

«PÔR A ALMA EM CARREIRA DE SALVAÇÃO»: AS PEREGRINAÇÕES E O CASAMENTO ENQUANTO FORMA DE REDENÇÃO, NO SÉCULO XVIII*

Liliana Andreia Valente Neves**

Lab2PT, Universidade do Minho

tulipa.lili@live.com.pt

RESUMO

Nos séculos XVII e XVIII o número de pessoas em movimento era elevado. Os caminhos estavam repletos de indivíduos que se deslocavam em busca de uma vida melhor, de oportunidades de trabalho, tratamento de doenças ou a negócios. Todavia, muitos vagueavam pelas estradas após terem cometido delitos nas suas terras natais. Fugiam, desta forma, aos castigos a que seriam sujeitos. A fuga e a inconstância a que estes homens e mulheres ficavam votados, vendo-se obrigados a criar vidas de fachada para serem acolhidos no seio das comunidades onde se queriam estabelecer levava-os, após alguns anos, a buscarem regularizar a sua condição. É neste último caso que procurámos centrar a nossa atenção. Pretendemos analisar a peregrinação enquanto forma de absolvição não só divina, mas também social. Através do ato de peregrinarem, homens e mulheres passavam a estar aptos para abandonarem as margens da sociedade. A dupla dimensão da peregrinação que colocava oromeiro, até então muitas vezes era conotado como vagabundo, em graça com Deus e com os homens, será o nosso objeto de estudo.

PALAVRAS CHAVE: matrimónio, peregrinação, concubinato, Santiago.

PILGRIMAGE TO SANTIAGO DE COMPOSTELA AS A FORM
OF CONDITION, IN THE 18th CENTURY. THE CASE OF MARRIAGES

ABSTRACT

In the 17th and 18th centuries the number of people on the move was high. The paths were full of individuals moving in search of a better life, opportunities for work, treatment of illness or business. However, many roamed the roads after committing crimes in their homelands. In this way, they escaped the punishments to which they would be subjected. The flight and the inconsistency to which these men and women were subjected, seeing themselves forced to create facade lives to be welcomed within the communities where they wanted to establish themselves, led them, after a few years, to seek to regularize their condition. It is in this last case that we tried to focus our attention. We intend to analyze the pilgrimage as a form of absolution not only divine, but also social. Through the act of pilgrimage, men and women became able to abandon the margins of society. The double dimension of the pilgrimage that placed the pilgrim, until then was often connoted as a vagabond, in grace with God and with men, will be our object of study.

KEYWORDS: marriage, pilgrimage, concubinage, Santiago.

DOI: <https://doi.org/10.25145/j.histarte.2023.05.01>

REVISTA DE HISTORIA DEL ARTE, 5; julio 2023, pp. 11-24; ISSN: e-2660-9142



1. A PEREGRINAÇÃO COMO SOLUÇÃO PARA EXPIAR OS PECADOS

O crescimento populacional que marcou o final do século XVI, nos reinos do Norte da Europa, originou uma massa de indivíduos desocupados, dos quais muitos, não tendo trabalho, partiam em peregrinação (Mieck 1990). Estes homens e mulheres encaravam as peregrinações como uma forma de sobrevivência e não eram motivados por questões de fé. Todavia, na primeira metade do século XVII, as peregrinações foram renovadas, pois o catolicismo pós tridentino incentivou estas práticas (Mieck 1990). O período coincidiu, também, com um abrandar das guerras europeias. Deste modo, os caminhos de trânsito tornaram-se mais seguros, o que favoreceu as peregrinações e deu à jacobea uma nova preponderância (Plötz 1993).

Havia uma vasta quantidade de motivos para o homem do período moderno se dirigir a um santuário. Alguns faziam-no para obter indulgências e, assim, serem perdoados dos pecados cometidos (von Saucken 1993; Schmugge 1990). Havia também aqueles que tentavam obter a santidade e levar uma vida semelhante à de Cristo, e ainda os que buscavam consolo para as suas doenças ou aflições (Mieck 1990). Alguns destes iam agradecer aos santos pela sua intercessão e podiam ter realizado promessa ou não. Outros iam em busca de auxílio para os sofrimentos que ainda os atormentavam (Plötz 1993; von Saucken 1993). No entanto, aqueles que mais nos interessam, neste trabalho, são os indivíduos que se viam obrigados a realizar uma peregrinação, ordenada por autoridades eclesiásticas ou civis. Este género de romagem, denominado *ex poenitentia*, foi muito comum nos reinos do Norte da Europa.

Entre os condenados encontravam-se pessoas que após confessarem os seus pecados receberam como penitência, por parte do confessor, uma longa peregrinação, que em alguns casos substituíam a excomunhão. Por outro lado, os condenados podiam ter sido julgados em tribunal e condenados a uma peregrinação, evitando, assim, o degredo ou a pena de morte. No entanto, apenas os pobres cumpriam estas penitências, uma vez que existiam tabelas com os valores a pagar a alguém para substituir o condenado na peregrinação. Só quem não possuía forma de liquidar essas quantias é que se via obrigado a peregrinar. Não o fazer, podia significar ser castigado com amputação de membros ou a pena de morte (Schmugge 1990; Mieck 1990).

