

Maria Marta Lobo de Araújo

**POBRES, HONRADAS E VIRTUOSAS:
os dotes de D. Francisco e a
Misericórdia de Ponte de Lima
(1680 – 1850)**



Maria Marta Lobo de Araújo

**POBRES, HONRADAS E VIRTUOSAS:
os dotes de D. Francisco e a
Misericórdia de Ponte de Lima
(1680 - 1850)**

Ficha Técnica:

Autora: Maria Marta Lobo de Araújo

Capa: Quadro de José Malhoa "Paleio", colecção particular de Jorge de Brito

Editor: Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima

1.^a Edição / Dezembro de 2000

Impressão e acabamento na Companhia Editora do Minho, Barcelos

Aos meus irmãos João, Filomena e Lúcia.
Também nós ficámos órfãos de pai na flor da idade

“Por serviço de Deos satisfação o desejo desta horfa pois se quer ver aliviada do muito que trava em conservar a boa fama de sua honrra e virtude. Não faltarião opesitores que quizessem colher esta flor se a não defenderão os espinhos do seu não quero, querendo só goardalla por seu crédito e supposto tenha goarda na sua may, não hé bom fiar na fragilidade do sexo [...]” (ASCMPL, *Maço das petições de D. Francisco de Lima 1700-1750*).

NOTA PRÉVIA

Ao longo dos seus 470 anos de vida, a Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima, tem sabido adaptar-se a diversidade dos tempos, no sentido de em cada época disponibilizar aos mais necessitados os apoios, quer de ordem espiritual ou material de que estes careciam, através do cumprimento não só da sua essência humanista cristã, bem como da prática do mais lídimo espírito de fazer o bem, mercê da sua multivalente acção.

É, pese embora, que sejamos de opinião, que a caridade se pratica e não se divulga, também entendemos que, dar conhecimento do ser e da obra desta Instituição, como de outras da mesma génese, constitui um serviço inestimável à causa da verdadeira solidariedade, que por estas vem sendo praticada já lá vão cinco séculos.

Foi plenamente conscientes do interesse que o conhecimento dessa acção, pode ter como gerador de boas vontades e consequentemente da amplitude de uma cultura de solidariedade, que, a Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima, entendeu trazer ao conhecimento das novas gerações, um pouco daquilo que no passado foi realizado em prol dos desprotegidos.

Algo, que ao mesmo tempo é fácil e difícil, dado que, percorrer o arquivo da Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima, é marcar encontro com raízes profundas da identidade da assistência aos carênciados nas suas mais variadas facetas, redescobrimo em cada documento, não só um acto de amor pelo próximo como a capacidade inventiva das suas acções.

Havia, no entanto, que decidir e entendeu-se, então, que uma das áreas de interesse seria a correlacionada com a ajuda que a Misericórdia propiciou às jovens órfãs entre a segunda metade do século XVII e os meados do século XIX.

Abreviaturas

- ACB – Arquivo da Casa de Bragança
- ADB – Arquivo Distrital de Braga
- ADVC – Arquivo Distrital de Viana do Castelo
- AMPL – Arquivo Municipal de Ponte de Lima
- ANTT – Arquivos Nacionais da Torre do Tombo
- ASCMAV – Arquivo da Santa Casa da Misericórdia dos Arcos de Valdevez
- ASCMC – Arquivo da Santa Casa da Misericórdia do Crato
- ASCME – Arquivo da Santa Casa da Misericórdia de Estremoz
- ASCML – Arquivo da Santa Casa da Misericórdia de Lisboa
- ASCMM – Arquivo da Santa Casa da Misericórdia de Mora
- ASC MPL – Arquivo da Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima
- ASC MVV – Arquivo da Santa Casa da Misericórdia de Vila Viçosa
- BPE – Biblioteca Pública de Évora

Introdução

Embora quase todas as Misericórdias atribuíssem dotes e tenham tido uma importância considerável no casamento de órfãs, poucas, pelo menos que se conheça, são possuidoras de um espólio documental tão rico como o da Misericórdia de Ponte de Lima. Para além de ter recebido vários legados para casamento de órfãs, a Misericórdia de Ponte de Lima preserva documentação muito interessante sobre o processo que pôs em marcha, tendente à selecção das candidatas. Tomámos contacto com esta documentação quando trabalhamos esta Misericórdia¹ e imediatamente nos apercebemos da sua riqueza, a merecer um tratamento particular. A mesma necessidade foi sentida pela actual direcção da Misericórdia, que, movida por grande sentido institucional, vê na publicação de mais um trabalho sobre a instituição uma forma de valorizar a Santa Casa e dar a conhecer o seu património documental.

A Igreja tridentina pôs em marcha um código de valores que valorizava muito particularmente a honra e a virtude das mulheres, de acordo aliás com o que entendia serem as relações entre os dois sexos. As relações sexuais deviam circunscrever-se à procriação no casamento. Os desvios eram condenados social e moralmente e castigados pela doutrina religiosa. Criou-se um código feminino de conduta que procurava em primeiro lugar manter a honra da mulher, resultante do seu bom nome e da inexistência de fama ou rumor. Perdê-la equivalia a ser desonrada e ficar falada na comunidade de vizinhos.

1. Maria Marta Lobo de Araújo, *Dar aos pobres e emprestar a Deus: as Misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima (séculos XVI-XVIII)*, vol. II, Braga, Universidade do Minho, 1999, dis. de doutoramento policopiada, pp. 375-699.

Para mais facilmente se resguardar, a mulher devia ser colocada num convento ou recolhimento até à altura do casamento ou profissão religiosa. Entendia-se que estes eram os estados em que melhor se servia a Deus. Ambos exigiam um dote para início de vida e, no caso de casamento, mais facilmente conseguir marido. Os dotes eram dados pela família e, na sua incapacidade, outras instituições ou pessoas particulares encarregavam-se desta atribuição, contribuindo para a preservação da moral e dos bons costumes.

A situação das órfãs era particularmente preocupante para a sociedade. Fragilizadas pela falta de poder paterno para as guardar das “tentações do mundo”, e as fazer respeitar, as órfãs podiam mais facilmente perder-se, porque estavam mais expostas aos perigos. Quando eram pobres, o perigo agigantava-se e a sociedade organizou-se no sentido de lhes proporcionar um acesso mais fácil ao matrimónio. Instituir dotes para casamento de órfãs foi uma prática muito divulgada e quase todas as Misericórdias receberam legados para este fim ou, na insuficiência destes, pagaram-nos das suas próprias receitas. Muitas outras confrarias tinham esta prática inscrita nos seus estatutos; pessoas particulares instituíram-na através dos seus testamentos e alguns bispos concretizaram-na em vida através do pagamento anual de dotes a órfãs. O dote era, portanto, essencial para a conservação da honra e virtude das mulheres pobres, porque lhes facilitava o casamento, dificultado pela situação em que se encontravam.

Assim, é sobre a saga destas raparigas que fala o nosso trabalho. Elas são as protagonistas. Os homens, porém, estão sempre presentes e são muito desejados. Em primeiro lugar, porque as pobres necessitavam deles para se exprimirem por escrito e, neste caso, de homens bem colocados fora e dentro da Misericórdia para redigirem as suas petições e avaliarem os seus procedimentos. Depois, porque estas “flores” valiam muito pouco sozinhas e precisavam dos homens para a sua sobrevivência moral. O homem que simbolizava o casamento servia de “abrigo” para a mulher e representava a casa, a família, o lugar onde ela se protegia. Os homens ocupavam nestes retalhos de vidas femininas uma etapa a atingir, e neste sentido incarnavam a “salvação” da rapariga, o que lhes conferia mais valor e importância. Trataremos do percurso de vida destas mulheres, que desejavam ardentemente um dote para depois concretizar o casamento. A realização dos projectos pessoais destas mulheres passava pelo casamento. As raparigas expunham as suas vidas naquilo que era necessário que a instituição conhecesse para as dotar, mas iam mais longe. A propósito da situação em que se encontravam, despiam-se de preconceitos, assumiam as suas ansiedades e falavam da sua necessidade premente de casar.

Procuraremos analisar estas mulheres interpretando-as num contexto predominantemente rural, como o de Ponte de Lima. Por outro lado, é nossa preocupação analisar as estratégias desenvolvidas pela sociedade, conducentes à preservação da sua ordem moral. A instituição de dotes e a existência de recolhimentos estiveram ao serviço deste objectivo e contribuíram para comportamentos uniformes, que valorizavam a pureza e a honra. Faremos a análise do percurso das candidatas até à realização do matrimónio e ao pagamento do dote, analisando a sua relação com a instituição.

A Misericórdia de Ponte de Lima não tinha nenhum recolhimento, mas distribuía muitos dotes para casar. Interessa-nos reflectir sobre a forma como as peticionárias se colocavam frente à instituição, a importância do dote para a efectivação do casamento e as estratégias desenvolvidas pela confraria para responder a uma procura substancialmente superior à oferta.

Escolhemos para a nossa análise apenas os dotes instituídos por D. Francisco de Lima, devido à existência de séries contínuas, e estudámo-los entre 1680 e 1850. Os limites cronológicos escolhidos obrigam a uma explicação. A primeira data está associada à disponibilidade documental, enquanto a última se prende com a necessidade sentida de alargar a análise após as alterações introduzidas em 1817 e verificar as mudanças por elas produzidas. Como veremos, as alterações produzidas pelo Liberalismo no campo da assistência não se fizeram sentir nos dotes de D. Francisco de Lima. As inovações foram internas, verificaram-se anteriormente e decorreram do estrangulamento verificado neste sector.

O trabalho que apresentamos divide-se em seis capítulos. No primeiro, fazemos uma análise global sobre a Contra-Reforma e a moral tridentina. Pretendemos sobretudo analisar a forma como a mulher era vista pela religião e pela sociedade e o contexto em que surgiram as instituições de assistência para mulheres. Considerada frágil e presa fácil, a mulher estava mais vulnerável quando se encontrava sem o poder masculino que a mantinha protegida. As órfãs encontravam-se nesta situação, e por isso, transformaram-se em alvos de caridade. Quando a pobreza se aliava a esta condição, a situação das jovens era mais precária, porque podiam mais facilmente ser cobiçadas e tentadas à perdição. Era pois necessário acudir-lhes, para que dignamente pudessem preservar a sua honra e virtude. Dotar raparigas era portanto, uma obra de caridade apreciada e apesar de não ser apanágio dos homens, manteve-se muito ligada a preocupações masculinas. Os dotes podiam servir para facilitar uma vida religiosa, ou para casar, estados considerados mais seguros para uma vida dedicada a Deus. Retiradas do mundo, ou sob a tutela dos mari-

dos, as mulheres conservavam o seu bom nome e viviam enquadradas na moral predominante.

O casamento podia ser precedido de um internato num recolhimento, onde a severidade das regras deveria impedir qualquer desvario, ou mesmo para guardar as mulheres durante a ausência do cônjuge.

Quando se perdia o bom nome e a mácula manchava a reputação, as arrependidas podiam ingressar em instituições de assistência que as reciclavam de forma a reingressarem na sociedade.

No segundo capítulo fazemos a caracterização do meio de inserção quer da Misericórdia de Ponte de Lima, distribuidora dos dotes, quer do principal beneficiador de órfãs desta confraria, D. Francisco de Lima. Embora tenha contado com outros legatários, este benfeitor foi o mais importante beneficiador de órfãs nesta Misericórdia e deu origem a abundante documentação sobre os seus dotes. Estas foram as razões que nos levaram a estudar especificamente este acervo.

No capítulo três analisamos o processo de candidatura, ou seja a documentação necessária para o concurso: as petições dirigidas à instituição em que as raparigas solicitavam o dote e se candidatavam e as certidões de baptismo, documento essencial para se conhecer a idade da peticionária. A riqueza das petições possibilitou-nos analisar aspectos importantes da conduta das raparigas e que a instituição valorizava: o acompanhamento, isto é, a pessoa que acompanhou a órfã no momento da entrega da petição, a sua situação familiar e os seus itinerários de vida. A orfandade obrigava as raparigas a lutar pela sobrevivência e muitas foram obrigadas a deixar a sua casa e servir em conventos ou em casas particulares, obrigando-as a peregrinar por várias casas, frequentemente durante um curto período de tempo. A situação económica das candidatas era igualmente retratada nas petições, porque os dotes tinham sido deixados para raparigas pobres. Por isso, na documentação abunda informação sobre este aspecto. Finalmente analisamos a importância da idade da órfã. Até 1817, a Misericórdia só dotava raparigas até aos 30 anos. Neste ano, alterou este tecto e determinou dotá-las até aos 50 anos. A preocupação de actuar dentro do estipulado obrigou os confrades a manterem-se muito vigilantes neste aspecto, até 1817, altura em que esta preocupação se esbateu.

O capítulo quatro trata das órfãs e da utilidade do dote, ou seja, analisamos a importância do dote e a actuação da instituição em todo o processo. Depois de receber a documentação a concurso, a Misericórdia nomeava os averiguadores, irmãos que recolhiam informações nas freguesias sobre as peticionárias e elaboravam um parecer. A importância destes confrades era muito grande e o seu parecer era fundamental para se atribuir ou não o dote às concorrentes. As informações

eram colhidas junto de pessoas fidedignas e de crédito que atestavam a sua boa conduta e o seu bom nome. Para serem honradas e virtuosas, as raparigas deviam levar uma vida recatada e evitar conversas com homens que pudessem prejudicar a sua imagem na comunidade. Para além da boa conduta, factor determinante para se conseguir o dote, os pareceres descreviam-nas física e psicologicamente, de forma a evidenciar o perigo em que se encontravam e a sublinhar a necessidade da dotação.

Os averiguadores estavam também atentos aos maus exemplos a que as raparigas pudessem eventualmente estar sujeitas nos meios em que viviam. Considerava-se que o convívio com homens ou pessoas menos tementes a Deus era prejudicial para a conservação das raparigas.

Todas as candidatas se declaravam merecedoras do dote, mas nem sempre os averiguadores o avalizaram. Quando encontravam informações que não abonavam a sua honra, os irmãos eram implacáveis na sua posição. Abertamente ou de forma pouco explícita, mas suficientemente elucidativa sobre a existência de dúvidas acerca da reputação da rapariga, davam conhecimento à Mesa de que a órfã não era merecedora ou aconselhavam um compasso de espera para melhor esclarecimento. A Misericórdia não actuava senão com dados seguros. Na dúvida não dotava a concorrente. Tanto mais que se tratava de uma prática muito popular e as concorrentes foram sempre em número superior aos dotes para distribuir.

O quinto capítulo analisa a atribuição dos dotes. Da abundância de peticionárias decorria a necessidade de seleccionar e a espera a que as órfãs se sujeitavam. Até 1817 as órfãs eram obrigadas a candidatar-se durante muitos anos, uma vez que a Misericórdia privilegiava as mais velhas. As mais novas eram secundarizadas e aconselhadas a repetirem o concurso “no ano vindouro”, porque o “número deste ano já está cheio”. Tratava-se de uma odisséia, materializada em recusas sistemáticas e em esperas dilatadas ano após ano até muito próximo do limite de idade, momento em que normalmente eram contempladas. As raparigas passavam anos da sua vida a correr para a Misericórdia e a rogar o dote, sempre na expectativa de o alcançarem no ano em causa. Como eram observadas todos os anos no tocante à sua pureza, a espera acabaria por manter este grupo sob o olhar da confraria. Se queriam ser dotadas não podiam prevaricar. Caso contrário, rapidamente se instalava o rumor, seguido da má fama e depois da sua desgraça. Depois de dotadas era necessário conseguir marido. Ponte de Lima insere-se numa região de muita emigração e migração. Por isso, escasseavam os homens em idade nubente e aumentava a dificuldade de casamento, que se devia realizar no prazo de

um ano, como até 1817 determinava a Misericórdia. Até esta data, as raparigas eram dotadas muito perto dos 30 anos. Com uma relação de masculinidade que lhes era desfavorável e com uma idade relativamente avançada e prazos curtos, muitas não conseguiam casar. Contudo, precisavam de o fazer, senão o dote ficava irremediavelmente perdido.

As dotadas que não conseguiam casar dentro do ano, eram obrigadas a solicitar a “reforma” do dote e regressavam no ano seguinte à Misericórdia para a pedirem e consentirem que sobre si se tirassem informações. Quando se conseguia marido, (verificámos que muitas órfãs casaram com a escolha possível, ou mesmo com uma solução de recurso), realizava-se o casamento, depois de terem autorização para se proclamarem os banhos e se realizar a cerimónia do matrimónio. A confraria controlava o processo. O casamento era realizado na sua igreja e acompanhado de perto pelos mesários que estavam presentes. Nem sempre a Mesa estava presente em corpo, mas, quando não o fazia, nunca deixou de estar representada.

O último capítulo analisa o pagamento do dote. O dote só era pago depois do matrimónio e de forma muito retardada. O atraso não se verificou apenas nesta Misericórdia, nem foi apanágio dos dotes de D. Francisco de Lima. Mas a maneira como estes foram instituídos contribuiu para o atraso. O benfeitor deixou a Misericórdia de Lisboa como sua testamenteira e o pagamento dos dotes e de outros legados que instituiu na Misericórdia de Ponte de Lima estavam dependentes da chegada do dinheiro de Lisboa. Esse foi o factor determinante e responsável pelo pagamento retardado destes dotes, mas não o único. A dificuldade de fazer chegar o dinheiro a Ponte de Lima e os critérios estabelecidos pela Misericórdia da capital no tocante aos legados a privilegiar e à entrega de dinheiro aos procuradores da Misericórdia de Ponte de Lima na capital terão tido também a sua quota de responsabilidade. Esta situação obrigava as dotadas a esperar alguns meses ou anos, e por vezes a receber pagamentos parcelares. Acabavam por iniciar as suas vidas matrimoniais sem a ajuda do dote, que tinha afinal como objectivo facilitar ou possibilitar os seus casamentos.

Capítulo I

A CONTRA-REFORMA E A MORAL CATÓLICA

Construída sobre uma plataforma de valores que privilegiavam o recato, o pudor, a honestidade e os bons costumes, a honra servia de *ex-libris* e era através dela que se adquiria estima e consideração. Não a ter significava o desmoronamento pessoal e familiar e a reprovação pública.¹

Privilegiar a honra era ter uma conduta digna, a qual, quando reconhecida, originava reputação. No código das virtudes, honra e vergonha encontravam-se interligadas e integravam a virtude. Ter falta de vergonha era ser desonrada e não ser virtuosa. Uma mulher honrada comportava-se de forma a evitar contactos pessoais que a expusessem a juízos negativos dos outros. Ser honrada era ser socialmente reputada, gozar de bom nome e estar isenta de qualquer fama.²

Além de casta, a mulher devia ser pudica nos dizeres, comportar-se com humildade, ser trabalhadora, obediente, conformada³ e abster-se de manter conversas prolongadas com homens, para se afas-

1. Sobre a honra e a desonra consulte-se Arlette Farge, “Famílias. A honra e o segredo”, in Georges Duby; Philippe Ariès (dir.), *História da vida privada. Do Renascimento ao Século das Luzes*, Porto, Edições Afrontamento, 1990, pp. 589-596.

2. Veja-se J., G. Peristiany, *Honra e vergonha: valores das sociedades mediterrânicas*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2ª ed., 1988, pp. 21-35, 66.

3. Estes atributos correspondiam ao ideal de mulher valorizado pela sociedade. Veja-se Nickie Roberts, *A prostituição através dos tempos na sociedade ocidental*, Lisboa, Editorial Presença, 1996, p. 142.

tar de convivências que pudessem ocasionar a luxúria. A humildade era considerada condição fundamental para se ser virtuosa. Frei António das Chagas recomendava-lhes: “não percais a humildade que é o alicerce de todas as virtudes”.⁴ A literatura católica associava ainda as mulheres a sentimentos de compaixão, doçura, amor e obediência aos pais e aos maridos.

