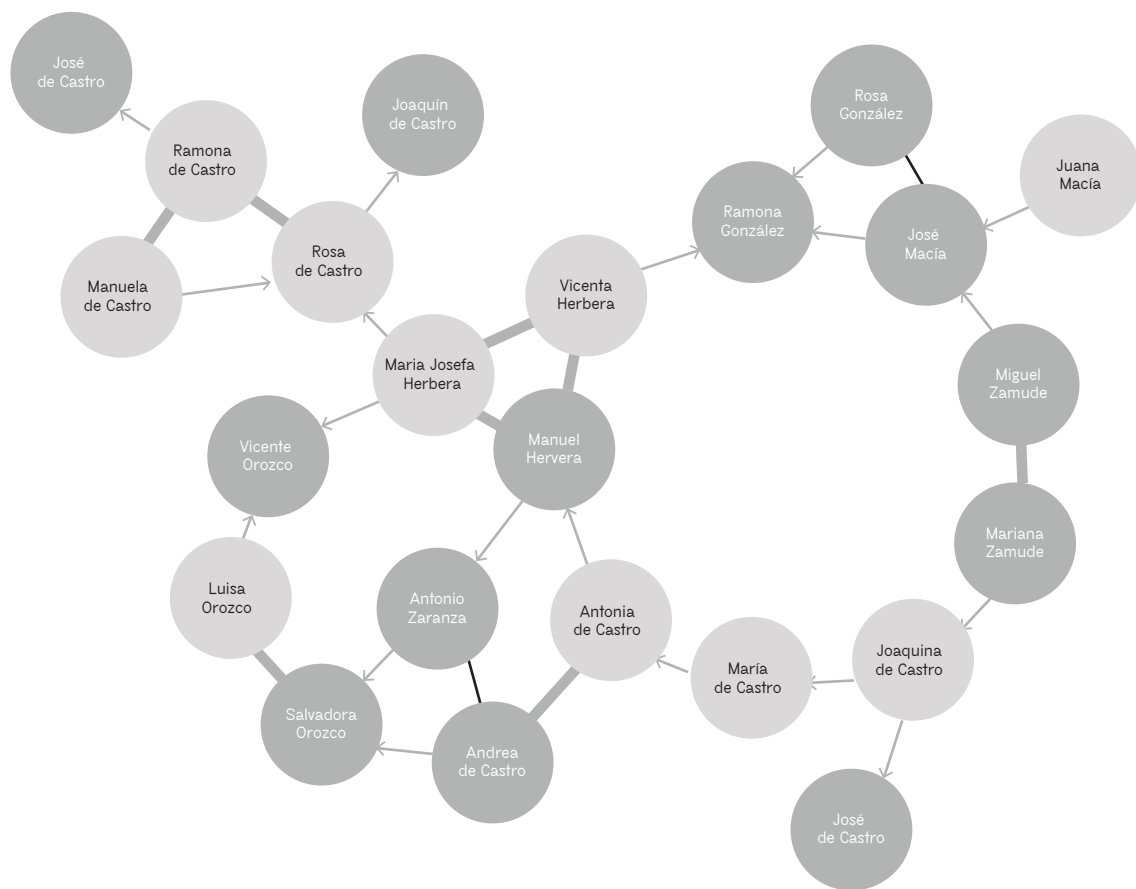


Imagen 1  
Ejemplo de relaciones de compadrazgo a partir de bautismos de hijos naturales (Quinta de Lor, 1849-1853)

Fuente: Elaboración propia a partir del libro VI de bautismos de Santa María de Quinta de Lor

sino por su familia próxima. Se observa una asistencia en el parto y en el padrino por parte de los familiares de una madre soltera y/o viuda a otras madres en la misma situación. Valga como ejemplo, la red creada a partir de varios bautismos de hijos naturales en la parroquia de Quinta de Lor en los años centrales del siglo XIX, que se puede observar en la siguiente imagen.

Además de optar como madrinas que también eran madres solteras -véase María Josefa Herbera y Rosa de Castro-, se apoyaron en los parientes de estas; por ejemplo, el otro padrino escogido por María Josefa de Herbera fue Vicente Orozco, padre de Luisa Orozco. En algunos casos, pudo ser una elección circunstancial más que voluntaria: es posible que Antonia de Castro no hubiese escogido por padrino a Manuel de Herbera, sino que fue fruto del bautismo de urgencia que este último administró al recién nacido que “murió a muy poco de haberle bautizado”<sup>28</sup>. Ahora bien, esto constata su presencia en el entorno del parto, bien fuese porque iba a ser el padrino, bien fuese por asistirle en dicho trance o ser cercano a la familia.<sup>29</sup>

Aunque no se han incorporado los bautismos de hijos legítimos de la familia de estas mujeres por no ser el objetivo

## AFRONTAR LA MATERNIDAD EN SOLITARIO

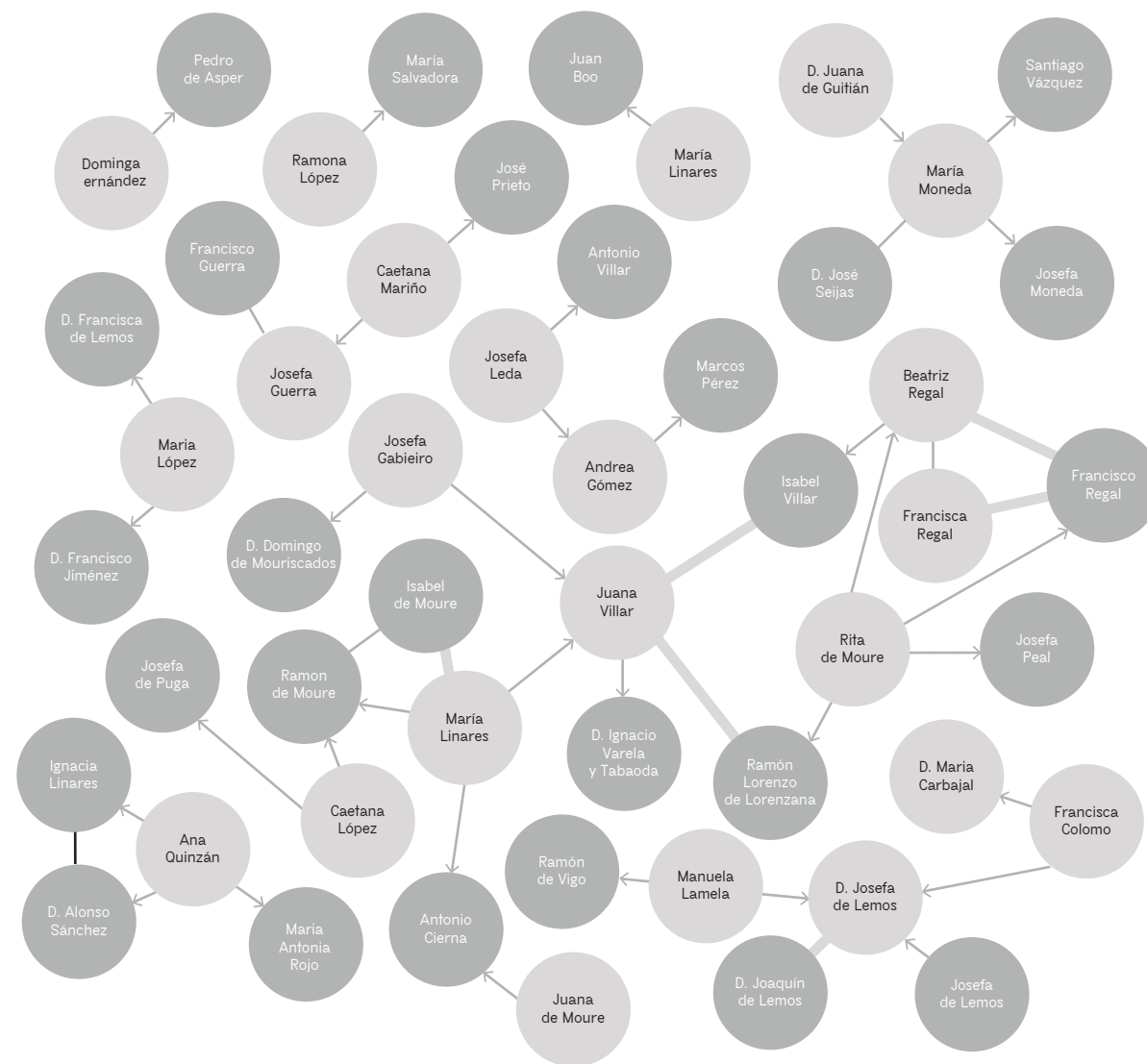


Imagen 2  
Relaciones de compadrazgo a partir de bautismos de hijos naturales (Chantada, 1799-1806)

Fuente: Elaboración propia a partir de los libros II y III de bautismos de Santa Mariña de Chantada

de este análisis, sí se han incorporado algunos para mostrar la relación entre estas madres a través de uno o dos actores intermedios<sup>50</sup>. Por ejemplo, Ramona González, la madrina de la hija de Vicenta Herbera era a su vez madrina de la hija de José Macía, tío y padrino del hijo natural de Juana Macía. Y esto sin contar con los padrinos entre los familiares de estas mujeres: Andrea de Castro, cuya hermana, Antonia de Castro, había tenido un embarazo estando soltera, optó para apadrinar a su hijo legítimo habido con Antonio Zaranza por Salvadora Orozco, hermana de Luisa Orozco, quien había tenido por hijos naturales a Casimira (1849) y Dámaso (1851).

El mayor volumen de población y la mayor presencia de foráneas dificultan entrever si esta tendencia también se producía en las áreas urbanas. Por el contrario, en las villas más pequeñas como



la villa de Chantada sí se constata esa orientación en la selección de padrinos. En la siguiente ilustración se pueden observar las relaciones establecidas a través del padrinazgo por las madres solteras en la villa de Chantada entre 1799 y 1806, período en el que la ilegitimidad superó el 15% en la parroquia, seguido de una fase de menor incidencia. Algunas de las mujeres incorporadas en el grafo, como Ramona López, se habían desplazado desde sus hogares, por lo que su capacidad de selección de padrinos de un perfil determinado era menor y, por extensión, su integración en la villa. Salvo estas mujeres, se constata que, aunque hay una intensa presencia de padrinos casados, había una clara preferencia por madrinas solteras e, incluso, por padrinos solteros.<sup>51</sup>

Al igual que en el anterior caso, solo se han incluido las relaciones establecidas a través del bautismo, pero en realidad este cosmos era más denso por el entramado social en el que cada uno de los actores estaba inserto: la propia familia, cónyuges de los padrinos casados, etc. Sin olvidar, además, que los solteros también tuvieron espacio en los padrinazgos de hijos de legítimo matrimonio, sin que el hecho de ser solteras y/o madres solteras las excluyese sistemáticamente del mercado de padrinos. Por ejemplo, Rita de Moure amadrinó a dos sobrinos suyos, uno antes de quedarse embarazada y otro después. O Juana Villar, quien fue más activa como madrina: antes de su primer hijo natural ya contaba con dos ahijados; entre el primer hijo y el segundo ejerció de madrina de otros dos niños y, tras el segundo, llevó a la pila bautismal a, al menos, otras tres criaturas.

No se pretende afirmar que las relaciones de padrinazgo que se establecieron a través de hijos naturales estuviesen marcadas y condicionadas completamente por ello; más bien, que dentro de las posibles elecciones con las que contaba la madre tendió a optar por aquellos cuya posición y contexto sociofamiliar era potencialmente semejante. Se observa un círculo de ayuda mutua ante el parto y ante el padrinazgo entre los vecinos de la parroquia con una vivencia directa de la ilegitimidad en sus familias.

## Conclusiones

A pesar de la creciente ocultación del nombre del padre, a lo largo del siglo XIX fueron aumentando las mujeres que quedaban embarazadas sin haber contraído matrimonio y que permanecían en sus hogares. La decisión de permanecer se debía tanto a que era la vía de tener un techo y mínimo sustento garantizado como a un contexto de creciente normalización de los hijos extramatrimoniales, cuestiones con mayor prioridad que la honra para los sectores humildes.

En la selección de padrinos para este contingente, no se percibe una marginación drástica hacia la madre y su hijo por parte de su familia y de la comunidad, sino que los parámetros del padrinazgo son semejantes a los de un hijo legítimo. Si bien es cierto que el recurso al modelo de pareja fue inferior, no debe tomarse como la imposibilidad de contar con la aceptación de dos personas: salvo casos puntuales, optar por solo una persona era una decisión consciente e intencionada. Los sectores privilegiados habían recurrido frecuentemente al modelo individual para sus hijos desde finales del siglo XVII; por tanto, es erróneo considerar que para unos fue consecuencia de la necesidad y no para los otros, quienes lo utilizaban como estrategia familiar para resaltar la figura del padrino y evitar mayores restricciones matrimoniales.

El apoyo que se observa entre las familias con casos de ilegitimidad tampoco debe percibirse como una marginación a estas familias, puesto que la decisión de quiénes eran los padrinos era de la madre-quizás, también con intervención de la familia-, no de los padrinos. Por ende, más bien la presencia de estos derivaba de una mayor orientación hacia ellos de la madre, bien fuese por sentirse comprendida, bien fuese porque había de por sí una mayor cercanía de estas familias por su situación económica.

No se puede olvidar que las redes sociales en el Antiguo Régimen no funcionaban únicamente a título individual, sino que toda la familia acababa involucrada en ellas. La mayor parte de estas mujeres permanecía en su hogar, por lo que toda relación establecida por ellas afectaba al total de la casa; por ende, aunque se le pudiese dar un valor diferente al parentesco espiritual establecido a través de los hijos del vinculeiro del hogar, no dejaban de ser un capital social fundamental para la casa que podía ser aprovechada tanto en el plano económico y laboral como en el social.

## Notas

1. Sobrado Correa, Hortensio, *Las tierras de Lugo en la Edad Moderna: economía campesina, familia y herencia, 1550-1860*, A Coruña, Fundación Pedro Barrié de la Maza, 2001, pp. 324-326.
2. Sobrado Correa, Hortensio, *Las tierras de Lugo...*, p. 437. Tanto el celibato masculino como femenino se mantuvieron entre el 10-15% a lo largo del siglo XVIII.
3. Contreras, Jaime, *El Santo Oficio de la Inquisición en Galicia (1560-1700): poder, sociedad y cultura*, Madrid, Akal, 1982, p. 630.
4. Sobrado Correa, Hortensio, *Las tierras de Lugo...*, p. 439-41; González López, Tamara, “Marcados dende o berce: ilexítimos nas parroquias ribeirás do Miño medio”, in *Alicerces. Revista de estudos do Miño medio*, nº II, 2016, pp. 79-81. En algunas parroquias se llegó a rebasar el 20% de ilegitimidad.
5. Sobrado Correa, Hortensio, *Las tierras de Lugo...*, p. 457-458.
6. Presedo Garazo, Antonio, “Dinámica de casa y reproducción social en la hidalguía gallega durante el siglo XVIII”, in *Espacio, tiempo y forma. Serie IV, Historia moderna*, n.º 17, 2004, p. 130.
7. Saavedra Fernández, Pegerto, *La Vida cotidiana en la Galicia del Antiguo Régimen*, Barcelona, Crítica, 1994, pp. 262-263.
8. La paternidad de los hidalgos varió según su peso demográfico, de tal forma que apenas representaron el 3,6% de los padres de ilegítimos en el área central de Lugo, estudiada por Sobrado Correa, Hortensio, *Las tierras de Lugo...*, p. 445.
9. Presedo Garazo, Antonio, “Dinámica de casa...”, p. 167.
10. Rey Castelao, Ofelia, “Las campesinas gallegas y el honor en la Edad Moderna”, in Candau Chacón, María Luisa (coord.), *Las mujeres y el honor en la Europa Moderna*, Huelva, Universidad de Huelva, 2014, p. 431. Con todo, dista del 26% de reincidentes calculado para la comarca litoral del Salnés.
11. Archivo Central Parroquial de Lugo (en adelante ACPLu), *Libro I de Bautismos, Matrimonios y Defunciones de Santa Mariña de Pumarega y anejos 1600-1853*, fls. 215v, 237; *Libro I de Bautismos de Santa Mariña de Pumarega y anejos 1807-1852*, f. 1.
12. ACPLu, *Libro I de Bautismos, Matrimonios y Defunciones de Santa Mariña de Pumarega y anejos 1600-1853*, fls. 190 y 199v.
13. Ruiz Sastre, Marta, *El abandono de la palabra. Promesas incumplidas y ruptura de noviazgo en el arzobispado sevillano durante el siglo XVII*, Madrid, Fundación Española de Historia Moderna, 2018, pp. 150-151.
14. ACPLu, *Libro I de Bautismos de santo Estevo de Cartelos 1715-1795*, fls. 44, 47v, 50v, 54 y 58v.
15. Rey Castelao, Ofelia, “De la casa a la pila: hábitos y costumbres de bautismo y padrino en Santiago de Compostela, siglos XVII-XVIII”, in Saavedra Alías, Inmaculada Arias e López Guadalupe Muñoz, Miguel Luis (coord.), *Vida cotidiana en la Monarquía Hispánica: Tiempos y espacios*, Granada, Universidad de Granada, 2015, p. 203.
16. Vizcaíno Pérez, Vicente, *Código y práctica criminal arreglado a las leyes de España para dirección de los alcaldes y jueces ordinarios y escribanos reales*, Madrid: Vda. de Ibarra, 1797, p. 222. Los procesos de espontánea eran frecuentes en Galicia, pero no en el resto de la península. Implicaba acudir ante la justicia ordinaria del lugar de residencia a declarar la existencia de un embarazo fuera del matrimonio y su causante.
17. El reglamento de la institución data de 1844: *Reglamento para la Casa de Maternidad de Lugo*, Lugo, Imp. Pujol y Hermano, 1844.
18. ACPLu, *Libro IV de Bautismos de San Xián de Tor 1710-1838*, f. 81.
19. ACPLu, *Libro I de Bautismos de San Lorenzo de Albeiros 1715-1857*, fls. 42v-43v.
20. Sobrado Correa, Hortensio, *Las tierras de Lugo...*, pp. 72-73.
21. Sobrado Correa, Hortensio, *Las tierras de Lugo...*, pp. 457-458; Rey Castelao, Ofelia, “Las campesinas gallegas...”, p. 431.
22. Fine, Agnès, “Transmission des prénoms et parenté en Pays de Sault, 1740-1940”, in Dupâquier, Jacques, Bideau, Alain e Ducreux, Marie-Elizabeth Ducreux (eds.), *Le Prénom: mode et histoire: entretiens de Malher 1980*, Paris, École des Hautes Études, 1984, p. 112; Quemener, Pierre-Yves, “Le parrainage, rouage essentiel des processus de prénomination”, in *Kaier ar Poher*, n.º41, 2013, pp. 6-7.
23. Herbella de Puga, Bernardo, *Derecho práctico i estilos de la Real Audiencia de Galicia*, Santiago de Compostela, Impr. Ignacio Aguayo Aldemunde, 1768, p. 230.
24. González López, Tamara, *El padrino bautismal en la diócesis de Lugo (ss. XVI-XIX)*, Santiago de Compostela, Andavira, 2020, p. 99.