Desde o Concílio de Trento que as penas espirituais, como a excomunhão, iam perdendo eficácia e sendo substituídas por penas físicas. Assim, o pecador devia ser condenado de forma pública, para que a comunidade não sentisse impunidade, criando-se o conceito de foro misto. Este permitia que os delitos cometidos pudes-

* Este artículo fue presentado en *Viajes, encuentros, mestizajes en Latinoamérica, África y Europa. III Congreso Nacional e internacional de Historia del Arte, Cultura y Sociedad*, que tuvo lugar los días 26 a 28 de octubre de 2022 en la Universidad de La Laguna.

** Esta investigación foi desenvolvida ao abrigo da Bolseira da Fundação para a Ciência e Tecnologia, com a referência SFRH/BD/135711/2018.

sem ser punidos tanto pelas justiças eclesiásticas como pelas justiças seculares. Todavia, de modo que os indivíduos não fossem castigados duas vezes pelo mesmo erro, a primeira justiça a agir era a que ficava com a sua jurisdição. Os pecados eram, desta forma, puníveis pela justiça secular (Carvalho 2010a).

Os riscos que corriam durante a peregrinação tornavam bastante diminutas as possibilidades dos peregrinos forçados regressarem às suas terras com vida. Pelo caminho, podiam ser presos ou então morrer vítimas de doenças, cansaço ou assassinatos (Herbers 1993). Este risco estaria bastante presente na consciência daqueles que castigavam. Punir os criminosos com peregrinações era uma forma de «higiene social», ou seja, uma alternativa para afastar das suas terras todos os causadores de problemas. Um determinado número destes indivíduos era obrigado a levar cadeias ou correntes mostrando, aos que com eles se cruzavam, serem indigentes (Mieck 1990).

Ao chegarem a Santiago os peregrinos cumpriam determinados ritos. Deviam começar por confessar-se, logo após a sua entrada na catedral. Após receberem a penitência ajoelhavam-se diante do altar maior a rezar, e era comum passarem a noite a velar o túmulo do apóstolo, segurando sírios acesos (Fernández del Riego 2004; Mieck 1990). Alguns levavam ordem do juiz para permanecerem em Compostela vários dias ou até anos. No entanto, a cidade não permitia que os peregrinos permanecessem mais do que três dias no seu interior.

Os recém-convertidos ao catolicismo eram condenados, com frequência, a empreender peregrinações, como prova de fé. Um exemplo disso, é um grupo de quatro mulheres oriundas da Flandres, que estiveram por quatro vezes em Roma, acompanhadas pelas mesmas pessoas em todas essas visitas. Não há dúvida de que são exemplos de convertidas condenadas a peregrinação. A mesma tarefa tinha sido atribuída a um ex-calvinista batizado em Bruges (Lammerant 2000). Foi neste contexto que outros dois ex-calvinistas terão iniciado uma peregrinação a Santiago. Fizeram-no, no ano de 1831, ou seja, já na primeira metade do século XIX. Os dois homens acabaram por morrer numa pequena povoação de Burgos, durante uma noite de temporal. Após pedirem dormida junto do alcaide, um casal recebeu os dois peregrinos em casa e ofereceu-lhes a sua própria cama. Contudo, os homens terão declinado a cama e pedido para dormir num palheiro, uma vez que desejavam fazer a peregrinação cumprindo penitência. Tal situação obrigava-os a recusarem qualquer ato que permitisse algum repouso e conforto ao corpo. Por esse motivo, foram dormir num palheiro que, por ser Inverno, se encontrava cheio de palha. Dada a grande quantidade de vento que assolou aquela terra durante a noite, a palha amontoadada acabou por cair sobre os dois homens sufocando-os (Arribas Briones 2013).

O que chama a atenção, neste caso, é o facto de os indivíduos estarem a fazer a peregrinação no Inverno, período extremamente agreste; de seguirem um percurso muito diferente dos trajetos mais comuns, não visitando outros santuários; e fazendo um caminho que relevava uma clara tentativa de se afastarem dos locais onde os restantes peregrinos acoiravam. Além disso, seguindo as tradicionais vias de peregrinação, estes dois homens tinham a oportunidade de recorrer ao auxílio dos mosteiros que se situavam no decurso do caminho, onde podiam dormir e alimentar-se por caridade. Todavia, nem esse facto levou os dois peregrinos a seguirem a



rota mais usual. Todos estes indicadores mostram que os dois ex-calvinistas procuravam passar de forma dissimulada, com medo de repreensões por serem cristãos-novos (Arribas Briones 2013). Num momento em que Fernando VII restaurara a Inquisição, os dois homens rezearam apresentar às autoridades espanholas um documento onde se referia que eram recém-convertidos (Arribas Briones 2013).

Dos condenados a fazer peregrinação a Santiago, alguns regressaram às suas terras dentro do tempo que as autoridades estipularam para cumprirem o castigo. No entanto, muitos outros foram acusados de apresentarem certificados de peregrinação falsificados. É possível que estes indivíduos tenham interrompido a sua peregrinação em algum ponto do caminho francês, antes de entrarem na etapa mais difícil do percurso. A partir dessa interrupção, circularam pelas vilas e cidades de vários reinos até passar o tempo para poderem regressar a casa (Mieck 1990). Note-se que, segundo os relatos de peregrinos que chegaram aos nossos dias, o caminho do Norte de Espanha era a parte mais difícil de toda a peregrinação. A travessia dos Pirenéus era feita com grande dificuldade, muitas vezes com recurso a guias pagos e a cavalos. Por esse motivo, os peregrinos regressados às suas terras falariam da experiência da peregrinação como algo de extrema dificuldade, perigosa e repleta de anisiosidades. Relatos que seriam suficientes para desanimar aqueles que ponderavam, no futuro, empreender uma peregrinação (Mieck 1990).