A defesa destes valores foi uma das características das sociedades que aderiram à Contra-Reforma e permaneceu de forma muito arraigada no mundo rural, onde a influência do clero era maior. A actividade da Igreja neste campo foi fundamental e esteve intimamente ligada à acção de evangelização efectuada pelos seus agentes. A apologia destes princípios efectuava-se no púlpito, onde o pregador incentivava os crentes a uma vida pura, casta e santa, à semelhança dos santos da Igreja. Pregar, segundo o padre António Viera “é entrar em batalha com os vícios”. Exortava os outros clérigos à pregação e demonstrava-lhes o caminho: “preguemos e armemo-nos todos contra os pecados, contra as soberbas, contra os ódios, contra as ambições, contra as invejas, contra as cobiças, contra as sensualidades”.⁵ Definida a estratégia e os alvos a atacar, os agentes da Igreja actuavam através de palavras e actos e ameaçavam os que repetissem o pecado com os horrores do Inferno. Pretendia-se uma acção concertada que envolvesse todos e os direccionasse unanimemente para uma vida dignificante aos olhos de Deus. A concertação procurava harmonizar crenças e comportamento, de forma disciplinada e acabar com práticas consideradas fatais para a salvação da alma. A acção da Igreja tinha por missão demonstrar o caminho da salvação e os castigos do Inferno, para que os fiéis se consciencializassem da sua situação e pudessem redimir as suas faltas. Precisava, no entanto, deste encorajamento da acção missionária, para, de forma ordenada e rigorosa, acabar com a corrupção e pecados do homem.⁶

Neste contexto, os sermões, confiados a homens destros na oratória e na força persuasora das palavras, assumiam um lugar cimeiro na tarefa evangelizadora da Igreja tridentina. A escolha criteriosa

4. Frei António das Chagas, *Cartas Espirituais*, Lisboa, Sá da Costa, 1939, p. 8.

5. Padre António Vieira, “Sermão da Sexagésima”, in *Sermões Escolhidos*, Lisboa, Biblioteca Ulisseia de Autores Portugueses, 1996, pp. 60, 72.

6. A propósito da acção missionária consulte-se Louis Châtelier, “Missions et spiritualité dans les pays méditerranées au XVIIIème siècle”, in *Actas do Colóquio Internacional Piedade Popular. Sociabilidades – Representações, Espiritualidades*, Lisboa, Terramar, 1999, pp. 224-225; João Francisco Marques, “O rigorismo na espiritualidade popular oitocentista”, in *Actas do Colóquio Internacional Piedade Popular. Sociabilidades – Representações, Espiritualidades*, Lisboa, Terramar, 1999, pp. 236-237.

dos pregadores assegurava a sua eficácia e efectuava-se de acordo com a festa religiosa e o momento litúrgico. Os pregadores identificavam os pecados, condenavam comportamentos e atitudes, ameaçavam os prevaricadores, argumentavam através de exemplos da vida de santos e aconselhavam caminhos a percorrer.

As missões eram ansiosamente esperadas nas paróquias rurais e aguardava-se que os pregadores corrigissem as práticas heréticas e purificassem espiritualmente as almas. Estas representações religiosas eram compostas por mais do que um religioso e, durante os dias em que permaneciam na paróquia, confessavam, pregavam e através do exorcismo procuravam expurgar o diabo das almas por ele possuídas.⁷ O objectivo era evitar desvios e conquistar os “desleixados”.⁸ Através do confessionário testava-se o grau de interiorização das doutrinas, controlavam-se as consciências e ditavam-se penitências para os arrependidos. Por isso, era necessário que pelo menos uma vez cada ano, os homens se abeirassem do confessionário, confessassem as suas culpas e acedessem à Comunhão. Depois, os visitantes encarregavam-se de analisar abusos, desvios e escândalos dos crentes através das devassas, para os párocos os colocarem novamente no trilho certo.

A Igreja fazia a apologia da castidade através da sua doutrina e da prática catequética. Em termos de Catecismo, o sexto e o nono *Mandamentos da Lei de Deus* insistiam na necessidade de “guardar castidade nas palavras e nas obras” e “guardar castidade nos pensamentos e nos desejos”. Desde muito cedo a Igreja incutia nas crianças estas obrigações, e demonstrava que se pecava com palavras, actos, pensamentos e desejos. A Igreja não limitava a sua acção à condenação das acções, incutia medo sobre os pensamentos e desejos, de forma a alcançar uma padronização de comportamentos e controlar as consciências.

Os pensamentos e os desejos carnis eram condenados, porque podiam conduzir ao pecado e deviam portanto ser confessados para

7. Sobre a acção das missões no mundo rural minhoto na primeira metade do século XIX leia-se Camilo Castelo Branco, *A brasileira de Prazins. Cenas do Minho*, Lisboa, Europa América, 5ª edição, 1989, pp. 132-148.

8. Para esta acção de propaganda, a Igreja católica servia-se de padres austeros e treinados. Eugénio dos Santos, “Missões populares e festa Barroca: um aspecto da sensibilidade colectiva”, in *I Congresso Internacional do Barroco, Actas*, II volume, Porto, Reitoria da Universidade do Porto, Governo Civil do Porto, 1991, p. 643. Ainda acerca das missões e da sua importância para a purificação das almas leia-se Louis Châtelier, *A religião dos pobres, as fontes do cristianismo moderno séc. XVI-XIX*, Lisboa, Editorial Estampa, 1995, pp. 219-225.

serem redimidos.⁹ A luxúria era considerada um vício que tornava o homem semelhante às bestas. Era condenada e responsabilizada por ser a maior contribuinte de almas para o Inferno. Não se prevaricava apenas com pensamentos desonestos. Pecava-se com obras, mas outras formas de actuação eram igualmente consideradas pecaminosas. Incurria-se em pecado através de palavras, quando se falava desonestamente ou se gostava de ouvir quem as proferia. Transgredia-se também com a vista, vendo ou lendo obras impuras sem necessidade e também se pecava quando se cheiravam coisas que provocavam luxúria ou se tocavam objectos que incitavam à concupiscência da carne. Por isso, aconselhava-se as pessoas a fugirem das ocasiões, quer internas, quer externas da luxúria. As internas eram a ira, que incitava à luxúria e à ociosidade, responsável por todos os vícios, enquanto as externas eram as conversas com o sexo oposto, a leitura de livros desaconselháveis e a maneira de vestir.¹⁰

O controlo que a Igreja impunha descia ao mais íntimo desejo, onde se podia encontrar, ainda que disfarçado, o pecado da carne. Este pecado era perseguido sem tréguas e considerado como a origem de todos os outros. Censurava-se o vocabulário e impunha-se decência nas expressões, interditiavam-se palavras, corrigiam-se posturas. Era necessário castigar a língua e obrigá-la a um recatado comedimento. A igreja tridentina depurava todos os prazeres, sensações e sentimentos que tivessem qualquer afinidade com o sexo.¹¹

Como a sexualidade estava confinada ao casamento legitimado pela Igreja, as conversas em torno desta temática também se enchiam de pudor ou procurava-se evitá-las em público. A moral católica recriminava conversas públicas sobre o assunto, ou mesmo sobre casas de prostituição e considerava criminoso tê-las em presença de crianças, pelos ensinamentos que podiam constituir e pelo mal que se podia originar às suas almas inocentes. Falar sobre sexualidade em público era embaraçoso e considerado despuadorado.¹²

Os homens da Igreja católica desdoblaram-se em argumentos para

9. A propósito da doutrina da Igreja sobre esta problemática veja-se Guy Bechtel, *A carne, o diabo e o confessor*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1999, pp. 164-168.

10. *Manual de piedosas meditações aonde nam só se manifesta a necessidae que todos temos de praticar a Oração Mental, e o modo para fazer os Exercícios espirituais, mas também como se hão de praticar todas as virtudes*, Lisboa, Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1780, pp. 62-63.

11. Veja-se sobre o assunto Michel Foucault, *A vontade de saber, história da sexualidade*, Lisboa, Relógio d'água, 1994, pp. 23-24.

12. Leia-se a propósito Norbert Elias, *O processo civilizacional*, 1^a volume, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1989, pp. 213-214, 225.

demonstrar que a guarda da castidade implicava uma luta permanente contra as tentações e que só era alcançável através de uma vigilância constante.¹³ Tudo o que fosse susceptível de pecado era desaconselhado e reprovado. Frei António das Chagas, ao debruçar-se sobre as relações entre os dois sexos, recomendava a confissão dos pecados e neste particular condenava as prendas de amor ou seja, as cartas ou presentes trocadas entre amantes. O religioso protestava contra a adoração feita a essas lembranças e contrapunha o amor a Deus como único e verdadeiro. As prendas ocasionavam “muita torpeza, muita desonestidade, tudo são desejos lascivos; tudo cuidados de offender a Deos, tudo discursos de agradar ao Demónio”.¹⁴ Assim, antes de se confessarem, os amantes deviam desfazer-se delas, para se poderem libertar do pecado de que eram causa e incentivo. Debaixo da ameaça do Inferno, as pessoas procuravam seguir as palavras do pregador e viver de maneira mais pura. A opção fazia-se entre Deus e o Demónio, sem outra opção de escolha.

Em alguns contextos sociais, as necessidades económicas obrigavam a mulher a partilhar os mesmos espaços de trabalho que os homens, mas a Igreja mantinha-se vigilante no tocante ao cumprimento da moral.¹⁵ No campo, as palavras do clero eram muito sentidas, porque as hierarquias encontravam-se mais vincadas e as dependências eram maiores, ditadas pela rudeza e ignorância das populações.

As raparigas deviam manter-se puras, imaculadas, “sem fama nem rumor”, de que resultaria o seu bom nome. Deviam sentir orgulho da sua honra. Perdê-la significava ser amaldiçoada, malvada, leviana e manchada pela nódoa do pecado. Uma mulher perdida encontrava-se completamente desprotegida e sujeita às murmurações do mundo, muito particularmente da vizinhança, que aproveitava para lhe diminuir o crédito e o bom nome. Com a Contra-Reforma abateu-se uma vaga de moralidade social que atinge todos e muito particularmente as mulheres. À semelhança de Eva, as mulheres eram vistas como tentadoras e sedutoras de homens (Génesis, 4, 5).¹⁶

13. Agostinho Ferreira, *Director dos Directores para o governo das almas no que se contém os avisos e documentos para o governo das almas que vão por caminhos extraordinários*, Lisboa, s. n., 1738, fls. 246-253.

14. Frei António das Chagas, *Escola de Penitência e flagelo dos pecados*, Lisboa, s. n., 1687, fls. 237-256.

15. A Igreja não aliviava encargos na vigilância que fazia no cumprimento da moral. Maria Antónia Lopes, *Mulheres, espaços e sociabilidades. A transformação dos papéis femininos em Portugal à luz de fontes literárias (segunda metade do século XVIII)*, Lisboa, Livros Horizonte, 1989, p. 24.

16. *Bíblia sagrada*, Lisboa, Difusora Bíblica, 5^a edição, 1999, pp. 3-4.

As mulheres deviam seguir o exemplo da Virgem Maria, com exceção de ter concebido por graça do Espírito Santo, que foi sempre imaculada. Deviam seguir os seus passos, ter a sua conduta e ser esposas fiéis. A Igreja fazia a apologia do comportamento da Virgem Maria e demonstrava que outras virgens lhes tinham seguido os passos, sendo dadas como exemplo da sua tenacidade na defesa das suas virtudes. Esse exemplo devia ser também seguido pelas órfãs e os irmãos da Misericórdia de Ponte de Lima demonstravam que algumas candidatas tinham esses predicados. Joana Maria, de Santa Cruz, vivia em 1825 como as “prudentes virgens do Evangelho”,¹⁷ ou seja com a prudência necessária para se manter imaculada e alcançar o casamento desejado. Que melhor metáfora poderia ter escolhido o sacerdote da sua paróquia para demonstrar a conduta moral desta órfã? A escolha assentava na necessidade de enaltecer a sua vida e coroar o esforço que fazia para se manter “sem fama nem rumor” e não denegrir a sua pureza.

As virgens do Evangelho constituíam símbolos de prudência, pela cautela que colocaram nos seus comportamentos.

“Jesus disse: “O Reino dos céus será então semelhante a dez jovens que foram a um casamento e pegaram nas suas candeias para irem ao encontro do noivo. Cinco delas eram descuidadas. As descuidadas pegaram nas candeias, mas não levaram azeite de reserva, ao passo que as cuidadosas levaram as candeias e uma reserva de azeite. Como o noivo se demorou, as jovens ficaram todas com sono e acabaram por adormecer. À meia-noite ouviu-se um grito: “Aí vem o noivo! Vão ao encontro dele!” As jovens levantaram-se todas e puseram-se a preparar as candeias. Então as descuidadas disseram às outras: Dêem-nos um pouco de azeite, que as nossas candeias estão-se a apagar”. Mas elas responderam: “Isso não, que assim não chega para nós nem para vocês. O melhor é irem comprá-lo”. Ora, enquanto as jovens descuidadas foram comprar o azeite, chegou o noivo, e as que estavam preparadas entraram para a sala do banquete. E fechou-se a porta. Mais tarde, chegaram também as outras, e gritaram: “Senhor! Abre-nos a porta!” Mas o noivo respondeu-lhes lá de dentro: “Garanto que não vos conheço!” Portanto, estejam sempre atentos, porque não sabem nem o dia nem a hora” (São Mateus, 24, 25).¹⁸

O Evangelho exemplifica comportamentos diferentes de jovens enquanto esperavam o noivo. Enquanto umas se descuidaram e não tinham condições para o receber, outras, mais prudentes nas suas atitudes reuniam essas condições. O remedeio que as descuidadas

17. ASCMPL, *Maço das petições de D. Francisco de Lima 1800-1850*.

18. *Bíblia sagrada...*, p. 1284.

procuraram de nada lhes serviu, porque não foram reconhecidas e, por isso, não tiveram acesso ao banquete. Faltavam-lhes as qualidades necessárias para acederem ao noivo desejado, simbolizado no banquete. As jovens deviam proceder ao longo das suas vidas como as que se mostraram cuidadosas. Ou seja, permanecerem atentas, vigilantes, prontas para a chegada do noivo. Também as órfãs deviam seguir este exemplo, actuando com prudência no resguardo das suas virtudes, de forma a acederem ao casamento. Não deviam aliviar as suas responsabilidades, nem alterar a sua conduta, antes eram aconselhadas a manterem-se vigilantes, seguirem os exemplos bíblicos, para atingirem a meta desejada.

Outras mulheres do Evangelho espalham exemplos de virtude: Marta como exemplo de dedicação ao trabalho e Maria Madalena como símbolo de arrependimento e perdão.¹⁹

As raparigas castas eram denominadas puras, imaculadas e encorajadas a manterem-se dignas e não denegriram a sua imagem de que resultaria o seu bom nome. A negritude que se adquiria com o mau comportamento, significava o estado de tristeza em que a rapariga e a sua família mergulhavam e contrastava com a pureza das virgens, que ao permanecerem imaculadas se caracterizavam pela candura e pelo “resplandecente comportamento”, como algumas órfãs eram caracterizadas pelos confrades da Misericórdia de Ponte de Lima. A irradiação de luz, que significava precisamente a abertura do caminho para a salvação, era oposta às trevas que simbolizavam locais de provação e de expiação de pecados.

As virgens deviam ser guardadas de todas as tentações do mundo. Cuidava-se para que se mantivessem afastadas de ocasiões pecaminosas, para que preservassem a sua honra e se mantivessem castas. Sujeitas a um apertado código de valores, as raparigas deviam enquadrar-se neste sistema rígido, de maneira a não prevaricarem e a manterem-se honradas e virtuosas. Tratava-se de uma sociedade que valorizava muito a reputação, onde a perda da castidade representava uma mancha que se estendia a toda a família.

Camilo Castelo Branco, no *filho natural* das *Novelas do Minho*, trata amiudadamente do problema da ilegitimidade, da exposição de crianças e da perda da castidade e honra das raparigas no século XIX e analisa o sistema de valores conceituado pela sociedade. Tomásia era filha de um boticário e órfã de mãe. Vivia com o pai e era uma rapariga fresca, formosa, reputada e pobre. Enamorou-se de

19. A propósito das mulheres do Evangelho leia-se France Quéré, *Les femmes de l'Évangile*, Paris, Éditions du Seuil, 1982, pp. 33-36, 108, 121-141.

Vasco, fidalgo vizinho que a desonrou e levou para sua casa. A desonra caiu como a morte. No dia seguinte Macário, o pai de Tomásia, não abriu a botica nem mesmo consentiu que se abrissem as janelas de sua casa. O desgosto foi tão profundo, que Macário, o boticário, a considerou morta e passados três dias apareceu vestido de luto carregado e só se reabriu a botica depois de uma semana. O choro e o silêncio sobre a filha permaneceram e o luto durou um ano. Do relacionamento de ambos nasceu um filho, mas Tomásia e Vasco nunca se casaram. Este acabou por se casar com outra mulher e Tomásia ficou a criar o seu filho sozinha.²⁰

A história de Tomásia é comum a muitas raparigas e demonstra o custo social da perda da honra em três vertentes: em primeiro lugar, a desgraça da rapariga com a perda da sua reputação. A falta da mãe como educadora e vigilante do seu comportamento tinha-lhe sido fatal. Entregue aos cuidados de uma criada, a rapariga gozava de uma liberdade que a levava à perdição. Tomásia não casou, nunca mais teve um pretendente que ela considerasse, embora o empregado da botica lhe tenha *feito a corte*, o que ela considerou um abuso, por pretender namorar a patroa. Durante a sua vida foi falada com outros homens, nomeadamente com o padre da aldeia que a apoiava, nas ausências do pai da criança. Depois de desonrada, a mulher tornava-se mais vulnerável a críticas, porque se encontrava completamente desprotegida de poder masculino. O único homem com quem mantinha contactos regulares era o padre e mesmo assim sujeitou-se ao falatório público. Além de criar sozinha o filho, desfez-se da botica, foi mestre de crianças e viveu com o estigma de mãe solteira durante toda a vida.

Em segundo lugar o desgosto e o descrédito para a família que agora se encontrava manchada pelo seu comportamento. Situação que proporcionava falatórios e comentários desabonatórios sobre o grupo familiar, na medida em que este perdia o respeito e consideração dos vizinhos. O facto de seu pai se ter vestido de luto, equiparava o sucedido à morte da sua filha. A mágoa e a depreciação eram fardos muito pesados para a honra familiar. Significavam a perdição e deixar de pertencer ao grupo dos honrados, honestos e “gente de bem”. O comportamento da rapariga tinha manchado a reputação familiar.

Por fim, perdeu a sociedade ao ver transgidos os seus códigos de conduta, a moral e os bons costumes.²¹

20. Camilo Castelo Branco, “O filho Natural”, in *Novelas do Minho*, vol. II, Lisboa, Publicações Europa América, 3ª edição, 1999, pp. 145-192.

21. Acerca das implicações da perda da honra consulte-se Leila Mezan Algranti, *Honradas e devotas: mulheres da colônia. Condição feminina nos conventos e recolhimentos do Sudeste do Brasil 1750-1822*, Rio de Janeiro, José Olimpo, 1993, pp. 109-114.

As mulheres podiam preservar o seu bom nome no estado de casadas, ou escolher a vida conventual, onde o isolamento do mundo era tido como seguro. A Contra-Reforma colocou a castidade acima de todos os atributos no caso da mulher religiosa.²² Entre o casamento e o convento encontravam-se as jovens que pretendiam casar e necessitavam de preservar as suas virtudes. As mulheres solteiras e casadas guardavam-se nos conventos e recolhimentos e estes disseminaram-se por todas as cidades e vilas.

Por todo o mundo católico surgiram instituições que resguardavam as mulheres dos “perigos do mundo”. Estes recolhimentos foram fundados no mundo católico a partir do século XVI. Estenderam-se aos impérios dos reinos peninsulares e tinham como propósito preservar ou reformar a honra das mulheres. Por sua vontade, ou sem terem outra opção, as mulheres passavam períodos da sua vida nestas casas, sujeitando-se à dureza das suas regras. Para umas, o internamento significava a preservação da sua honra, contribuindo o resguardo para que as internadas se mantivessem honradas e virtuosas, enquanto para outras o isolamento pretendia a sua regeneração. Assim, os recolhimentos podiam integrar raparigas que aguardavam um pretendente para se casar e, durante a espera, se preparavam para o casamento. Algumas destas instituições contribuía com um dote para o mesmo.

O surgimento de casas para mulheres desencaminhadas, na Idade Moderna, foi implementado em muitos países católicos, e surgiu associado às determinações do Concílio de Trento. As mulheres ingressavam livremente, mas podiam ser obrigadas a fazê-lo por imposição do marido, do pai ou até do amo, no caso das criadas, como se verificava em algumas partes do império espanhol.²³

Consideradas presas fáceis das “tentações do mundo”, as mulheres eram afastadas da corrupção através do internamento em recolhimentos, onde lhes eram impostas normas severas que iam desde a oração ao trabalho.