25. ACPLu, *Libro I de Bautismos de Santo Estevo de Grallás e Santiago de Ribas de Miño 1809-1848*, f. 7.
26. González López, Tamara, *Prácticas colectivas en las comunidades parroquiales de la Galicia interior, siglos XVI-XIX*, Universidade de Santiago de Compostela, 2018, pp. 140-142.
27. ACPLu, *Libro VI de Bautismos de Santa María de Quinta de Lor 1819-1851*, f. 186v; *Libro VIII de Bautismos de Santa María de Quinta de Lor 1852-1861*, f. 16.
28. ACPLu, *Libro VIII de Bautismos de Santa María de Quinta de Lor 1852-1861*, f. 8.
29. Los nodos rojos representan a madres de hijos naturales. Las aristas azules oscuro son relaciones matrimoniales, azul claro relaciones fraternas y las amarillas son relaciones de compadrazgo con dirección madre a padrinos. Por aligerar la red, no se incluyen como nodos a los bautizados.
30. Carvalho, Joaquim, e Campos, Rosário, “Interpersonal networks and the archaeology of social structures; using social positioning events to understand social strategies and individual behaviour”, in *Revista de História da Sociedade e da Cultura*, n.º 7, 2007, p. 184. Definen la red de padrino como un ‘small world’ en el que todos los miembros están a pocos pasos de otro.
31. Los nodos rojos representan a madres de hijos naturales. Las aristas azules oscuro son relaciones matrimoniales, azul claro relaciones fraternas y las amarillas son relaciones de compadrazgo con dirección madre a padrinos. Por aligerar la red, no se incluyen como nodos a los bautizados. Se incluye un nodo-varón en rojo por ser padre de un hijo natural.

# “Cosas que no son de decir”: violaciones y agresiones colectivas en la plena Edad Media Ibérica (XI–XIII)\*\*

\* Universidade de Santiago de Compostela

\*\* Contratado predoctoral Xunta de Galicia-Universidad de Santiago de Compostela, área de historia medieval. Para más información: <https://usc-es.academia.edu/AbelLorenzoRodriguez>. Agradezco las recomendaciones de las editoras del presente libro así como la disponibilidad de recursos bibliográficos en las universidades de Santiago de Compostela y Oxford. Esta investigación se integra dentro de mi proyecto doctoral, resultados parciales sobre violaciones en agresiones individuales aparecerán próximamente en Lorenzo-Rodríguez, Abel, “*Concubare sine mea voluntate*: denuncias y procesos por violación en el noroeste ibérico (siglos VIII-XII)”, in *Studia Historica. Historia Medieval* (en prensa). Sobre la bibliografía esencial, para época moderna (aunque muy centrada en Francia), Vigarello, Georges, *Historia de la violación (siglos XVI-XX)*, Madrid, Cátedra, 1999. Para época contemporánea, Bourke, Joanna, *Los violadores. Historia del estupro desde 1860 a nuestros días*, Barcelona, Crítica, 2009. Las repercusiones en el pensamiento feminista de la agresión son evidentes como muestra el estudio, Sanyal, Mithu M., *Violación: aspectos de un crimen, de Lucrecia al #MeToo*, Barcelona, Reservoir Books, 2019.

## “COSAS QUE NO SON DE DECIR”

“imita el comportamiento de aquellos patriarcas que no solo se horrorizaron de la violación de esa hermana suya que había caído en manos de los extranjeros, sino que también la vengaron”  
Bachiarius, *De lapsu*, 4<sup>1</sup>

El objetivo principal de este capítulo es someter a análisis las referencias en las que las mujeres aparecen sometidas a algún tipo de violencia sexual, contextualizada a su vez en un enfrentamiento mayor, del cual son víctimas colaterales. En el siguiente capítulo se combinarán fuentes primarias de tipo documental y cronístico en fuentes árabes y cristianas desde el siglo X hasta finales del siglo XII. Por tanto, a diferencia de otros análisis de la violencia sexual, en este caso la violación se encuadra en un marco mayor que intenta explicar cómo las mujeres son objetivos prioritarios en enfrentamientos locales, familiares y bélicos. Desde el pasado los ecos de estas violencias estallan en la actualidad con más preocupación que nunca, precisamente en la actuación colectiva o grupal de los agresores, un factor relevante que se tratará en este capítulo.

La actualidad de las violencias delegadas o vicarias relacionan la violencia ejercida contra las mujeres de forma indirecta, ofendiendo, hiriendo o incluso asesinando a allegados y familia, provocando un daño en ella. Podemos también elaborar una interpretación invertida de la violencia vicaria contra la mujer, aquella que se dirige directamente contra su cuerpo por motivos ajenos a su voluntad o relación. Así, la mujer sin estar directamente relacionada en el conflicto acaba sufriendo los daños colaterales por estar dentro de un grupo social determinado, especialmente familiar. Daños que se ejercen de una forma sexualizada en la violación, teniendo por tanto que ver esta más con la violencia contextual que con explicaciones relacionadas en el deseo sexual, siendo un arma más en la violencia ejercida.

En las siguientes páginas el objetivo es retratar esta violencia colateral contra la mujer en la que se utiliza un arma claramente sexualizada y *generizada* (en el sentido de género) que es la violación. Este tipo de violencia sexual cuya inmensa mayoría afecta a las mujeres es representada en determinados relatos de venganza como uno de los objetivos de los agresores. La razón o el motivo no es otro que el de dañar a un miembro relevante de la familia o grupo contrario, dejando su capacidad de socialización e interacción social seriamente dañada. Conviene hacer una clara advertencia al respecto ya que la información nos llega a través de un medio masculinizado en el cual los enfrentamientos violentos son también claramente masculinos, dejando a veces el papel de la mujer como una víctima colateral, desplazando la relevancia de las lesiones. El daño de la violación es entonces público, notorio y casi exhibido como una ofensa o grave humillación para el grupo contrario.

El papel de la mujer, su defensa y punto de vista están claramente amputados ante el interés mayor de la defensa del grupo y su papel en otras violencias que interfieren con la violación<sup>2</sup>.

Es posible que uno de los ejemplos mejor conocidos de este aspecto de la violencia sexual sea la conocida afrenta de Corpes en la última parte del Cantar de Mio Cid. En este pasaje llama poderosamente la atención que la única razón por la que los esposos de las hijas del Cid desean humillar a sus mujeres es para afrentar a su padre, sino violándolas sí exponiéndolas semidesnudas y azotadas<sup>3</sup>. La violencia es por tanto delegada, el motivo enunciado de la ofensa no son las mujeres en sí sino ellas como delegación del objeto primero de venganza. Esté o no basado históricamente, el suceso fue bien conocido y transmitido como el ejemplo de máxima ofensa. Estos razonamientos de la violencia social colectiva pueden arrojar mucha luz para desterrar el factor erótico o sexual en la violación, enunciado en determinadas ocasiones como una razón. A partir de esto, se pueden diferenciar dos ideas-tipos de agresiones sexuales con la mujer en su ejecución: aquellas ejercidas por un individuo contra una mujer, normalmente con nocturnidad y en el espacio doméstico; y aquellas ejecutadas de forma colectiva de día o de noche, a veces en espacios públicos y con una conexión de enemistad entre los agresores y la víctima o los parientes de esta<sup>4</sup>.

Por explicarlo de una forma directa, la similitud de las venganzas y violencias entre colectivos que protagonizan a la mujer en el enfrentamiento tiene su correlato bélico en los enfrentamientos que dejan mujeres violadas como arma de guerra. Eficaz especialmente si consideramos el efecto de ocasionales embarazos ilegítimos, el efecto sobre las relaciones ya establecidas y la humillación de las víctimas. Por tanto, lo que puede ocurrir a nivel micro es un correlativo de su nivel macro en los enfrentamientos bélicos. Por desgracia este tipo de violencias sexuales quedan desdibujadas en el relato ante violencias consideradas de peor grado, así su registro tiene más de moral que de denuncia, principalmente bien por el sacrilegio o por la protección y consideración a las mujeres dentro de la comunidad. En síntesis, los casos relacionados serán de tres tipos básicamente: a) enfrentamientos por dominios monásticos y eclesiásticos en general que desencadenan violaciones de profesas (especialmente hiriente debido al carácter especial por el principio de castidad y virginidad). b) Enfrentamientos en contextos bélicos, especialmente andalusí y de revueltas urbanas durante el siglo XII que dejan las violaciones como eventos de alto riesgo en la estabilidad de la comunidad. c) Conflictos locales y en áreas rurales con participación de varios grupos familiares y aliados externos al clan asociado: entre todo el bagaje de daños, principalmente el robo, el herir o maltratar a la mujer es un detonante claro.

## “Infelicius dicere”: assalto al monasterio

Los casos que se tratarán a continuación tienen que ver no solo con la realidad de la violación en su carácter más particular, sino con un tipo concreto de violencia sexual. Son aquellos casos en los que existe un componente público en su ejecución o sus consecuencias, no solo público en el sentido del juicio sino público en el sentido de su desarrollo, posiblemente intencionado en ámbitos monásticos.

Los asaltos contra religiosas constituyen una de las partes más difíciles de analizar ya que se entrelazan con tópicos de largo alcance, como la influencia de los relatos martiriales en la cronística y la hagiografía. La mayor parte de las veces es posible que no sean enfrentamientos anticlericales, *strictu sensu*, sino ataques a entidades de poder ya consolidadas, por diversas razones como el dominio local. Además, el tono de muchas de las referencias se utiliza como una forma de subrayar lo horrible del acto, no solo en la descripción del robo y daños materiales sino en el ataque a la regla fundamental de las profesas: idealmente, la castidad y la virginidad. En un caso citado por C. Wickam ya en el siglo VI una violación colectiva de monjas se encontraba no en un ataque directo a la comunidad de religiosas sino en un conflicto mayor por una heredad que acabó derivando en formas extremas de violencia por su apropiación<sup>5</sup>. Con ese mismo esquema, durante el asalto al monasterio de Abelio a mediados del s. X los atacantes-según el copista del *tumbo* de Sobrado-sometieron y violaron a una monja. El conflicto principal radicaba en el dominio del monasterio familiar, en disputa por una difícil herencia, así como la tributación frente a la población local. Según el relato, la agresión fue tal que llevó al abandono del monasterio<sup>6</sup>. La violencia es gradual en el relato, relatando primero la rebelión a la autoridad real mediante el no pago de las tasas, la explotación de la plebe de forma abusiva y al final la invasión del monasterio y la violación. Existen aquí unos agentes locales cuyas armas principales son el detonante de una agresión inmediata, especialmente tras la muerte de la fundadora del monasterio dúplice y, posiblemente, en una falta de legitimidad en la transición de propiedad. En todo caso, la violencia fue efectiva en su motivación llevando al fin del monasterio y su influencia en el lugar<sup>7</sup>. En este grupo de mujeres en ámbitos monásticos convendría diferenciar entre las profesas en sentido estricto, aquellas otras mujeres dependientes como siervas o serviciales y aquellas aristócratas o pertenecientes a la élite que deciden usar el monasterio como refugio frente a la vejez o la violencia. Está normalizado que los centros monásticos se conviertan bajo

el amparo aristocrático en un lugar ideal para el retiro, aunque este uso no está reñido con algunas referencias en que los ataques a las mujeres dentro del monasterio se focalizan en las laicas asentadas en él. En el 1135 otro conflicto familiar retrata una situación similar en San Pedro de Zamudia, Astorga. Solo ha llegado el registro parcial de los acontecimientos a través de un registro de época moderna en el *Tumbo Negro* de Astorga, aunque suficiente para describir lo sucedido. En este caso la violencia masculina se ejerce contra una parienta la cual es obligada a abandonar el lugar de forma violenta porque *ni à el* (su pariente) *ni à sus hechos* se quería *aquietar* asaltando no solo el lugar sino cometiendo otros excesos en propiedades monásticas<sup>8</sup>. En todo caso el copista de Sobrado le otorga el título de *sanctimoniale* a la violada, incidiendo en que la transgresión especialmente hiriente por ir contra el clero. Cuando en el mismo siglo (954), pero en León, otra agresión se realice contra un grupo monástico las razones esgrimidas serán muy diferentes. Como muestra el documento (acusando a las monjas de fornicación y embarazo) de la copia del Tumbo de la catedral, el monasterio fue asaltado matando a unas y exiliando a otras, llevando al fin de la institución monástica<sup>9</sup>. Mismo objetivo en el conflicto público pero diferentes razones sexuales para el desencadenante.

## ¿La guerra no tiene rostro de mujer?

Cuando el rey Wamba dirigió la expedición contra el rebelde Paulo de Narbona a finales del siglo VII, el perspicaz autor de la crónica, la *Historia Wambae regis*, afirmó que el rey dispuso de una medida tan radical como eficaz contra los asaltos sexuales de las mujeres por los soldados. Con el objetivo de que las violaciones durante el desarrollo de la guerra no minusvalorasen el objetivo *moral* de la expedición, Wamba decidió amputar genitualmente a los soldados violadores<sup>10</sup>. Como en otros casos legislativos la violación en sí no queda muy clara según el texto, más preocupado por perseguir la disciplina de unas tropas embravecidas de violencia. El objetivo es tamizado en el deseo de santificar la campaña a los ojos del cronista y obispo Julián de Toledo. El precedente en la actuación de Wamba es, aún así, un raro aviso de las penas militares frente al maltrato de la mujer.

Es muy posible que la descripción cronística de algunas violaciones tenga un carácter claramente diferente en los entornos cristianos y musulmanes. Aceptando la realidad apriorística de que la violencia sexual contra la mujer se puede dar en cualquier contexto bélico<sup>11</sup>, extraña el relativo silencio por parte de los cronistas cristianos sobre el asunto, así como la intencionalidad de atribuir las pocas referencias

a unos ejecutores musulmanes. En todo caso, las fuentes árabes son más proclives a la mención de este tipo de hechos, así como a la mención concreta de ejecutores, posiblemente por una mayor sensibilidad al detalle. Estudios precedentes como el ofrecido por Maribel Fierro han arrojado nueva luz sobre este tipo de sucesos enmarcados en la continuidad de la actividad bélica a través de las épocas primeras de Al-Ándalus<sup>12</sup>. En la llamada *Crónica Anónima de los reyes de Taifas* aparece uno de los estos ejemplos durante la descripción del asedio de Tacorona (1015–1057). Los habitantes de Ronda colocaron a Badis, hijo de Ben Abbad, como supremo jefe en la taifa y de forma inmediata el poder adquirido le lleva a cometer crímenes sexuales con impunidad. Para el autor lo relevante no es la violación en sí sino la falta de respeto al *haram*, infringiendo la protección debida de los maridos a sus mujeres, así como los padres de sus hijas. Pero no fue esto lo que precipitó la caída en desgracia del gobernante de la taifa sino las relaciones incestuosas con su tía que llevan a la ejecución de Badis y de la tía de este por su propio padre Ben Abbad<sup>15</sup>. Lo que parecía un asunto de máxima gravedad pública solo se resuelve por el precipitador familiar. Si el contexto de las tomas de Tacorona o Barbastro había sido ejemplo de enfrentamientos internos (también confesionales), la guerra para la toma de Valencia y su recuperación había llevado a humillaciones semejantes, aunque no por parte de los cristianos como podría parecer (en la retórica maniquea de los cronistas) sino por una parte del propio ejército almorávide. En el 1092, y para deshacerse de bocas que alimentar en el cerco a Valencia, el Cid decidió expulsar a las mujeres y niños musulmanes indigentes, dejando que se uniesen a las tropas almorávides. No obstante, cuando los refugiados llegaron al campamento el recibimiento esperado estaba lejos de cumplirse ya que una parte de las tropas (“negros, arrieros y comerciantes de baja estofa”) abusaron de las refugiadas, según Ibn Idari. El cronista no describe consecuencias más relevantes para los agresores, todo parece pertenecer a la guerra, y aún más se decide excusar lo sucedido culpando a los agresores son negros o comerciantes y arrieros, no soldados estrictamente, estableciendo una diferencia de estatus<sup>14</sup> y origen que culpabiliza la aptitud mostrada en el campo de batalla<sup>14</sup>.

Hasta ahora el relato cronístico muestra el abuso sexual como una consecuencia de la guerra, no como el origen de esta (o del enfrentamiento). En Córdoba en el 1119 sucede precisamente lo contrario a los ejemplos anteriores ya que la violación no aparece retratada dentro de un contexto violento y proclive al exceso sino como el origen del motín y revuelta. Bien es cierto que la entrada de los almorávides en Córdoba había tensionado socialmente el ambiente por lo que se puede hablar de un ambiente pacífico, aunque tenso. Al frente del gobierno de la ciudad más importante de Al-Ándalus se encontraba Abu Bakr Yahya ben

Dawud y su guardia quienes, durante la fiesta de los sacrificios, un esclavo de la propia guardia del gobernador tomó mano de una mujer y esta se defendió buscando auxilio. El incidente se convirtió en un escándalo público entre los esclavos de la guarnición africana y los cordobeses por lo que las consecuencias podrían desencadenar una revuelta contra el poder almorávide. Es muy posible que lo escandaloso del asunto y la respuesta del gobernador (ejecución del esclavo que había producido la revuelta) estén no directamente relacionadas con el escándalo sexual sino con las consecuencias de un ambiente público en la que era la ciudad más importante de Al-Ándalus podría verse en peligro al desembocar en un motín. Como ofrecían los ejemplos anteriores, es muy posible que la disposición de los soldados y más aún de la guardia del gobernador, se sintiesen con cierta impunidad a la hora de la ejecución del delito<sup>15</sup>.

En lo que respeta a las fuentes cristianas, en las *Crónicas Anónimas de Sahagún*, especialmente la primera, las pocas descripciones sobre el abuso contra la mujer está retratado dentro de los enfrentamientos que burgueses, monjes y aragoneses tenían en la villa en la primera mitad del siglo XII. La acusación de la violación, según el cronista es falsa, una infamia de los burgueses contra los caballeros de la reina Urraca, enfrentados en ese momento a las fuerzas aragonesas y de los burgueses dentro de Sahagún. Aunque el cronista afirma que son *cosas que non son de decir*, y sin discernir la verdad o mentira de la afirmación, queda asentado públicamente que la acusación podía implicar serios peligros públicos a los caballeros de la reina, pero sobre todo ser un arma en la toma de fuerza ante la negociación de la paz. En una ocasión anterior, en la misma crónica, durante la tentativa de Alfonso el Batallador de hacerse con el reino de su esposa Urraca, al parecer en un monasterio gallego las tropas musulmanas de Alfonso habrían violado a las monjas ante el altar. El hecho es enunciado por el cronista como un retrato de la absoluta depravación de Alfonso que no le es claramente favorable en la crónica, retratando en no pocas ocasiones su violenta actitud y en este caso el sacrilegio, sin cuidar en la disciplina de la tropa<sup>16</sup>.