A manobra utilizada pelas autoridades civis, condenando criminosos graves a realizarem peregrinações, assemelhava-se ao castigo com degredo ou desterro, muito comum no período moderno. Pela pena de peregrinação o criminoso era obrigado a afastar-se da terra de morada e a suportar as agruras do caminho, correndo enorme risco de não regressar. O degredo e a peregrinação, nos séculos XVII e XVIII, estavam associados à ideia do deserto bíblico, onde Jesus se refugiava em meditação. Jacques Le Goff considera que sendo a Europa um continente de clima temperado, o deserto, como local de regeneração, foi substituído pela floresta. Assim sendo, devemos sublinhar que as peregrinações implicavam longas passagens por florestas, onde não habitava ninguém e os homens ficavam expostos à fúria da natureza e dos seus animais selvagens. Era um local de penitência, expiação e para onde eram empurrados os criminosos e malfeitores. Ou seja, a floresta e a peregrinação eram, de certa forma, um degredo solitário e exigente que visava purgar a alma e o corpo dos delinquentes (Costa 2018).

Verificamos, portanto, que além das peregrinações voluntárias, existiam peregrinações impostas, de carácter eclesiástico ou civil. Neste estudo, analisamos alguns registos respeitantes a casamentos de peregrinos, realizados no Hospital Real de Santiago de Compostela, entre 1738 e 1739. Esta instituição que se localizava junto ao santuário compostelano possuía cómodos destinados ao acolhimento dos romeiros. Talvez por esse motivo, era o local para onde os confessores da catedral enviavam os casais, desenvolvendo aí, através dos capelães, as diligências necessárias para atender às súplicas que realizavam para serem sacramentados com o matrimónio.

É possível que tenham existido livros próprios para o registo dos seus memoriais, no entanto, atualmente não estão localizados. No entanto, nos anos de 1738-1739, esses assentos foram realizados num dos livros de registos de batismos, matrimónios e defuntos do Hospital Real, possivelmente numa tentativa de eco-



nomia de papel, enquanto não era adquirido um novo livro para o efeito. Esse terá sido o motivo que permitiu a preservação desta documentação, apenas para os dois anos indicados, embora fora do seu contexto original.

Nos respetivos memoriais, os casais suplicavam pelo sacramento do matrimónio, expondo os erros que haviam cometido e os motivos pelos quais desejavam repará-los. O culminar deste processo, que passava por um largo interrogatório aos noivos e suas testemunhas, era a realização do casamento, permitindo a reparação do pecado de amancebamento em que antes viviam. Deste modo, apercebemo-nos de que, tal como nos casos anteriores, a peregrinação era uma forma de redenção, tornando-se numa oportunidade para os pecadores serem aceites novamente no seio das suas comunidades, com a alma limpa. Ou seja, a peregrinação assemelhar-se-ia, em alguns aspetos, a um segundo batismo, ao início de uma nova fase das suas vidas, libertos dos pecados cometidos no passado. Uma forma de reintegração na sociedade.

O medo de morrer em pecado ou de nunca mais serem aceites pelas suas famílias era algo que atormentava os casais que procuram regularizar o seu estado em Santiago. É o caso de Maria Francisca, de Braga, que sendo órfã e tendo fugido com Tadeu Gomez, se tinha arrependido e pedido a um vizinho que por ela intercedesse junto do seu irmão, padre, com quem morava, para que aceitasse o seu casamento e os acolhesse em sua casa. Todavia, a resposta que tinha tido do irmão era para continuar a vaguear pelo mundo porque se os apanhasse «lhes partia as pernas». Outro caso é do Manuel Pereira e Isabel que diziam a todos aqueles por quem passavam, ser casados. Faziam-no porque não tinham coragem de admitir o erro que cometeram e recebiam regularizá-lo, temendo a justiça. Por isso, tinham ido prostrar-se aos pés do apóstolo e tendo sido confessados, foram incentivados a casar. Situação análoga viveram João Pereira e Isabel. Ela admite que só aceitara casar-se em Compostela para dar sossego à sua alma e que ainda que sentisse as muitas misérias que tinha passado em terras estranhas, muito mais sentia os desgostos que tinha dado aos pais, por ter fugido com João. Contudo, o medo de serem mortos, levava-os a não tencionarem regressar mais às suas terras. Também Francisca Soares e João Gonçalves, portugueses, decidiram ir em peregrinação a Santiago, pôr-se em salvação, após terem sido assolados por uma enorme enfermidade e temerem morrer em pecado. Outro caso é o de Manoel José de Oliveira e Ângela da Cunha. Tinham fugido juntos, do Porto, por ele ser acusado da morte de dois ingleses e correr risco de ser preso. Havia embarcado para o Brasil, mas uma grande tempestade fê-los desembarcar na Corunha. Livres do perigo, decidiram ir em peregrinação a Santiago para se retratarem¹.