Muitas destas instituições criadas em Portugal sob a invocação de Santa Maria Madalena, retiravam as mulheres da vida pública e procuravam regenerá-las através de práticas morais e dos bons costumes, tendo como marca um carácter repressivo muito acentuado.

22. Depois do Concílio de Trento assiste-se à proliferação de conventos, locais eleitos para as filhas dos grupos sociais mais favorecidos guardarem as suas virtudes e dedicarem a sua vida a Deus. R. Po-Chia Hsia, *The World of Catholic Renewal 1540-1770*, London, Cambridge University Press, 1998, pp. 40-41.

23. María Dolores Pérez Baltazar, “Orígenes de los recogimientos de mujeres”, in *Cuadernos de Historia Moderna y Contemporánea*, vol. 6, 1985, pp. 13-17.

Para além destas casas com invocação de Santa Maria Madalena, existiam outras erectas sob a invocação de Nossa Senhora e que se destinavam a acolher mulheres de maior condição, que, por isso mesmo, não se deviam misturar com as anteriores. A preocupação com a moral pública ditou o ingresso nestas instituições e permitiu a sua reeducação moral que objectivava a reinserção social.²⁴

Muitos dos recolhimentos ou “casas de convertidas” tinham como padroeira Santa Maria Madalena, como referimos, numa alusão à figura bíblica que foi perdoada por Cristo, por se ter arrependido.

“Um dia, um fariseu convidou Jesus para comer em sua casa. Jesus foi e sentou-se à mesa. Então uma mulher de má vida que havia naquela terra, ao saber que Jesus estava à mesa do fariseu, foi lá com o frasco de alabastro cheio de perfume puro. Pôs-se atrás de Jesus e, chorando muito, molhava-lhe os pés com as lágrimas e enxugava-os com os cabelos, beijava-os e deitava-lhes perfume. Quando o fariseu viu aquilo, disse para consigo: “Se este homem fosse um profeta devia saber que espécie de mulher é esta que lhe está a tocar nos pés, pois é uma pecadora”. Então Jesus disse ao fariseu: “Simão, tenho uma coisa a dizer-te [...] E Jesus falou assim: “Havia dois homens que deviam dinheiro a outro: um devia-lhe quinhentas moedas de prata, e o outro, cinquenta. Nenhum dos dois tinha possibilidades de pagar a dívida, por isso ele perdoou a ambos: Qual deles ficará com mais amor ao credor?” Simão respondeu: “Julgo que será aquele a quem mais perdoou” Jesus acrescentou: “Julgaste muito bem”. E apontando para a mulher, disse a Simão: “Vês esta mulher? Entrei na tua casa e não me deste água para os pés, mas ela lavou-mos com lágrimas e enxugou-os com os cabelos. Não me recebeste com um beijo, mas ela, desde que entrou, não deixou de me beijar os pés. Não me deste óleo perfumado para a cabeça, mas ela deitou-me perfume nos pés. Digo-te que os seus muitos pecados lhe foram perdados, por isso mostrou muito amor. A quem pouco se perdoa, pouco amor mostra”. Depois disse à mulher: “Os teus pecados estão perdoados [...]” (São Lucas, 7, 8).²⁵

Apesar de pecadora, Cristo perdoou os pecados a esta mulher que se mostrou arrependida. Por isso, todas as que se propusessem alterar o seu comportamento também podiam obter o perdão dos seus pecados. Perdoar os pecados era uma obra de misericórdia.

Supostamente arrependidas como Maria Madalena, estas mulheres integravam instituições que procuravam demonstrar que, tal como a padroeira, todas podiam chegar perto de Deus. O internato era acom-

24. Montserrat Carbonell Esteler, “Pobres, rebels i prostitutes: dones i marginació en l’ Antic Règim”, in *L’ Avenç*, nº 142, 1990, p. 208.

25. *Bíblia sagrada...*, p. 1329.

panhado pelo trabalho, para que se mantivessem ocupadas. O trabalho visava ainda contribuir com alguns rendimentos de forma a prover o sustento das internadas. Vivendo entre o trabalho e o coro, as convertidas deviam pautar o seu quotidiano pela obediência e modéstia e usar um vestuário grave e honesto. Arrependidas, retiradas da perdição e isoladas do resto do mundo, estas mulheres deviam dedicar-se ao trabalho como forma de ocupação valorativa, na medida em que se considerava que a desocupação conduzia ao vício, à desmoralização e à perda dos bons costumes. A oração conduzia ao arrependimento e nela se encontravam forças para a prossecução deste caminho e melhor “servir a Deos”.

Esperava-se que o internamento fosse regenerador ao ponto das arrependidas não voltarem à má vida. Quando se verificava o contrário, actuava-se energeticamente para que o exemplo fosse pedagógico. Em 1568, D. Sebastião ordenou ao corregedor da Comarca de Évora que mandasse expulsar da cidade as mulheres que tinham estado num recolhimento fundado por um mestre-escola da Sé, da mesma cidade, para que não servissem de mau exemplo a outras convertidas.²⁶ Tratava-se de mulheres que após o internamento tinham mantido a vida devassa que levavam anteriormente.

O vestuário devia estar de acordo com o novo estatuto e contribuir para o recato em que viviam. Por isso, as internadas no Recolhimento do Ferro do Porto estavam proibidas de usar cores garridas e quaisquer enfeites. As roupas eram a sua imagem exterior, que, por isso mesmo, deviam ser de cores sóbrias. Quando tinham autorização para receber visitas, estas mulheres apresentavam-se de vestidos pretos e com véus ou toucas na cabeça.²⁷ Esta situação adequava-se à condição que tinham de “pessoas virtuosas, que deixaram o mundo e as suas vaidades”. As visitas eram muito controladas e as mulheres não podiam sair senão em situações muito graves, como por exemplo a morte de um familiar próximo. O internamento significava o isolamento e o esquecimento do mundo e uma vida orientada para Deus. Em Ponte de Lima, as órfãs justificavam o pedido do dote com a escolha do estado de casadas, a melhor situação que encontravam “para servir a Deos”.

26. Gabriel Pereira, *Documentos históricos da cidade de Évora*, parte II, Lisboa, INCM, 1998, p. 257.

27. As mulheres internadas no Recolhimento do Ferro só podiam usar vestidos adequados à sua condição de recolhidas. Consulte-se Artur de Basto Magalhães, *O recolhimento do Ferro*, Porto, Edições Marânus, 1944, pp. 23-24. Sobre este assunto confira-se também Georges Vigarello, *O Limpo e o Sujo. A Higiene do Corpo desde a Idade Média*, Lisboa, Fragmentos, 1988, p. 50.

Os estatutos de 1782 do recolhimento do Anjo, de Guimarães determinavam igualmente sobriedade e despojamento para as recolhidas. O trajar era honesto e procurava evitar escândalos ou contribuir para a ruína pessoal.²⁸

A roupa e o aspecto exterior das mulheres constituía uma preocupação. As mulheres honestas quando saíam à rua deviam apresentar-se recatadas e com roupa que lhes cobrisse uma parte substancial do corpo. Quando as mulheres estavam mais circunscritas à casa, as saídas determinavam o uso do manto de forma a cobrir o corpo desde os ombros aos joelhos.²⁹

As recolhidas tinham um quotidiano pautado pelo cumprimento de regras, pela dedicação ao trabalho, pela prática religiosa e pelo isolamento, com visitas muito controladas e restritas.³⁰ Estas instituições podiam ainda integrar senhoras casadas, como já referimos, que, por qualquer razão, passavam aí períodos de tempo, normalmente associados a ausências dos maridos.

Em Portugal, as Misericórdias das principais cidades administravam recolhimentos e distribuíam dotes de casamento às órfãs internadas.³¹ Porém, os recolhimentos não eram exclusivo das Misericórdias. Havia recolhimentos que se mantinham sob a alçada dos bispos locais. O exemplo de Goa materializa o procedimento adoptado para com os dois tipos de mulheres. Em 1605, o arcebispo D. Frei Aleixo de Menezes fundou o recolhimento de Nossa Senhora do Monte, com a preocupação da salvaguarda da honra feminina. Destinava-se a recolher as órfãs d'el rei, em número de 20, mas incluía também outras mulheres. Ainda pela mão do mesmo arcebispo foi criada em Goa uma outra instituição para mulheres.

28. Eduardo D'Almeida, *O recolhimento do Anjo (alguns aspectos para a história de Guimarães)*, Guimarães, Tipographia Minerva Vimaranesense, 1923, p. 64.

29. Nuno Luís Madureira, *Luxo e distinção 1750-1830*, Lisboa, Editorial Fragmentos, 1990, p. 64. Ainda sobre o traje veja-se Alberto Souza, *O traje popular em Portugal nos séculos XVIII e XIX*, Lisboa, Oficinas da Sociedade Nacional de Tipografia, 1924, pp. 6-16.

30. A vida nos recolhimentos estava sujeita ao cumprimento das regras instituídas. Veja-se Paulo Caratão Soromenho, *O recolhimento de Nossa Senhora do Carmo aos Moinhos dos Olivais*, separata da revista "Olisipo", 1965, pp. 8-9.

31. Sobre os recolhimentos existentes em Lisboa, Porto, Évora, Goa e Rio de Janeiro, leia-se Timothy J. Coates, *Degredados e órfãs: colonização dirigida pela coroa no império português 1550-1755*. Lisboa, Comissão Nacional para os Descobrimientos Portugueses, 1998, pp. 208-213; Maria de Jesus dos Mártires Lopes, "As recolhidas de Goa em setecentos", in *O rosto feminino da expansão portuguesa, Actas do congresso internacional*, vol. I, Lisboa, Comissão Nacional para a Igualdade e para os Direitos das Mulheres, 1994, pp. 653-664.

O recolhimento de Santa Maria Madalena destinava-se a recolher mulheres brancas de má reputação.³²

Deixando legados para a atribuição de dotes, ou fazendo com que as instituições a que pertenciam os atribuíssem, os homens consideravam que as mulheres só podiam conservar as suas virtudes nos conventos ou no estado de casadas, atribuindo dotes às órfãs para fugirem aos perigos do mundo uma vez alcançado esse estado. O casamento era visto pela Igreja com uma dupla utilidade: submissão e procriação. Era a maneira da mulher continuar a ser tutelada, uma vez que passava da tutela do pai para a do marido. A mulher necessitava desta auto-ridade, pela sua debilidade e por ser considerada símbolo do pecado. No caso das órfãs, a premência da realização do casamento era maior. Por outro lado, a procriação só era admitida num quadro matrimonial.

Vejamos o que se passou em Espanha, por reunir características semelhantes a Portugal. Forma com Portugal a Península Ibérica, foi igualmente aderente da Contra-Reforma e vigilante dos ideais religiosos e morais saídos de Trento e estiveram unidos dinasticamente entre 1580 e 1640. A distribuição de dotes em Espanha era feita por alguns hospitais e confrarias a órfãs honestas. Normalmente, cumpriam vontades testamentárias mas podiam também atribuir dotes através das suas próprias rendas.

Entre as instituições de caridade que distribuía dotes para casamento em Granada, a irmandade da Caridade e Refúgio sorteava seis órfãs filhas de irmãos no dia da festa do padroeiro. As candidatas deviam responder a requisitos impostos pela confraria. Era exigido que fossem filhas legítimas, pobres, honestas e virtuosas, que não fossem servas nem moças de soldada e tivessem mais de 16 anos. Para além disso, apenas se proveriam as naturais de Granada ou dos arredores, ou que aí vivessem há mais de cinco anos residindo em casa de seus pais, parentes até ao quarto grau, mosteiros ou casas honestas. O dote só era pago depois de celebrado o casamento, devendo a órfã apresentar certidão comprovativa emitida pelo pároco que o celebrou, para evitar fraudes.³³

Os montantes dos dotes eram definidos pelo legatário ou pela instituição distribuidora, mas nem sempre a distribuição se fazia de

32. Isabel dos Guimarães Sá, *Entre Maria e Madalena: a mulher como sujeito e objecto de caridade em Portugal e nas colónias: séculos XVI-XVIII*, separata do Congresso Internacional da Comissão para a Igualdade e para os Direitos das Mulheres, "O rosto feminino da sociedade portuguesa". Actas, Lisboa, Comissão para a Igualdade e para os Direitos das Mulheres, 1995, vol. 2, p. 333.

33. López Munõz, *Lo labor benéfico-social de las cofradías en la Granada Moderna*, Granada, Universidad de Granada, 1994, p. 124.

forma igualitária entre as providas. O Hospital da Caridade da cidade de Lima, no Peru, discriminava as órfãs pela cor da pele. As órfãs brancas (espanholas) recebiam um dote de 400 pesos, enquanto às mestiças se atribuíam apenas 300, de acordo com o estipulado no legado.³⁴

Em Espanha, existiu a mesma preocupação de recolher mulheres cuja conduta era socialmente reprovada. Essas instituições tinham igualmente como objectivo regenerar as internas e foram fundadas quer pelas autoridades municipais quer por iniciativa privada. Em Saragoça, surgiu no século XVI uma instituição que se dedicava a receber mulheres públicas arrependidas. A casa tinha sido criada por iniciativa do conde de Sástago e procurava restaurar a conduta moral destas mulheres através do trabalho e de uma formação espiritual. No século XVIII, a Real Casa da Misericórdia criou também uma secção destinada às mulheres arrependidas.

Na Casa da Misericórdia de Saragoça, as internadas mantinham-se em isolamento quase total. Eram vigiadas de perto por uma religiosa e recebiam apenas a visita do sacerdote, que cuidava da sua formação religiosa. Mesmo em caso de doença, estabeleciam-se fortes restrições à visita do médico. Eram obrigadas ao uso de um hábito e estavam proibidas de fazer qualquer saída. Os dias eram passados entre a devoção e o trabalho. Assistiam à missa, escutavam práticas, rezavam e trabalhavam. O trabalho funcionava como um método de regeneração, na medida em que se considerava que o ócio era o principal responsável pelo vício. As mulheres deviam guardar silêncio, estavam proibidas de cantar e utilizar expressões consideradas profanas.³⁵

Em Espanha, criaram-se também centros de acolhimento para grávidas solteiras, funcionando em alguns casos como extensão dos recolhimentos e canalizando as crianças recém-nascidas para as casas de expostos ou para os hospícios. Também alguns hospitais protegiam estas mulheres, destinando-lhes salas para os “partos envergonhados”. Em 1766 a “Real Hermandad do Pecado Mortal ou de Maria Santíssima” de Madrid possuía uma casa alugada para socorrer e esconder mulheres pobres que escondessem uma gravidez ilegítima.³⁶

34. Francisco Guerra, *El Hospital en la Hispanoamerica y Filipinas 1492-1898*. Madrid: Ministerio de Sanidad y Consumo, 1994. p. 56. Sobre a dotação de órfãs na cidade do México veja-se Alicia Bazarte Martínez, *Las cofradías de españoles en la ciudad de México: 1526-1869*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco, División de Ciencias Sociales y Humanidades, 1989, pp. 89-114.

35. Jesus Martínez Vron, *La Real Casa da Misericórdia*, Zaragoza, Diputación Provincial de Zaragoza, 1985, vol. 2, pp. 16-17.

36. María Dolores Pérez Baltazar, “Orígenes de los recogimientos de mujeres”, in *Cuadernos de Historia Moderna y Contemporánea*, vol. 6, 1985, pp. 13-17.

Dos internados na Casa da Misericórdia de Barcelona entre 1762-1805, 19,6% tinham entre 15 e 24 anos. Tratava-se da segunda maior percentagem de internados, apenas precedida pelos que estavam compreendidos entre os 0 e os 15 anos. Destes 19,6%, 15,1% eram raparigas. Esta percentagem tão elevada de mulheres, nesta faixa etária, explica-se pela distribuição de dotes atribuídos pela instituição e, portanto, pela maior facilidade de entrada no mercado matrimonial.³⁷

Os recolhimentos cumpriam uma função duplamente importante: contribuía para a salvaguarda da honra da rapariga e para a reabilitação da sua família.³⁸

O interior dos recolhimentos era pautado pelo cumprimento de normas muito rigorosas, que obrigavam as residentes a grande recato e normalmente sem visitas prolongadas. O ingresso nestas instituições exigia o cumprimento destes princípios e só se efectuava mediante o cumprimento dos seus estatutos. No recolhimento das beatas de Santo António do Campo da Vinha de Braga, só podiam ingressar raparigas sem fama, de boa vida e costumes, que fossem reconhecidas pela sua honestidade e virtude, cristãs velhas, com idade compreendida entre os 25 e os 40 anos e sem enfermidade contagiosa.³⁹ O recolhimento estava sob a administração da Misericórdia local e, por isso, embora a instituição tivesse normas próprias, enquadrava-se nas determinações gerais da confraria. A Misericórdia de Braga tinha no seu compromisso de 1631 inscritas as condições exigíveis às mulheres que visitava e que provia com dotes pelo S. Pedro. Deviam ser recolhidas, virtuosas e de boa fama, pobres, mas que não pedissem pelas portas e que por si não pudessem tomar estado. A confraria efectuava o provimento depois de informação prévia sobre o seu comportamento com os padres das suas freguesias e pessoas fidedignas, para auscultar da veracidade das informações que tinham declarado nas petições dirigidas à Mesa.⁴⁰

Apesar dos recolhimentos não registarem um número elevado de residentes, conheciam também momentos de tensão, causados pela

37. Consulte-se Montserrat Carbonell Esteller, *Sobreviure a Barcelona. Dones, pobresa i assistència al segle XVIII*, Barcelona, Eumo Editorial, 1997, pp. 127-128.

38. Montserrat Carbonell, Esteller, “Las mujeres pobres en el Setecientos”, in *Historia Social*, nº 13, 1990, p. 128.

39. A propósito das condições de ingresso no recolhimento de Santo António do Campo da Vinha, de Braga, consulte-se Maria de Fátima Castro, *O Recolhimento das Beatas de Santo António do Campo da Vinha*, Separata da “Revista Cultural Bracara Augusta”, vol. XXVI, 1995/6, p. 203.

40. ADB, *Compromisso da Misericórdia de Braga*, Braga, Francisco Fernandez de Basto, 1631, pp. 21v.-22.

convivência diária e pelo inconformismo que algumas residentes demonstravam em acatar as normas do estabelecimento e em permanecer num local que não escolheram, mas que a família determinou.⁴¹

Em Portugal, os recolhimentos disseminaram-se por muitas cidades do reino e do império, muitos ligados às Misericórdias locais, outros da responsabilidade de membros do clero, quase sempre bispos. Respondendo muitas vezes a solicitações das instituições locais, os monarcas recomendavam a criação destas instituições. Em 1603, o rei aconselhou a edificação de recolhimentos na Baía e em Goa.⁴² Em 1695, o monarca ordenou a criação de um recolhimento no Rio de Janeiro para donzelas pobres, que ficasse sob a administração da capitania. A instituição receberia 30 órfãs que tivessem entre 12 e os 40 anos, mas podia ainda albergar raparigas desamparadas já dotadas e com idades compreendidas entre os 12 e os 25 anos.⁴³

Em Coimbra, foi o bispo Dom João de Melo que criou um recolhimento para convertidas em finais de seiscentos, mais tarde denominado "recolhimento do Paço do Conde". Para além desta instituição que assistia mulheres que procuravam mudar de vida, a Misericórdia local possuía também um recolhimento para órfãs mandado instituir por um legatário, que determinou um funcionamento semelhante ao do recolhimento da Misericórdia de Lisboa.⁴⁴

Em Braga, o arcebispo D. Rodrigo de Moura Teles fundou o recolhimento de Santa Maria Madalena, em 1722. Nesta cidade, os arcebispos tinham como prática dotar órfãs para casamento e auxiliar as internadas em recolhimentos. O referido arcebispo dotava órfãs para casar e mandava dar meio alqueire de pão por semana a cada internada no Recolhimento das Convertidas. Também o arcebispo D. José de Bragança lhe seguiu os passos e distribuiu dotes de casamento a órfãs pobres. Para além dos recolhimentos de Santo António e das Convertidas existiam em Braga outras instituições de assistência a mulheres: o recolhimento do hospital das velhas, instituição de fundação medieval; o das recolhidas, fundado em 1726; o da Caridade,

41. Sobre os dramas pessoais de algumas recolhidas consulte-se João Lourenço Roque, *Dramas individuais e familiares na biografia de algumas mulheres recatadas no recolhimento do Paço do Conde em Coimbra*, separata da revista "Biblos", vol. LXVIII, 1987, pp. 229-243.