## Por mí y por todos mis enemigos: enfrentamientos locales

Los casos concretos sobre violencias contra mujeres tienen también una significancia particular en los enfrentamientos locales, distintos de los bélicos en su alcance y de los monásticos en las comunidades de mujeres a las que afectan. Los protagonistas del enfrentamiento son normalmente individuos que conviven dentro de un mismo ámbito como una parroquia o incluso una familia y que bajo determinadas circunstancias

pueden terminar en enfrentamiento, las más de las veces por recursos y propiedades. Dos documentos relatan a finales del siglo XII y principios del XIII realidades bastante similares desde la Galicia más norteña hasta el norte portugués cuando una vez más entre los delitos cometidos (en familia) la violencia contra la mujer está presente. Conviene advertir de que los documentos no son explícitos al respecto y utilizan una fórmula más o menos evidente bajo la forma de deshonra (*desonrra, desunro, desunrar*) junto al sujeto que la sufre, una mujer. El eufemismo frente a otras palabras más duras como *rouso* o *rpto* (con el significado explícito de violación no de rapto) permiten deducir una ofensa sexual, aunque se desconoce hasta qué grado. Otras acciones llevadas a cabo en el contexto como el robo o heridas permiten inferir que la forma de deshonar fue altamente agresiva (al nivel por tanto de otros daños).

En el 1165 Pelagius Vasallus junto a su hermano Rodericus Roderici y la madre de ambos, Eldoncia, decidieron entregar lo que posiblemente sean todos sus bienes a la condesa Sancha. El valor de lo entregado, 500 sueldos y en su lugar 15 cabezas de ganado mayor y una heredad en Santa Eulalia de Rilleira de Ambrós (Mondoñedo, Lugo),<sup>17</sup> habían sido el castigo por un asalto a camino acotado y el rapto de Eldonça Martini, posiblemente una dependiente de la condesa (no confundir con Eldoncia, la madre de los acusados). En el documento el carácter del pago está muy claro y hasta en dos ocasiones se menciona el motivo en la palabra *desonrra* como el motivo de la multa: *Ego, Pelagius fui cum aliis in vestra desonrra et tulimus vobis Eldonça Martini (...) pro ista desonrra ista satisfaccio*. El ataque contra la autoridad de la condesa Sancha se había expresado en dos tipos de propiedades de la aristócrata: una posiblemente su dependiente (no se sabe en qué grado) y otro contra los límites de su territorio, en la forma del camino acotado (no pago por circulación o transgresión de límites). Sin embargo, el documento no menciona el porqué de la actitud de los acusados (por ejemplo, inferir una posible enemistad contra la condesa Sancha), elemento este relevante que es posible captar en otros documentos que vinculan situaciones de conflicto local y presión social, como en la *noticia de torto* quien vuelve a utilizar la fórmula deshonar, ¿en qué sentido?

La *noticia de torto* es un documento realmente particular de la documentación portuguesa plenomedieval, no solo por su primordial interés filológico sino aquí por lo relativo a su contenido. El documento es una noticia/noticia por lo que contiene un elemento descriptivo y narrativo más allá de las meras transacciones económicas, es ante todo un memorial de agravios. La información en sí recoge los sucesos que durante bastantes años enfrentaron a Lourenço Fernandes da Cunha con los hijos y herederos de Gonçalo Ramires entre finales del siglo XII y principios del XIII (las últimas ediciones

lo datan antes del 1206) en el área portuguesa entre Braga y Barcelos. El origen del conflicto reside con toda probabilidad en la fianza que aporta Lourenço Fernandes a los herederos de Gonçalo Ramires y como aquel, al intentar disponer de los bienes bajo su seguridad se enfrenta fatalmente a los herederos. En sucesivas reconciliaciones y enfrentamientos las violencias se suceden con distintas formas de humillación. En una de las primeras agreden a un servicial que aprisionan durante 18 días y abusan así mismo de su hija pequeña (*E de pois li desunro goncauo goncauiz sa fili[a] pechena*). Es la primera referencia a como en el conjunto de violencias la mujer es un objetivo de la venganza, así como la razón que afecta al padre (*la deshonna*). No será la última vez. Según la descripción del documento la situación de Lourenço se fue complicando a través de sucesivas enemistades que vuelven a afectar a las mujeres de su familia, en esta ocasión su hermana (*E super sa iud[a] mandoc lidar seus omes cun mar <M> tin iohanes que quir[ila] desunrar sa irmana*) por lo que se enfrenta en duelo al agresor<sup>18</sup>. De toda la compilación de agravios, principalmente robo y alguna herida, llama portentosamente la atención la intencionalidad con la que los agresores intentan forzar o violentar a Lourenço a través de la agresión a su hija y su hermana. Es posible que el interés en dañar a estas mujeres resida en que son célibes (no se cita a sus esposos al menos si están en edad núbil), una condición que implica un mayor daño. El rapto contra vírgenes y viudas es especialmente penado en la legislación de la época. En el esquema del enfrentamiento violento señorial tanto los bienes como los allegados podrían sufrir las consecuencias, siendo las mujeres especialmente sensibles a estos agravios debido a su no participación directa en el enfrentamiento armado y a la violencia sexual utilizada contra ellas. Es bajo esta forma como, al igual que en el caso de Lourenzã, se esconden eufemísticamente los agravios sexuales ya que *deshonna* se utiliza como una forma indeterminada de explicar la ofensa en el caso de las mujeres mientras que cuando la violencia repercute entre hombres esta parece más concreta (prisiones, heridas, amenazas). Al igual que en el cronista de Sahagún, bajo *deshonna* se esconden las cosas que *non son decir*.

## Conclusiones

Los anteriores casos sobre la violación no han sido una forma de explicar los sucesos sino de contextualizarlos, en una deriva concreta y situacional de los hechos en los cuales las mujeres son utilizadas en el fuego cruzado de enfrentamientos más generales. Una panorámica de los sucesos deja entrever que su resolución no es fácil. Precisamente por integrarse

en violencias colectivas o incluso tumultuarias los procesos judiciales son inefectivos o se concentran en procesos que no someten a la violación en sí. Mientras que para casos individuales y concretos con determinadas mujeres la justicia puede formar procesos eficaces, las violencias colectivas se ven sometidas más por el deseo de parte por ganar o resolver el enfrentamiento. Al final, el desenlace es claramente desfavorable. Cuando Lourenço Fernandes presenta sus cuitas son ante todo en relación a él, cuando los antiguos dueños de Abelio se lamentan de los sucesos es, sobre todo, por el abandono de las posesiones del cenobio, cuando los dirigentes almorávides denuncian los asaltos sexuales lo hacen en relación a sus mercenarios norteafricanos, mayormente negros y por tanto la denuncia es limitada, cuando en Córdoba el hijo del gobernador crea una trama de corrupción sexual solo será descabezado por su relación sexual incestuosa. Y así, tantos y tantos casos cuya mediación entre lo horrible del incidente y la explicación de conjunto deja el papel de la mujer marginado entre otras explicaciones políticas y religiosas.

## Notas

1. El pasaje se refiere a Gen 34, 1-31. Baquiarro, *Opera omnia*, in Martín, José Carlos; Díaz Martínez, Pablo De La Cruz; Vallejo Gírvés, Margarita (eds. y trad.), *La Hispania Tardoantigua Y Visigoda En Las Fuentes Epistolares: Antología Y Comentario*, Madrid, Consejo Superior De Investigaciones Científicas, 2020, pp. 49 y ss.

2. Conviene citar algunas obras de referencia en el ámbito hispano que han asentado un precedente en los estudios medievales, desde una perspectiva penal, Rodríguez Ortiz, Victoria, *Historia de la violación. Su regulación jurídica hasta fines de la Edad Media*, Madrid, Comunidad de Madrid, 1997. En el análisis de casos, para la Galicia medieval, Pallares Méndez, María del Carmen, “Conciencia y resistencia: la denuncia de la agresión masculina en la Galicia del siglo XV”, in *Revista Arenal*, vol. 2, nº 1, 1995, pp. 67-79; para el contexto castellano general en especial al sur del Duero, Córdoba de la Llave, Ricardo, *El instinto diabólico: agresiones sexuales en la Castilla medieval*, Córdoba, Universidad de Córdoba, 1994.

3. *Lo que ruegan las dueñas non les ha ningún pro./Essora les conpieçan a dar los ifantes de Carrión./con las çinchas corredças májanlas tan sin sabor./con las espuelas agudas don ellas an mal sabor/rrompien las camisas et las carnes a ellas amas a dos:/linpia salie la sangre sobre los çiclatones./Ya lo sienten ellas en los sos coraçones./iQual ventura serie esta si ploquiessse al Criador/que assomasse essora el Çid Campeador!/Tanto las majaron que sin cosimente son,/sangrientas en las camisas et todos los çiclatones. Montaner Frutos, Alberto (ed. lit.) *Cantar de mio Cid*, Barcelona, Galaxia Gutenberg; Real Academia Española, 2011.*

4. Fierro, Maribel, “La afrenta de Corpes y la autoría árabe del Cantar de Mio Cid”, in *Al-Qantara*, nº33 (2), 2012, pp. 547-551.

5. El conflicto se desarrolló a mediados del s. VI en el asentamiento egipcio de Aphrodito, hoy Kōm Ishka'w. Wickham, Chris, *Framing the Early Middle Ages in Europe and Mediterranean, 400-800*, Oxford, Oxford University Press, 2005, p. 412.

6. *et spreverent et abnegarent regem catholicum et odirent leges eius et contemnerent iussa eius atque tributa, ascendereunt singuli in singulas rupes agentes contra Deum in superbia et devorantes plebem eius sicut*

*cibum panis (...) quod infelicius est dicere, rapuerunt inde unam sanctimoniam sororem et libidinis sue subiugaverunt in scortum*, Loscertales de García de Valdeavellano, Pilar (ed.), *Tumbos del monasterio de Sobrado de los Monjes*, t. I, Madrid, Dirección General del Patrimonio Artístico y Cultural, Archivo Histórico Nacional, 1976, doc. 122.

7. Sobre casos similares de ataque clerical a lo largo de los siglos X-XII, Carvajal Castro, Álvaro, “Religious houses, violence, and the limits of political consensus in early medieval León (NW Iberia)”, in *Reti Medievali Rivista*, nº21, 2, 2020, pp. 81-103.

8. *cuya donacion hace en satisfaccion de los excesos que havia cometido contra los hombres u heredades de dicha Santa Iglesia rapaz y cruelmente y haver destruido algunos monasterios y sus cementerios como fue el monasterio de san pedro y san pablo de zamudia, y otros muchos: y el dicho Bermudo hizo tambien donacion de la parte y porcion que le toco en la dicha heredade de Ruelledes integramente sin reservar cosa alguna en satisfaccion de otros semejantes excesos que inducido del diablo cometido contra dicha santa iglesia y el mas execrable fue a ver violado su santo cementerio entrando de noche en el con mano armada y sacando de alli [San Pedro y San Pablo de Zamudia] a una parienta suya, que ni a el ni a sus hechos se queria aquietar*, Biblioteca Nacional de España. *Índice de las escrituras de la S. Iglesia de Astorga dentro y fuera de los tumbos (1700-1800)*, Mss. 4357, fl. 49r. Consulta en red: [http://bdh.bne.es/bnesearch/Search.do? \(23/08/2021\)](http://bdh.bne.es/bnesearch/Search.do? (23/08/2021)). Se transcribe una información que no aparece en la edición del tumbo, véase Cavero Domínguez, Gregoria; Martín López, Encarnación (eds.), *Colección documental de la Catedral de Astorga*, vols. I-II, León, Centro de Estudios e Investigación “San Isidoro”, 1999-2000.

9. *pregnantes, adulterio penetrantes (...) illas occiderunt et quod non occiderunt exterminauerunt*, Sáez Sánchez, Emilio; Sáez Sánchez, Carlos (eds.), *Colección documental del Archivo de la catedral de Leon*, vol. 2 (953 - 985), León, Centro de Estudios e Investigación “San Isidoro”, 1987, doc. 278.

10. “Pero, en vista de que una indecorosa ansia de rapiña no sólo embotaba a los nuestros, sino que incluso con el incendio de las casas perpetraba el pecado del adulterio,

el mencionado príncipe castigaba con tal rigor disciplinario el pecado cometido por ellos, que pensarías que les imponía sanciones más severas que si contra su persona hubieran procedido hostilmente. Prueba de ello son los prepucios cortados de algunos violadores, a los que impuso esta pena en castigo por su fornicación”, *Historia Wambae regis*, 10 en Díaz y Díaz, Pedro Rafael, “Julían de Toledo: “Historia del Rey Wamba” (Traducción y Notas)”, in *Florentia Illyberritana. Revista de estudios de antigüedad clásica*, nº1, 1990, p. 95.

11. Cubero, José, *La femme et le soldat: viols et violences de guerre: du Moyen Âge à nos jours*, Paris, Imago, 2012.

12. Algunos de los ejemplos ofrecidos en este capítulo son también referenciados en este estudio que amplía aspectos concretos de la historia andalusí, Fierro, Maribel, “Violence against women in Andalusí historical sources (third/ ninth-seventh/thirteenth centuries)”, in Gleave, Robert; Kristó-Nagy, István (ed.), *Violence in Islamic Thought from the Quran to the Mongols*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2016, pp. 155-175.

13. Sobre los sucesos de Tacorona, 1015-1057, Maíllo Salgado, Felipe, *Crónica Anónima de los reyes de Taifas*, Madrid, Akal, 1991, pp. 65-67. Violaciones también durante la toma de Barbastro, 1064, véase Marín Niño, Manuela, *Mujeres en al-Andalus (Estudios onomástico-biográficos de al-Andalus*, XI), Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2000, pp. 163 y 680-705.

14. Huici Miranda, Ambrosio (ed.), *Ibn Idari, Al-Bayan Al Mugrib. Nuevos fragmentos almorávides y almohades*, Valencia, Gráficas Bautista, 1963, p. 81.

15. Sánchez-Albornoz y Menduñña, Claudio, *La España musulmana según los autores islámicos y cristianos medievales*, v. 2, Madrid, Espasa Calpe, 1982, p. 181.

16. Acusación bidireccional de la violación en contexto bélicos: *fingían, por cierto, los burgueses con sus mentiras de los caballeros de la reina, en su echada, las moças ser violadas e las mujeres adulteradas e otras muchas cosas que non son de decir*, Cr. Anónima Sahagún, 77, in Ubieto Arteta, Antonio (ed.), *Crónicas Anónimas de Sahagún*, Zaragoza, Anubar, 1987, p. 124. El cronista afirma que las tropas musulmanas de Alfonso lo asaltaron y prendiendo a las monjas fornicaron con ellas ante el santo altar. Superando el evidente y retórico retrato de las violencias

sacrílegas del enemigo, la comunicación de los hechos al rey provoca no la jactancia sino la incredulidad, no dándole mayor importancia: *E acaesçió que algunos moros e ynfielos que le aconpannavan rompiesen un monasterio de monjas e las monjas fuyesen a la yglesia, e ellos fornicaron con ellas ante el santo altar, el qual tan gran mal fecho e deshonesto como fuese recontado al tirano, aquesto solamente respondiò: Non curo yo qué faga la mi huete e mis guerreros*, Ubieto Arteta, Antonio (ed.), *Crónicas anónimas...*, pp. 33-34. La crónica es posiblemente una traducción romanceada de un original latino del siglo XII, aunque hay diferentes estudios al respecto, Agúndez Sanmiguel, Leticia, *La memoria escrita en el Monasterio de Sahagún (años 904-1300)*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2019, pp. 231 y ss.

17. Rodríguez González, Ángel y Rey Caña, José Ángel, “Tumbo de Lorenzana: abadologio de Lorenzana según los diplomatas de este tumbo”, in *Estudios mindomenses: anuario de estudios histórico-teológicos de la Diócesis de Mondoñedo-El Ferrol*, nº8, 1992, doc. 181, pp. 230-231. La referencia dada en el documento es *territorio Vallis Brie, Ambroça*, seguimos la identificación actual de Sánchez-Pardo, José Carlos; Carrero-Pazos, Miguel; Fernández-Ferreiro, Marcos y Espinosa-Espinosa, David, “Exploring the landscape dimension of the early medieval churches. A case study from A Mariña region (north-west Spain)”, in *Landscape History*, nº41.1, 2020, pp. 5-28.

18. Lindley Cintra, L. F., “Sobre o mais antigo texto não-literário português: A Notícia de Torto (Leitura crítica, data, lugar de redacção e comentário linguístico)”, in *Boletim de Filologia*, nº31, 1990, pp. 21-77. La edición más moderna del documento de la que tengo noticia, Tavares Pedro, Susana, *O género diplomático ‘notícia’ na documentação medieval portuguesa (séculos X-XIII)*, Lisboa, Universidade de Lisboa, 2008, docs. 39 y 40, pp. 328 y ss. Tese de doutoramento.



# O manicómio no feminino. As alienadas do Hospital de Rilhafoles/ Miguel Bombarda

*Pensar a loucura no feminino* é matéria sobre a qual a História se tem debruçado nos últimos anos e que também tem merecido o interesse de historiadores portugueses, como atestam o número considerável de trabalhos publicados no âmbito da história social, o surgimento de grupos de investigação que se dedicam ao estudo assunto e a publicação de teses de mestrado e de doutoramento que incidem sobre a alienação e a realidade manicomial<sup>1</sup>. De facto, tem sido produzida uma vasta bibliografia sobre uma temática que, até há poucas décadas, permanecia marginal, apenas aflorada quando se tratava de temas da história das instituições, particularmente das misericórdias, a propósito da assistência que estas prestavam aos alienados, ou quando se tomava como motivo de reflexão o pensamento e a obra de alguns positivistas que marcaram o quadro ideológico de médicos alienistas, como Júlio de Matos ou Miguel Bombarda.

O encerramento de doentes mentais em instituições especializadas há muito que era praticado na Europa. Todavia, no Portugal oitocentista, havia consciência do atraso nesse domínio, ditado por circunstâncias várias, a começar pela instabilidade política que marcou as primeiras décadas do século XIX e que comprometeu a concretização de reformas reconhecidas como indispensáveis, incluindo a criação de penitenciárias e de hospitais para alienados.

É já num quadro de maior estabilidade que se assiste à criação do primeiro manicómio português, o Hospital de Rilhafoles, mais tarde denominado Miguel Bombarda, em homenagem ao seu antigo diretor, assassinado por um paciente, em 1848. Ainda que não fosse uma solução ideal nem tão-pouco suficiente para as necessidades então existentes, representa um marco na assistência aos doentes mentais em Portugal. Tratava-se de um antigo convento, que foi objeto de várias intervenções para poder funcionar como hospital. O Hospital de Rilhafoles tornou-se um dos seis hospitais civis da cidade de Lisboa, que era financiado pelo erário público, num tempo em que a assistência à saúde era assumida, essencialmente, pelas misericórdias, que tinham a seu cargo a gestão da maior parte dos estabelecimentos hospitalares.