Estes casais, havia vagueado durante anos por várias cidades e reinos da Europa. Contudo, cansados de uma vida de mentira e fuga, procurando o perdão divino e das suas famílias, buscavam regularizar a sua situação, para poderem ame-

¹ Archivo Histórico Diocesano – Arzobispado de Santiago de Compostela, (doravante AHD-ASC), Fundos Paroquiais, Paroquia de Santiago, Hospital Real, *Libros Sacramentales, 1693-1742*, Cota P019599, fls. 105r.-147v.



nizar o peso da consciência. No entanto, importa-nos, antes de mais, analisar de que forma a sexualidade fora do matrimónio era encarada no período moderno, e quais os procedimentos que se deviam tomar para realizar um casamento.

É, todavia, com enorme dificuldade que o historiador se debruça sobre a vida privada dos homens do passado. A falta de documentação é um dos principais inimigos, pois eram questões envoltas em grande pudor (Duby 1998). Contudo, estes temas fazem parte da natureza humana, sendo importante o seu estudo, pois permite compreender o indivíduo na sua globalidade (Bottéro 1998). As questões privadas, não ficavam dentro de portas. O indivíduo era influenciado pelas suas vivências pessoais e privadas nos seus papéis sociais, económicos e políticos.

Sabemos que o casamento, nos séculos XVII e XVIII, era um momento de grande importância, uma vez que, através dele, se distribuía o património familiar. Neste sentido, a escolha do cônjuge era algo fundamental e que não podia ser decidido de forma impetuosa. Socialmente, o casamento era visto como um negócio que unia duas famílias e cujas condições eram longamente debatidas de forma que o matrimónio fosse benéfico para ambas as partes. Todavia, a nível religioso, afastava-se dessa ideia, sendo considerado um dos sete sacramentos da Santa Igreja (Mota 2009).

Neste período, os casamentos desenvolviam-se em duas fases. A primeira consistia nos esponsais ou «palavras de futuro». Era um compromisso realizado entre os noivos, nos quais prometiam casar-se um com o outro. Os nubentes juravam, invocando Deus ou Nossa Senhora, receber o cônjuge, cruzando as mãos ou alguém fazendo uma cruz sobre os seus dedos. Este compromisso, na maioria das vezes realizado de forma oral, tinha valor vinculativo e só podia dissolver-se por sentença eclesiástica. Embora constituísse um vínculo indissolúvel, houve vários esponsais que foram anulados. Para tal contribuía motivos como alguém provar já ter trocado palavras de casamento com um dos nubentes, o que invalidava os realizados posteriormente, os noivos emigrarem ou serem enviados para a guerra (Mota 2009).

Os esponsais podiam ser feitos entre os noivos sozinhos ou com a presença da família e em sociedade. Os segundos eram mais desejáveis por existirem testemunhas. Por vezes, eram mesmo assinados documentos de forma a garantir a comprovação da existência de esponsais em caso de surgir algum problema futuro (Mota 2009). É o caso de Cipriano de Moraes e Maria Josefa Peres, ambos do bispado de Bragança, que se apresentaram em Santiago com um papel que constituía os seus esponsais².

Sendo um ato de grande importância, e criando um vínculo entre os noivos e as respetivas famílias, a partir desse momento o casal tinham uma maior liberdade, chegando, em alguns casos, a ser autorizada a sua coabitação. Em determinadas zonas rurais da Europa, no período moderno, após a realização dos esponsais, os noivos tinham liberdade para manterem relações sexuais antes do casamento,

² AHD, Fundos Paroquiais, Paroquia de Santiago, Hospital Real, *Libros Sacramentales*, 1693-1742, Cota P019599, (Santiago de Compostela, XI e XII de 2019), ff. 126r.-132v.

comprovando a fertilidade da união (Wiesner-Hanks 2001). Havia, ainda, algumas comunidades que facilitavam a intimidade antes dos matrimónios. É o caso da região montanhosa de Léon, onde os casamentos eram tardios. A abundância de mulheres solteiras, em idade de procriação, potenciava um maior número de relações sexuais fora do casamento. Relativamente à Chancelaria de Valladolid, na Idade Moderna, entre os delitos mais comuns cometidos por mulheres estavam o amancebamento e o adultério (Pérez Álvarez 2015).

Apesar de algumas comunidades normalizarem as relações entre nubentes após os esponsais, a Igreja procurava condenar estes comportamentos. A existência de vida marital, anterior à celebração do casamento, era um dos pecados que constava da lista a ser denunciada pelos paroquianos, aquando das visitas pastorais (Carvalho 2010a). Além disso, a Igreja impunha penas de excomunhão aos noivos que assim procediam e proibia os sacerdotes de estarem presentes e assistirem a esponsais, de forma a deixar claro que estas cerimónias não equivaliam a um casamento. Ao mesmo tempo, a Igreja procurava reforçar a importância da cerimónia matrimonial, sendo esta composta por longos sermões sobre a relevância de manter a castidade. A seriedade que a Igreja procurava imprimir ao casamento levou as festas das bodas a serem afastadas das portas dos templos e dos seus adros, reforçando-se o limite entre aquilo que constituía um sacramento da Santa Igreja e o carácter profano e mundano com que o povo continuava a encarar estes acontecimentos (Carvalho 2010a; Mota 2009; Wiesner-Hanks 2001).