42. José Justino Andrade da Silva, *Collecção chronologica de legislação portugueza compilada e anotada*, Lisboa, Imprensa de J. J. A. Silva, 1843, vol. I, p. 22.

43. José Justino Andrade da Silva, *op. cit.*, vol. 10, p. 362.

44. A propósito dos recolhimentos da cidade de Coimbra consulte-se Maria Antónia Lopes, *Pobreza, assistência e controlo social em Coimbra (1750-1850)*, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1999, pp. 347-412, dis. de doutoramento policopiada.

edificado em 1765-1785; o colégio das Ursulinas das Chagas, fundado pelo Arcebispo D. José de Bragança; o Conservatório das órfãs do Menino Deus, da Tamanca, fundado pelo arcebispo D. Fr. Caetano Brandão; e mais um Conservatório (local de ensino religioso, que privilegiava a virtude e os bons costumes), projecto do arcebispo D. José de Bragança.⁴⁵ Este mesmo arcebispo concedeu estatutos ao Recolhimento do Menino Deus, de Barcelos, em 1748. Esta instituição tinha sido criada, há poucos anos, e destinava-se a raparigas limpas de sangue, que não tivessem estado em outro recolhimento, tivessem idades compreendidas entre os 12 e os 50 anos e num número que podia oscilar entre as 24 e as 30.⁴⁶

Sob a invocação de Santa Maria Madalena o bispo da Guarda, D. João de Mendonça, edificou em Castelo Branco um recolhimento em 1753.

Também D. Teodósio de Bragança, arcebispo de Évora, reedificou, nesta cidade, um recolhimento para mulheres convertidas. Este arcebispo deixou ainda o encargo à Santa Casa de Vila Viçosa de casar órfãs com um dote de 12 mil réis cada. Os dotes seriam pagos do remanescente de três mil e cem cruzados deixados para o pagamento da capela de missas que instituiu no convento das Chagas da mesma vila, convento feminino, transformado mais tarde em mausoléu feminino da Casa de Bragança.⁴⁷

A construção de dois recolhimentos em Bragança deveu-se também ao bispo D. Bernardo António de Melo Osório: em 1793, edificou o recolhimento de Mófrita, para donzelas de grupos sociais desfavorecidos e no ano seguinte um outro destinado a recolher donzelas nobres, órfãs ou desamparadas.

Em Lisboa, o jesuíta Pedro da Fonseca fundou o recolhimento das convertidas em 1586, no Bairro Alto. Na mesma cidade existia outra instituição do mesmo género, mas devido ao seu mau funcionamento as recolhidas foram expulsas.⁴⁸ Na capital existiam outros recolhimentos: o de Santos-o-Novo, o das Merceeiras

45. Sobre os dotes concedidos a órfãs pobres pelos arcebispos bracarenses consulte-se Maria Ivone da Paz Soares, *Sociabilidade feminina. Enquadramento religioso no quotidiano da sociedade bracarense setecentista*, Braga, Universidade do Minho, 1997, pp. 210-220, 244-245, dis. de mestrado policopiada.

46. Acerca do recolhimento do Menino Deus de Barcelos leia-se Maria Ivone da Paz Soares, *Recolhidas pelo Deus Menino*, separata das Actas do Congresso "Barcelos Terra Condal", Barcelos, 1999, pp. 355-383.

47. BPE, *Livro do convento das Chagas*, nº 1032, fls. 9-10v.

48. Quase todas as cidades do reino possuíam recolhimentos. Veja-se João Lourenço Roque, *op. cit.*, pp. 224-225.

de El-Rei, o de São Cristóvão, o do Grilo ou de Nossa Senhora do Amparo e o da Encarnação.

O recolhimento de Santos-o-Novo era uma instituição medieval criada para as filhas, mulheres e viúvas dos membros da Ordem de Santiago que combatiam em Mértola e Alcácer contra os mouros. Foi criado no tempo de D. Sancho II e transformado em mosteiro no século XIII. Já com Filipe I de Portugal, o edifício foi aumentado, mas uma parte dele ficou sempre reservado a mulheres solteiras, casadas ou viúvas de oficiais do Exército e da Armada. As “Merceeiras de El Rei” eram também uma instituição medieval, criada por D. Afonso IV em 1343 para nela se albergarem “doze homens bons e doze mulheres de bons costumes fama e vergonha, que havendo tido honra e alguma coisa de seu caíram depois em pobreza”. Posteriormente, em 1785, a rainha D. Maria ordenou a instalação de um novo edifício, para nele ser instalado este recolhimento, onde só podiam ser recolhidas senhoras que recebessem “merçê” régia. O recolhimento de São Cristóvão foi criado em 1610 para meninas órfãs e encontrava-se na zona do Castelo. O recolhimento do Grilo esteve instalado na Mouraria até 1835, altura em que foi trasladado para o convento dos Agostinhos Descalços, a quando da extinção das Ordens religiosas. Finalmente, o recolhimento da Encarnação. Foi fundado pela infanta dona Leonor, filha do rei D. Manuel. O testamento que o instituiu era de 1577, mas o recolhimento só começou a funcionar em 1617, devido à construção do mosteiro em que se incluía. O recolhimento albergava senhoras casadas durante a ausência dos maridos quando andavam em serviço do rei, raparigas solteiras e mulheres viúvas.⁴⁹ Este recolhimento não estabelecia limites de idade para permanência das raparigas, mas determinava que deviam casar entre os 15 e os 20 anos.

O recolhimento de Santiago de Viana do Castelo era uma instituição de finais do século XIV, que recebeu em 1595 um novo impulso. Nesta data, e por iniciativa de Susana Bravo, senhora fidalga que deixou todos os seus bens à Misericórdia local com a obrigação de sustentar 10 donzelas do Recolhimento, passou para a administração da Santa Casa. Para além de órfãs nobres, a instituição recebia igualmente senhoras viúvas. Nos começos do século XVIII, esta instituição conheceu um período de expansão e melhoramento de instalações, da responsabilidade de D. Domingas do Rosário, senhora nobre que se encontrava aí recolhida. Realizaram-se obras

49. José Pinto de Aguiar, “Os recolhimentos da capital”, in revista *Olisipo*, n.ºs 115-116, 1966, pp. 87-95.

de restauro na casa e na igreja e em 1707 foi dotado com os primeiros estatutos.⁵⁰

Para além das iniciativas individuais, a própria Coroa pôs em marcha uma linha de assistência a órfãs a expensas da fazenda real. O Recolhimento Real das Órfãs Honradas ou do Castelo foi a primeira instituição que se criou para órfãs filhas da nobreza. As recolhidas, nesta instituição, podiam seguir para o império, onde casavam. Tratou-se de uma estratégia montada pela Coroa em resposta a diversas solicitações. Em 1552, o padre Manuel da Nóbrega escreveu a D. João III e solicitou-lhe o envio de órfãs para casamento no Brasil com homens brancos. Para o religioso fazia-se uma obra de caridade às raparigas e acabava-se com o pecado dos homens.⁵¹ Esta política não se aplicou apenas ao Brasil. As órfãs d’ el rei partiram para outras partes do império, nomeadamente para a Índia, onde davam resposta à política de casamentos patrocinados pela Coroa e cumpriam um modelo de reprodução colonial desejado.⁵²

O investimento da Coroa no recolhimento do Castelo foi grande. Esta procurava atrair maridos para as recolhidas através da facilitação de ocupação de cargos no ultramar e, em 1632, Filipe III ordenou a concessão de medicamentos à instituição por conta da fazenda real, desde que não ultrapassassem 12 mil réis.⁵³

O recolhimento da Misericórdia de Lisboa funcionava sob o olhar atento de dois irmãos: o tesoureiro e o escrivão do recolhimento, que o deviam visitar diariamente para efectuar os despachos necessários ao seu bom funcionamento. O recolhimento continha apenas 13 lugares para órfãs com idade compreendida entre os 12 e os 20 anos, por ser considerado o tempo de maior perigo para a sua reputação. A juventude era associada à falta de consistência nas atitudes e à incapacidade de defesa própria. As interessadas deviam fazer petição à Mesa, a qual procedia a informações acerca da idade, virtude, desamparo e saúde das peticionárias. As órfãs só podiam per-

50. ADVC, *Livro dos estatutos do Recolhimento de Santiago 1707-1773; Documentos avulso*.

51. Maria Joana de Sousa Anjos Martins, *Subsídios para o Estudo da Assistência Social Portuguesa: os Recolhimentos de Lisboa (1545-1623)*, Lisboa, Universidade de Lisboa, 1961, p. 139, dis. de licenciatura em Ciências Históricas e Sociais.

52. Acerca do envio de órfãs para o império leia-se Timothy J. Coates, *Degredados e órfãs...*, pp. 653-664. Leia-se ainda Ana Isabel Marques Guedes, “Tentativas de controlo da reprodução da população colonial: as órfãs d’ el rei” in *O rosto feminino da expansão portuguesa, Actas do congresso internacional*, vol. I, Lisboa, Comissão Nacional para a Igualdade e para os Direitos das Mulheres, 1994, pp. 665-673.

53. José Justino Andrade da Silva, *op. cit.*, vol. IV, p. 246.

manecer na instituição dois anos, mas o prazo podia ser alargado para o dobro, no caso de conseguirem casamento. A cerimónia só se efectuava mediante autorização prévia da Mesa.

Esta instituição recebia também mulheres casadas ou viúvas e actuava com elas de forma semelhante à tida com as órfãs, ou seja, informava-se das suas virtudes, condição e saúde e reservava-se o direito de expulsar as que se descobrisse má reputação. A preocupação com a saúde prendia-se com a existência de doenças contagiosas. Nestas instituições estava vedada a entrada a portadoras destas doenças. Muitos estabelecimentos de assistência demonstravam idêntica preocupação nos seus estatutos, proibindo a entrada destes doentes nas suas instalações.

O contacto com homens extra família estava proibido e só se efectuava em caso de manifesta urgência. O médico, cirurgião ou boticário podiam entrar, depois de autorizados pelo provedor. Também as visitas familiares eram restritas e submetidas a autorização da regente.⁵⁴

A Misericórdia de Estremoz também instituiu um beatério para raparigas em 1778. A obra ficou a dever-se ao Conde do Vimieiro, então provedor da Santa Casa, e tinha por objectivo conservar a honra das internadas e prepará-las para donas de casa. Embora fundado em finais do século XVIII, os primeiros estatutos que se conhecem datam de 1846 e regulamentam ao pormenor a vida das beatas. Com horários estabelecidos para todo o dia, as raparigas dividiam-se entre a cozinha, os bordados e a oração, de maneira a transformarem-se em raparigas piedosas, doutrinadas, boas mães e esposas.⁵⁵

O recolhimento de Mangualde foi instituído em 1732 pelo abade de Reiz, através de uma disposição testamentária. A instituição recebia "mulheres Donzelas honestas e bem procedidas, e de limpo sangue todas da Beira, Bispado e Comarca de Viseu". Para além das imposições morais e de sangue, o instituidor limitou geograficamente a procedência das raparigas ao bispado e comarca de Viseu. O crescimento desta instituição fez-se com o testamento do referido padre, mas contou também com o apoio da monarquia. Em 1739, o administrador da instituição solicitou ao monarca autorização para pedir esmola por todas as comarcas das cidades, vilas e concelhos, comunidades, Misericórdias, freguesias, irmandades, confrarias e pessoas particulares. A graça foi concedida, para que as obras do

54. *Compromisso da Misericórdia de Lisboa*, Lisboa, Pedro Gaesbeeck, 1619, pp. 19v.-20v.

55. ASCME, *Livro da fundação do Beatério*, A1-043, não paginado.

muro e a cerca fossem acabadas.⁵⁶ O empenho colocado na instituição era grande e exigia a colaboração de outras instituições de caridade. As Misericórdias estavam habituadas a estes peditórios. Tanto a Misericórdia de Ponte de Lima como a de Vila Viçosa recebiam frequentes pedidos deste género, nomeadamente de conventos. Estas confrarias respondiam favoravelmente, numa reciprocidade institucional e com a certeza de que estavam a praticar o bem e a contribuir para uma causa de Deus. As Misericórdias abeiravam-se da Coroa e solicitavam prerrogativas que iam muito para além das comparticipações financeiras e tinham nos peditórios pelas freguesias uma fonte de receitas muito importante, normalmente de baixos custos. Assim, dar estava associado a receber, numa lógica de reciprocidade em que funcionava a caridade.

A Misericórdia de Ceuta geria um recolhimento de órfãs donzelas, fundado, em 1612, por D. Joana Arrais de Mendonça, com o objectivo de recolher 15 donzelas órfãs de cavaleiros pobres de Ceuta. O empreendimento contou também com a colaboração da Coroa, que enviou 200 cruzados, em 1611, para a sua construção e posteriormente ordenou que o médico e o barbeiro da gente de guerra de Ceuta tratasse das recolhidas ou de qualquer serviçal da instituição.⁵⁷ Neste caso, a dádiva foi material, mas o agradecimento podia ser espiritual e os confrades das Misericórdias deviam exercitar a caridade apenas com este pressuposto. A Misericórdia de Ceuta administrava este recolhimento e as donzelas pobres recebiam um dote se desejassem contrair matrimónio. Contudo, esta confraria mantinha, à semelhança das suas congéneres, a distribuição de dotes para casar ou ingressar em ordens religiosas, seguindo vontades de legatários e como política institucional. Os procedimentos eram em quase tudo semelhantes aos verificados em Ponte de Lima, o que demonstra a semelhança de práticas, embora adaptadas ao contexto local. As órfãs deviam integrar-se no concurso, apresentar a documentação exigida (petição e certidão de orfandade), entregá-la pessoalmente na instituição, sujeitar-se à recolha de informações sobre a sua honra e virtudes e aguardar a decisão da Mesa. Depois de dotadas deviam casar, dentro de um ano, e, não o conseguindo, podiam

56. Veja-se Alexandre Alves, *O recolhimento de Nossa Senhora da Conceição da vila de Mangualde*, Viseu, Associação Cultural Azurara da Beira, 1997, pp. 3, 15-16.

57. Leia-se Isabel, M., R., Mendes Drumond Braga, "A Misericórdia de Ceuta e a protecção às donzelas 1580-1640", in *Congresso Internacional de História da Missão Portuguesa e Encontro de Culturas*, vol. III, Braga, 1993, p. 461.

solicitar “reforma” do dote.⁵⁸ Esta actuação, em muito semelhante ao verificado em Ponte de Lima, como veremos, demonstra não apenas uma grande semelhança de actuação, mas também uma sociedade que importa práticas comportamentais na defesa dos mesmos valores.

Algumas vilas assistiram também à edificação destas instituições. Em Vila Viçosa existiram três recolhimentos ao longo da Idade Moderna, número considerável se atendermos ao facto de se tratar de uma vila.⁵⁹ O elevado número de recolhimentos justifica-se pelas características da localidade, sede da casa ducal e onde residia uma importante fatia da nobreza que *circulava* em torno do Paço ducal. Também por este motivo a vila encheu-se de conventos, todos directa ou indirectamente dependentes da Casa de Bragança e que serviram de local para *reserva* de meninas nobres que aguardavam casamento ou ingressavam na vida religiosa.

Criados por pessoas particulares, religiosas ou pela Coroa, mas onde os dignitários da Igreja assumiram um lugar de destaque, os recolhimentos debaixo de administrações religiosas ou laicas difundiam os valores de uma sociedade dominada pela Igreja e materializavam a apologia da debilidade feminina ao assegurarem o seu resguardo, durante um período em que as mulheres eram consideradas em maior perigo.

Os recolhimentos funcionavam no pressuposto de que não constituíam residência para as recolhidas, mas sim local temporário de acolhimento para resolverem o problema do casamento.⁶⁰ Deste pressuposto decorre o limite de idade imposto de permanência ou a idade para casar. Tratava-se de uma passagem, numa idade considerada perigosa e que visava um fim específico: o matrimónio.

Nem todas as famílias podiam suportar o encargo de casar uma filha. As mais pobres sentiam este fardo com maior acuidade. Quando faltava o pai, a situação piorava. Mas algumas instituições

58. A Misericórdia de Ceuta procedia à distribuição anual de dotes para órfãs pobres, promovendo um concurso para o efeito. A propósito consulte-se Manuel Cámara del Rio, *Beneficencia y asistencia social: la Santa y Real Hermandad, Hospital y Casa de Misericórdia de Ceuta*, Ceuta, Instituto de Estudios Ceuties, 1996, pp. 293-299.

59. Sobre os recolhimentos de Vila Viçosa consulte-se Maria Marta Lobo de Araújo, *Dar aos pobres e emprestar a Deus: as Misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima (séculos XVI-XVIII)*, vol. I, Braga, Universidade do Minho, 1999, pp. 89-90, dis. de doutoramento policopiada.

60. Leia-se sobre o assunto Maria Filomena Valente Belo, “Os recolhimentos femininos e a expansão (séculos XVI-XVII)”, in Actas I, *O rosto feminino da Expansão Portuguesa, Congresso Internacional*, Lisboa, 1994, p. 678.

procediam à distribuição de dotes para casar. As confrarias, os hospitais, os recolhimentos e as Misericórdias tinham esta prática inscrita nas suas acções. Embora algumas confrarias tivessem esta prática, faziam uma distribuição muito limitada e, frequentemente, circunscrita aos seus membros. A confraria de S. João de Souto de Braga atribuía esmolas para casar as raparigas pobres.⁶¹ Também a confraria de Nossa Senhora da Doutrina de Lisboa distribuía um dote a donzelas pobres no dia da Imaculada Conceição de Nossa Senhora.⁶² O mesmo se passava em alguns hospitais. O hospital de Portel tinha nos seu regimento de 1593 a obrigação de dotar “algumas orfãs”.⁶³

Pessoas particulares, eclesiásticos e reis deixavam verbas nos seus testamentos destinadas ao casamento de pobres. Normalmente por esta via quase todas as Misericórdias desenvolveram esta forma de exaltar a pureza feminina e defender melhor a sua fragilidade.⁶⁴

A acção adoptada pelas Misericórdias na distribuição de dotes era divergente e estava relacionada com o volume de legatários e de dotes que tinham para distribuir. As Misericórdias cumpriam as vontades instituídas, como acontecia na Misericórdia de Ponte de Lima, na de Aveiro⁶⁵ na da Ericeira,⁶⁶ na de Viana do Castelo,⁶⁷ na dos Arcos de Valdevez,⁶⁸ na do Crato⁶⁹ e na de Elvas.⁷⁰ Estamos certos

61. Veja-se José Marques, “Os pergaminhos da confraria de S. João do Souto da cidade de Braga (1186-1545)”, in *Revista Cultural Bracara Augusta*, vol. XXXVI, 1982, p. 83.

62. Consulte-se a propósito Ana Cristina Araújo, *A morte em Lisboa. Atitudes e representações 1700-1830*, Lisboa, Notícias Editorial, 1997, p. 329.

63. ACB, NNG, 462/Ms. 2119, fl. 37.

64. Maria Antónia Lopes, “Os pobres e a assistência pública”, in José Mattoso, *História de Portugal*, quinto volume, Lisboa, Círculo de Leitores, 1993, p. 506.

65. Manuel Barreira, *Santa Casa da Misericórdia de Aveiro. Poder, Pobreza e Solidariedade*, Aveiro, Santa Casa da Misericórdia, 1998, p. 187.

66. A propósito da Misericórdia da Ericeira consulte-se José Alberto S. Marques, *Arquivo Histórico da Santa Casa da Misericórdia da Ericeira. Sete séculos de memória*, Ericeira, Mar de Letras, 1998, p. 208; Maria da Conceição Reis, *A pirataria argelina na Ericeira do século XVIII*, Ericeira, Mar de Letras, 1998, pp. 67-69.

67. A Misericórdia de Viana do Castelo distribuía dotes instituídos por vários legatários, respeitando as suas vontades. ADVIC, *Livro das órfãs providas pelos legados de Ana da Cunba, Manuel Pereira Pinto e Oliveira da Rocha 1774-1850*.

68. Para além de outros legados, o abade de Cabreiro ordenou o casamento de órfãs da Misericórdia dos Arcos de Valdevez e deixou-lhe bens para suporte dos encargos respeitantes. ASCMAV, *Livro do testamento e doação do abade de Cabreiro 1684-1785*.