O segundo manicómio português, o Hospital Conde de Ferreira, irá abrir portas ainda no século XIX, graças a um legado deixado por um brasileiro à Santa Casa portuense<sup>2</sup>. Há ainda que assinalar a fundação do Instituto de São João de Deus, que entrou em funcionamento em 1883, e o Instituto das Irmãs Hospitaleiras do Sagrado Coração de Jesus. Existiam, ainda, duas casas de saúde, uma em Lisboa e outra no Porto, que não tinham capacidade para acolher mais de 20 doentes. Mais tarde, na ilha da Madeira, foi criado o Manicómio Câmara Pestana, também com lotação muito reduzida.

Rilhafoles apresentava, desde a sua abertura, uma série de limitações, agravadas pelo rápido esgotamento da sua

capacidade. A este hospital chegavam alienados de todo o país, enviados pelas autoridades administrativas (governadores civis, administradores dos concelhos, regedores), judiciais e policiais, apostadas em afastar dos seus territórios quem pusesse em risco a segurança e o sossego das populações e pudesse dificultar a imposição de valores burgueses, designadamente os conotados com a ordem e o respeito pelas hierarquias<sup>3</sup>. Logo nos primeiros anos de funcionamento, foram muitas as críticas dirigidas à instituição: falta de condições estruturais e de higiene, tratamento desumano, fuga e morte de doentes. No rol dos críticos, destacava-se António Maria de Sena, considerado o primeiro grande alienista português e futuro diretor do Hospital Conde de Ferreira, que considerava Rilhafoles mais um cárcere do que uma instituição hospitalar.

Segundo o relatório de 1851, o hospital estava dividido em três secções: uma englobava os serviços gerais, outra era reservada aos homens e uma terceira estava destinada às mulheres. Estas duas últimas estavam ainda repartidas por cinco divisões, ocupadas por alienados de diferentes categorias. Estas eram definidas atendendo à sua condição de indigentes ou pensionistas, sendo que dentre estes havia os pensionistas de 1.<sup>a</sup>, 2.<sup>a</sup>, 3.<sup>a</sup> e 4.<sup>a</sup> classe, aos quais eram cobrados preços variáveis, estabelecidos conforme o nível de conforto que as famílias conseguiam pagar. As características da patologia também serviam de critério para separar os pacientes<sup>4</sup>. Desde o início, Rilhafoles acolhia um grande número de indigentes, o que se refletia, negativamente, nas suas contas, dada a falta de receitas, que certamente seriam importantes para realizar os melhoramentos que o edifício exigia.

Até ao seu encerramento, já no século XXI, o Hospital de Rilhafoles/Miguel Bombarda manteve-se como instituição manicomial, tendo conhecido diversas reformas e guardado a marca dos seus diretores. Uma das figuras mais destacadas da sua história foi precisamente Miguel Bombarda, que assumiu a sua direção em 1892<sup>5</sup>. No decorrer dos 18 anos em que esteve à frente da direção do hospital, levou a cabo importantes mudanças, em particular na assistência aos doentes. Mesmo assim, o número de doentes que entrava na instituição não parava de crescer (sendo 700 em 1898), ao mesmo tempo que escasseavam os recursos humanos, em particular médicos. Nos seus primórdios, mais precisamente entre janeiro de 1850 e setembro de 1851, albergava um total de 675 doentes<sup>6</sup>.

A tendência de crescimento das admissões continuou até 1909<sup>7</sup>. Ao contrário do que se poderia presumir, a construção do Hospital Conde de Ferreira, em 1883, não veio aliviar a situação. Aliás, este estabelecimento enfrentará os mesmos problemas que Rilhafoles, pois, tendo aberto portas com capacidade para 400 doentes, naquele ano já albergava 500 pacientes<sup>8</sup>.

A abertura deste hospital coincidiu com um tempo de mudança no modo como a mulher era vista pela

sociedade. Os valores burgueses ditam os comportamentos e impõem um certo conservadorismo, que se materializa numa clara divisão de papéis, ditada pelo género<sup>9</sup>. Todavia, com a industrialização e a urbanização, o papel da mulher altera-se, na sequência da sua entrada no mercado de trabalho e da sua presença crescente no espaço público. Assim, reivindicações de igualdade no acesso à instrução e à intervenção política começam a emergir na segunda metade do século XIX. Perante o crescimento destes movimentos, as atenções voltam-se para o corpo da mulher e, em particular, para a sua sexualidade, para explicar a sua inferioridade. Assiste-se, inclusive, à medicalização do discurso, que justifica muitas das doenças femininas a partir das singularidades do corpo da mulher, sendo dada especial relevância ao seu aparelho reprodutor, sobretudo ao útero. Por conseguinte, estabelecia-se que os corpos dos homens e das mulheres e as características respetivas ditavam a existência de diferentes funções e papéis sociais. Contrariar esta realidade equivalia a contrariar a própria natureza, o que podia acarretar consequências, nomeadamente sob o ponto de vista físico e mental.

No século XIX, a medicina considerava que a principal função do corpo feminino, e na qual a mulher se devia centrar, era a maternidade. Alguns médicos, incluindo portugueses, consideravam que a mulher que tentasse contrariar a sua natureza sujeitava-se a ter problemas de saúde e arriscava várias complicações, como, por exemplo, a esterilidade<sup>10</sup>. Outros advogavam que, tanto nas mulheres como nos homens, as patologias do foro mental poderiam ser precedidas de sinais físicos. No caso das mulheres, era aconselhada especial atenção com o sangue menstrual, designadamente com a sua supressão.

Algumas enfermidades vão ser catalogadas como doenças femininas, sendo uma delas a histeria. Em Portugal, os médicos irão dissertar sobre esta patologia, propondo diversos fatores para explicar a sua ocorrência. Perpassa a ideia, no discurso apresentado, que a histeria se tornava uma espécie de medida de controlo social feminino. Mulheres que enveredassem por opções de vida mais audaciosas estavam expostas a esse tipo de doenças.

A nossa análise centra-se nos livros de entradas de mulheres no Hospital de Rilhafoles/Miguel Bombarda, no período compreendido entre janeiro 1857 e novembro de 1921, compilando 5682 registos, alguns respeitantes a reingressos. Muito embora Rilhafoles se tenha mantido durante algum tempo como a única instituição vocacionada para a assistência aos alienados, durante a época estudada passaram a existir quatro hospitais e casas de saúde para doentes mentais, o que era manifestamente insuficiente, dada a sobrelotação e a existência de um elevado número de doentes incuráveis<sup>11</sup>. A obtenção de outras conclusões, que vão além das apresentadas seguidamente, exigiria o cruzamento de outra tipologia de fontes, que não cabem na natureza deste trabalho.

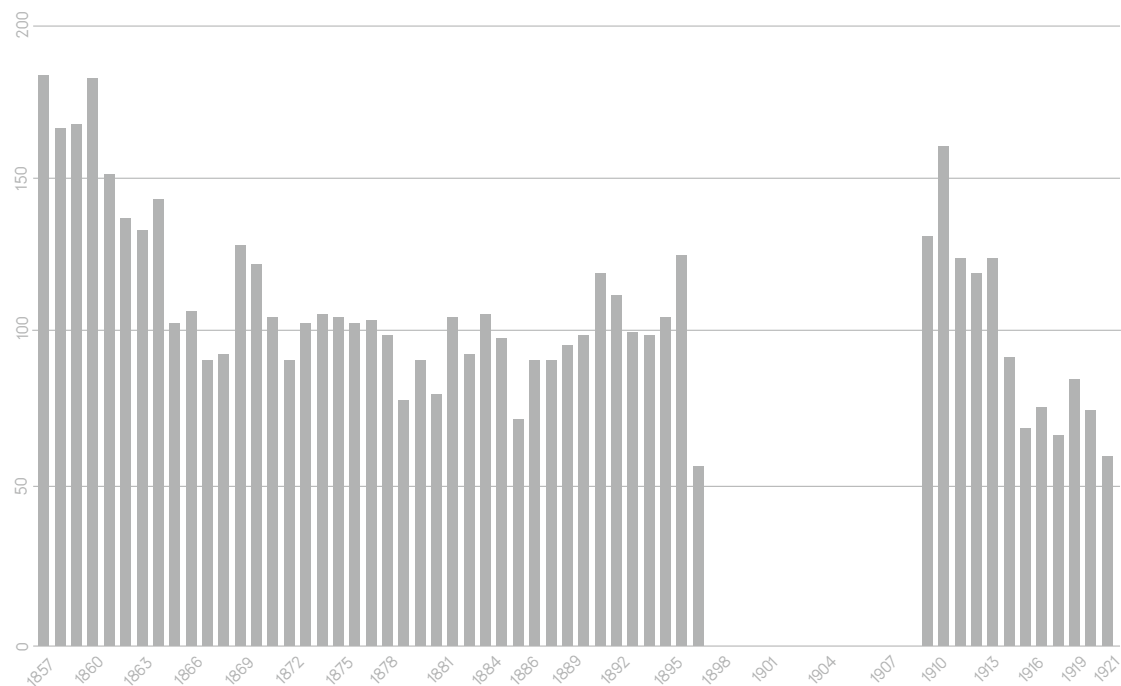


Gráfico 1  
Mulheres que deram entrada no Hospital de Rilhafoles (1857-1921)

Fonte: Arquivo Nacional da Torre do Tombo (doravante ANTT), Hospital de São José, Hospital de Rilhafoles/Hospital Miguel Bombarda, Entrada de mulheres 1857/1905; ANTT, Hospital de São José, Hospital de Rilhafoles/Hospital Miguel Bombarda, Entradas de mulheres 1881/1921.

Como se pode verificar através da análise do Gráfico 1, não dispomos de dados para o intervalo compreendido entre 1897 e 1909, período ainda sob a direção de Miguel Bombarda<sup>12</sup>. A entrada de alienadas manteve-se variável ao longo do período selecionado. Se na década de 50 do século XIX, ultrapassava as 100 entradas, a partir dos anos 60 começa a diminuir. No entanto, haverá anos em que volta a ultrapassar a fasquia dos 100 internamentos, sendo que, em 1911, esse número volta a ser largamente excedido.

O internamento destas mulheres podia resultar da iniciativa da família, por entender ser essa a melhor opção para o seu tratamento, das autoridades públicas, policiais e judiciais ou administrativas (administrador do concelho, governador civil) ou ainda da sua transferência do Hospital de São José. Nos procedimentos burocráticos exigidos constava a obrigatoriedade de apresentar comprovativo médico da situação clínica da doente e, se fosse caso disso, de um atestado de pobreza passado pelo pároco e/ou pelo regedor.

Algumas das mulheres que chegaram a Rilhafoles com atestados médicos a atestar a sua alienação acabaram por ser consideradas “não alienadas”, na sequência dos exames a que foram submetidas no hospital. A título de exemplo: a 11 de dezembro de 1888, Catarina Maria, de 45 anos de idade, natural de Sintra, dava entrada no hospital com o diagnóstico de “supermania”, conforme participação escrita da polícia. No entanto, no hospital foi considerada “não alienada”<sup>13</sup>. Impunha-se, por isso, o máximo cuidado na análise dos casos referenciados como sendo de alienação, para se evitar

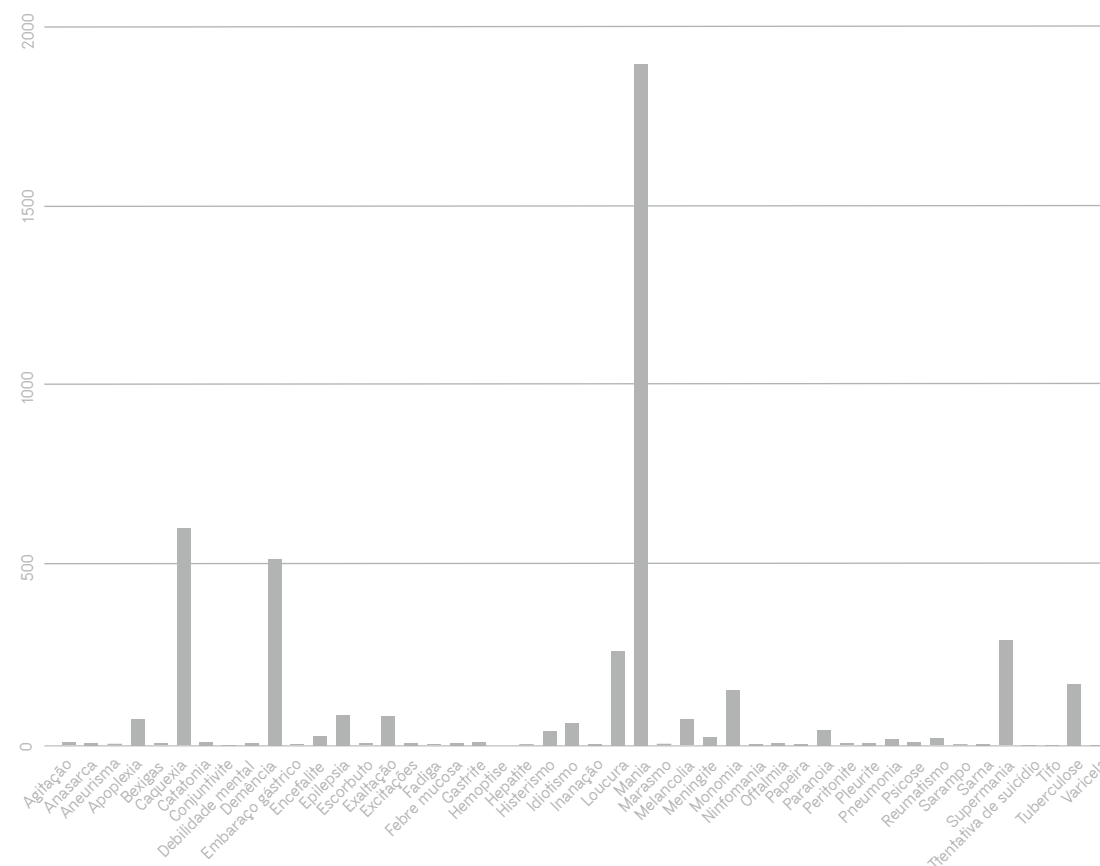


Gráfico 2  
Principais patologias das doentes do Hospital de Rilhafoles/Miguel Bombarda (1857-1921)

Fonte: ANTT, Hospital de São José, Hospital de Rilhafoles/Hospital Miguel Bombarda, Entrada de mulheres 1857/1905; Hospital de São José, Hospital de Rilhafoles/Hospital Miguel Bombarda, Entrada de mulheres 1881/1921.

o internamento compulsivo e injustificado de mulheres, decidido, por vezes, com base em diagnósticos efetuados por clínicos sem formação na área da psiquiatria ou até para resolver problemas conjugais ou familiares. Alguns casos tiveram com grande repercussão pública e atingiram mesmo contornos escandalosos, sendo talvez o episódio mais paradigmático o de Maria Adelaide Coelho da Cunha, internada no Hospital Conde de Ferreira, em 1918, por iniciativa do seu marido, mas com o aval clínico de reconhecidos alienistas, nomeadamente de Júlio de Matos<sup>14</sup>. Anos antes, na cidade do Porto, deu-se o caso Rosa Calmon. Filha do cônsul brasileiro naquela cidade, Rosa, de 32 anos de idade, terá tentado ingressar numa congregação religiosa e, dessa forma, escapar à autoridade paterna, foi-lhe diagnosticada, por Júlio de Matos, demência histérica<sup>15</sup>. O relatório apresentado por este alienista foi suportado por pareceres de vários especialistas, entre eles Cesare Lombroso.

Como não analisámos os dados respeitantes à população masculina, não conseguimos apurar o peso percentual das mulheres na instituição. Nos anos de 1850 e 1851, o número de mulheres tendia a superar ligeiramente o de homens, muito embora não se tratasse de uma diferença substantiva e que poderá ser explicada pelo quadro demográfico do país<sup>16</sup>.

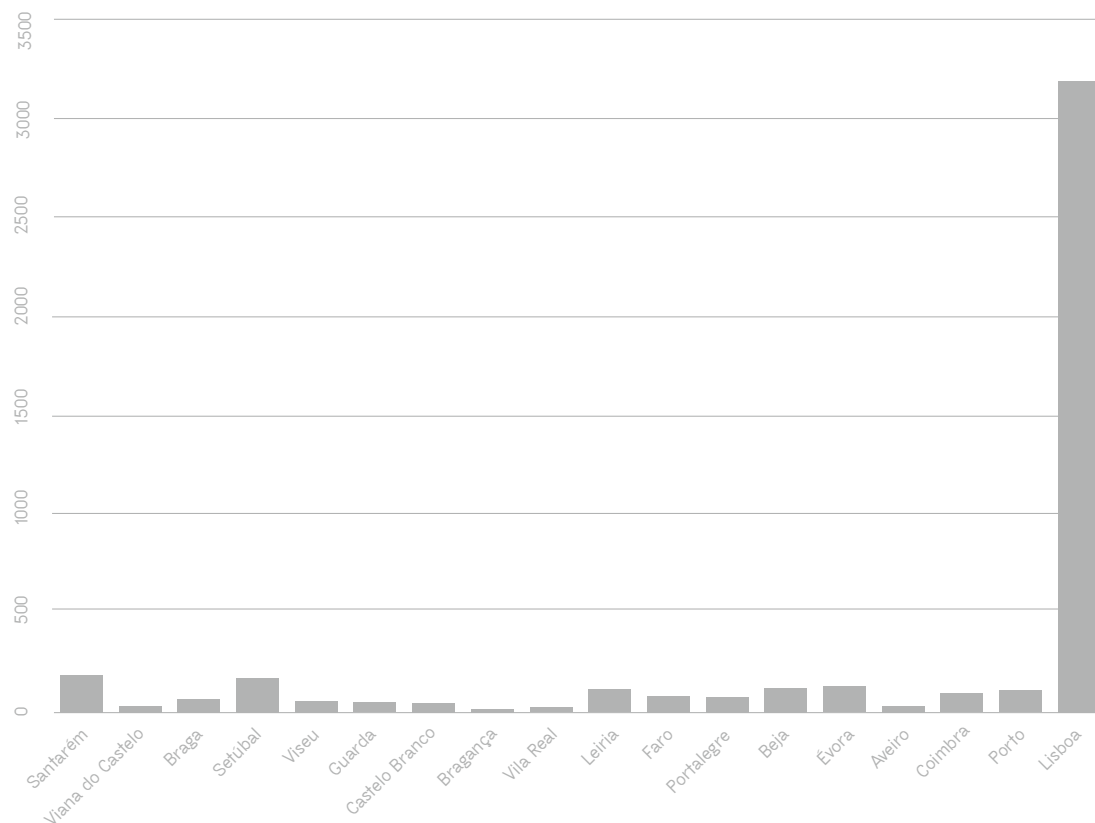


Gráfico 3  
Residência das mulheres  
entradas no Hospital  
de Rilhafoles/Miguel  
Bombarda

Fonte: ANTT, Hospital de São José, Hospital de Rilhafoles/Hospital Miguel Bombarda, Entrada de mulheres 1857/1905; Hospital de São José, Hospital de Rilhafoles/Hospital Miguel Bombarda, Entrada de mulheres 1881/1921.