Após o Consílio de Trento o casamento passou a ser realizado publicamente, na presença de um sacerdote e com testemunhas. A «entrega mútua feita livremente» deixou de ser suficiente para garantir a validade de uma união. No entanto, algumas práticas persistiram. Nas *Constituições Sinodais Bracarenses*, de 1639, fica explícito que os casais que tinham cópula, confiando nas palavras de futuro que trocaram entre si, faziam uma grande ofensa a Deus. Esta situação podia, igualmente, levar ao engano de muitas mulheres, sendo condenada com pena de excomunhão. Os culpados eram, ainda, obrigados a pagar quinhentos réis de multa (*Constituições Sinodais do arcebispado de Braga* 1639). Todavia, no século XVIII, tendo passado mais de cem anos das disposições tridentinas, continuavam a existir casamentos clandestinos e coabitação baseada em palavras de futuro, o que revela que nem sempre as medidas adotadas foram cumpridas com rigor (Oliveira 2015).

Um destes casos, aconteceu em Soure, Portugal, no século XVIII. Quando um noivo foi a banhos, uma mulher afirmou ser a primeira noiva dele, alegando que o indivíduo lhe tinha feito juras de casamento e com isso tivera liberdade para entrar em sua casa. Depreende-se, e as testemunhas o afirmam, que entre ambos existiu ligação carnal. A queixosa referia que o homem adia constantemente o casamento, mas continuava a frequentar a sua habitação. O resultado do processo foi que a segunda noiva desistiu do matrimónio, libertando o noivo. Este e a mulher a quem tinha prometido casamento acabaram juntos e com vários filhos em comum, mas não foi encontrado nenhum registo da realização do matrimónio de ambos. Possivelmente, Josefa, a queixosa, não se terá envolvido sexualmente com o indivíduo de forma leviana. Acreditava que de facto se ia casar. E a ligação carnal antes do casamento, foi para ela, uma garante de que isso iria acontecer (Carvalho 2010b).





Entre os casos que analisámos, são vários aqueles que admitem ter cometido estupro, sob as palavras de casamento que tinham trocado. Aconteceu com Maria Josefa e Benito Ferreiro, do bispado do Porto, e com Francisca Soares e João Gonçalves, também portugueses, e ainda com Manuel Pereira de Tavira e Isabel de Vila Real. Situação análoga sucedeu com Maria Madalena e Nicolas Rego, do arcebispado de Braga, admitindo ela que tinham dormido no mesmo quarto em todas as paragens por onde tinham passado, por sua livre e espontânea vontade. Já Guilherme Rodela e Maria Pasqueta, franceses, apareceram com um filho de ano e meio nos braços e admitiram ter deixado outro, com três anos, noutra localidade³.

Neste período, o Direito Romano considerava a existência de dois tipos de estupro. O primeiro consistia na prática de relações sexuais com mulheres virgens. Terá sido este o praticado pelos casais supracitados. O segundo consistia no uso da violência para obrigar uma mulher a manter relações sexuais (Hespanha 1987). Desta forma, o jurista António Cardoso do Amaral, em 1610, considerava que «o que estupra uma virgem na casa do pai, comete rapto de virgindade e aleivosia, mesmo que a não leve para outro lugar, devendo ser punido com as penas dos raptos» (Amaral 1610). Assim, aquele que seduzisse e tirasse uma mulher virgem da casa dos seus pais ou tutores, sem permissão destes, era condenado a morrer de morte natural (*Ordenações Filipinas*, livro v, título xviii). Contudo, havia uma possibilidade de salvação. Tendo o homem a intenção de casar com a mulher desonrada e se o pai ou tutor da mesma consentisse no matrimónio de ambos, as penas ser-lhe-iam relevadas (*Ordenações Filipinas*, livro v, título xvi). Tal só era possível porque o que estava em causa não era a desonra da mulher, mas sim a ofensa feita ao dono da casa onde o ato fora praticado. Por outro lado, se um homem estuprasse uma virgem

... que o quer e consente, a nada está obrigado para com essa mulher, nem no foro da consciência, nem no foro contencioso, desde que a rapariga não esteja sob o poder do pai, mãe, tutor [...] pois a mulher emancipada tem poder sobre o seu corpo quanto ao foro externo... (Amaral 1610).

Contudo, a nível canónico estes delitos eram considerados crimes e deviam ser reparados através do casamento, o que levava a que, por vezes, as famílias fossem obrigadas a aceitar matrimónios que consideravam inconvenientes. Por isso, em finais do século xviii, algumas leis extravagantes deixaram de utilizar o casamento como meio reparador do crime cometido e a aplicar outras penas (Hespanha 1987).

No caso português, a Igreja considerava válidas as ligações matrimoniais desde que os noivos estivessem de acordo. O reino lusitano foi um dos primeiros a adotar as disposições tridentinas respeitantes ao casamento, levando a que todas as *Constituições Sinodais* portuguesas, reformadas após Trento, proibissem os casamentos forçados que violavam a vontade dos nubentes (Monteiro 2010). Desta forma, não era necessária a autorização das respetivas famílias, mesmo quando os noivos

³ AHD, Fundos Paroquiais, Paroquia de Santiago, Hospital Real, *Libros Sacramentales*, 1693-1742, Cota P019599, (Santiago de Compostela, xi e xii de 2019), ff. 101r.-147v.

ainda eram menores de idade. No entanto, a lei portuguesa exigia, precisamente, o contrário. A Coroa não permitia às filhas menores de vinte e cinco anos casarem sem autorização familiar. Esta lei desapareceu com as *Ordenações Filipinas*, todavia, não deixaram de se impor sanções legais às raparigas que casassem sem autorização paterna, nomeadamente, permitindo aos progenitores deserdá-las⁴. Motivava este procedimento a questão patrimonial que os casamentos implicavam, sendo posta em causa a boa transmissão do mesmo (Mota 2009; Monteiro 2010).