69. A Misericórdia do Crato conserva documentação que atesta o pagamento de dotes a órfãs pobres. ASCMC, *Maço 1; Livro nº 7*.

70. ASCME, *Livro de distribuição de dotes a órfãs, nº 8*.

de que em muitas outras se repetiam as mesmas preocupações e intenções, resultando num investimento na moral feminina, de forma a enquadrá-la nos padrões proclamados pela Igreja.

Normalmente, quando tinham poucos legatários e um volume de dotes reduzido, estas instituições criaram condições para privilegiar as órfãs dos seus confrades. Foi o caso da Santa Casa de Tavira.⁷¹ Esta prática era também seguida em outras Misericórdias.⁷² Na Misericórdia de Vila Viçosa, as candidatas deviam demonstrar o seu interesse em serem dotadas através de uma petição dirigida à Mesa, onde se identificavam, referiam a sua idade, os nomes dos seus progenitores, a sua qualidade, a sua residência e o tempo do seu desamparo. A petição só era aceite quando trazida pela interessada, ou por um parente seu até ao terceiro grau, na impossibilidade desta o poder fazer pessoalmente. Ficavam também excluídas as viúvas e as que não fossem naturais e moradoras da vila ou seu termo. As peticionárias eram obrigadas a apresentar certidão do juiz dos órfãos, comprovativa da sua orfandade. Para ser dotada, a candidata, para além de ser órfã tinha de ser pobre desamparada, de boa fama e ter entre 11 e 36 anos. Precediam as mais honradas, com melhor fama e mais velhas e a quantia do dote não podia ultrapassar os 30 cruzados.⁷³ A partir de 1683 adoptou uma estratégia destinada a dotar as filhas dos irmãos falecidos. Por sua livre iniciativa e com base nos seus rendimentos, a Misericórdia distribuía anualmente “esmolas para casamentos”, a três órfãs, filhas de irmãos, oferecendo 20 mil réis a cada uma.⁷⁴ A escolha recaiu, nos anos em que acompanhamos a sua atribuição, em órfãs de irmãos ligados à Casa de Bragança, ou em raparigas que a Santa Casa tinha ajudado noutras ocasiões, como por exemplo através da distribuição de vestidos.

A Misericórdia de Mora também praticava estas duas modalidades de beneficiar órfãs: cumpria vontades instituídas, embora em número muito pouco significativo e dava dotes das suas próprias receitas.⁷⁵

71. Veja-se Arnaldo Casimiro Anica, *O hospital do Espírito Santo e a Santa Casa da Misericórdia de Tavira (da fundação à actualidade - notas)*, Tavira, 1983, p. 49.

72. Algumas Misericórdias dotavam órfãs dos seus próprios rendimentos. Maria Josefina d' Oliveira de Figueiredo, *Santa Casa da Misericórdia de Ferreira do Alentejo (1595-1850): assistência e economia*, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1970, p. 51, tese de licenciatura policopiada.

73. ASCMVV, *Compromisso de 1661*, nº 24, fls. 43-45.

74. ASCMVV, *Compromisso de 1661*, nº 24, fl. 66, *assento acrescentado*. Verificámos a partir dos livros de receita e despesa que a Santa Casa cumpria esta sua obrigação.

75. ASCMM, *Caderno de termos de actas, 1604-1605*, fl. 35.

Quando os legatários deixavam dotes que se remiam de uma só vez, ou os dotes instituídos eram reduzidos em número, as confrarias punham em marcha estratégias de actuação que beneficiavam as órfãs dos seus próprios irmãos. A Misericórdia de Estremoz instituiu a atribuição de dotes para as órfãs dos seus confrades, casando anualmente três raparigas com um dote de 30 mil réis.⁷⁶ Frente à falta de dotes ou ao seu fraco volume, estas confrarias adiantavam dotes das suas próprias receitas, de forma a que as órfãs dos seus confrades casassem mais facilmente.

A Santa Casa de Ponte de Lima não tinha recolhimento, nem mesmo existia alguma destas instituições na vila. O único convento feminino existente, o convento de Vale de Pereiras, situava-se na freguesia contígua de Santa Marinha de Arcozelo. Desconhecemos o universo populacional deste convento, mas as informações que possuímos possibilitam-nos afirmar que muitas das freiras eram senhoras nobres, que permaneciam acompanhadas de criadas, raparigas que solicitavam um dote à Misericórdia para se casarem.

Apesar das Misericórdias se envolverem na distribuição de dotes e patrocinarem casamentos de órfãs das suas próprias receitas, dotar órfãs para casar não se encontrava inscrito como uma obra de misericórdia. Contudo, a influência dos postulados cristãos nestas instituições é fortíssima e ajudar uma pessoa desprotegida, órfã ou não, era uma obra de caridade. Ajudar uma órfã era ainda mais premente. O facto da argumentação da ajuda ser sustentada com a ausência do poder paternal e daí aumentar a probabilidade da rapariga perder a honra, ganha força para a órfã obter protecção e com ela mais facilmente alcançar o estado que deseja. Por isso, dotar órfãs, apesar de não constituir uma obra de misericórdia, enquadra-se na acção desenvolvida pelas Misericórdias e no espírito contra-reformista da época, que elegera como prioritário a conservação do estado de pureza das mulheres.

A atribuição de dotes podia fazer-se de duas formas: ou se ordenava ao testamenteiro que dotasse um determinado número de raparigas com um montante específico, ou uma instituição assumia a responsabilidade do cumprimento dos legados instituídos, podendo também ser sua testamenteira. A Misericórdia de Ponte de Lima não possui documentação que demonstre o primeiro caso. Todos os dotes foram instituídos na confraria e posteriormente distribuídos, consoante a vontade instituída. Na Misericórdia de Vila Viçosa, o panorama é diferente. Os testamentos demonstram a existência de

76. ASCME, *Livro de dotes para órfãs de 1698*, A1-284.

peessoas que ordenam a dotação de órfãs para casar, não instituindo um legado duradouro. Genebra Mendes, mulher viúva, declarou, em 1578, no seu testamento, que deixava 20 mil réis para casar uma sua criada e mais 10 mil réis para casar uma órfã pobre, desamparada e recolhida e que não pedisse pelas portas.⁷⁷ Também Isabel Rodrigues, igualmente viúva instituiu em 1615 um dote de 10 mil réis para ajuda do casamento de Maria Rodrigues, filha de um seu compadre.⁷⁸ Estes dotes para além de serem em número reduzido, não perderam e demonstram uma ligação sentimental às dotadas.

Os dotes que se instituíaam nas Misericórdias, em outras confrarias, ou mesmo em hospitais, possuíam outras características. Os que são deixados para familiares tinham também uma carga afectiva, mas todos os outros evidenciavam apenas a preocupação com a moral e a conservação da honra e virtudes. Os legatários expressavam essa preocupação e podiam ou não definir critérios para selecção, assentes na pobreza, proveniência geográfica, idade e sangue.

Na Misericórdia de Ponte de Lima, a instituição de dotes esteve a cargo de homens abastados de bens e sem descendentes directos, gente que via, nesta forma de caridade, uma contribuição para a remissão dos seus pecados e o alcance da salvação pessoal e das beneficiadas.

77. ASCMVV, *Primeiro livro do tombo dos juros e de toda a mais fazenda e bens de raiz da Casa da Misericórdia desta Villa Viçosa*, nº 347, fls. 123v., 124v.

78. ASCMVV, *Livro da Santa Caza da Misericórdia de Villa Viçosa*, nº 349, fl. 130.

Capítulo II

1. Ponte de Lima e a instituição de dotes na Misericórdia local

1.1. Ponte de Lima nos finais da Idade Moderna

Ponte de Lima dos séculos XVIII e XIX era uma terra predominantemente rural, com um comércio à base de produtos agrícolas feito à escala local e regional. O milho era o cereal mais cultivado e a criação de gado era uma actividade subsidiária da agricultura. O peso da sua ruralidade encontrou eco nas palavras de Lima Bezerra em finais do século XVIII. Ao defender um projecto de reforma agrícola para esta região não acusou apenas a influência de ideias fisiocratas, mas demonstrou também ser profundo conhecedor da terra em que nasceu. A maior parte da população tinha na agricultura a sua ocupação e os pequenos ofícios estavam frequentemente associados a esta actividade. Contudo, em finais do século XVIII existia uma fiação de tecidos de linho e algodão, ligada à Sociedade Económica de Bons Compatriotas Amigos do Bem Público. Na primeira metade do século seguinte, surge, no concelho, uma indústria de cobertores de lã e ainda uma outra de velas e cera.

Ponte de Lima não foi imune às novas tendências ideológicas do Iluminismo e à implantação de novas associações destinadas a fomentar o “progresso”. Esta Sociedade Económica surgiu, em 1779, e tinha como objectivos prioritários aproveitar maninhos e baldios para cultura e arborizá-los, fazendo-os usar pelas famílias pobres e trabalhadoras, a quem se distribuiriam sementes e instrumentos de lavoura gratuitamente; ensino de melhores práticas para o trabalho

dos campos e fertilização dos mesmos; instalação da cultura de amoreiras e propagação do bicho da seda, para a criação de escolas de fiação de linho, algodão e seda. Estas medidas destinavam-se a manter ocupadas as mulheres e as crianças e tirá-las da ociosidade e mendicidade. Estes investimentos dariam maior dinamismo ao comércio ao aumentarem a existência e circulação de produtos. A vida desta Sociedade foi curta, desmoronou-se em 1786 e o edifício em que funcionou – o prédio de S. João de Deus –, antigo hospital do Rei, fundado para tratamento de soldados das Guerras da Restauração, passou a partir dessa altura para a alçada da Câmara local.¹

O projecto ilustrado assentava numa valorização agrícola, combinada com alterações verificadas na indústria e comércio e no aproveitamento da mão-de-obra pobre para estes trabalhos. A sua utilização era duplamente útil: fornecia trabalho barato, ocupava os pobres e retirava-os da mendicidade e do ócio. Estas ideias foram defendidas quase simultaneamente por Lima Bezerra. Condenou a mendicidade, reprovou a desocupação dos pobres e o aumento dos vícios e contrapôs a modernização da agricultura como forma de aumentar a produção e o bem-estar das populações. Para aos pobres defendeu o trabalho. Só assim, seriam um peso menor para a sociedade e acabaria a fonte dos vícios. Exaltada durante séculos, a mendicidade era agora condenada, vista como fonte de vícios, reprovada e considerada um delito não apenas moral, mas também, social e económico. Frente à debilidade apresentada pelos valores morais e religiosos, erguiam-se valores éticos e económicos próprios da burguesia.²

Como a aposta se fazia na valorização da agricultura, Lima Bezerra mostrou-se contrário a qualquer movimentação de gente que retirasse braços do campo, quer internamente, quer para o exterior. A agricultura era o sector a privilegiar e a saída de homens traria o seu desenvolvimento. Por isso, a modernização da agricultura traria progresso e desenvolvimento.

[...] Quanto à emigração nada prova tanto a ignorância do povo como ella. Quando o homem ordinário destina o seu filho desde menino para Brasileiro [...] não entra no juízo daquele pai que [...] somente sinco [em 100] voltão com alguma riqueza, os alucinão e encantão sem lembrar-se, que, se os

1. Sobre a instalação de indústrias em Ponte de Lima e da Sociedade Económica local consulte-se Miguel Roque dos Reis Lemos, *Anais Municipais de Ponte de Lima*, Braga, Câmara Municipal de Ponte de Lima, 1977, pp. 138-139, 152-155.

2. A propósito da posição dos ilustrados sobre a pobreza leia-se Jacques Soubeyroux, "El discurso sobre la pobreza", in *Nueva Revista de Filología Hispánica*, tomo XXXIII, nº 1, 1984, pp. 128-131.

seus filhos se dedicassem à Lavoura e às Artes com o mesmo desvelo e fadiga, com que aqueles sinco homens se empregão no Brasil, conseguirião riquezas mais sólidas e permanentes do que elles dentro da sua própria pátria [...]."

A emigração para o Brasil era desvalorizada e desaconselhada, ao mesmo tempo que critica o encanto e a alucinação dos pais que mandavam os seus filhos para lá. Defendia que o progresso e a riqueza encontrar-se-iam internamente, desde que o investimento se fizesse na agricultura e indústria.

A posição de Lima Bezerra procurava inverter uma tendência sentida por todos e vivida por muitos. Este movimento era claro no século XVIII e indicador da procura de melhor sustento na América do Sul. A saída estava interiorizada e era recordada na hora da morte. Partir para o Brasil era dispendioso e nem todos tinham possibilidades económicas para o fazer. Alguns tiveram que recorrer ao crédito para comprar a passagem no vapor, enquanto outros foram beneficiados com legados para facilitarem a partida. Matias Gonçalves Lima, homem rico e natural de Refoios, embora residente no Porto, deixou em 1755 uma verba no seu testamento destinada aos seus sobrinhos, filhos dos seus irmãos Mariana Gonçalves e José Álvares, para embarcarem para o Brasil. Determinou que a Misericórdia de Ponte de Lima, entregasse a cada filho da sua irmã "sincoenta mil réis para elle se embarcar para o Brazil e se lhe darão na ocasião do seu embarque e não querendo embarcar se lhe não dará nada".³ Para os filhos do seu irmão José Álvares, o legado era de 80 mil réis para cada e com a mesma finalidade. Os benefícios eram explicitamente para a partida e só deviam ser entregues, depois de provado o parentesco e apresentada fiança. Por isso, em 1764, Henrique José e Luís António, seus sobrinhos e filhos do referido seu irmão, solicitaram à confraria o pagamento do legado, reunidas que estavam as condições. Os rapazes encontravam-se com idade para partir.

[...] Hum com 16 e outro com 18 e háveis para poderem fazer a dita viagem o querem fazer no presente anno na frota que está para partir para o Rio de Janeiro e para iso com justificação da identidade das pessoas sendo que necessitam das ditas esmolas e legados para o preparo e embarque na forma do dito termo, para que sendo necessário querem fazer seguransa a esta Santa Misericórdia com as fianças precisas".⁴

3. ASCMPL, *Livro dos Legados de Matias Gonçalves*, nº 81, fl. 1.

4. ASCMPL, *Maço das petições de Matias Gonçalves Lima*.

Embora adolescentes, os rapazes declaravam-se aptos para partir, numa altura em que nesta região se partia em qualquer idade para o Brasil.⁵

No século XIX, o agravamento da crise agrícola e a consequente descida de preços na primeira metade do século XIX⁶ terão sido os principais responsáveis pela saída de tanta gente para o Brasil. Esta descida acentuada dos preços agrícolas sentiu-se igualmente em outras localidades do Minho⁷ e foi coincidente com uma fase de importação de escravos para o Brasil.⁸

As mesmas críticas surgem em relação às migrações sazonais, desaconselháveis, por nada acrescentarem ao progresso dos povos.

[...] E que direi daqueles camponeses, que sahem todos os annos das suas terras para o Alentejo, Lisboa e Castela e outras várias províncias com o sentido em maior ganho? [...] Vem a ser causa funesta da perdição da Lavoura e População das suas pátrias e das suas mesmas famílias; porque uns morrem pelos caminhos, e outros ao desamparo em paizes remotos fora do abrigo e tractamento carinhoso dos seus parentes e outro [...] que deixarão as suas mulheres, como viúvas, ou solteiras, inhábéis para a geração e que se em dez annos de ausência assistissem no casal e tivessem quatro filhos, erão estes filhos riqueza mais que segura para eles [...].⁹

As palavras de Lima Bezerra para além de um grande realismo levantam problemas muito importantes em termos demográficos e sociais. A constatação de que os movimentos migratórios tinham implicações demográficas em termos de idade média ao casamento, celibato definitivo e redução da conviência entre os casais, a evi-

5. A propósito da idade de partida para o Brasil leia-se José Manuel Gonçalves da Silva Lages, *A confraria de Nossa Senhora do Carmo, a sua influência no Vale do Este e o papel dos "Brasileiros"*, Braga, Universidade do Minho, 1998, pp. 148-151, dis. de mestrado policopiada.

6. Acerca dos preços agrícolas em Ponte de Lima consulte-se António P. de Matos Reis, "O preço dos cereais em Ponte de Lima (1625-1925)", in *Almanaque de Ponte de Lima*, 1980, pp. 9-10.

7. António P. de Matos Reis, "Preços na Ribeira Lima (Séculos XVII-XX)", in *Centro de Estudos Regionais-Boletim Cultural*, Viana do Castelo, C.E.R., 1986, pp. 164-181.

8. O Brasil recebeu entre 1840 e 1850 grandes contingentes de escravos anualmente. Veja-se Vitorino Magalhães Godinho, "L'émigration Portugaise (XV-XX siècles) une constante structurale et les réponses aux changements du monde", in *Revista de História Económica e Social*, nº 1, 1978, p. 10.

9. Manuel Gomes de Lima Bezerra, *Os estrangeiros no Lima*, vol. II, Viana do Castelo, 1992 [1791], pp. 108-109.

dência de mulheres casadas com maridos ausentes, transformando-se em "viúvas de vivos", e até as moléstias que alguns sofriam eram factores desabonatórios.

Os grandes trabalhos agrícolas alentejanos exigiam mais mão-de-obra do que a existente localmente e a deslocação de força de trabalho do Norte e Centro do país para esta região. Partiam em rancho e regressavam quando a temporada acabava. A dureza das condições de vida a que estavam sujeitos, obrigava-os frequentemente a recorrerem aos serviços das Misericórdias locais.¹⁰

Em termos populacionais, os séculos XVIII e XIX apontam para uma fase de crescimento, embora marcado por alguns momentos perturbadores, como o causado pelas invasões napoleónicas, nos inícios do século XIX, e pelos movimentos migratórios conhecidos nesta região. A ilegitimidade era alta, como comprovam os recentes trabalhos¹¹ e a exposição de crianças uma prática que encontrava refúgio na Casa da Roda.¹² Muitos destes indivíduos partiam para o Brasil e engrossavam os contingentes dos que embarcavam.¹³

Para Lima Bezerra, o progresso de uma nação encontrava-se directamente relacionado com o seu crescimento populacional. Por isso, era necessário aumentar o número de casamentos e nascimentos. Uma nação "viciosa, entregue à sensualidade e aos namoros illí-

10. A necessidade dos serviços hospitalares das Misericórdias é atestada por José da Silva Picão, *Através dos campos, usos e costumes agrícola-alentejanos*, Lisboa, Publicação Dom Quixote, 1983, p. 240. Acerca da presença de migrantes no Hospital Real da Misericórdia de Vila Viçosa leia-se Maria Marta Lobo de Araújo, *Dar aos pobres e emprestar a Deus: as Misericórdias de Vila Viçosa e Ponte de Lima, (séculos XVI-VIII)*, vol. I, Braga, Universidade do Minho, 1999, dis. de doutoramento policopiada, pp. 220-223, 225-227.

11. Veja-se Caroline B. Brettell, *Homens que partem, mulheres que esperam. Consequências da emigração numa freguesia minhoto*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1991, pp. 227-257; Carlota Maria Fernandes dos Santos, *Santiago de Romarigães, comunidade rural do Alto Alinho: sociedade e demografia (1640-1872)*, Porto, Universidade do Minho, Instituto de Ciências Sociais e Câmara Municipal de Paredes de Coura, 1999, pp. 178-179.

12. Para o estudo da exposição de crianças consulte-se entre outros Teodoro Abonso da Ponte, *O abandono de crianças em Ponte de Lima (1625-1910)*, Viana do Castelo, Câmara Municipal de Ponte de Lima; Centro de Estudos Regionais, 1996; Isabel dos Guimarães Sá, *A circulação de crianças na Europa do Sul: o caso dos expostos do Porto no século XVIII*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian; Junta Nacional de Investigação Científica, 1995; Isabel dos Guimarães Sá, "Circulation of children in eighteenth-century Portugal", in Catherine Panter-Brick; Malcolm T. Smith, *Abandoned Children*, Cambridge University Press, 2000, pp. 27-41.