Tratava-se de um hospital psiquiátrico, mas o leque de doenças que justificavam o ingresso em Rilhafoles era muito variado, o que já era visível nos primeiros anos de funcionamento. Em janeiro de 1850, estavam internadas 166 alienadas e duas mulheres não alienadas<sup>17</sup>.

Num número significativo de ingressos é possível encontrar mulheres que padeciam de tuberculose, anasarca, meningite e caquexia. Para esta heterogeneidade de doenças num hospital psiquiátrico terá contribuído, decerto, a sobrelocação em que se encontrava o Hospital de São José, donde provinham vários enfermos. Em várias circunstâncias, ao longo do século XIX e nos primórdios do século XX, este estabelecimento foi encaminhando para Rilhafoles ou para o Hospital do Desterro pacientes que já não tinham lugar nas suas instalações. A sobrelocação do hospital também poderá explicar a presença de alguns homens nas enfermarias de mulheres de Rilhafoles durante o período analisado. É, ainda, de considerar a possibilidade de algumas mulheres sofrerem de doenças que podiam ser tratadas nos hospitais gerais, mas que também tinham patologias do foro mental e que necessitavam, por isso, de tratamento em hospital psiquiátrico.

No que concerne às patologias mentais propriamente ditas, destacam-se a mania, a supermania, a loucura e a demência.

A maioria das mulheres ingressadas em Rilhafoles residia em Lisboa. Os distritos mais próximos da capital eram os que enviavam mais alienadas para Rilhafoles. Segundo J. F. Reis de Oliveira, entre 1892 e 1909, o hospital era procurado, essencialmente, por homens e mulheres naturais do distrito de Lisboa, situados na faixa etária entre os 21 e os 35 anos de idade, havendo uma grande percentagem de solteiros<sup>18</sup>. Este é o padrão seguido também pelas doentes do sexo feminino.

É de assinalar a presença de pacientes dos arquipélagos dos Açores (54) e da Madeira (33), o que se pode explicar pela inexistência de instituições manicomiais nas ilhas. No caso concreto da Madeira, a primeira casa de saúde para alienados abriu portas em 1924<sup>19</sup>. Algumas destas mulheres eram naturais da Madeira, mas viviam em Lisboa. No entanto, houve pacientes transferidas da Madeira para o Hospital de Rilhafoles, nuns casos por intervenção dos governadores civis de Lisboa e da Madeira, noutros a pedido das famílias.

A presença dum número considerável de mulheres doutras regiões do país explica-se pela incapacidade das respetivas estruturas hospitalares de darem resposta ao seu problema de saúde. De facto, nem os hospitais gerais nem os seus médicos estavam preparados para tratar doenças do foro mental e, por outro lado, as enfermarias femininas eram, geralmente, mais pequenas que as masculinas, devido à menor procura de assistência hospitalar por parte das mulheres. Algumas provinham de zonas distantes da capital, o que obrigaria a uma viagem morosa e nada confortável. Estas deslocações eram, no entanto, facilitadas pela concessão de cartas de guia, passadas pelas misericórdias, que abriam as portas da caridade das instituições congéneres.

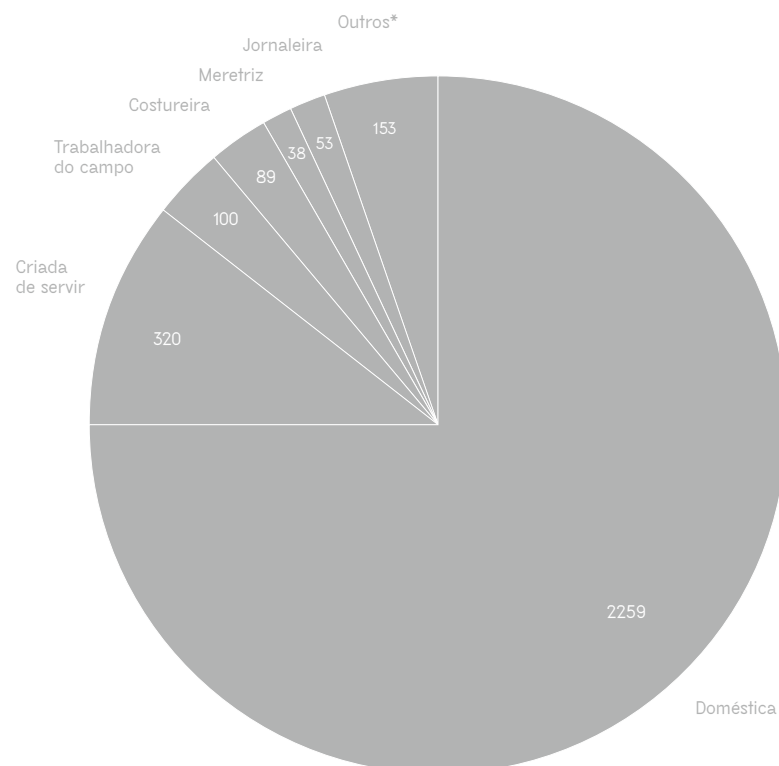
Esta diversidade relativa à residência resulta ainda da circunstância de o Hospital de Rilhafoles, até aos anos 80 do século XIX, ser a única instituição do país destinada aos alienados. Por conseguinte, era também a única opção para as famílias que pretendiam o internamento de algum dos seus membros alienados, bem como para as próprias autoridades administrativas, nomeadamente governos civis, câmaras municipais e administrações dos concelhos, que pretendiam livrar-se dos indivíduos cujo comportamento mais agressivo perturbava a tranquilidade das populações das respetivas localidades. Os pedidos de internamento nem sempre eram atendidos, o que fazia com que, ainda nos finais do século XIX, muitos doentes mentais continuassem a ser remetidos para instituições muito pouco adequadas ao seu estado, como as cadeias, ou ficassem simplesmente entregues a si próprios.

Atendendo a uma outra variável, a naturalidade, sobressai o elevado número de pacientes espanholas (1,4%). Tratava-se de mulheres que, na sua maioria, provinham da província

Gráfico 4  
Ocupação das doentes que deram entrada no Hospital de Rilhafoles/Miguel Bombarda (1857-1921)

\*Outros:  
1 Florista  
1 Chiquiteira  
1 Ajunfadeira  
1 Fiandeira  
1 Cigarreira  
2 Padeira  
2 Governanta  
3 Atriz  
4 Cozinheira  
5 Peixeira  
5 Enfermeira  
11 Professora  
12 Lavadeira  
14 Engomadeira  
15 Proprietária  
21 Mendiga  
24 Comerciantes  
30 Ajudante de Enfermeira

Fonte: ANTT, Hospital de São José, Hospital de Rilhafoles/Hospital Miguel Bombarda, Entrada de mulheres 1857/1905; ANTT, Hospital de São José, Hospital de Rilhafoles/Hospital Miguel Bombarda, Entrada de mulheres 1881/1921



espanhola da Galiza e residiam em Lisboa, sendo que algumas delas trabalhavam no hospital como criadas e ajudantes de enfermagem. Outras eram prostitutas, criadas de servir e operárias febris.

As restantes ingressadas estrangeiras eram número muito residual: 19 brasileiras; 16 francesas; nove das Ilhas Britânicas; três italianas; uma alemã; uma russa. Das colónias, havia angolanas (17), moçambicanas (2), cabo-verdianas (3) e São Tomé e Príncipe<sup>20</sup>.

O hospital também acolhia as trabalhadoras da instituição com sintomas de doença. Entre 1857 e 1921, compilámos 150 registos de entrada de pessoal feminino do hospital. Nalguns casos, a mesma empregada foi tratada várias vezes na instituição por diferentes patologias. A título de exemplo, a porteira, de nome Maria do Carmo, foi internada oito vezes, entre 1857 e 1864, por causa de diversas doenças<sup>21</sup>. Só uma das empregadas apresentava patologia do foro mental, mais precisamente demência, as restantes aproveitaram a sua ligação à instituição para tratar outras enfermidades. Uma das críticas várias vezes apontadas ao hospital tinha a ver com a falta de funcionários. Ora, com este quadro de doença manifestada frequentemente por alguns colaboradores, compreende-se a existência de grandes dificuldades na gestão do quotidiano hospitalar<sup>22</sup>.

Uma percentagem considerável de pacientes (38,3%) faleceu no hospital<sup>23</sup>. Esse facto pode ser explicado, pelo menos em parte, com o tempo de permanência no manicómio. Algumas ficaram durante décadas na instituição, até atingirem idades avançadas,

e, desse modo, não é de estranhar que a morte sobreviesse enquanto se encontravam internadas. Tratava-se, na maioria dos casos, de mulheres que, além de sofrerem doença mental, eram pobres e tinham sido abandonadas pela família. Esta situação preocupava sobremaneira a direção do hospital, visto que se estava a transformar num asilo para alienados incuráveis, o que subvertia a sua missão, pois tinha sido criado para tratar alienados curáveis, sobretudo os casos mais graves. Noutros casos, em que as mulheres permaneceram pouco tempo, a morte resultou da enfermidade que as levou ao hospital. As doenças que mais vitimaram as internadas foram a caquexia, apoplexia, anasarca, amolecimento cerebral e a tuberculose, precisamente as patologias que justificaram o seu internamento, pois, como já referimos, muitas das internadas não padeciam de doença mental ou pelo menos esta não foi o motivo da sua hospitalização.

Como se pode observar no Gráfico 4, as ocupações das internadas no Hospital de Rilhafoles/Miguel Bombarda eram diversas e, se considerarmos apenas as mais representativas, constatamos a prevalência de mulheres de baixa condição social, o que vai, aliás, de encontro ao quadro hospitalar da época, embora houvesse algumas pensionistas, ou seja, mulheres que pagavam o seu internamento na instituição. Ao tempo, o hospital continuava a ser perspetivado como um lugar para pobres e desamparados, até porque os mais abastados preferiam ser tratados em casa, apesar de poderem aceder a quartos privados, que, naturalmente, tinham que pagar<sup>24</sup>.

É de assinalar a presença de um número elevado de mulheres institucionalizadas (100) no Hospital de Rilhafoles/Miguel Bombarda, oriundas de outras estruturas assistenciais, designadamente do Asilo da Mendicidade de Lisboa. Havia uma preocupação social com estas mulheres, sobretudo com as mais jovens, que não contavam com o apoio materno. Nem todas estas mulheres apresentavam problemas mentais, padecendo, antes, de outras doenças, como tuberculose ou caquexia, ou, simultaneamente, de problemas físicos e mentais<sup>25</sup>.

A presença de prostitutas também se evidenciava. Alguns dos problemas do foro mental destas mulheres decorriam de doenças sexualmente transmissíveis, como a sífilis. Muitas das 38 meretrizes que deram entrada no hospital foram enviadas pelas forças policiais de Lisboa e padeciam de patologias diversas, como mania, supermania, epilepsia, mas também tinham problemas de alcoolismo. Era um tempo em que a prostituição estava regulamentada, havendo normas que estas mulheres, na condição de toleradas (prostitutas inscritas no registo policial), tinham que respeitar, nomeadamente a periodicidade das inspeções a que estavam sujeitas e o internamento hospitalar em caso de enfermidade<sup>26</sup>. Em 1836, o Código Administrativo previa o princípio da tolerância legal da prostituição, tendo-se

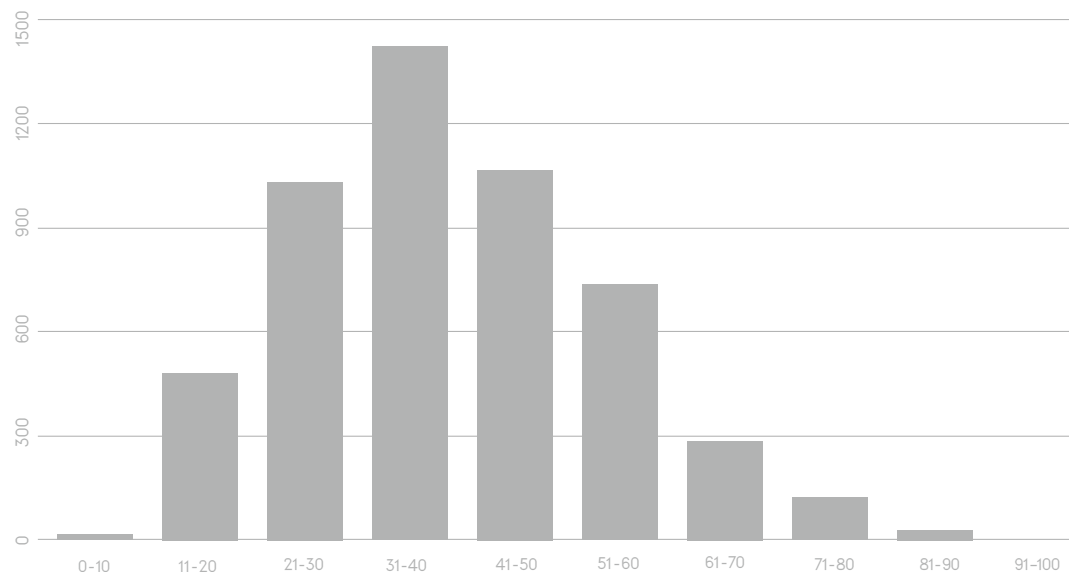


Gráfico 5  
Idade das doentes  
que deram entrada no  
Hospital de Rilhafoles/  
Miguel Bombarda  
(1857-1921)

Fonte: ANTT, Hospital de São José, Hospital de Rilhafoles/Hospital Miguel Bombarda, Entrada de mulheres 1857/1905; ANTT, Hospital de São José, Hospital de Rilhafoles/Hospital Miguel Bombarda, Entrada de mulheres 1881/1921.

avanzado, mais tarde, com um projeto de regulamento sanitário, que não chegou a ser aprovado. Entretanto, em 1858, a prostituição foi regulada, tendo sido criados, posteriormente, dispensários onde eram observadas. Na falta destas estruturas, eram examinadas nos hospitais.

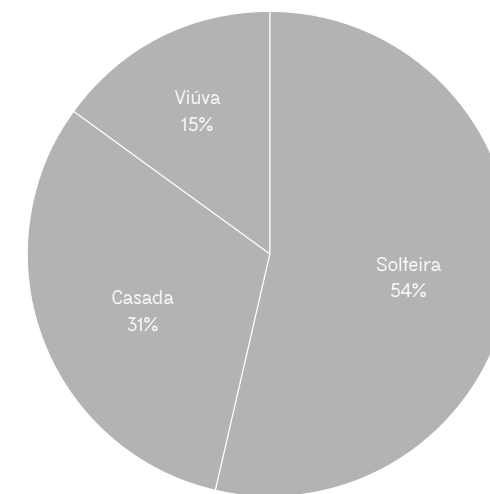
Tratava-se, essencialmente, de mulheres adultas, com idades compreendidas entre os 31 e os 40 anos de idade, conforme se mostra no Gráfico 5. No entanto, também havia mulheres mais velhas, algumas das quais entravam e saíam da instituição com alguma regularidade, bem como crianças e mulheres ainda muito jovens.

Quanto ao estado civil, como se pode verificar no Gráfico 6, 54% das pacientes eram solteiras. Esta variável é correlacionável como a anterior, pois, sendo muitas delas ainda relativamente jovens, seria normal a preponderância das solteiras na instituição. Trata-se, aliás, de uma tendência já visível nos primeiros anos de funcionamento do hospital.

No século XIX e nos primórdios do século XX, fazia-se a apologia do casamento, não só o ponto de vista moral, mas também físico, considerando-se que trazia uma série de benefícios para a mulher, particularmente para a sua saúde física e mental<sup>27</sup>. Segundo pareceres médicos, a menstruação estabilizava com o casamento e doenças tipicamente femininas, como a clorose, tendiam a desaparecer<sup>28</sup>. Achavam que o matrimónio serenava a mulher, tornava-a menos agitada e, por conseguinte, menos predisposta para o desenvolvimento de doenças do foro mental. Isto acontecia porque a mulher vivia numa espécie de limbo, entre o normal e o patológico, e que, em determinadas circunstâncias, podia degenerar, designadamente, durante o período menstrual, com a chamada “loucura menstrual”, a gravidez, o parto e a amamentação.

Gráfico 6  
Estado civil das doentes  
que deram entrada no  
Hospital de Rilhafoles/  
Miguel Bombarda  
(1857-1921)

Fonte: ANTT, Hospital de São José, Hospital de Rilhafoles/Hospital Miguel Bombarda, Entrada de mulheres 1857/1905; ANTT, Hospital de São José, Hospital de Rilhafoles/Hospital Miguel Bombarda, Entrada de mulheres 1881/1921



Em todas estes momentos, vários fatores contribuiriam para que a mulher incorresse em comportamentos desviantes, nomeadamente a sua compleição frágil e a centralidade do seu aparelho reprodutor, particularmente do útero, sob o ponto de vista psicológico e comportamental.

Em jeito de conclusão, importa sublinhar que há alguns aspetos, atinentes à presença feminina no Hospital de Rilhafoles/Miguel Bombarda, que podem ser tomados como motivos de reflexão. Um deles tem a ver com o que se verifica em linha com outras estruturas hospitalares. Entre os frequentadores deste hospital psiquiátrico, sobressaíam os pobres, muito embora existissem condições distintas para aqueles que pudessem/quisessem pagar o seu internamento, assumindo a condição de pensionistas. No entanto, convirá recordar que a entrada numa instituição manicomial significava a assunção da condição de doente mental, que, ao tempo, era encarado como um obstáculo ao progresso moral e social, pelo que se considerava recomendável o seu encerramento e segregação. Assim, não é de estranhar a presença, em número elevado, de mendigas e mulheres institucionalizadas.

Por outro lado, pretendia-se que Rilhafoles funcionasse como um hospital para doentes curáveis, não como um asilo, muito embora as fontes nos mostrem a presença de doentes incuráveis que continuavam durante anos na instituição e nela acabavam os seus dias. Todavia, outros iam entrando e saindo, num zigzag entre o espaço público e o manicómio, notando-se, nos anos em análise, elevados níveis de reincidência, ou melhor dizendo, de reingresso.

Há ainda a destacar a forte prevalência de utentes da cidade de Lisboa e dos seus arredores, mas também a presença de mulheres de diferentes pontos do país e até de outros lugares da Europa, particularmente da vizinha Espanha (1,4% das internadas), a que certamente não era alheia a forte presença da comunidade galega na capital.