As *Ordenações Filipinas* também condenavam com pena de degredo o homem que casasse com filha menor sem autorização dos pais. Contudo, era fácil as filhas obedecerem aos progenitores e admitirem ser de livre vontade que casavam, embora essa ligação lhes fosse imposta. Desobedecer ao poder paterno podia ter graves consequências (Mota 2009). Os pais de Maria Josefa Pérez procuraram impedir o seu casamento com Cipriano Luís de Morais, motivo pelo qual os dois tinham fugido. Como consequência o pai da dita mulher pagava vinte moedas de ouro a quem matasse Cipriano e lhe entregasse a sua cabeça. Por esse motivo, o casal receava voltar à sua pátria⁵.

O ímpeto da paixão e a irreflexão dos casais acima mencionados tê-los-á levado a fugir das suas casas. Contudo, a miséria que a vida de foragidos implicava e o desgosto e repressão das famílias, atormentá-los-iam e causaria grandes arrependimentos no seu âmago. Mas regressar não era fácil, pois estes homens e mulheres tinham-se atrevido a quebrar as barreiras que lhes foram impostas. Tinham privilegiado o amor-paixão ao invés da conveniência social. No período renascentista existiam dois tipos de amor: o amor-paixão que ocorria fora do casamento e o amor conjugal, considerando-se que era inconveniente misturar o casamento com a paixão (Ariès 1998). Ou seja, apesar da Igreja defender que o casamento devia basear-se na afeição entre ambos os noivos, era preconizado que essa ligação não deveria assentar na paixão, sentimento impetuoso e passageiro, causador de grandes males aos homens (Araújo 2002).

A Igreja Católica foi a principal difusora da família nuclear, baseada no modelo composto por Nossa Senhora, São José e o menino Jesus (Leandro 2006). Assim, os nubentes criavam uma célula independente do jugo das suas famílias, devendo assentar, a sua relação, no respeito, afeto e amizade o que nem sempre acontecia quando a convivência era imposta. O debate, sobre esta questão, entre a Igreja, as famílias e a Coroa, agudizou-se no século XVIII. Os juristas conseguiram, neste período, afirmar o poder paternal em relação ao casamento dos filhos, no caso de estes serem menores de idade. Em 1741, o próprio Papa ordenou aos bispos que não celebrassem casamentos quando não fossem consentidos pelos pais (Mota 2009).

⁴ Este debate surgiu logo no período medieval. Em 1211 a Coroa portuguesa definiu que ninguém podia casar contra a sua vontade. Contudo, logo em 1295 uma nova lei permitia que os pais deserdassem as filhas que casassem sem o seu consentimento, quando estas fossem menores de 25 anos. Veja-se sobre esta questão Correia 2016.

⁵ AHD, Fundos Paroquiais, Paroquia de Santiago, Hospital Real, *Libros Sacramentales, 1693-1742*, Cota P019599, (Santiago de Compostela, XI e XII de 2019), ff. 126r.-132v.





Verifica-se que o período moderno coincidiu com uma maior preocupação sobre a atividade sexual da população. A Reforma Católica resultara em confissões longas e pormenorizadas o que terá dado aos padres e bispos um maior conhecimento e pormenor sobre a sexualidade dos seus crentes, os seus desejos e as suas fantasias. Tal realidade, levou a Igreja a preocupar-se com alguns comportamentos imorais, confessados pelos fiéis, resultando numa maior repressão dessas atitudes (Wiesner-Hanks 2001; Dantas 2010).

Os casamentos, no período moderno, mantinham uma forte ligação às questões da honra feminina. Esta era um bem precioso e dava à mulher algum poder de negociação com os homens. Uma mulher virgem que tivesse sido violada e cuja honra tivesse sido tirada, tinha de ser ressarcida e o seu preço variava consoante a sua condição. Guardar a honra como uma joia preciosa era, para a mulher deste período, o passaporte para um bom casamento, uma das finalidades da vida das jovens. Todavia, a luta entre a vontade e a honra era enorme em questões sexuais. Enquanto a vontade era um agente ativo, a honra era um agente passivo. O desejo sexual passava por um momento de paixão humana, enquanto a honra obrigava a um desfasamento das emoções. Ao impor a honra à mulher a sociedade patriarcal acabava por se afirmar, obrigando-a a reprimir o seu desejo e as suas emoções. Apesar da constante sedução masculina, cabia à mulher manter-se recatada e não o conseguir fazer revelava a sua fraqueza, a sua inferioridade e desacreditava-a socialmente. Segundo os padrões morais, desta época, a mulher que não fosse casada era obrigada a manter-se virgem até ao casamento ou, como vimos, até aos esponsais, para manter o seu estatuto social. Após o matrimónio, passava ao papel de esposa e era aceite um certo nível de sexualidade, mas dentro dos limites conjugais (Douma 2016)⁶.