13. A propósito da partida de filhos ilegítimos, órfãos e de expostos desta região para o Brasil consulte-se Henrique Rodrigues, *Emigração e alfabetização. O Alto-Minho e a Miragem do Brasil*, Viana do Castelo Governo Civil de Viana do Castelo, 1995, pp. 139-144.

bitos”, onde imperar o luxo e a ociosidade não contribuiu para o aumento dos seus homens. Este raciocínio aplicava-se também aos pobres, que, segundo o autor, a indigência “os desgosta do matrimónio” ou no caso de o contraírem, formavam famílias debilitadas, onde morriam muitas crianças, por falta de meios de subsistência e não chegavam a ser úteis à sociedade, ou criavam-se com grande debilidade.¹⁴

A ideia de progresso não pára de se desenvolver no século XVIII e ganha adeptos em todos os lados. Difundem-se ideais que assentam na defesa da felicidade terrena, e defende-se o princípio de que Deus quis a felicidade dos homens e que cada um deve procurar alcançá-la.¹⁵

Em termos sociais, a região de Ponte de Lima era caracterizada pela presença de uma nobreza ancestral, enraizada nos seus paços e casas senhoriais. Encontrava-se espalhada pelo concelho, estabelecia laços de parentesco entre si, ocupava os lugares mais importantes da administração local e da Misericórdia,¹⁶ factores que a tornavam dominadora dos cargos do poder e mantinha sob a sua alçada um volume enorme de caseiros, jornaleiros e de pobres que recorriam à Santa Casa à procura de auxílio. Gente que necessitava de arrendar as suas terras para as agregar às suas leiras e assim fazer frente ao sustento familiar. Tradicional e conservadora, a nobreza pontelimiana, presente na Misericórdia e interventora neste processo de distribuição de dotes, assumia-se como baluarte na defesa da honra e virtude das mulheres, ao mesmo tempo que sustentava a conservação dos bons costumes.

Terra de gente alegre e de mocidade sadia, como refere José Augusto Vieira, na comparação que faz da vila a “uma noiva de vinte annos, tendo nós os mesmos vinte também”, onde os seus habitantes se envolviam nos trabalhos agrícolas com a mesma alegria com que partiam para a festa, emprestando dinamismo, colorido, frescura e jovialidade à região.¹⁷ A exaltação da juventude de Ponte de Lima contrastava com a sua ancestralidade, mas a sua graciosidade tornava-a semelhante a uma noiva. Ponte de Lima oferecia uma ambiência onde o trabalho se repartia com a romaria ou a feira. A alegria dos seus habitantes sentia-se nos trabalhos dos campos, onde o canto e a dança emergiam com a mesma naturalidade com que se

14. Manuel Gomes de Lima Bezerra, *Os estrangeiros no Lima...*, vol. I, 1992 [1785], pp. 66-67.

15. Veja-se Jean Delumeau, *Mil anos de felicidade. Uma história do paraíso*, Lisboa, Terramar, 1997, pp. 344-345.

16. Maria Marta Lobo de Araújo, *Dar aos pobres e emprestar a Deus...*, vol. II, pp. 443-449.

17. José Augusto Vieira, *O Minho pitoresco*, Lisboa, Livraria António Maria Pereira, 1886, p. 257.

despendiam esforços nos trabalhos pesados. Para as festas trocavam-se os fatos, calçavam-se as chinelas, colocavam-se os colares de contas para se ostentar na romaria e lá se ia até ao local do santuário.

Terra de emigrantes, imigrantes e migrantes, a região do Minho conheceu durante este período a saída dos seus homens por períodos curtos de tempo ora para o interior do reino, ora para a vizinha Espanha, recebeu galegos, que à procura de trabalho encontraram paragem nesta região e assistiu à partida de muitos dos seus homens sobretudo para o Brasil, onde permaneceram ao longo de muitos anos, ou mesmo durante toda a vida. Esta característica obrigou as mulheres a assumirem tarefas tradicionalmente atribuídas aos homens, a concorrerem lado a lado com eles nos trabalhos agrícolas e a desembaraçarem-se sozinhas na criação dos filhos. Mau grado a valentia, a fragilidade era grande quando crianças e ficavam sem pai. A orfandade requeria um tutor e quando se chegava à juventude ansiava-se por um homem para abrigo e amparo da casa e dos teres. “Uma mulher sem homem é como uma videira sem estaca”, diz o povo e alguns irmãos secundarizavam o ditado, o que demonstra a interiorização de que uma mulher sozinha não podia crescer, reproduzir e fazer frente às vicissitudes da vida. A imagem reproduz a posição dos homens em relação a Deus. “Eu sou a autêntica videira”, diz Deus aos homens no Evangelho de S. João. Todos precisavam dele para permanecer e frutificar, na medida em que se entende que um ramo não frutifica se não estiver unido à videira (S. João, 14, 15).¹⁸ Esta era também a situação da mulher. Precisava de um homem para se conservar honrada, reproduzir e enfrentar a vida. A pobreza era um impedimento muito grande para conseguir marido e as órfãs pobres alimentavam a esperança de obter um dote na Misericórdia, que, por seu lado, lhes exigia que fossem honradas e virtuosas.

Os legados instituídos na Misericórdia de Ponte de Lima para dotes aglomeravam-se em dois grupos: os entregues a pessoas estranhas, embora sob condições estabelecidas, e os vinculados a familiares dos legatários. Os primeiros obrigavam a um concurso e a uma posterior selecção, ficando muitas candidatas por prover. Quanto aos segundos, nos casos em que as concorrentes eram em número superior aos dotes, houve igualmente necessidade de seleccionar, embora o importante fosse provar o parentesco com o legatário e enquadrar-se nas suas determinações. Na primeira situação estavam os dotes de D. Francisco de Lima, os de Manuel Fernandes Magalhães, os do padre António Ribeiro e os de Manuel Carneiro de

18. *Bíblia sagrada*, Lisboa, Difusora Bíblica, 5ª edição, 1999, p. 1378.

Lima, enquanto os de António de Barros, os do Padre Francisco Correia da Cunha, os de Gaspar Pires Machado, os de Matias Gonçalves de Lima e os de Sebastião Ribeiro da Silva se inscreviam no segundo grupo.

Os dotes de maior expressão que a Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima distribuía foram os deixados por D. Francisco de Lima que, em 1672, deixou à Santa Casa a obrigatoriedade de casar anualmente 12 órfãs. Mas estes não foram os únicos. Gaspar Pires Machado ordenou em 1623 que se dotassem anualmente duas órfãs suas parentes, com um dote de 100 cruzados cada. Para além da condição citada o testador referiu a descendência destas órfãs e acrescentou exigências que se prendiam com a sua honra e forma de vida. António de Barros, falecido na cidade de Damão, deixou, em 1637, 800 pardaus para casamento de órfãs suas parentes mais chegadas e pobres. Manuel Fernandes Magalhães deixou, em 1671, um legado, onde, para além do cumprimento de outras vontades, ordenou que o provedor e irmãos da Mesa casassem uma órfã por ano, com um dote de quatro mil réis. Manuel Carneiro de Lima deixou 30 mil réis em 1743 para se distribuírem em esmolas e dotes, conforme arbítrio da Mesa. O Padre Francisco Correia da Cunha determinou em 1749 que a Santa Casa dotasse anualmente duas órfãs, sendo suas parentes, pelos dois ramos familiares (uma por parte da mãe e outra do pai) com 50 mil réis cada. Matias Gonçalves de Lima, ordenou, em 1753, que se casassem 20 órfãs, com um dote de 50 mil réis cada. Estabeleceu como critérios de selecção serem suas parentes e de Refoios, sua paróquia de origem. Introduziu ainda uma cláusula que determinava que, no caso de não haver parentes suas para dotar, “se reparta o dinheiro pelos pobres para ajuda dos seus casamentos”. Sebastião Ribeiro da Silva, que morreu no Brasil, ordenou em 1758 que se proovessem doze órfãs, seis de S. João da Ribeira e seis da vila de Ponte de Lima, com 100 mil réis cada uma, dando-se preferência às suas parentes. O padre António Ribeiro determinou, em data por nós desconhecida, que se casassem duas órfãs com um dote de 30 mil réis cada.¹⁹

Os dotes podiam ser remidos de uma vez, como foi o caso dos

19. ASCMPL, *Tombo das propriedades da Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima*, 1672-1697, nº 89, fls. 284-294; *Documento nº 35; Lembrança do testamento de Manuel Fernandez Magalhães e pagas das orfãs*, nº 670B, não paginado; *Livro para os ascentos [sic] da meza*, 1740-1751, nº 7, fl. 100; *Livro dos Legados de Matias Gonçalves*, nº 81, fls. 2v.-3; *Livro que ha de servir para lançar o testamento e Capella do nosso Irmão o Reverendo Francisco Correa da Cunha*, nº 80, fls. 1-5; *Livro dos ascentos que fas a Meza com o de definitorio*, 1731-1862, nº 12, fls. 37-37v., 64v., 65v.

instituídos por Matias Gonçalves de Lima, pelo padre António Ribeiro e provavelmente por Manuel Carneiro de Lima, ou perdurarem como instituição, como se verificou com os restantes. Esta característica estava associada à forma como os benfeitores determinaram a gestão dos legados. Normalmente os dotes que perduraram como instituição estavam associados a investimentos que serviam de suporte financeiro aos legados instituídos, enquanto os restantes eram pagos com dinheiro deixado pelo benemérito.

Com excepção dos dotes de D. Francisco de Lima, cuja satisfação ficou vinculada aos rendimentos que a Santa Casa de Lisboa enviava para a de Ponte de Lima, os restantes eram geridos de forma completamente autónoma pela Santa Casa, pelo que permitiam à confraria maior liberdade de acção na sua distribuição. Todavia, a Misericórdia de Lisboa não interferia na selecção das órfãs, circunscrevendo a sua acção ao envio do dinheiro. A Santa Casa de Ponte de Lima tratava de todo o processo de candidatura das órfãs, cabendo à Mesa seleccionar as providas.

Os benfeitores repartiram-se entre os que privilegiaram as familiares e os que deixaram dotes para se fazer um concurso mais alargado. Alguns, estabeleceram o factor residência como critério de selecção e exigiam uma forma de vida meritória. D. Francisco de Lima, o maior benfeitor da Misericórdia neste sector, privilegiou apenas a pobreza e o mérito, ou seja, não considerou aspectos familiares nem residenciais. Esta abertura vai permitir que um alargado número de concorrentes concelhias se dirija anualmente à Santa Casa em busca de um dote. A estes critérios agregava-se o da idade, de cariz mais institucional, que ganhou uma grande força nos dotes de D. Francisco de Lima.

Entre os legatários que confiaram a distribuição de dotes à Misericórdia de Ponte de Lima, escolhemos D. Francisco de Lima, pela documentação existente no arquivo da Santa Casa. Apesar do seu testamento ser de 1672 e os dotes começarem a ser pagos em 1678, logo após a sua morte, a confraria só conserva documentação sequencial referente aos pareceres a partir de 1700. Os pareceres são documentos escritos elaborados pelos confrades sobre cada candidata e que descrevem a rapariga e retratam a sua vida.

Os dotes que a Santa Casa de Ponte de Lima distribuía eram pagos em dinheiro, mas o dote pode ter um alcance mais lato.²⁰ O objec-

20. A composição do dote pode ser diversificada e incluir propriedades urbanas, ou rurais, objectos, dinheiro, roupas, peças de ouro etc. Veja-se Isabel dos Guimarães Sá; Maria Eugénia Fernandes, “A mulher e a estruturação do património familiar. Um estudo sobre dotes de casamento”, in *A mulher na sociedade portuguesa. Visão histórica e perspectivas actuais*, Actas do Colóquio, vol. I, Coimbra, Instituto de História Económica e Social/Faculdade de Letras, 1985, pp. 95-97.

tivo era sempre o de proporcionar um início de vida mais desafogado nos grupos sociais mais baixos e por isso podia englobar meios de produção ou bens de consumo, de acordo com o grupo social em causa, com as disponibilidades familiares e as mudanças sociais ocorridas.²¹ Quer uns, quer outros tinham como objectivo facilitar o início de uma vida familiar e enquadrar socialmente a mulher.

2. Os dotes de D. Francisco de Lima

O principal benfeitor de órfãos existente na Santa Casa da Misericórdia de Ponte de Lima foi D. Francisco de Lima. Tratava-se de um homem rico, viúvo e sem filhos legítimos. Era fidalgo da Casa Real, Comendador da Ordem de Cristo e quando redigiu o seu último testamento em 1672 estava preso no Castelo de S. Jorge. Com raízes familiares em Ponte de Lima, D. Francisco era viúvo de Dona Isabel de Sousa de Castro, tinha avolumado fortuna na Índia, onde permaneceu durante parte da sua vida e foi governador de duas fortalezas. A história de vida deste homem relata um conjunto de feitos que o aproximaram da Coroa. Foi "feitor nas armadas, fortalezas e capitão das armadas desde 1643, altura em que embarcou deste Reino". Em 1644, por ocasião do seu casamento, foi-lhe doada a fortaleza de Baçaim. Foi ainda governador da fortaleza de Sofala. Na Índia prestou enormes serviços à Coroa: fez donativos e emprestou dinheiro para o socorro de algumas fortalezas, especialmente para a de Sofala, onde reedificou as muralhas e os baluartes do seu bolso, porque as que existiam encontravam-se muito frágeis e construiu aquartelamentos para os soldados. "Em tudo poupou maes de trinta cruzados à Fazenda Real".²² Em 1656 preparou sete embarcações para socorrer a nau Graça, tendo-a recolhido em segurança em Moçambique. Prestou ainda ajuda ao imperador de Monomotapa, que se encontrava em guerra com um seu irmão, tendo posteriormente recolhido pacificamente o seu exército "e ficou quieto e recolheu a aprovação de Sua Magestade".

Os testemunhos da presença de D. Francisco de Lima na Índia ao longo de mais de 20 anos relatam feitos de um homem que comba-

21. A alteração dos dotes em S. Paulo fez-se no século XIX, passando de meios de produção para bens de consumo. Leia-se Muriel Nazzari, "Dotes Paulistas: Composição e Transformações (1600-1870)", in *Revista Brasileira de História de S. Paulo*, vol. 9, nº 17, 1989, p. 89.

22. ANTT, *Chancelaria de D. Afonso VI*, livro nº 26, fl. 266.

teu holandeses, que actuou em nome da Coroa portuguesa, substituindo-a em momentos de aflição económica e militar. Nestes afazeres teve um dia que se salvar a nado por causa de um temporal e numa outra ocasião ficou "prisioneiro dos holandeses que o lançaram na costa e [foi] depois para Cochim, procedendo sempre sem cair assim nas ocasiões referidas como nas mais que se ofereceram".²³

Por tantos "favores", D. Afonso VI concedeu-lhe licença em 1668 para ele poder nomear em vida ou testar por morte a fortaleza de Baçaim em pessoa aprovada pelo monarca, por um prazo de três anos.

Em 1668, D. Francisco estava já em Lisboa, era um homem idoso e não desejava regressar à Índia, donde tinha vindo viúvo e já sem muita da riqueza que lá tinha construído. Segundo as suas próprias palavras, parte da sua fazenda perdeu-se no mar. Depois de ter alcançado a mercê referida, no ano seguinte propôs um conjunto de homens para que o monarca escolhesse o novo governador da fortaleza de Baçaim. No rol encontravam-se fidalgos de Ponte de Lima, alguns eram seus familiares e tinham ocupado lugares de destaque na Misericórdia da vila.

Desconhecemos em quem recaiu a escolha, mas o monarca reservava-se o direito de eleger pessoa idónea, sem impedimento e que fosse também aprovado pelo vice-rei.²⁴

Apesar de ter perdido parte da sua riqueza no mar, D. Francisco de Lima contava no continente com alargados rendimentos provenientes do pagamento de juros do dinheiro que tinha no Almoxarifado de Sacavém, na Câmara de Lisboa e noutras instituições. Possuía ainda alguns prazos e bens imobiliários: quintas em Sacavém, Alvalade e Seixal e casas no Bairro Alto, em Lisboa, e noutras localidades. Deixou tudo o que tinha, à data da sua morte, à Misericórdia de Lisboa, com o encargo de satisfazer os legados que instituiu. Na Misericórdia de Lisboa onde era irmão intuiu parte dos legados e na Misericórdia de Ponte de Lima outra parte. A confraria da capital tinha a obrigação de fazer chegar o dinheiro a Ponte de Lima para a Misericórdia local satisfazer os legados que tinha aceite.

No testamento que fez em 1672, D. Francisco de Lima entre outras determinações instituiu a atribuição de dotes para casamento de 12 órfãos

"[...] outro si se mandará mais a dita meza da Misericórdia de Ponte de Lima trezentos e sessenta mil réis para naquella caza se cazarem todos os annos doze orfãos com dote de trinta mil réis cada huma e serão as mais honrradas e

23. ANTT, *Chancelaria de D. Afonso VI*, livro nº 26, fls. 266-267.

24. ANTT, *Chancelaria de D. Afonso VI*, livro nº 26, fl. 442v.

desemparedadas, precedendo as informações neçessárias acostumbradas e também pello dito Reuerendo guardião e serão dotadas as que levarem mais votos”.

Na Misericórdia de Ponte de Lima instituiu ainda um legado para as suas irmãs freiras, uma capela de missas no convento de Santo António da vila e pagamento da respectiva “fábrica”, vestir 12 pobres e servir-lhes um jantar no dia de quinta-feira Santa e resgate de 18 cativos.

[...] Mandara çem mil réis cada anno a quatro irmãs que elle outorgante tem freiras no Mosteiro de São Francisco da dita villa de Ponte de Lima para ellas os posohirem em suas vidas e repartirem entre si ainda que faleção algumas sempre se continuara com os ditos çem mil réis cada anno athe falleçerem todas [...]. Nella em a dita villa de Ponte de Lima averá seis capellães perpétuos que digão todos os dias missas, três pella sua Alma e de seus defuntos e três pella de sua mulher e de seus defuntos e ao sábadó de cada somana todos huma missa cantada a Nossa Senhora do Rosário e a estes seis capellães se dara trinta mil réis a cada hum por anno que se remeterão a Mizericórdia de Ponte de Lima para os dali receberem he lhes serão pagos com a major brevidade que se possa ou aos quartéis para não faltarem a sua obrigação e serão clérigos de boa vida e costumes e nomeados pella dita Meza da Mizericórdia de Ponte de Lima [...]. Outro si se mandarão vinte mil réis todos os annos aquelles Relligiozos os capuchos da dita villa de Ponte de Lima para a fábrica da dita capella e não avera falta alguma em tudo o que for neçessário nella guisamento de missas e a lâmpada aseza [...]. Outro si se mandarão mais sincoenta mil réis a mesma Mizericórdia para na quinta feira das endoenças de cada anno se vistirem doze pobres, seis homens e seis mulheres, dando se lhe também nesse dia de gentar [...]. Outro si repartirão todos os annos quinhentos e quarenta mil réis para ajuda do resgate de dezouto cativos, com esmola de trinta mil réis a cada hum dos quais serão noue de Ponte de Lima e Vianna e em falta das ditas villas de quaisquer outros Dentre Douro e Minho e os outros nove ou os que faltarem para a dita quantia de dezouto e senhor Prouedor lhe dará a mesma esmola”.

Esta preocupação de dotar órfãs não se limitou à Misericórdia de Ponte de Lima. Na Misericórdia de Lisboa, o referido legatário para além de outros legados que instituiu, determinou que também se dotassem o mesmo número de órfãs, embora com dotes diferentes.

[...] Ittem dotarseão nesta santa caza seis orfãs todos os annos, precedendo as informações que a Meza he estilo as quais dará de dote quarenta mil réis a cada huma. Ittem dotarsea mais nesta Santa Caza outras seis órfãs as quais se dará de dote uinte mil réis cada huma”.²⁵

25. ASCMPL, *Documento n.º 53*.

D. Francisco de Lima estabeleceu a dotação de 24 órfãs anualmente, o que era sem dúvida um número muito elevado para um único legatário. A análise dos dotes instituídos em Ponte de Lima e a dos da Misericórdia de Lisboa aponta para uma diferença de vulto. Na Misericórdia de Ponte de Lima os dotes destinam-se a raparigas que desejam casar-se e esta determinação é muito clara, enquanto que nos da Misericórdia de Lisboa, a confraria fica com liberdade para os atribuir também a órfãs que pretendam ingressar nos conventos e tomar ordens. Provavelmente, desta diferença procede também a diversidade dos dotes. Enquanto os de Ponte de Lima são homogêneos, ou seja, todas as contempladas recebem 30 mil réis, em Lisboa umas recebem 40 mil réis e outras apenas metade.