## Notas

1. Consulte-se, entre outros, Pereira, A. & Pita, J. R., “A institucionalização da loucura em Portugal”, in *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n.º 21, 1986, pp. 81-100. Pereira, J., *A psiquiatria em Portugal. Protagonistas e história conceptual (1884-1924)*, Coimbra, Universidade de Coimbra, Portugal, 2015. Tese de doutoramento policopiada. Quintais, L., *Mestres da Verdade Invisível*, Coimbra, Imprensa Universitária, 2012. Ferreira T., *Júlio de Matos e o Alienismo em Portugal*, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Portugal, 2017. Dissertação de mestrado policopiada. Garnel, M., *Vitimas e violência na Lisboa da I República*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2007. Necho, Ana Catarina Pinheiro dos Santos, *A Assistência aos alienados em Portugal: o Hospital de Rilhafoles (da fundação à Implantação da República)*, Lisboa, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2019. Tese de doutoramento policopiada. Gomes, Sérgio Paulo Tenreiro, *Institucionalização de alienados em Portugal: o Hospital Conde de Ferreira (1885-1910). Discursos e práticas assistenciais*, Lisboa, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2019. Tese de doutoramento policopiada.
2. Sobre este hospital leia-se Pereira, P. T., Gomes, E., & Martins, O., “A alienação no Porto: o Hospital de Alienados do Conde de Ferreira (1883-1908)”, in *Revista da Faculdade de Letras. História*, III Série, 6, 2005, pp. 99-128.
3. Mesmo após a abertura do Hospital Conde de Ferreira, muitos doentes da região Norte continuavam a ser enviados para Rilhafoles. 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 (coords.), *Marginalidade, pobreza e respostas sociais na Península Ibérica (séculos XV-XX)*, Braga, CITCEM, 2012, pp. 199-216.
4. Confira-se Pulido, Francisco Martins, *Relatório sobre a Organização do Hospital de Alienados em Rilhafoles*, s. l. s. e., 1851.
5. Sobre Miguel Bombarda leia-se Araújo, Paulo, *Miguel Bombarda-Médico e político*, Lisboa, Caleidoscópio, 2007.
6. , Francisco Martins, *Relatório sobre a Organização do Hospital de Alienados em Rilhafoles*, s. l., s. e., 1851.
7. Oliveira, J. F. Reis de, “Miguel Bombarda: reorganizador e gestor de Rilhafoles”, in Pereira, Ana Leonor; Pita, João Rui, *Miguel Bombarda (1851-1910) e as singularidades de uma época*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006.
8. Esteves, Alexandra, “Crime e alienação no Portugal de finais do século XIX e inícios do século XX”, in *Revista Brasileira de História & Ciências Sociais*-RBHCS, Vol. 11, N° 21, Janeiro-Junho de 2019, pp. 116-137.
9. Leia-se Rohden F., *Uma ciência da diferença: sexo e gênero na medicina da mulher*, Rio de Janeiro, Editora FIOCRUZ, 2001. Lopes, M. A., “Estereótipos de “a mulher” em Portugal dos séculos XVI a XIX (um roteiro)”, in Rossi, M. A. (a cura di), *Donne, Cultura e Società nel panorama lusitano e internazionale (secoli XVI-XXI)*, Viterbo, Sette Città, 2017, pp. 27-44.
10. Consulte-se Braga, B., *Breve Estudo sobre Causas da Esterilidade na Mulher. Dissertação Inaugural apresentada à Escola Médico-cirúrgica do Porto*, Porto, Tip. de Alexandre da Fonseca Vasconcelos, 1898. Boas, J., *Breve Estudo sobre alguns assumptos de higiene social. Dissertação Inaugural apresentada à Escola Médico-Cirúrgica do Porto*, Porto, Typographia de José da Silva Mendonça, 1895. Barrigas, M., *Um capítulo de Higiene Social. A instrução superior da mulher*, Porto, Typographia Occidental, 1888.
11. Número que aumentará para 16 em 1949. Veja-se Silva, Fernando Correia da, “Subsídios para a História da Saúde Pública em Portugal (1926-1950)”, in *Boletim do Instituto Superior de Higiene Doutor Ricardo Jorge*, vol. VI, Lisboa, 1951, p. 58.
12. Na sua tese de doutoramento Catarina Necho apresenta dados para estes anos. Confirme-se Necho, Ana Catarina Pinheiro dos Santos, *A Assistência aos alienados em Portugal: o Hospital de Rilhafoles (da fundação à Implantação da República)*..., p. 137.
13. ANTT, Hospital de S. José, Hospital de Rilhafoles/Hospital Miguel Bombarda, Registo de entrada de mulheres 1881/1921, n°7205, fls. 67v.-68
14. Esteves, Alexandra, “Vozes que gritam: Maria Adelaide Coelho da Cunha”, in Eliane Cristina Deckmann Fleck e Mauro Dillmann, *O universo letrado da Idade Moderna: escritoras e escritores portugueses e luso-brasileiros, séculos XVI-XIX*,

- São Leopoldo, Oikos, Editora Unisinos, 2019, pp. 472-494.
15. Silva, Isabel Corrêa da, “A Rosa brasileira que incendiou a questão religiosa em Portugal: o Caso Calmon (1899-1901)”, in *Revista Tempo*, vol. 20, 2014, pp. 1-20. “O Caso Rosa Calmon (1900-1901): gênero, discurso médico e opinião pública”, in *Falar de Mulheres. História e historiografia*, Lisboa, Livros Horizonte, 2008, pp. 71-86.
  16. Pulido, Francisco Martins, *Relatório sobre a Organização do Hospital de Alienados em Rilhafoles*..., p. 64.
  17. Pulido, Francisco Martins, *Relatório sobre a Organização do Hospital de Alienados em Rilhafoles*..., 1851.
  18. Oliveira, J. F. Reis de, “Miguel Bombarda: reorganizador e gestor de Rilhafoles”, in Pereira, Ana Leonor; Pita, João Rui, *Miguel Bombarda (1851-1910) e as singularidades de uma época*..., p. 151.
  19. Consulte-se Gameiro, Aires, “A Casa de Saúde S. João de Deus (Funchal, 1960-2018)-Contributos para a sua História”, in *Arquivo Histórico da Madeira*, Nova Série, n.º 1, 2019, pp. 407-452.
  20. ANTT, Hospital de São José, Hospital de Rilhafoles/Hospital Miguel Bombarda, Entrada de mulheres 1857/1905; ANTT, Hospital de São José, Hospital de Rilhafoles/Hospital Miguel Bombarda, Entrada de mulheres 1881/1921.
  21. ANTT, Hospital de S. José, Hospital de Rilhafoles/Hospital Miguel Bombarda, Registo de entrada de mulheres 1857/1905, n°7203, fls. 10v.-11.
  22. Tanto mais que, segundo Catarina Necho, existiam menos mulheres a trabalhar em Rilhafoles do que homens. Necho, Ana Catarina Pinheiro dos Santos, *A Assistência aos alienados em Portugal: o Hospital de Rilhafoles (da fundação à Implantação da República)*..., p. 132.
  23. ANTT, Hospital de São José, Hospital de Rilhafoles/Hospital Miguel Bombarda, Entrada de mulheres 1857/1905; ANTT, Hospital de São José, Hospital de Rilhafoles/Hospital Miguel Bombarda, Entrada de mulheres 1881/1921
  24. Sobre os hospitais no século XIX e inícios do século XX consulte-se Silva, Ana Isabel Coelho Pires da, Silva, *Assistência Social em Portugal na Monarquia Constitucional (1854-1910): da doutrina política à prática no Alto Alentejo*, Coimbra, Universidade de Coimbra, 2017. Tese de doutoramento policopiada. Correia, Ana Maria Diamantino, “Os hospitais e a assistência aos doentes em Coruche no século XIX e princípio do século XX”, in *História, Revista da FLUP*, IV Série, Vol. 6, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2016, pp. 213-230. Correia, Ana Maria Diamantino, *A saúde pública no concelho de Coruche: instituições, agentes e doentes (1820-1910)*, Coruche, Câmara Municipal de Coruche/Museu Municipal, 2015. Couto, Manuel; Esteves, Alexandra, “A Saúde do Corpo-O Hospital de Santo António (1820-1910)” in Amorim, Inês (Coord.), *Sob o Manto da Misericórdia. Contributos para a História da Santa casa da Misericórdia do Porto*, vol. III (1820-1910), Coimbra, Almedina, 2018, pp. 312-387. Esteves, Alexandra, “Comer, sarar e descansar: o quotidiano do hospital de Monção no século XIX”, in Araújo, Maria Marta Lobo de; Pérez Álvarez, María José (coord.), *Do silêncio à ribalta: os resgatados das margens da História (séculos XVI-XIX)*, Braga, Lab2PT, 2016, pp. 101-117. Esteves, Alexandra, “A assistência à doença no Alto Minho oitocentista: o caso do hospital de Nossa Senhora da Visitação de Caminha”, in *Asclepio*, 67 (1), enero-junio 2015. Lopes, Maria Antónia, “Os hospitais de Coimbra e a alimentação dos seus enfermos e funcionários (medos do século XVIII-meados do século XIX)”, in *História da Saúde e das Doenças*, Lisboa/Torres Vedras, Colibri, Câmara Municipal de Torres Vedras, 2012, pp. 147-164; Lopes, Maria Antónia Lopes, *Proteção Social em Portugal, na Idade Moderna*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2010. Fernandes, Paula Sofia, *O Hospital e a Botica da Misericórdia de Penafiel (1600-1850)*, Penafiel, Santa Casa da Misericórdia de Penafiel, 2016. Anica, Aurízia, “A Modernização do Hospital do Espírito Santo de Tavira, no Século XIX”, in *Actas das V Jornadas de História de Tavira*, Tavira, Clube de Tavira, 2006. Silva, Ana Margarida Dias da, *O Hospital e Asilo da Venerável Ordem Terceira da Penitência de S. Francisco de Coimbra (1851-1926)*, Coimbra, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2014. Tese de mestrado policopiada. Araújo, Maria Marta Lobo de, *A Misericórdia de Vila Viçosa de finais do Antigo Regime à República*, Braga, Santa Casa da Misericórdia, 2010.
  25. ANTT, Hospital de São José, Hospital de Rilhafoles/Hospital Miguel Bombarda, Entrada de mulheres 1857/1905; Hospital de São José, Hospital

Notas

de Rilhafoles/Hospital Miguel Bombarda,  
Entrada de mulheres 1881/1921.

26. Sobre este assunto leia-se Fonseca,  
Ângelo, *Da prostituição em Portugal*, Porto,  
Typographia Occidental, 1902.

27. Consulte-se Campos, A., *Rápidas  
divagações a respeito da mulher e do casamento  
visto à luz da sociologia e da hygiene*, Porto,  
Imprensa Civilização, 1888.

28. Leia-se Cabral, Á., *Regularização  
da Menstruação pelo Casamento.  
Dissertação Inaugural apresentada à Escola  
Médico-cirúrgica do Porto*, Porto, Imprensa  
Nacional, 1900.



# Para a pesquisa, a administração e o ensino: a Divisão Internacional de Saúde da Fundação Rockefeller e a formação de enfermeiras (Brasil: 1917–1951)

## PARA A PESQUISA, A ADMINISTRAÇÃO E O ENSINO

Entre 1917 e 1951, 88 pesquisadores e profissionais ligados a instituições e/ou departamentos governamentais brasileiros receberam 92 bolsas da Divisão Internacional de Saúde (DIS) da Fundação Rockefeller (FR) para realizar estudos, no Brasil e no exterior, nas áreas de saúde pública, enfermagem, medicina e ciências biológicas. Através da concessão de bolsas de estudos, a instituição filantrópica norte-americana objetivava a formação de homens e mulheres para atuarem em posições estratégicas em agências de saúde oficiais ou como diretores e/ou professores em escolas de higiene, saúde pública e enfermagem. Através da ocupação de cargos de chefia em instituições e/ou departamentos governamentais em seus países de origem, os bolsistas podiam determinar orientações institucionais e prioridades, refletindo algumas das ideias e práticas com as quais haviam se familiarizado durante o período de estudos.

O projeto “Filantropia e cooperação científica internacional: a Fundação Rockefeller e a formação de altos funcionários para a saúde pública no Brasil (1917–1951)”<sup>1</sup>, em desenvolvimento, objetiva analisar a atuação da Rockefeller na formação de quadros em saúde pública, nas primeiras décadas do século XX, através, principalmente, da distribuição de bolsas de estudos, meio pelo qual a instituição norte-americana buscava difundir ideias e modelos, e sua relação com o desenvolvimento de instituições e políticas de saúde pública no Brasil. Através da realização de estudo prosopográfico que toma por objeto os 88 bolsistas brasileiros<sup>2</sup> da Divisão Internacional de Saúde da Fundação Rockefeller, entre 1917 e 1951, é possível discutir, entre outros aspectos, o processo de seleção destes bolsistas por parte da Fundação, o perfil dos bolsistas, a formação que receberam através das bolsas, bem como a trajetória profissional dos mesmos, levando-se em consideração os objetivos das bolsas acima indicados. Neste texto, discutiremos brevemente a atuação da Fundação Rockefeller na formação de profissionais para a saúde pública e apresentaremos alguns dados sobre o perfil das 28 bolsistas de enfermagem<sup>3</sup> e a formação que receberam através das bolsas. Destacaremos, ao final, aspectos da atuação profissional de algumas bolsistas após regressarem ao país<sup>4</sup>.

A Fundação foi criada em 1913 com o objetivo de incorporar, em uma única organização, instituições pertencentes à família Rockefeller como o *General Education Board* e a *Sanitary Commission for the Eradication of Hookworm Disease*. As ações da família Rockefeller na área da saúde remontam a 1909, ano em que foi criada a *Sanitary Commission*, cujo propósito era combater a ancilostomíase em estados do sul dos Estados Unidos. A Divisão Internacional de Saúde, em funcionamento a partir de 1913, tinha como objetivo estender o trabalho de combate à ancilostomíase da *Sanitary Commission* para outros países. A Divisão chamou-se *International Health Commission*

(IHC) entre 1913 e 1916, *International Health Board (IHB)* entre 1916 e 1927 e *International Health Division (IHD)* entre 1927 e 1951 e, ao encerrar as suas atividades em 1951, havia estado presente em mais de 80 países do mundo, incluindo todos os países da América do Sul. Entre 1913 e 1951, a Divisão Internacional de Saúde havia atuado no combate à ancilostomíase, à febre amarela e à malária e em outras campanhas de saúde pública no sul dos Estados Unidos e em quase uma centena de outros países ao redor do mundo. Durante o mesmo período, a DIS fundou uma série de escolas de saúde pública na América do Norte, Europa, Ásia e Brasil e distribuiu milhares de bolsas de estudos para profissionais da saúde<sup>5</sup>.

Segundo John Farley<sup>6</sup>, antes da fundação da Organização Mundial da Saúde (OMS), em 1948, a Divisão Internacional de Saúde foi, provavelmente, a agência de atuação em saúde pública mais importante do mundo. No mesmo sentido, Anne-Emanuelle Birn<sup>7</sup> afirma que, durante a primeira metade do século XX, nenhuma agência teve tanto alcance ou foi tão ativa na promoção da saúde pública internacional quanto a Fundação Rockefeller.

A possibilidade de treinamento no exterior a partir da concessão de bolsas de estudos foi um aspecto importante da dimensão científica da atuação da Rockefeller. A Fundação teve, no plano mundial, uma atuação pioneira na concessão de bolsas de estudos para a ciência médica e a saúde pública<sup>8</sup>.

Para Wickliffe Rose, Diretor da DIS entre 1913 e 1923, a educação profissional era um componente essencial para o avanço da saúde pública em âmbito internacional. Na concepção de Rose, um seleto grupo de especialistas em saúde pública difundiria o conhecimento adquirido em seus respectivos países através da pesquisa, da administração e do ensino. Na interpretação de Anne-Emanuelle Birn<sup>9</sup>, esta abordagem não apenas economizaria recursos financeiros, permitindo que a Fundação implementasse programas em um número maior de lugares, como também os bolsistas internacionais estariam em melhor posição com relação aos representantes da Fundação Rockefeller para disseminar, de maneira relevante, teorias, práticas e valores para pesquisadores, agências governamentais, comunidades profissionais e o público em geral. Ainda segundo Birn, entre as “eventuais” vantagens da distribuição de bolsas de estudos estariam o desenvolvimento de relações com líderes e futuros líderes de outros países e o intercâmbio científico internacional<sup>10</sup>. Segundo Marcos Cueto e Steven Palmer,

“supunha-se que os beneficiários dos auxílios concedidos, uma vez de volta para casa, reproduziriam o modelo norte-americano de educação médica, saúde pública e pesquisa científica (quase sempre tomando como protótipo a Universidade Johns Hopkins, não apenas o modelo no qual muitas escolas dos Estados Unidos se atualizavam, mas também

a instituição onde muitos bolsistas latino-americanos se formavam.)”<sup>11</sup>

Um resultado dessas bolsas era, segundo os pesquisadores, o aumento da influência dos Estados Unidos em relação a França e a Alemanha, considerados por alguns a Meca dos estudos médicos.

Através da concessão de bolsas de estudos, a FR objetivava a formação de pessoal para atuar em posições estratégicas em agências de saúde oficiais ou como diretores e/ou professores em escolas de higiene, saúde pública e enfermagem. Através da ocupação de cargos de chefia em instituições e departamentos governamentais em seus países de origem, os bolsistas podiam determinar orientações institucionais e prioridades, refletindo algumas das ideias e práticas com as quais haviam se familiarizado durante o período de estudos. Neste sentido, como bem destaca Birn, os bolsistas eram profissionais transnacionais, movendo ideias e práticas através das fronteiras. A influência direta ou indireta dos bolsistas poderia ser sentida por muitas décadas, pois estes, além de orientarem o trabalho em instituições e/ou departamentos de saúde, eram também, muitas vezes, professores em seus países, influenciando, desta maneira, outras gerações de funcionários da saúde pública<sup>12</sup>. Através dos bolsistas, a Fundação e, no caso específico de nosso estudo, a Divisão Internacional de Saúde, poderia ter um efeito duradouro na teoria e na prática de saúde pública nos diversos países e regiões em que atuava<sup>13</sup>.

O Brasil recebeu apoio técnico e financeiro da DIS da Fundação Rockefeller na formação de quadros através de instituições, como a Escola de Enfermagem Anna Nery – EEAN, por exemplo, e se beneficiou de um elevado número de bolsas de estudos.