Todavia, as práticas sexuais fora do casamento parecem ter sido comuns neste período. Eram muito frequentes as denúncias nas visitas e devassas de crimes relacionados à sexualidade. Havia momentos na vida destas populações que potenciavam as relações ilegítimas. Um deles eram as romarias e as viagens. Através das devassas de Soure percebe-se que vários indivíduos, não sendo casados, foram acusados de dormirem juntos por outros peregrinos, aquando da romagem a Nossa Senhora da Nazaré. Contudo, como vimos, muitos casais eram mais impetuosos e encontravam no rapto a forma de conseguir casar contra a vontade familiar. Ou seja, os homens raptavam as mulheres com a convívência das mesmas. Após a fuga, a honra feminina ficava manchada e cabia à família aceitar o casamento. Pelo menos, assim se aconselhava a que fizessem os pais, de modo a não romperem definitivamente os laços com os filhos (Carvalho 2010b; Correia 2016; Oliveira 2015).

Todavia, segundo *as Constituições Sinodais do Arcebispado de Braga*, de 1639, um dos impedimentos para o casamento era o facto de o homem ter «roubado por

⁶ As mulheres que não seguissem este processo deixavam de pertencer ao grupo de respeito: virgens, esposas, viúvas, e passavam a integrar o das prostitutas. Mas nem as prostitutas eram livres de praticar a sua sexualidade como desejavam. Continuavam a ser usadas pelos homens e obrigadas a satisfazer os seus desejos. Leia-se Douma 2016.

força a mulher com a qual não pode casar, sem ella estar em lugar seguro fora de poder de quem a roubou, donde possa consentir livremente» (*Constituições Sinodais do arcebispado de Braga* 1697). Por esse motivo, os capelães que interrogavam os contraentes, em Compostela, aproveitavam o momento em que o noivo saía em busca de testemunhas, para perguntarem à noiva se tinha sido obrigada a fugir, forçada a algo e ameaçada para que aceitasse casar⁷. Só depois de a mulher estar em lugar seguro, e separada do raptor, livre para dizer se o casamento era de sua vontade ou não, é que o casal podia ser autorizado a realizar o matrimónio (*Constituições Sinodais do arcebispado de Braga* 1697).

Apesar do rigor com que os elementos do sexo feminino eram ensinados a guardar a sua virgindade, havia muitas jovens que cediam aos homens mesmo não sendo casadas e não tendo realizado esponsais. Estudos revelam a existência de um período temporal superior a dez anos entre a idade de reprodução biológica e a idade de casamento, para os indivíduos do período moderno⁸. Este tempo era mais do que suficiente para que homens e mulheres cedessem aos seus impulsos sexuais, enquanto aguardavam atingir a idade para casar. A perda da honra, por vezes, tornava-se evidente a toda a comunidade, tal acontecia quando as raparigas solteiras apareciam grávidas. Por esse motivo, as mulheres que engravidavam de forma ilegítima, procuravam de várias maneiras libertar-se dessa condição. Para o efeito, tomavam chás abortivos ou provocavam quedas. Quando os seus intentos não eram realizados, escondiam a gravidez até ao fim e procuravam ter os filhos em segredo, desfazendo-se deles de seguida. Quando eram apanhadas, acabavam julgadas por infanticídio. Algumas das crianças nascidas destas relações eram expostas (Correia 2016; Carvalho 2010b).

Não raras vezes, a gravidez era resultado de violações. Contudo, mesmo nestes casos, era muito difícil a mulher conseguir escapar à culpa. Apesar da violação e da desonra de uma virgem ser considerada crime, era frequente assumir-se que a mulher se tinha deixado seduzir e tinha cedido aos intentos masculinos. Uma teoria da época considerava que além do homem também a mulher libertava sementes durante os atos sexuais que lhe eram prazerosos. Esta crença, levou a que muitos tribunais considerassem que as mulheres violadas, que engravidaram, tinham acabado por desfrutar da violação e por isso não eram vítimas, mas sim culpadas por não terem defendido a sua honra (Douma 2016)⁹.

⁷ AHD, Fundos Paroquiais, Paroquia de Santiago, Hospital Real, *Libros Sacramentales, 1693-1742*, Cota P019599, (Santiago de Compostela, XI e XII de 2019), ff. 101r.-147v.

⁸ Sobre as idades médias dos casamentos em Portugal e Espanha, no período moderno, por região, veja-se Mattoso 2010.

⁹ A teoria de que a mulher libertava uma semente acabou por ser abandonada. Passou a defender-se que apenas o homem libertava uma semente. Isto deveu-se ao facto de a teoria inicial dar à mulher um papel ativo na criação. Para evitar isso, o poder patriarcal acabou por definir que apenas o homem era ativo na criação e a mulher tinha um papel secundário, tornando-se apenas no recipiente onde a criança se desenvolvia. Leia-se Douma 2016.



2. NOTAS FINAIS

O nosso ponto de partida, para este trabalho, centrou-se na peregrinação a Santiago de Compostela como pretexto para a reintegração social, de indivíduos cuja honra e bom nome tinham sido manchados. Todavia, verificamos que a romagem a santuários também constituiu, no período moderno, uma forma de desterro de criminosos. A peregrinação foi, assim, utilizada como forma de castigo, aplicado pelos tribunais a quem havia cometido delitos graves.

Neste sentido, percebemos que as peregrinações se revelavam, em certos casos, uma alternativa para purgar a consciência e o corpo dos erros praticados. Eram um importante ato de contrição e de redenção, uma prática libertadora, um momento de transição entre o homem pecador e o homem reconciliado com Deus. Correspondiam a uma forma de limpar a alma, como se de um renascimento do indivíduo se tratasse.