Não deixa de ser curiosa esta diferença de postura. D. Francisco de Lima era conhecedor da sua terra natal, sabia da falta de conventos femininos na vila, e ao vincular os dotes para casamento demonstra conhecer bem a cultura da sua terra, a vida das suas gentes e a valorização do casamento no meio rural. Em Lisboa, o enquadramento social era diferente. A existência de muitos conventos oferecia oportunidades de ingresso às órfãs que não desejassem casar e preferissem tomar ordens e dessa forma servir a Deus.

Assim, todas as candidaturas para os dotes de D. Francisco de Lima tinham como objectivo em Ponte de Lima a realização do matrimónio. Tratava-se de um sacramento muito valorizado, exaltado pelas candidatas e irmãos, que o consideravam “santo”. As petiçãoárias reconheciam-no como a melhor forma de preservar a sua pureza e enalteciam-no como o melhor “estado para servir a Deos”. Era ainda o único meio autorizado pela Igreja para a reprodução social.²⁶ Por isso, as órfãs elegiam-no para “fugir aos maos pagos que o mundo dá”.

Ao delimitar a reprodução ao casamento, a Igreja condenava as relações ilegítimas e o dote tinha ainda o benefício de contribuir para a diminuição da ilegitimidade.²⁷

Para além desta importância, o casamento funcionava como instrumento que permitia alguma estabilidade familiar às órfãs, uma vez que as retirava ou de casas de outros onde serviam, ou de conventos onde também prestavam serviços ou de casas de familiares,

26. A propósito da importância do dote para a reprodução social confira-se Isabel dos Guimarães Sá, “As Misericórdias no Império Português [1500-1800]”, in *500 anos das Misericórdias Portuguesas. Solidariedade de Geração em Geração*, Lisboa, Comissão para as Comemorações dos 500 anos das Misericórdias, 2000, p. 128.

27. Veja-se a propósito Stuart Woolf, *Los pobres en la Europa Moderna*, Barcelona, Editorial Crítica, 1989, p. 116.

onde viviam quase sempre em situações de grande precariedade, originando, em alguns casos, mobilidade social.²⁸

O instituidor não deixou determinada a proveniência geográfica das beneficiadas, mas em 1770, no parecer elaborado sobre Micaela, exposta, foi referido o seguinte:

“[...] hé bem notório o seu procedimento e pobresa e também o hé de ser bem parecida. Hé natural e baptizada nesta villa, circunstância esta muito attendível para o dote que pretende, porque sendo o instituidor natural della hé de crer que seria sua vontade que os domiciliários prefericem em primeiro lugar, a outra qualquer pessoa, que habitase fora della”.²⁹

A justificação apresentada assentava na determinação de 1763 que restringia a área de provimento aos pobres que a Misericórdia assistia regularmente e que por arrastamento também se applicava às órfãs. Em 1763 a Misericórdia decidiu aceitar para o “rol da porta” ou “rol da Casa”³⁰ apenas os pobres da vila e arrabaldes.³¹ Esta alteração teve repercussões não apenas no “rol da Casa”, mas também em todos os providos e assentava no princípio de que cada comunidade tratasse dos seus pobres.³² Conhecedores das regras da instituição e procurando valorizar a pretendente, os irmãos que elaboraram o parecer valorizaram este critério, sabendo do seu peso institucional. Contudo, D. Francisco de Lima não tinha estabelecido esta regra e, ainda que respeitável, a interpretação feita não foi tida em consideração pelos mesários, que não dotaram a órfã em questão.

A questão da residência era muito importante. A Misericórdia provia apenas raparigas que tinham nascido no concelho. Mas para isso era necessário comprová-lo através do registo de baptismo e quando este não confirmava o nascimento ou o referia sem explicações, tornava-se necessário explicar tudo com detalhes. Ana, de Santa Marinha, desdobrou-se em esforços para a sua petição ser aceite em 1827. Desejava

28. Sobre a importância dos casamentos no meio rural minhoto e a mobilidade social que permitiam consulte-se Manuel Carlos Silva, *Resistir e adaptar-se. Constrangimentos e estratégias camponesas no Noroeste de Portugal*, Porto, Edições Afrontamento, 1998, p. 205.

29. ASCMPL, *Maço das petições de D. Francisco de Lima 1750-1800*.

30. O “rol da Casa” era uma lista de pobres que a Misericórdia provia regularmente: quartas e domingos.

31. ASCMPL, *Livro dos cabidos geraes que comessa este anno, 1641-1764*, nº 2, fls. 248-248v.

32. Acerca das alterações provocadas por esta decisão consulte-se Maria Marta Lobo de Araújo, *Dar aos pobres e emprestar a Deus...*, vol. II, p. 618.

ser “provida pelo seu nascimento e pellos motivos que ouverão no seu baptismo e este motivado pella pouca intelligência dos seus pais que logo voltarão para este termo”. A peticionária nasceu em Ponte de Lima, por “motivo de virem seus pais à dita villa”. Depois, foram de seguida para Viana do Castelo, onde viviam e baptizaram a sua filha. Três anos mais tarde, regressaram a Ponte de Lima onde morreram. Com toda esta explicação, a jovem demonstrava que “nasceu aqui e viveu aqui desde a vinda de seus pais”.³³ A jovem não foi votada favoravelmente. Nem um pai, nem outro eram de Ponte de Lima e o parecer elaborado referia apenas que era virtuosa e pobre, imprescindível para ser dotada, mas não suficiente para a obtenção do dote.

O caso de Rosa obrigou a explicar as circunstâncias do nascimento. Por falecimento de seus pais, a situação alterou-se.

“[...] Ficou bibendo com hua sua thia solteira na mesma freguesia [de Fontão] com quem assiste sem ter irmãos e hé huã pobre que não tem com que se dotar pera tomar o estado de cazada e suposto sua may andando prenhe necessitou hir fora della e fora deste termo donde dandolhe as dores lá pario a supplicante e na mesma freguesia a Baptizou, sempre hé reputada por filha deste termo, pois per accidente nasceo em outra e sempre seus pays morarão na de Fontão e nella criarão a supplicante [...], pois inda que sua may por acazo a pario fora do termo donde se achou, não foi a elle com ânimo de domiciliar”.³⁴

Apesar de não serem muito comuns, quando surgiam, estes casos necessitavam de explicação pormenorizada. Caso contrário, não seriam considerados. O exemplo demonstra ainda o interesse e empenho da peticionária em ser provida e a defesa da Santa Casa em manter em funcionamento o critério da naturalidade. A caridade funcionava com critérios e a naturalidade era um deles. Esta regra relacionava-se com um aspecto muito importante da caridade e esteve particularmente em relevo na selecção das órfãs. As raparigas deviam ser conhecidas pelos irmãos ou por gente que os irmãos consideravam fidedigna e a quem solicitavam informações. Conhecer o seu viver, avaliar a sua honra e emitir um juízo era capital para a candidata ser considerada a concurso. Como a caridade não era um bem inerente à condição de pobre, gerava relações de submissão e redes clientelares que funcionavam dentro e fora das instituições.³⁵

33. ASCMPL, *Maço das petições de D. Francisco de Lima 1800-1850*.

34. ASCMPL, *Maço das petições...*, 1750-1800.

35. Veja-se Isabel dos Guimarães Sá, *Quando o rico se faz pobre. Misericórdias, caridade e poder no império português 1500-1800*, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1997, pp. 110-111.

As instituições não podiam beneficiar todos os que as procuravam, porque os recursos disponíveis eram limitados. Por isso, seleccionavam os pobres e estabeleciam critérios para atribuir esmola. Paralelamente, entendia-se que cada comunidade tratasse dos seus pobres. Isto significava que nem todos as que concorriam eram beneficiadas e que não existia uma correlação directa entre a pobreza e a caridade. Muitos pobres ficavam sem esmola, precisamente porque não passavam nos filtros da caridade.

A Misericórdia de Ponte de Lima actuava na atribuição dos dotes com total liberdade. Dependia exclusivamente da Misericórdia de Lisboa para efectuar os pagamentos, facto que lhe acarretava alguns constrangimentos, devido à forma arrastada com que eram efectuados, como teremos ocasião de verificar, mas todo o processo estava-lhe afecto. Esta circunstância conferia à confraria de Ponte de Lima um poder muito grande, visível e permanente. Na verdade, o volume dos dotes, o quantitativo pago e a área em que se exercia o recrutamento das hipotéticas contempladas colocavam na dependência da Misericórdia anualmente um número considerável de moças na idade de casar, que dependiam deste dinheiro para conseguirem marido. Os dotes, pelo seu significado e número davam uma enorme projecção à Misericórdia em termos locais.

Quase todas as Misericórdias atribuíam dotes, quer das suas próprias receitas,³⁶ quer governando legados que lhes tinham confiado. Porém, poucas como a Misericórdia de Ponte de Lima terão conhecido este poder que lhes era atribuído e conservaram tão importante documentação. A Misericórdia de Guimarães também distribuía dotes, mas fazia-o a um número limitado de raparigas.³⁷

O compromisso da Misericórdia de Ponte de Lima estabelecia que as candidatas tivessem idade compreendida entre os 14 e os 30 anos, fossem órfãs de pai, solteiras e que não tivessem "outro remédio" para se casar.³⁸ D. Francisco de Lima acrescentou no seu

36. A Misericórdia de São Paulo servia-se dos lucros auferidos com o dinheiro que emprestava a juro para dotar raparigas. Veja-se Mesgravis Laima, *A Santa Casa da Misericórdia de São Paulo (1599-1884)*, São Paulo, Conselho Estadual de Cultura, 1976, p. 71.

37. Sobre a atribuição de dotes na Misericórdia de Guimarães confira-se Américo Fernando da Silva Costa, *A Santa Casa da Misericórdia de Guimarães, 1650-1800 (caridade e assistência no meio vimaranense dos séculos XVII e XVIII)*, Guimarães, Santa Casa da Misericórdia de Guimarães, 1999, pp. 184-187.

38. ASCMPL, *Compromisso de 1618*, fls. 28-29v.

testamento que, entre as candidatas se escolhessem as mais honradas, desamparadas e se procedesse a votação.³⁹

Quanto à idade, nunca a Santa Casa ultrapassou o prescrito no compromisso até ao momento em que a decidiu alterar e modificar os critérios de provimento. Na primeira década do século XIX, a Misericórdia introduziu alterações de vulto. Em 1812 foi provedor João de Castro Pereira Barbosa de Mello, homem possuidor de uma visão prática e pela primeira vez se introduziram alterações neste sector, que objectivavam a sua racionalização e o silenciar de rumores contra a intuição. Considerou-se errada a maneira como o provimento era feito, de que resultava confusão e desordem e estabeleceram-se algumas regras novas. A partir de então, os mesários deviam colocar um edital na porta de igreja no mês de Fevereiro, onde anunciavam a abertura do concurso. Podiam candidatar-se as nascidas na vila e seu termo, desde que apresentassem um requerimento e uma certidão de baptismo, sem a qual o processo não seria aceite. A candidatura devia ser entregue pessoalmente e a Mesa dotaria "as mais bem parecidas". Justificava-se este pressuposto com a vontade do testador, mas na verdade, D. Francisco de Lima não tinha introduzido essa cláusula no testamento. Para os irmãos só se deviam candidatar as bem procedidas, porque o legado destinava-se a "conter a mocidade", ou seja, a fazer com que ela se mantivesse casta e digna e fosse recompensada por esse esforço. O concurso só aceitava candidatas que expressassem autorizar a recolha de informações sobre a sua honra e virtude e que declarassem esperar pelo pagamento do dote, só efectuado quando chegasse dinheiro da capital. O disposto acordava ainda beneficiar exclusivamente as merecedoras e nunca as que não apresentassem estas condições, numa alusão, ainda que pouco explícita, a casos providos sem reunirem estes pressupostos. Seguidamente, estabeleciam-se normas para tratamento dos processos e para os irmãos averiguadores. A documentação era remetida para dois ou mais maços, entregues pelo escrivão aos irmãos averiguadores, conjuntamente com uma carta, onde eram informados da sua escolha para colherem informações sobre as candidatas. Os averiguadores deviam manter os processos fechados "para se evitar alguma fama". Esta medida remetia as informações para um número pequeno de pessoas e simultaneamente procurava manter o processo sigiloso, não proporcionando fuga de informação, como parece ter acontecido anteriormente.

39. ASCMPL, *Documento nº 53*.

Depois das informações recolhidas, o provedor dirigia a sessão da selecção em Mesa e o escrivão recebia novas normas para registar as providas, assentando lateralmente a sua idade e deixando margem para proceder ao registo das parcelas recebidas do dote. A prática ditava procedimentos futuros. Como a confraria estava habituada a não dispor de dinheiro suficiente para pagar totalmente o dote de uma só vez, agia de forma preventiva, porque sabia que muito dificilmente as condições se alterariam. A reserva do espaço devia atender também ao registo de outros dados: autorização para se jurar, casar e assento total do pagamento. Trata-se de uma medida que ditava rigor a um sector que tratado de outra forma acarretaria muita confusão e descontrolo da situação. Os confrades acrescentaram ainda que o pagamento do dote só se efectuariá se a órfã casasse antes de ter feito 30 anos, caso contrário, o dote ficava para Nossa Senhora. Esta condição não era novidade para os irmãos, nem para nós, habituados que estávamos a ver o dinheiro sobranter ser aplicado em juros. Tratava-se, porém, de uma norma nunca escrita. Para as órfãs também não era novidade. Afinal, "todas sabem e as que não querem cazar o deichão de propósito para a Caza". Duvidamos desta certeza. Todas as órfãs declaravam ser o casamento um desejo que ansiavam, não se conformavam com a sua sorte de ter de casar num espaço tão curto de tempo, desistiam do dote com protesto e não tinham outra opção senão deixar o dinheiro para a instituição. Fez-se ainda uma contagem de dotes vagos e concluiu-se que no ano de 1813 se deviam prover mais 28 raparigas, porque esses dotes estavam vagos.⁴⁰

Pela primeira vez a Misericórdia criou normas para a distribuição de dotes e colocou em funcionamento princípios que procuravam ordenar um sector confuso. Pelo menos aparentemente. Estranhámos, no entanto a metodologia adoptada. O assento foi registado apenas no livro das órfãs e não foi duplicado no livro dos cabidos particulares, onde estes assuntos eram normalmente assentes. Tratou-se de uma medida sectorial e partiu da vontade do provedor. A Misericórdia de Ponte de Lima sofreu alterações na sua prática administrativa, visíveis e sentidas pelo investigador que a acompanhou e reconheceu uma *praxis* de serenidade até ao final do século XVIII e que se materializava também no registo dos assuntos nos locais apropriados.

Apesar de importante, o acordado em 1812 não trouxe grande inovação. Na verdade, o disposto não alterou quase nada, apenas lhe conferiu força institucional, na medida em que o procedimento

40. ASCMPL, *Livro que hade servir para os assentos dos provimentos das órfãs*, nº 679b, fls. 92v.-93.

já era este, mas nunca se tinha passado a escrito. A única alteração foi respeitante ao registo e tendente a ordenar melhor cada caso. Tratou-se de um paliativo, mais para consumo interno do que propriamente para resolver os problemas existentes. Para o investigador não houve novidades de relevo. Chegava-nos uma prática que já assentava nestes pressupostos e que parecia funcionável, apesar do incómodo sentido nas raparigas que não eram dotadas senão muito tardiamente e que não conseguiam casar no prazo estabelecido e, conseqüentemente, perdiam o dote. Quando não o perdiam, a aflicção era também grande e visível nas fontes. O que não conhecíamos era o estado de desorganização que atravessava o sector e que estas medidas denunciavam. Aparentemente, o sector dos dotes funcionava sem grandes sobressaltos, embora tenhamos que reconhecer os protestos e as aflições das raparigas. As inovações não constituem alterações significativas, mas instituem norma, o que na verdade é inovador e só por si revelador da necessidade de alteração e da introdução de pragmatismo e racionalismo na gestão da instituição. A instituição protegia-se, cerrava fileiras ao tornar norma a prática e respondia a críticas implícitas, mas não explicitadas.

Como a situação se manteve, poucos anos após, foi necessário resolvê-la. As alterações ocorreram em cabido particular do mês de Abril de 1817. A Mesa resolveu alterar os critérios de atribuição destes dotes. Estava em causa a idade em que as órfãs deviam ser providas e o pagamento dos dotes. O provedor defendeu a sua alteração com o fundamento de que o instituidor não tinha estabelecido idade de provimento, ideia corroborada por homens de leis que ele tinha encarregado de estudar o assunto. Na sequência demonstrou as suas inquietações e teceu o seguinte raciocínio:

- 1 – Até que idade pode a Mesa prover as órfãs no referido legado?
- 2 – É legítimo distribuir o dote às providas que casaram depois dos 30 anos?
- 3 – Que destino dar aos legados das órfãs providas que morreram ou não casaram?

As questões terminaram com uma advertência do mesmo provedor que recordou que a Misericórdia não podia nem devia lucrar com os dotes.

A Mesa reconheceu unanimemente a necessidade da mudança e aprovou a alteração do limite de idade que passou dos 30 para "cincoenta annos", obrigando-se as dotadas a casarem dentro deste limite.

Quanto às que foram providas e não tinham levado o dote, por terem excedido a idade, acordou-se pagar-se-lhes o dote.

Em relação às que morreram ou não casaram, “tendo mais de sincoenta annos deverá proverem-se outras tantas, visto que este legado deve só despende-se com órfãs e que em cada hum deve ser preenchido os números das doze órfãs”. Nos casos em que as providas faleceram, o dote será entregue aos seus filhos.

Introduziu-se ainda o princípio de que no provimento se preferissem as mais novas, por se considerarem em maior risco.⁴¹

Foi a resposta que chegou de António José dos Santos que determinou estas alterações. O referido consultor foi muito duro nas considerações que teceu aos irmãos da Misericórdia, censurou-os pela introdução do limite de idade, ao considerar que “não podião, nem ainda hoje podem accrescentar ou diminuir, mudar ou dispensar e ainda menos impor alguma condição ou condições”. Esta determinação assentava no princípio de serem considerados apenas seus administradores e simples executores da vontade do legatário e assim, não deviam extrapolar competências e exceder a jurisdição a que estavam obrigados. Depois de dotadas, as órfãs adquiriam um direito de que não podiam ser despojadas. Portanto, o não pagamento do dote, depois das órfãs terem mais de 30 anos, foi considerado “uma condição não valioza e nulla”, por contrariar a vontade do testador. Mas o consultor acrescentou ainda outra condição à luz do Direito. Segundo ele, tratava-se de uma condição injusta, por supor uma obrigação “rigorozissima de restituição”. O pagamento do dote devia efectuar-se e por isso, esta condição era nula, não se podendo observar em consciência.

Defendeu também a entrega dos dotes às casadas que tivessem ultrapassado a idade, bem como aos descendentes das defuntas. Foi também de opinião que a receita dos “dotes perdidos” não podia aplicar-se nas despesas da Misericórdia, porque se adulterava o estipulado pelo instituidor. Estas alterações eram possíveis e a história da caridade conheceu muitos casos de alteração de legados, consentidos pelo papa, que actuava dentro das determinações tridentinas. Era possível comutar legados, desde que fossem para se aplicar em obras pias similares. O Concílio tinha autorizado a conversão de legados “em outro uso pio, o qual seja mais próximo e conforme instituição dos mesmos e mais útil segundo o lugar e tempo”.⁴²

41. ASCMPL, *Livro dos asentos desta Meza*, 1788-1892, nº 9, fls. 107-107v.

42. *Bula Indictionis Sacri Ecumenici et Generalis Concilii Tridentini sub Paulo Tertio Pontifice Maximo*, sessão 25, cap. 8, 1564, pp. 403-405.

O consultor foi mais longe e aconselhou o pagamento dos dotes perdidos em igual número de raparigas.⁴³ A Misericórdia seguiu todos os outros conselhos menos este último, por obrigar a uma despesa que provavelmente não podia, nem estava disposta a suportar. Obrigava-a a pagamentos retroactivos e a confraria não dispunha de meios para o fazer, tanto mais que o dinheiro chegava de Lisboa tardiamente e com muita dificuldade. Os que estavam perdidos, perdidos ficaram.