Dezenas de países contaram com a cooperação da Fundação Rockefeller. No caso do Brasil, a Fundação atuou, no país, no combate à ancilostomíase (1916–1923), à malária (1919–1928) e à febre amarela<sup>14</sup> (1923–1940). No que se refere especificamente às bolsas de estudos, vários são os autores que destacam o elevado número destas concedidas pela Fundação Rockefeller ao Brasil no contexto latino-americano<sup>15</sup>. A análise das informações contidas em diretório de bolsistas da FR entre 1917 e 1970<sup>16</sup> indica, porém, que o número de bolsas concedidas pela DIS ao Brasil foi significativo não apenas no contexto latino-americano, mas no contexto geral: do total de 2.056 bolsas distribuídas pela DIS a profissionais de mais de 80 países entre 1917 e 1951, 92 bolsas (4,4%) foram concedidas a profissionais que atuavam no país<sup>17</sup>. Este percentual é significativo, uma vez que, do total de 2.056 bolsas, distribuídas entre 1.990 bolsistas (64 bolsistas receberam duas bolsas cada um e um recebeu três), 622 (30,2%) foram concedidas a profissionais que atuavam nos Estados Unidos; 207 (10%), a profissionais que atuavam no Canadá e 114 (5,5%),

a profissionais que atuavam na Índia. O Brasil, com suas 92 bolsas (4,4%), ocupou o quarto lugar em uma lista composta por dezenas de países<sup>18</sup>.

O primeiro profissional que atuava no Brasil a receber uma bolsa de estudos da Divisão Internacional de Saúde foi Carlos Pinheiro Chagas em 1917. Depois dele, outros 87 indivíduos ligados a instituições e/ou departamentos governamentais do país receberam, entre 1917 e 1951, bolsas da DIS, totalizando 88 bolsistas que receberam 92 bolsas, uma vez que quatro bolsistas (Nuno Guerner, Edith Fraenkel, Zilda Almeida Carvalho Hughes e Alayde Borges Carneiro Paraense) receberam duas bolsas cada um.

Mas, apesar do número significativo de bolsistas brasileiros da DIS da Fundação Rockefeller, não há estudos específicos sobre este aspecto da cooperação, sobre estes bolsistas e sobre o impacto, a influência que exerceram sobre as instituições e/ou agências governamentais onde atuaram e, conseqüentemente, sobre as políticas de saúde pública desenvolvidas no país, o que buscamos realizar através do estudo prosopográfico<sup>19</sup> que toma por objeto os bolsistas brasileiros da Divisão Internacional de Saúde, entre 1917 e 1951. Segundo Christophe Charle, o princípio da prosopografia ou biografia coletiva é simples, consistindo em

“[...] definir uma população a partir de um ou vários critérios e estabelecer, a partir dela, um questionário biográfico cujos diferentes critérios e variáveis servirão à descrição de sua dinâmica social, privada, pública, ou mesmo cultural, ideológica ou política, segundo a população e o questionário em análise. [...] Uma vez reunida a documentação, e esta é a parte mais longa do trabalho, o exame dos dados pode recorrer a técnicas múltiplas, quantitativas, contagens manuais ou informatizadas, quadros estatísticos ou análises fatoriais, segundo a riqueza ou a sofisticação do questionário e das fontes.”<sup>20</sup>

Neste texto, como já afirmamos, apresentaremos alguns dados sobre o perfil das 28 bolsistas de enfermagem e a formação que receberam através das bolsas. Também destacaremos, ao final, aspectos da atuação profissional de algumas bolsistas após regressarem ao país. Antes, porém, de passarmos a esta análise, será importante discutirmos qual era, segundo a própria Fundação Rockefeller, o perfil desejável dos bolsistas da Divisão Internacional de Saúde.

Em documento de junho de 1924, intitulado *Information concerning fellowships awarded by the International Health Board of the Rockefeller Foundation*<sup>21</sup>, o escritório da Fundação em Nova York estabelecia que

“Fellowships granted by the International Health Board are designed to meet definite needs in public health service. They are granted only to persons carefully selected for the

work that needs to be done and with the understanding that the persons receiving them will, on the completion of their training, be appointed to important positions in the official health services of their own country or in schools of hygiene.”<sup>22</sup>

A FR objetivava, como já apontamos, a formação de pessoal para atuar, em seus países de origem, em posições estratégicas em agências de saúde oficiais ou como diretores e/ou professores em escolas de higiene, saúde pública e enfermagem<sup>23</sup>. Entre as exigências para concorrer a uma bolsa estavam alta qualificação profissional e científica, bem como confiabilidade e qualidades de liderança. As bolsas seriam distribuídas, preferencialmente, a candidatos com menos de 35 anos. A seleção preliminar era realizada pelos representantes locais da FR, em acordo com as autoridades oficiais de saúde. As inscrições e a documentação exigida eram, então, enviadas ao escritório em Nova York para a decisão final. A documentação incluía histórico pessoal em formulário a ser fornecido pela Fundação, exame médico realizado por profissional confiável, uma declaração de cursos especiais em medicina, ciências e saúde pública realizados pelo candidato, uma lista de suas publicações sobre temas médicos e científicos, uma declaração de sua experiência profissional desde o doutoramento (no original, “since receiving the doctorate”), bem como uma declaração de assuntos que o candidato desejava estudar a partir da bolsa. Ou seja, o candidato já deveria ter concluído a educação formal. As bolsas poderiam ter duração variada, não ultrapassando um ano. Prorrogações e extensões estavam condicionadas a um histórico satisfatório e recomendações dos responsáveis pela indicação. A Fundação se reservava o direito de cancelar a bolsa em caso de conduta considerada inadequada ou prejudicial aos objetivos da Fundação<sup>24</sup>.

Passemos, então, a analisar a atuação da Fundação Rockefeller na formação de profissionais de enfermagem no Brasil através da concessão de bolsas de estudos, enfocando, em especial, alguns dados sobre o perfil das 28 bolsistas e a formação que receberam através das bolsas.

Como sublinhamos anteriormente, o Brasil recebeu apoio técnico e financeiro da DIS/FR na formação de quadros através da concessão de bolsas e, também, de instituições como a EEAN. Segundo Marcos Cueto e Steven Palmer, a criação da Escola de Enfermagem Anna Nery<sup>25</sup>, no Rio de Janeiro, foi “um resultado dos esforços conjuntos da Fundação Rockefeller e das autoridades locais”<sup>26</sup>.

Em 1921, Carlos Chagas, então diretor do Departamento Nacional de Saúde Pública (DNSP), solicitou a cooperação da Divisão Internacional de Saúde para o desenvolvimento de um serviço de enfermagem em conexão com o Departamento. Aceito o convite, foi enviada ao Brasil a enfermeira Ethel Parsons,

chefe da Missão Técnica de Cooperação para o Desenvolvimento da Enfermagem. A “Missão Parsons”, como ficou conhecida, tinha como objetivo realizar a avaliação das condições existentes para a organização de uma escola ou cursos de treinamento, bem como para o desenvolvimento de serviço público de enfermagem no Brasil. O projeto da Missão visava “à criação de uma sólida base para a introdução de uma nova categoria profissional no campo da saúde no Brasil”<sup>27</sup>. Em 1923, Chagas criou o Serviço de Enfermeiras, sob a direção de Parsons, assistida por outras sete enfermeiras norte-americanas.

Também em 1923, o Departamento criou, com recursos da Fundação Rockefeller, uma escola de enfermagem<sup>28</sup> em instalações anexas ao Hospital Geral São Francisco de Assis, no Rio de Janeiro. O objetivo da escola era educar enfermeiras profissionais para serviços sanitários e trabalhos gerais ou especializados de hospitais e clínicas privadas.

A primeira turma da Escola de Enfermeiras do DNSP, com 15 alunas, formou-se em 1925. Algumas destas alunas, como veremos, receberam bolsas da DIS. No ano seguinte, em 1926, a Escola de Enfermeiras passou a se chamar Escola de Enfermeiras D. Anna Nery. Naquele mesmo ano, em virtude do crescimento da instituição, foram inauguradas novas instalações, localizadas próximas ao Hospital São Francisco de Assis, construídas com apoio da Fundação Rockefeller.

Em 1931, com a regulamentação do ensino da enfermagem no Brasil (Decreto n. 20.109, de 15 de junho), que fixou as condições para a equiparação das escolas do país, o título de enfermeira ou enfermeiro diplomado só era reconhecido depois de registrado no DNSP, e a Escola de Enfermeiras D. Anna Nery, subordinada ao Departamento, foi considerada a escola-padrão oficial. Em 1937, a então Escola de Enfermagem Anna Nery foi incorporada, como instituição complementar, à Universidade do Brasil. Em 1965, passou a denominar-se Escola de Enfermagem Anna Nery da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ.

Como veremos nas próximas páginas, a atuação da Fundação Rockefeller na formação de profissionais para a enfermagem através da concessão de bolsas de estudos esteve associada, em grande medida, à sua atuação na criação e organização da Escola de Enfermagem Anna Nery.

A primeira bolsista brasileira de enfermagem da Divisão Internacional de Saúde foi Edith Magalhães Fraenkel. Neta de Benjamin Constant, formada pela Escola de Enfermagem da Cruz Vermelha, Fraenkel estudou enfermagem no *Philadelphia General Hospital* entre 1922 e 1925. Ao retornar ao país, tornou-se instrutora e coordenadora de ensino na Anna Nery<sup>29</sup>. Das 31 bolsas concedidas a pesquisadores e profissionais que atuavam no Brasil para que realizassem cursos na área da enfermagem, todas foram concedidas a mulheres.

Instituição/formação	Educação Sanitária	Enfermagem	Samaritana	Total
École des Enfermières de l'Assistance Publique (Paris)	-	01	-	01
Escola de Enfermagem Anna Nery	-	21	-	21
Escola de Enfermagem da Cruz Vermelha	-	-	01	01
Instituto de Higiene de São Paulo	04	-	-	04
Toronto General Hospital	-	01	-	01
Total	04	24	01	28

Tabela 1  
Instituição de formação antes do recebimento da bolsa

Fonte: Tabela elaborada pela autora.

Em outras palavras, 28 mulheres receberam as bolsas de estudos para a área da enfermagem, enquanto praticamente a totalidade das bolsas para saúde pública, medicina e ciências biológicas foram concedidas a profissionais do sexo masculino. Apenas em 1948, praticamente no final do período aqui analisado, Mary Barhyte Waddell recebeu uma bolsa da DIS para estudar saúde pública nos Estados Unidos<sup>30</sup>.

Mas qual era o perfil destas mulheres que receberam bolsas para estudar enfermagem? Que formação possuíam? Que formação receberam através deste investimento da Divisão Internacional de Saúde da Fundação Rockefeller?<sup>31</sup>

As 28 brasileiras que receberam bolsas da DIS/FR para realizar estudos na área da enfermagem não eram casadas quando receberam as bolsas (24 solteiras, 03 viúvas e 01 divorciada), e, até onde nos foi possível verificar, eram brancas (13 brancas e 15, sem informação)<sup>32</sup>.

Como indicamos anteriormente, as bolsas da FR seriam distribuídas, preferencialmente, a candidatos com menos de 35 anos. A média de idade das bolsistas brasileiras de enfermagem era de 27,5 anos. A mais jovem das bolsistas foi Olga Campos Salinas Lacorte, com 19 anos, e a mais velha, Agnes Waddell Chagas, que contava com 42 anos quando recebeu a bolsa<sup>33</sup>.

No que se refere à formação destas mulheres antes de receberem as bolsas, das 17 para as quais conseguimos informações sobre a formação escolar, 15 foram normalistas, ou seja, poderiam atuar no magistério. Já no que se refere à formação para atuar na área da saúde, 21 haviam realizado seus estudos na Escola de Enfermagem Anna Nery, quatro, no Instituto de Higiene de São Paulo<sup>34</sup>, uma, na *École des Enfermières de l'Assistance Publique* (Paris), uma, na Escola de Enfermagem da Cruz Vermelha e uma, no *Toronto General Hospital*.

Ao considerar o perfil das bolsistas indicado até aqui, inclusive no que se refere à formação escolar das mesmas antes do recebimento da bolsa e sua formação para atuar na área da saúde, é interessante pensar nos critérios de ingresso na Anna Nery, uma vez que 21 bolsistas de enfermagem, como vimos, haviam realizado seus estudos nesta escola. Com relação ao perfil

País	Instituição	Total
Estados Unidos	Philadelphia General Hospital	15
	Western Reserve University School of Nursing	02
	Durand Hospital	01
	East Harlem Nursing and Health Service	01
	Teacher's College	01
	Training School for Nurses, Charles V. Chapin Hospital	01
Canadá	University of Toronto School of Nursing	07
Total geral		28

Tabela 2  
Instituição em que a bolsista realizou sua formação

Fonte: Tabela elaborada pela autora.

das alunas da Escola de Enfermagem Anna Nery, Ieda de Alencar Barreira *et al.* afirmam que as moças deveriam ser solteiras, de boa aparência, instruídas, de modos educados e capazes de obter cartas de recomendação de homens bem colocados<sup>35</sup>. Segundo Martha Cristina Nunes Moreira, o diploma da Escola Normal funcionaria como um “pré-requisito”, triando social e culturalmente as candidatas à Escola. Havia, ainda, um critério não formalizado: ser branca: “tentou-se assim barrar o acesso à profissão não apenas às mulheres originárias das classes menos favorecidas, como àquelas oriundas do contingente populacional majoritário de negros e mestiços”<sup>36</sup>.

Como podemos observar, várias bolsistas (21) haviam estudado na EEAN. Já indicamos que a Fundação participou da criação e organização da Escola. Segundo Barreira *et al.*, havia, desde 1925, ano de formatura da primeira turma da Anna Nery, um projeto de formação de uma “elite nativa”, “[...] que pudesse garantir uma inserção vantajosa da enfermagem na sociedade brasileira e, também, viesse a manter uma interlocução privilegiada com as líderes da enfermagem norte-americanas”<sup>37</sup>.

Como parte deste projeto de formação de uma “elite nativa”, as melhores alunas de cada classe recebiam bolsas para cursos nos Estados Unidos. Ao analisarmos as listas de formatura da EEAN<sup>38</sup>, observamos que seis formandas de 1925 receberam bolsas (Zulema Lima Castro Amado, Luiza Antônio de Barros Thenn Araújo, Maria do Carmo Ribeiro Prado, Olga Campos Salinas Lacorte, Maria de Castro Pamphiro e Laís Moura Netto dos Reys), assim como três formandas de 1926 (Iracema dos Santos Cabral<sup>39</sup>, Sylvia Arcoverde de Albuquerque Maranhão e Zaíra Cintra Vidal) e quatro de 1927 (Alaíde Duffles Teixeira Lott, Aurora Gipsófila de Afonso Costa, Célia Peixoto Alves e Iracema dos Guarany's Mello), totalizando 14 bolsistas selecionadas entre as formandas das três primeiras turmas da Escola.

Apesar do destaque conferido à Escola de Enfermagem da Universidade de Toronto quando se discute a formação de

enfermeiras, a maioria das bolsistas brasileiras de enfermagem da DIS realizou seus estudos nos Estados Unidos, mais especificamente no *Philadelphia General Hospital*, que recebeu 15 bolsistas. Sete das 28 bolsistas foram enviadas para a *University of Toronto School of Nursing*, no Canadá<sup>40</sup>. Isto pode ser explicado, pelo menos em parte, pelo fato de que a Escola de Enfermagem da Universidade de Toronto foi criada, como recursos da FR, no início da década de 1930, e várias bolsistas de enfermagem vinculadas ao Brasil foram enviadas ao exterior para realizar estudos ainda na década de 1920.

Retomamos os aspectos com relação ao perfil das 28 bolsistas de enfermagem da Divisão Internacional de Saúde da Fundação Rockefeller vinculadas ao Brasil, entre 1917 e 1951, discutidos até aqui: eram mulheres, solteiras, com uma média de idade de 27,5 anos, formadas, majoritariamente, pela Escola de Enfermagem Anna Nery e que realizaram cursos de formação nos Estados Unidos (especialmente no *Philadelphia General Hospital*) e no Canadá.

Para finalizar, abordaremos brevemente questões relacionadas à atuação profissional de algumas destas bolsistas brasileiras de enfermagem da DIS/FR após retornarem ao país, uma vez que estes aspectos instigam a reflexão sobre o impacto, a influência que estas enfermeiras exerceram sobre as instituições e/ou agências governamentais onde atuaram e, conseqüentemente, sobre as políticas de saúde pública desenvolvidas no país.

As bolsistas tiveram destacado papel na criação de instituições de ensino, fundando seis novas instituições para a formação de enfermeiras no país. Talvez o exemplo mais conhecido seja o de Edith Magalhães Fraenkel, que atuou na organização da Escola de Enfermagem da Universidade de São Paulo (USP). Edith Fraenkel, que havia sido bolsista da DIS/FR no *Philadelphia General Hospital* entre 1922 e 1925, como já apontamos, teve participação importante na implementação do curso de enfermagem em São Paulo. A FR forneceu uma segunda bolsa a Fraenkel em 1940. Nesta oportunidade, realizou estudos sobre organização e administração do ensino profissional de enfermagem na *Toronto School of Nursing*. Ao retornar ao Brasil, tornou-se a primeira diretora da Escola de Enfermagem de São Paulo, cargo que ocupou entre 1941 e 1955<sup>41</sup>.

Glete de Alcântara, por sua vez, diplomou-se pela Universidade de Toronto em 1944. Ao retornar ao Brasil, passou a lecionar “Arte da Enfermagem” na então denominada Escola de Enfermagem de São Paulo. Em 1947, iniciou o curso de Ciências Sociais na Universidade de São Paulo, mas suspendeu os estudos em 1950, pois recebeu uma bolsa da Fundação Kellogg para cursar Pós-Graduação no *Teacher's College* (Universidade de Colúmbia), onde obteve o título de Mestre. Ao retornar ao país, em 1951, formou-se em Ciências

Sociais. Fundou, em 1953, a Escola de Enfermagem de Ribeirão Preto, onde, após 10 anos, conseguiu, através de concurso, o título de Professor Catedrático de História da Enfermagem e Ética, tornando-se a primeira Professora Catedrática de Enfermagem da América Latina. Dirigiu a Escola até 1971, vindo a falecer alguns anos depois, em 1974<sup>42</sup>.

Ainda no que se refere à criação de cursos de enfermagem, podemos destacar as atuações de Laís Moura Netto dos Reys, professora e primeira diretora da Escola de Enfermagem Carlos Chagas, em Minas Gerais (1933-1938); Aurora Gipsofila de Afonso Costa, fundadora da Escola de Enfermagem do Estado de Rio de Janeiro<sup>43</sup> (1944); Maria de Castro Pamphiro, fundadora e diretora da Escola de Enfermagem Alfredo Pinto<sup>44</sup> (1943-1956), e Zaíra Cintra Vidal, organizadora e diretora da Escola de Enfermeiras Rachel Haddock Lobo<sup>45</sup> (1948-1954).