Vejam os que consistiram as mudanças acordadas: em primeiro lugar a passagem de 30 para 50 anos como limite para provimento; em segundo lugar, a obrigatoriedade de casar até ao limite da idade estabelecida ou a perda do dote; o pagamento aos filhos das providas que faleceram sem o dote lhes ter sido pago e a preferência dada às mais novas. Esta última cláusula não tinha sido aconselhada pelo consultor, como já referimos. Estavam em causa alterações profundas que traziam novidades e procuravam racionalizar um sector que implicava grande envolvimento institucional e trazia algum desgaste à confraria, pela forma arrastada com que muitas concorrentes se mantinham ligadas à instituição, enquanto procuravam ser dotadas, esperavam marido ou aguardavam o pagamento a que tinham direito.

Por outro lado, o rigor imposto retirava margem de manobra à confraria que se via agora obrigada a dispende o dinheiro do legado de D. Francisco exclusivamente em dotes. O remanescente desta aplicação ficava no cofre e era utilizado para outros fins. A análise dos dotes atribuídos durante o século XVIII demonstra que cada ano havia um número elevado de raparigas que não conseguia casar e o seu dote ficava vago. A Misericórdia lucrava com esta situação, porque o dinheiro era canalizado para outras finalidades, nomeadamente para ser dado a juro.

A partir deste momento a Misericórdia pautou-se por novas regras, sentidas pelo investigador que deixa de acompanhar os lamentos e a pressão das órfãs que chegavam perto dos 30 anos sem dote, ou quando o tinham não conseguiam namorado. Assiste-se a maior acalmia neste sector, possibilitada pelo tempo mais dilatado posto à disposição das interessadas. Desaparece a pressão sobre a Misericórdia e com ela apagam-se os brados e o desespero das raparigas.

Uma questão se impõe frente à mudança das regras. Quais as razões que pressionaram a Misericórdia a alterar os critérios de selecção e de pagamento dos dotes? Não temos certezas quanto às

43. ASCMPL, *Documento nº 27*.

motivações exactas da confraria, mas provavelmente devem ter existido queixas das candidatas e ter-se-iam levantado rumores contra a Misericórdia que questionavam os critérios de atribuição. A Santa Casa procedeu a alterações sem qualquer menção explicativa, numa atitude proteccionista. As fontes são parciais e devem ser analisadas segundo essa condição.

A consulta a peritos em leis só se efectuava quando o assunto era muito sério e envolvia tribunais ou mesmo o recurso à Coroa. Estamos certos de que alguma razão de peso provocou esta alteração. Parece-nos também que a Misericórdia deve ter sido acusada de lucrar com a falta de casamento das beneficiadas. Só assim se compreendem as palavras do provedor ao defender a inexistência de lucro na caridade. A caridade não podia ser lucrativa, porque devia ser efectuada apenas com a esperança da recompensa eterna.

Por outro lado, a dificuldade das raparigas em conseguirem casamento terá sido um factor de muito peso na confraria. Para muitas, a delimitação do prazo a um período tão curto era fatal. Sabemos que as jovens protestavam quando atingiam o limite de idade e que isso causava grande incómodo na Misericórdia. Ora, a dificuldade era maior quando diminuía as oportunidades. Deve ainda considerar-se um outro factor. O alargamento da esperança média de vida pode indirectamente ter contribuído para a consciencialização do sentimento de que o casamento se podia efectuar mais tardiamente, tanto mais que a realidade apontava para esta circunstância. Os movimentos migratórios determinavam também matrimónios mais tardios.

Se até então as jovens tinham muita dificuldade em conseguir casar no tempo imposto, como demonstram os dados para 1812, altura em que se encontravam 28 dotes vagos, o que fazia com que os irmãos anotassem a necessidade de no ano seguinte se proverem 40 petiçãoárias, os anos de 1814 e 1816 foram dramáticos. Em 1814 das 36 petições apresentadas, 19 eram de raparigas que pretendiam que a confraria lhes “reformasse” os dotes. Ignoramos há quantos anos estas petiçãoárias tinham sido providas, mas de qualquer maneira mais de 50% das petições diziam respeito a raparigas que não tinham conseguido casar. Em 1816 o panorama não se alterou significativamente. Das 32 petições apresentadas, 15 eram de jovens que requeriam a reforma do benefício, o que significa que, apesar das alterações, a situação continuava dramática, pelo menos por enquanto.

O desequilíbrio existente entre homens e mulheres era muito penoso para estas jovens. À emigração juntou-se nas primeiras décadas do século XIX a perturbação causada pelas invasões francesas e a desestabilização que provocou em muitos sectores da vida nacional. A desordem provocada pelas invasões e a reacção que se lhe

seguiu tiveram repercussões no quotidiano das populações. Em Junho de 1808, quando chegou a carta do governo interino da Província do Minho sobre a forma de governo da mesma Província e seus meios de defesa, a Câmara de Ponte de Lima convocou o clero, nobreza e povo, que perante a situação que se vivia, tomaram a seguinte posição:

“[...] declararão que elles heram e tinham sido sempre amantes da sua pátria, do seu Príncipe e da sua dominaçam Portugueza e que sempre odiram o jugo Francês a que os tinha sujeito à força e à perfidia que declaravam constrangida e involuntária a execuçam que tinham dado aos illegítimos decretos do general Francês e se preciso hera reclamavam todos os actos praticados a este respeito e finalmente que renovavam o seu juramento de fedilidade ao Príncipe Regente Dom João e à sua Augusta Mai Maria Primeira e estavam prontos a derramar a última gota de sangue e a exaurir todos os seus cabedaes em beneficio da sua pátria e do seu Príncipe e que já mais mudariam de projecto, offerecendo as suas cabeças como penhor desta promeça”.⁴⁴

O mote estava dado e dele decorreram todas as acções tomadas em torno da defesa do Príncipe Regente, da causa portuguesa e mais tarde da causa miguelista. Os habitantes de Ponte de Lima mostravam-se abertamente contra as invasões francesas, recusavam o projecto francês, declaravam ter sido constrangidos a aceitar um governo que não desejavam, mantinham-se fiéis à causa nacional, corroboravam o seu apoio ao Príncipe Regente, mostravam-se prontos a combater em defesa da pátria e colocavam as suas pessoas e os seus bens ao dispor dela. Ou seja, estavam determinados a lutar para expulsarem os invasores e restabelecer a ordem. Na sequência, colocaram em marcha o alistamento de pessoas para as milícias, “encarregando os Parrochos de fazerem immediatamente os Mappas com aquella exacção”, declararam “formalmente guerra à França e aos seus aliados” e mandaram celebrar uma missa solene com *Teo Deum* na sexta-feira seguinte, em acção de graças e para que o “omnipotente favorecece a justiça da nossa cauza”.⁴⁵

Depois de acordada a resposta aos invasores, os habitantes de Ponte de Lima prepararam-se para a guerra: alistaram homens para a tropa e solicitaram a ajuda divina. O envolvimento do clero era grande e claro. Tratando-se de uma causa tão importante e dada a força da religião e dos seus agentes, ela foi fundamental e coman-

⁴⁴. AMPL, *Livro de Vereações 1807-1820*, fls. 20v-21v.

⁴⁵. AMPL, *Livro de Vereações 1807-1820*, fl. 21v.

dou a acção de resistência na região. A imploração da protecção divina explica o envolvimento do clero, que tomou a causa nacional também como sua, em virtude do carácter revolucionário e subversivo dos invasores.

A vila dispunha de patente militar, mas considerado o ambiente de guerra em que se encontrava o Reino, acordou-se em sessão camarária que as tropas pudessem ser comandadas também por outras pessoas, desde que acordado na edilidade e por “pessoas boas da villa”. Como as patentes militares eram insuficientes, abriu-se a possibilidade a outros de chefiarem acções militares. Assim, e desta forma, o clero introduzia-se na guerra, bem como outras pessoas nobres do concelho.

Acordou-se também a seguinte estratégia:

“[...] os Reverendos Parrocos ficavão nas suas Freguesias para com os vintenários vigiarem sobre a segurança das mesmas, animarem os povos e fazerem à pressa as requisições da Justiça: cazo porém, que o zelo da Pátria e da Religiam os animem a combater, tomaram o seu posto [...] e deixaram nas Freguesias pessoas capazes que supram os seus lugares”.⁴⁶

A mobilização era geral, e os párocos assumiam um papel de destaque em duas vertentes: religiosa, e só por si mobilizadora, e militar. Para além do referido, estes eclesiásticos publicitavam as suas intenções nos altares, proclamando a necessidade de servir a pátria e a Deus e de os seguir enquanto guias espirituais e chefes militares.⁴⁷ Os párocos eram considerados dos homens mais capazes para agregarem forças contra o inimigo, que não representava apenas a perda da independência, mas simbolizava também a destruição da religião.

Em 1809 a segunda invasão, comandada por Soult percorreu o Alto Minho e Trás-os-Montes antes de chegar ao Porto, molestando os seus habitantes. Estão ainda por conhecer os efeitos provocados por estas invasões em termos de consequências no acesso ao matrimónio nesta região, mas Caroline Brettell explica a subida da média de idades ao primeiro casamento para as primeiras décadas deste século numa aldeia do Alto Minho com a situação de guerra que

46. AMPL, *Livro de Vereações 1807-1820*, fl. 26v.

47. A constituição de um exército para combater os franceses debateu-se com a instituição de outros poderes, nomeadamente os municipais, originando insubordinação e permitiram actuações coordenadas localmente. Fernando Pereira Marques, *Exército e Sociedade em Portugal no declínio do Antigo Regime e advento do Liberalismo*, Lisboa, A Regra do Jogo, 1981, pp. 149-151.

aqui se viveu.⁴⁸ Na eventualidade deste panorama se verificar para outras regiões do Alto Minho, explica o agravamento sentido pelas órfãs no acesso ao matrimónio e terá contribuído para as novas directivas da Misericórdia, a qual procurou ajustar-se às pretensões das beneficiadas. É ainda necessário explicar que num período de grande descrédito para estas instituições, a Misericórdia preferiu anular o ataque de que estava a ser alvo por parte das candidatas e conservar a sua honestidade.

As dificuldades sentiam-se a vários níveis: os homens foram chamados para o exército, todos foram obrigados ao pagamento de mais impostos, de forma a suportar os gastos acrescidos com a defesa militar.

A presença das tropas invasoras teve consequências na Misericórdia de Ponte de Lima a outros níveis. A confraria abriu as suas portas aos militares enfermos e entre 1814 e 1816 tratou muitos elementos do Exército.

Em consequência da situação de guerra que se vivia, a vida pacata a que Ponte de Lima estava habituada, alterou-se. A vila encheu-se de soldados e mobilizou as suas gentes, permanecendo com uma capacidade de resposta limitada, quando lhe solicitavam mais ajuda ou simplesmente aquartelamento para os soldados. Em 1810 foi repetidamente solicitado à Câmara que aquartelasse as tropas que se encontravam na vila. A edilidade esquivava-se à resposta, porque não desejava sobrecarregar os seus habitantes, que já se encontravam a participar activamente nas milícias e a combater os invasores. Por isso, respondeu ao Governador das Armas da Província não o poder fazer “pella falta de camas pelas não haver nesta povoação e seu termo pela razão não só da invazão dos Francezes, como por se terem já por vezes concorrido com ellas para a villa de Vianna e dos Arcos”. Mau grado a resposta, mobilizou as pessoas ricas da região para alojarem os soldados, pediu mantas emprestadas para os mesmos, reunindo algumas condições que satisfizessem as necessidades dos soldados e o Governador das Armas da Província.

No ano de 1817 a Misericórdia elaborou um mapa sobre cada uma das beneficiadas, respondendo a críticas que lhe fizeram.

“[...] Constando que muitas das órfãs providas neste livro athé o anno de 1812 inclusivé herão humas falecidas e outras mal procedidas e que por estes motivos não tinham direito ao legado em que forão providas, tomou por isso

48. A subida da idade média ao primeiro casamento em Santa Eulália foi particularmente sentida entre 1800 e 1820. Leia-se Caroline Brettell, *Homens que partem, mulheres que esperam...*, pp. 115-120;

esta Mesa o expediente de se informar sobre o mesmo objecto pelos párocos das freguesias e à vista das ditas informações julgou-se necessário serem riscadas com as competentes notas [...]”.⁴⁹

O mapa identificava as órfãs, referia os seus progenitores, a sua naturalidade, o assento de registo no livro e a informação colhida sobre cada uma. Das 24 arroladas, cinco eram falecidas e quatro tinham sido excluídas por serem “mal procedidas”. A confraria demonstrava uma grande preocupação com a exactidão e a rectidão no seu procedimento e as palavras do escrivão referiam que o mapa “fica escripto sem vícios e sem a menor cousa que dúvida faça”. Debaixo de fogo e numa época de crise, a Misericórdia tinha necessidade de transmitir uma imagem de seriedade e confiança que a dignificasse.

A alteração introduzida em 1817 demorou a produzir efeito. Em 1832 os irmãos que elaboraram o parecer de Rosa Maria, de Estorões, apesar de reconhecerem que a sua conduta era irrepreensível, chamaram a atenção para os seus 32 anos e referiram que “excede a idade marcada pelo instituidor”, demonstrando simultaneamente desconhecer o testamento de D. Francisco de Lima e as actuais normas vigentes na instituição.

Na triagem que a Misericórdia fazia antes de submeter as petições a votação, eliminava também as órfãs de mãe, as que estavam grávidas, as que não apresentavam toda a documentação exigida e ainda as que pelas informações recolhidas não se integravam nas normas do compromisso e nas determinações do testador.⁵⁰ A concorrência era tão forte que possibilitava à Misericórdia um elevado grau de exigência na apresentação dos processos. A mínima falta podia levar à expulsão do concurso.

Apesar do envolvimento anual que a Misericórdia de Ponte de Lima tinha nesta actividade, o enquadramento estatutário de que dispunha era limitado. Este facto permitia-lhe grande liberdade de actuação. Os irmãos seleccionavam dentro das condições estipuladas, mas estas eram suficientemente largas para poderem beneficiar segundo o seu entendimento e também dar lugar a protestos. Assim, várias vezes, houve necessidade de recorrer a teólogos que interpretavam os casos e defendiam procedimentos para a Misericórdia. Provavelmente devido à liberdade de que gozavam, os irmãos não

49. ASCMPL, *Livro que hade servir para asento e provimento das órfãs*, nº 679b, fl. 118.

50. ASCMPL, *Livro em que se asentao os nomes das orfaõs que fazem petisõ para serem dotadas*, nº 671, [não paginado]. O rigor imposto na questão da idade, levou os irmãos a não prover uma órfã, por duvidarem das informações contidas na certidão de nascimento e considerarem ter mais idade do que a referida.

alteraram as regras senão em 1817, depois de decorridos mais de dois séculos de existência de dotes.

As alterações produzidas em 1817 foram tomadas na sequência das reflexões feitas em 1812 e das normas processuais introduzidas.

A Misericórdia seguia neste particular o estipulado no capítulo XXIX do compromisso da Misericórdia de Lisboa de 1618,⁵¹ que tinha adoptado. Porém, em 1631 reformulou alguns dos seus capítulos, mas não introduziu nenhuma alteração referente a dotes. Era ainda cedo, mas com o decorrer do tempo podia tê-lo feito, dados os problemas surgidos neste sector. Até 1817 não houve qualquer menção alusiva a dotes, facto que contrasta com outros sectores da confraria que foram alvo de acordãos particulares, os quais foram averbados no compromisso. Ora, havia enquadramento normativo, mas revelava-se insuficiente para a resolução dos problemas e contrastava com a documentação produzida e com o quadro apresentado por outras Misericórdias que operavam dentro de regras bem definidas e reservavam um espaço no seu compromisso para regulamentar os dotes. A Misericórdia de Coimbra reservava um capítulo do seu compromisso aos dotes, que determinava de forma rigorosa o modo a proceder.⁵²

Na Misericórdia de Ponte de Lima os problemas extravasavam a norma e eram decorrentes da importância dos dotes, do elevado número de concorrentes e do atraso com que os dotes eram pagos. Embora tivéssemos optado por estudar apenas os dotes de D. Francisco, sabemos que a Santa Casa distribuía muitos outros dotes e que esse facto contribuía naturalmente para um desgaste dos irmãos que se viam anualmente obrigados a dispender grandes esforços apenas com este sector. Note-se que esta confraria recorria muito pouco ao trabalho assalariado e quase todas as tarefas da instituição recaíam sobre os confrades, mesários e não só.

A dotação de órfãs foi uma característica marcante da Misericórdia de Ponte de Lima. Emerge com muita força na sua documentação e reforça a acção da confraria na localidade, na medida em que lhe confere prestígio e coloca muitas raparigas sob a sua dependência. Por outro lado, sublinha também o papel de D. Francisco de Lima como benfeitor. Ao lado da instituição da capela, a dotação de órfãs fez de D. Francisco de Lima, o benfeitor mais nomeado na confraria

51. *Compromisso da Misericórdia de Lisboa*, Lisboa, Pedro Gaesbeeck, 1619.

52. Consulte-se Maria Antónia Lopes, *Pobreza, assistência e controlo social em Coimbra (1750-1850)*, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1999, dis. de doutoramento policopiada, p. 655.

até esta data. Apesar de alguns dos seus legados terem a particularidade de serem únicos nesta intuição, como era o jantar e a roupa oferecidos aos doze pobres no dia de quinta-feira Santa, ou mesmo o elevado número de cativos que manda libertar (18), os dotes só encontram paralelo em termos significativos para a Misericórdia com a capela instituída no convento de Santo António, da vila. D. Francisco instituíra uma capela com seis capelães neste convento, com a obrigação diária de celebrarem seis missas pela sua alma, da sua mulher e mais familiares. Estavam ainda obrigados a celebrarem uma missa cantada em honra de Nossa Senhora do Rosário, todos os sábados. No entanto, a similitude decorre de aspectos distintos: enquanto os capelães são reivindicativos e fazem-se notar na Misericórdia pelas queixas frequentes sobretudo no século XVIII, quando o pagamento é retardado, os dotes ganham força pelo número, pela popularidade e pela dificuldade das raparigas em serem dotadas e casarem. O processo era lento e obrigava-as a rondar as portas da Misericórdia durante muitos anos. A representatividade institucional das órfãs era muito diferente da dos capelães. As órfãs estavam à mercê da Misericórdia, eram suas beneficiárias e adequavam os seus comportamentos ao lugar que ocupavam na confraria. Ou seja, apresentavam uma postura de humildade e gratidão, enquanto os capelães eram assalariados da Misericórdia e quebravam a solidariedade institucional quando a confraria não lhes pagava ou não os aumentava como desejavam. A sua posição era oposta, aproximava-se nesta perspectiva à das irmãs freiras de D. Francisco que eram igualmente reivindicativas, quando não lhes chegavam os pagamentos vindos da Misericórdia de Lisboa. A similitude entre as órfãs e os capelães centrava-se na representatividade que ambos os legados ganhavam em termos institucionais e apenas neste aspecto.

Para além da distribuição de dotes ser substancial, a Misericórdia de Ponte de Lima teve o mérito de guardar cautelosamente esta documentação, à semelhança da postura adoptada em relação a todo o seu cartório. Desde sempre esta confraria teve uma preocupação especial para com o seu arquivo. Embora muitas Misericórdias demonstrassem cuidado com a preservação documental, devido à necessidade sentida de fazer prova através de documentos, nomeadamente em situação de Justiça, conheciam também muito bem o valor simbólico e patrimonial alcançado através dos seus arquivos. Não se tratou apenas de uma questão prática, foi mais do que isso. Estava em casa o seu prestígio, mas nem mesmo assim todas as Misericórdias se mostraram atentas e interventivas no cuidado a ter com a documentação produzida.

A documentação respeitante aos dotes permitiu conhecer os pobres num aspecto normalmente desconhecido ou pelo menos pouco explorado até ao presente. Sabe-se pouco sobre os sentimentos dos pobres. E quando o problema era abordado era normalmente visto na perspectiva institucional. Esta informação quase nunca surgia, porque as instituições estavam orientadas para outras esferas, mais preocupadas com a resolução de problemas materiais, embora com fortes dividendos espirituais. Os assuntos afectivos eram menos-prezados. Os problemas emocionais normalmente não emergem na documentação sobre a pobreza e, por isso, desconhecem-se os projectos pessoais dos pobres e os seus anseios amorosos.

A documentação por nós explorada permite analisar esses sentimentos, não apenas sob o olhar da confraria, mas também do das raparigas. A documentação ganha destaque por se tratar de uma produção centrada em aspectos sentimentais femininos, numa assunção extraordinária de desejos e ambições, mas também ansiedades, angústias e desesperos, vivências experimentadas no encaicho do dote, passaporte para o casamento.