Outro aspecto que gostaríamos de destacar no que se refere à atuação das bolsistas brasileiras de enfermagem da DIS/FR diz respeito à Associação Brasileira de Enfermagem (ABEn), apontada por Marcos Cueto e Steven Palmer como um subproduto importante da missão norte-americana no país<sup>46</sup>. Criada com o nome de Associação Nacional de Enfermeiras Diplomadas (ANED) em 1926<sup>47</sup>, a entidade se filiou, alguns anos depois, ao Conselho Internacional de Enfermeiros e começou a publicar a Revista Brasileira de Enfermagem na década de 1930. A ABEn foi dirigida, em diversas oportunidades, por ex-bolsistas da DIS/FR. Na primeira eleição, foi escolhida Edith Magalhães Fraenkel. A enfermeira foi presidenta da Associação em três oportunidades: de 1927 a 1938, de 1941 a 1943 e, por fim, de 1948 a 1950. Hilda Anna Krisch assumiu o cargo entre 1938 e 1941. Zaíra Cintra Vidal conduziu a ABEn por dois períodos: de 1943 a 1945 e de 1945 a 1947. Glete de Alcântara foi, inicialmente, secretária da entidade (1947) e, posteriormente, sua presidenta por dois mandatos: de 1952 a 1954 e de 1971 a 1974. Maria Rosa Sousa Pinheiro atuou como presidenta da ABEn entre 1954 e 1958, concluindo duas gestões. Como podemos observar, estas enfermeiras, ex-bolsistas da DIS/FR, dirigiram a Associação Brasileira de Enfermagem durante décadas.

Se retomarmos o objetivo geral do programa de bolsas da FR indicado no início do texto – formar pessoal para atuar em posições estratégicas em agências de saúde oficiais ou como diretores e/ou professores em escolas de higiene, saúde pública e enfermagem, as informações aqui apresentadas indicam que estes objetivos parecem ter sido, em grande medida, alcançados no que se refere às bolsistas brasileiras de enfermagem. Esta questão merece, todavia, ainda maior discussão.

## Notas

1. Este projeto de pesquisa, desenvolvido junto ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade do Vale do Rio dos Sinos – Unisinos, contou com o apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio Grande do Sul – FAPERGS (Edital 01/2017 – ARD) e a participação de Maiara Rebelatto (graduada em História-bolsista Unibic/Unisinos) e Nicoli Maliverno Cousseau (graduada em História-bolsista Unibic/Unisinos).

2. Chegamos ao número de bolsistas aqui indicado a partir da análise dos dados disponíveis em The Rockefeller Foundation, *Directory of Fellowships and Scholarships (1917-1970)*, Nova York, The Rockefeller Foundation, 1972. As informações foram confirmadas a partir da consulta à documentação da Fundação Rockefeller: Rockefeller Archive Center (doravante RAC), Rockefeller Foundation (doravante RF), Record Group (doravante RG) 10.2 Fellowship Recorder Cards.

3. Receberam bolsas da DIS/FR para estudar enfermagem Glete de Alcântara, Célia Peixoto Alves, Zulema Lima Castro Amado, Luiza Antônia de Barros Thenn Araújo, Iracema dos Santos Cabral, Agnes Stuart Waddell Chagas, Aurora Gipsofila de Afonso Costa, Haydee Guanais Dourado, Edith Magalhães Fraenkel, Zilda Almeida Carvalho Hughes, Lúcia Jardim, Hilda Anna Krisch, Olga Campos Salinas Lacorte, Josette Marie Ledoux, Yolanda Lindenberg Lima, Rachel Haddock Lobo, Alaíde Duffles Teixeira Lott, Sylvia Arcoverde de Albuquerque Maranhão, Iracema dos Guarany Mello, Delizeth de Oliveira Cabral Miyoshi, Maria de Castro Pamphiro, Alayde Borges Carneiro Paraense, Radcliff Dourado dos Santos Pereira, Maria Rosa Sousa Pinheiro, Maria do Carmo Ribeiro Prado, Maria de Oliveira Regis, Laís Moura Netto dos Reys e Zaíra Cintra Vidal (The Rockefeller Foundation, *Directory of Fellowships...*, cit.). Josette Marie Ledoux não era brasileira (nasceu na Bélgica, segundo informações contidas em documentação da Fundação Rockefeller-RAC, RF, RG 10.2 Fellowship Recorder Cards, Series MNS-Brazil, Folder Ledoux, Josette Marie), mas foi incluída na lista, pois é associada ao Brasil que Ledoux aparece no Diretório (1972), uma vez que sua bolsa está vinculada a atividades que desenvolveria no país.

4. Análises relacionadas à atuação da Fundação Rockefeller na formação

de enfermeiras para o Brasil entre 1917 e 1951 foram publicadas em Korndörfer, Ana Paula, “A Fundação Rockefeller e a formação de quadros para a enfermagem (Brasil: 1917-1951)”, in *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, v. 19, 2019, pp. 1-15 e Korndörfer, Ana Paula; Ramacciotti, Karina, “Uma proposta, duas experiências: a Fundação Rockefeller e a formação de enfermeiras no Brasil e na Argentina (primeira metade do século XX)”, in *Descentrada-Revista interdisciplinaria de feminismos y género*, v. 5, n.º 1, 2021, pp. 1-15.

5. Farley, John, *To cast out disease: a history of the International Health Division of the Rockefeller Foundation (1913-1951)*, Nova York, Oxford University Press, 2004, p. 2; Birn, Anne-Emanuelle, *Marriage of convenience: Rockefeller International Health and revolutionary Mexico*, Rochester, University of Rochester Press, 2006, p. 9.

6. Farley, John, *To cast out...*, p. 2.

7. Birn, Anne-Emanuelle, *Marriage of convenience...*, p. 15.

8. Birn, Anne-Emanuelle, *Marriage of convenience...*, pp. 163-164; Faria, Lina, *Saúde de Política: a Fundação Rockefeller e seus parceiros em São Paulo*, Rio de Janeiro, Editora Fiocruz, 2007, p. 79.

9. Birn, Anne-Emanuelle, *Marriage of convenience...*, cit.

10. Birn, Anne-Emanuelle, *Marriage of convenience...*, p. 197.

11. Cueto, Marcos; Palmer, Steven, *Medicina e Saúde Pública na América Latina: uma história*, Rio de Janeiro, Editora Fiocruz, 2016, p. 135.

12. Birn, Anne-Emanuelle, *Marriage of convenience...*, p. 201.

13. Birn, Anne-Emanuelle, *Marriage of convenience...*, p. 215.

14. Sobre o combate à febre amarela, ver Magalhães, Rodrigo Cesar da Silva, *A erradicação do Aedes aegypti: febre amarela, Fred Soper e saúde pública nas Américas (1918-1968)*, Rio de Janeiro, Editora Fiocruz, 2016.

15. Birn, Anne-Emanuelle, *Marriage of convenience...*, cit.; Löwy, Ilana, *Virus, mosquitos e modernidade: a febre amarela no Brasil entre ciência e política*, tradução de Irene Ernest Dias, Rio de Janeiro, Editora Fiocruz, 2006, e Cueto, Marcos (ed.), *Missionaries of science: the Rockefeller Foundation and Latin America*, Bloomington, Indiana University Press, 1994.

16. The Rockefeller Foundation, *Directory of Fellowships...*, cit.

17. Korndörfer, Ana Paula, *An international problem of serious proportions:*

*A cooperação entre a Fundação Rockefeller e o governo do estado do Rio Grande do Sul no combate à ancilostomíase e seus desdobramentos (1919–1929)*, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2013, p. 286. Tese de Doutorado em História.

18. Korndörfer, Ana Paula, *An international problem...*, cit.

19. Para uma maior discussão sobre a prosopografia, ver também Stone, Lawrence, “Prosopografia”, in *Revista de Sociologia Política*, v. 19, n.º 39, 2011, pp. 115–137, e Heinz, Flávio; Codato, Adriano, “A prosopografia explicada para cientistas políticos”, in Perissinotto, Renato; Codato, Adriano (org.), *Como estudar elites*, Curitiba, Ed. UFPR, 2015, pp. 249–275.

20. Charle, Christophe, “A prosopografia ou biografia coletiva: balanço e perspectivas”, in Heinz, Flávio (org.), *Por outra história das elites*, Rio de Janeiro, Editora FGV, 2006, p. 41.

21. *Information concerning fellowships awarded by the International Health Board of the Rockefeller Foundation* (Centro de Documentação da Escola de Enfermagem Anna Nery, doravante CEDOC/EEAN, Universidade Federal do Rio de Janeiro, doravante UFRJ, Caixa 09, Doc. 57, 1924).

22. *Information concerning fellowships...*, p. 1 (CEDOC/EEAN, UFRJ, Caixa 09, Doc. 57, 1924).

23. Os objetivos do programa de bolsas da Fundação são expressos, também, em *History of the Fellowship Program at the Rockefeller Foundation*: “Thus the functions of the Rockefeller Foundation (RF) fellowship program have been to select individuals of outstanding promise in the fields of interest defined by the general program of the Foundation, and to help to prepare individuals to make significant contributions to research and teaching or public health in the future” (RAC, RF, RG 10.2, Fellowship Recorder Cards).

24. *Information concerning fellowships...*, cit. (CEDOC/EEAN, UFRJ, Caixa 09, Doc. 57, 1924).

25. O nome conferido à Escola foi uma homenagem à pioneira enfermeira brasileira Anna Nery, que viveu entre 1814 e 1880 e ganhou fama na Guerra do Paraguai. Cueto Marcos; Palmer, Steven, *Medicina e Saúde...*, p. 136.

26. Cueto, Marcos; Palmer, Steven, *Medicina e Saúde...*, p. 136.

27. Barreira, Ieda de Alencar *et al.*, “A Primeira República: a implantação da enfermagem laica e seus desdobramentos (1889–1930)”, in Padilha, Maria Itayra; Borenstein, Miriam Süsskind; Santos, Iraci dos (org.), *Enfermagem: história de uma profissão*, São Caetano do Sul, Difusão Editora, 2015, pp. 233–234.

28. As informações sobre a Escola estão em Escola de Enfermeiras do Departamento Nacional de Saúde Pública, in *Dicionário Histórico-Biográfico das Ciências da Saúde no Brasil, 1832–1930*, consultado a 5 de setembro de 2012. URL : <http://www.dichistoriasaude.coc.fiocruz.br/iah/P/pdf/escenfan.pdf>; e em Barreira, Ieda de Alencar *et al.*, “A Primeira República...”, pp. 225–258. A atuação das enfermeiras norte-americanas no Rio de Janeiro foi discutida por Sauthier, Jussara; Barreira, Ieda de Alencar, *As enfermeiras norte-americanas e o ensino de enfermagem na capital do Brasil: 1921–1951*, Rio de Janeiro, Editora da Escola de Anna Nery/UFRJ, 1999.

29. Informações sobre Edith Magalhães Fraenkel podem ser encontradas em Secaf, Victoria; Costa, Hebe C. Boa-Viagem A., *Enfermeiras do Brasil: história das pioneiras*, São Paulo, Biblioteca 24 horas, 2010, pp. 17–27.

30. Para uma análise sobre o desenvolvimento da enfermagem a partir da perspectiva de gênero, ver Martin, Ana Laura, “Mujeres y enfermería: una asociación temprana y estable (1886–1940)”, in Biernat, Carolina; Cerdá, Juan Manuel; Ramacciotti, Karina (org.), *La salud pública y la enfermería en la Argentina*, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, 2017, pp. 257–286.

31. As informações referentes às bolsistas e às bolsas foram coletadas em The Rockefeller Foundation, *Directory of Fellowships...*, cit., nas fichas dos bolsistas salvaguadas no *Rockefeller Archive Center* (RAC, RF, RG 10.2 Fellowship Recorder Cards), em registros da Escola de Enfermagem Anna Nery (Acervo Histórico da Escola de Enfermagem Anna Nery–Universidade Federal do Rio de Janeiro, Centro de Documentação) e em publicações como Secaf, Victoria; Costa, Hebe C. Boa-Viagem A., *Enfermeiras do Brasil...*, cit.

32. As informações referentes à cor e à religião foram declaradas, por exemplo, em documentos como o formulário de inscrição para a bolsa: *The Rockefeller*

*Foundation, International Health Division, Personal History Record and Application for Fellowship* (RAC, RF).

33. A análise desenvolvida por Karina Inês Ramacciotti e Adriana Valobra sobre o perfil das alunas de enfermagem da *Escuela de Enfermería* da *Secretaría de Salud Pública* de Buenos Aires em 1947 (as alunas deveriam ter entre 17 e 32 anos e serem solteiras ou viúvas sem filhos) sinaliza que havia o entendimento, no período, de que mulheres solteiras e viúvas sem filhos canalizariam, em seu período de fertilidade, o “instinto maternal” para o cuidado dos enfermos e teriam disponibilidade para cumprir horários e turnos exigidos na prática da enfermagem (Ramacciotti, Karina Inês; Valobra, Adriana, “Feminización y profesionalización de la enfermería (1940–1955)”, in Biernat, Carolina; Cerdá, Juan Manuel; Ramacciotti, Karina (org.), *La salud pública y la enfermería en la Argentina*, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, 2017, p. 295).

34. O Instituto de Higiene de São Paulo, embrião da atual Faculdade de Saúde Pública da Universidade de São Paulo–USP, foi criado em 1918. O Instituto foi a segunda instituição do mundo a receber auxílio da Fundação Rockefeller, sendo precedido apenas pela *Johns Hopkins School of Hygiene and Public Health*. Para maiores informações sobre a relação entre a FR e o Instituto de Higiene de São Paulo, ver Faria, Lina, *Saúde e política...*, cit.

35. Barreira, Ieda de Alencar *et al.*, “A Primeira República...”, p. 237.

36. Moreira, Martha Cristina Nunes, “A Fundação Rockefeller e a construção da identidade profissional de enfermagem no Brasil na Primeira República”, in *História, Ciências, Saúde–Manguinhos*, v. 5, n.º 2, 1998–1999, s.p. e Barreira, Ieda de Alencar *et al.* (2015) realizam interessante reflexão sobre o processo de seleção das alunas da EEAN, que, segunda Martha Cristina Nunes Moreira, estava baseado em critérios de classe, gênero, raça e moralidade.

37. Barreira, Ieda de Alencar *et al.*, “A Primeira República...”, p. 238.

38. As listas das formandas das turmas de 1925 a 1931 estão disponíveis em Sauthier, Jussara; Barreira, Ieda de Alencar, *As enfermeiras norte-americanas...*, pp. 189–192.

39. Iracema dos Santos Cabral faleceu em naufrágio quando retornava do período

de estudos nos Estados Unidos (RAC, RF, RG 10.2 Fellowship Recorder Cards, Series MNS–Brazil, Folder Cabral, Iracema dos Santos).

40. Segundo Cueto e Palmer, “a Faculdade de Enfermagem, da Universidade de Toronto, que, em 1943, foi a primeira escola do Canadá a oferecer uma licenciatura em enfermagem – foi a destinatária de grandes pacotes de financiamento da Fundação Rockefeller, sobretudo no seu início, quando era um pequeno departamento dentro da Escola de Saúde Pública. O programa de Toronto tornou-se um favorito para as mulheres latino-americanas que queriam fazer os estudos de pós-graduação em enfermagem em saúde pública”, cf. Cueto, Marcos; Palmer, Steven, *Medicina e saúde...*, p. 137. Uma discussão sobre a participação da Fundação Rockefeller na organização da *Toronto School of Hygiene* e da *University of Toronto’s School of Nursing* pode ser encontrada em Farley, John, *To cast out...*, pp. 216–238.

41. Informações sobre Edith Magalhães Fraenkel podem ser encontradas em Carvalho, Amália Corrêa, *Edith Magalhães Fraenkel*, São Paulo, EE/USP, 2012 e em RAC, RF, RG 10.2 Fellowship Recorder Cards, Series MNS–Brazil, Folder Fraenkel, Edith Magalhães.

42. As informações relativas à trajetória de Glete de Alcântara estão disponíveis em Secaf, Victoria; Costa, Hebe C. Boa-Viagem A., *Enfermeiras do Brasil...*, cit. e Angerami, Emília Luígia Saporiti; Pelá, Nilza Teresa Rotter (edit.), *Glete de Alcântara: vida e obra*, São Paulo, Empresa Gráfica dos Tribunais S.A., 1976.

43. Atual Escola de Enfermagem da Universidade Federal Fluminense (UFF).

44. Vinculada, hoje, à Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO).

45. Faculdade de Enfermagem da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ).

46. Cueto, Marcos; Palmer, Steven, *Medicina e Saúde...*, p. 137.

47. Em 1929, definiu-se o nome Associação Nacional de Enfermeiras Diplomadas Brasileiras (ANEDB). Com uma alteração estatutária em 1944, o termo “nacional” foi retirado, conforme solicitação do Ministério do Trabalho, simplificando-se para Associação Brasileira de Enfermeiras Diplomadas (ABED). Em 1953, por sugestão

ANA PAULA KORNDÖRFER

**Notas**

da presidenta da ABED, Glete de Alcântara, aprovou-se a mudança de nome definitiva para Associação Brasileira de Enfermagem (ABEn), que permanece até a atualidade (Oliveira, Isabel dos Reis Silva; Barreto, Ivete Santos; Lima, Maria Goreti de, “Os setenta anos da Associação Brasileira de Enfermagem (ABEn)”, in *Revista Brasileira de Enfermagem*, v. 50, n.º 3, 1997, pp. 441-458).





## Ficha técnica

*As mulheres nos caminhos da História*

Coordenação: Maria Marta Lobo de Araújo, Cláudia Contente,  
Alexandra Esteves.

Design Gráfico: Macedo Cannatà

Editado por: Lab2PT  
Coleção Paisagens, Património & Território / Investigação  
Landscapes, Heritage and Territory Collection / Research

Impressão e acabamento: Sersilito  
Tiragem: 200 exemplares  
ISBN: 978-989-8963-53-6  
Depósito legal:

Lab2PT  
[www.lab2pt.net](http://www.lab2pt.net)

Instituto de Ciências Sociais  
Universidade do Minho  
Campus de Gualtar  
4710-057 Braga

Escola de Arquitetura, Arte e Design  
Universidade do Minho  
Campus de Azurém  
4800-058 Guimarães

© 2021, Lab2PT e autores



Laboratory of Landscapes,  
Heritage and Territory



Universidade do Minho  
Instituto de Ciências Sociais



Universidade do Minho  
Escola de Arquitetura, Arte e Design

Esta iniciativa foi apoiada através do Financiamento Plurianual do Laboratório de Paisagens, Património e Território (Lab2PT), Ref.<sup>a</sup> UID/04509/2020, financiado por fundos nacionais (PIDDAC) através da FCT/MCTES. / This initiative was supported through the Multiannual Funding of the Landscape, Heritage and Territory Laboratory (Lab2PT), Ref. UID/04509/2020, financed by national funds (PIDDAC) through the FCT/MCTES.

**FCT** Fundação  
para a Ciência  
e a Tecnologia