Graças às dificuldades que os peregrinos enfrentavam ao longo dos caminhos, tornavam-se seres renovados. Tinham-se debatido contra o cansaço físico, as doenças, a pobreza, o facto de dependerem da esmola e caridade alheia, de terem de se humilhar perante o outro, de passarem frio e fome, de serem assaltados e agredidos por ladrões, de enfrentarem passagens solitárias por florestas escuras e perigosas, ficando à mercê de animais selvagens, como os lobos. Conseguiram, no entanto, resistir a todos estes revezes, cumprindo as suas penitências e purificando as almas.

Os noivos que encontramos em Santiago à procura de um padre para os casar tinham fugido juntos, numa tentativa de se unirem sem o consentimento das famílias. Apresentavam cartas onde confessavam terem tido relações carnais, baseados em palavras de casamento, trocadas entre ambos. Contudo as famílias não teriam aceitado essas ligações e por isso, não tiveram alternativa a não ser fugir e andar errantes até serem aconselhados a peregrinar a Santiago de forma a serem perdoados do pecado carnal e a poderem regularizar o seu estado¹⁰. Absolvidos e casados num dos grandes santuários da cristandade, estes indivíduos libertavam as suas consciências do peso dos pecados que os atormentavam.

RECIBIDO: 15-1-2023; ACEPTADO: 17-4-2023

¹⁰ Estas fontes serão alvo de estudo aprofundado no âmbito da nossa tese de doutoramento que analisa as viagens e peregrinações no período moderno. AHD-ASC, Fundos Paroquiais, Paroquia de Santiago, Hospital Real, *Libros Sacramentales Bautizados 1693-1714 Casados 1708-1715 Bautizados 1714-1742, (empleados)*, Cota P019599.



FONTES MANUSCRITAS

Archivo Histórico Diocesano-Arzbispado de Santiago de Compostela, Paroquia de Santiago, Hospital Real, *Libros Sacramentales, 1693-1742*, Cota P019599.

BIBLIOGRAFÍA

- AMARAL, A.C. (1685). *Summa seu praxis judicum et advocatorum. Liber utilissimus judicibus, et advocatis*. Conimbricæ: apud Emmanuelem Diaz: a custa de Antonio Barreto mercador de livros.
- ARAÚJO, M.F. (2002). «Amor, casamento e sexualidade: velhas e novas configurações», en *Psicologia: Ciência e Profissão*. Brasil: Conselho Federal de Psicologia, n.º 2, pp. 70-77.
- ARRIBAS BRIONES, P. (2013). «Drama de dos peregrinos excalvinistas fallecidos en Villaveta (Burgos) en 1831», en Pugliese, C., Piccat, M. y Arribas Briones, P. (eds.) *Vida y muerte de dos peregrinos pícaros y conversos*. Pomigliano d'Arco: Edizioni Compostellane, pp. 85-140.
- BOTTÉRO, J. (1998). «Tudo começa na Babilónia», en Duby, G. (dir.) *Amor e Sexualidade no Ocidente*. Mem Martins: Terramar, pp. 17-47.
- CARVALHO, J.R. (2010a). «Confessar e devassar: a Igreja e a vida privada na Época Moderna», en Mattoso, J. (dir.) *História da Vida Privada em Portugal. A Idade Moderna*. Maia: Círculo de Leitores, pp. 32-57.
- CARVALHO, J.R. (2010b). «As sexualidades», en Mattoso, J. (dir.) *História da Vida Privada em Portugal. A Idade Moderna*. Maia: Círculo de Leitores, pp. 96-129.
- CAUCCI VON SAUCKEN, P. (1993). «Vida y significado del peregrinaje a Santiago», en Caucci von Saucken, P. (dir.) *Santiago: la Europa del peregrinaje*. Barcelona: Lunwerg Editores, pp. 91-113.
- Constituições Sinodais do arcebispado de Braga ordenadas pello Illustrissimo Senhor Arcebispo D. Sebastião de Matos e Noronha no anno de 1639 e mandadas emprimir a primeira vez pelo Illustrissimo Senhor D. João de Sousa Arcebispo e Senhor de Braga Primas das Espanhas, Lisboa, Na Officina de Miguel Deslandes, 1697.*
- CORREIA, C.P.C.C. (2016). *A sexualidade feminina na Idade Média Portuguesa-Norma e Transgressão*. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa.
- COSTA, T.T.O. (2018). *Nas Terras Remotas o Diabo Anda Solto: Degredo, Inquisição e Escravidão no Mundo Atlântico Português (séculos XVI a XVIII)*. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais.
- DANTAS, B.S.A. (2010). «Sexualidade, cristianismo e poder», en *Revista de Estudos & Pesquisas em Psicologia*. Rio de Janeiro: Universidade do Estado de Rio de Janeiro, vol. 10, n.º 3, pp. 700-728.
- DOUMA, K.E. (2016). *The Publicity of Female Sexuality in the Early Modern Period: An Analysis of Reproductive Intervention Techniques*. Virginia: Washington and Lee University.
- DUBY, G. (1998). *Amor e Sexualidade no Ocidente*. Mem Martins: Terramar.
- FERNÁNDEZ DEL RIEGO, F. (2004). *Las peregrinaciones a Santiago*. Vigo: Editorial Galaxia.
- HERBERS, K. (1993). «Las peregrinaciones alemanas a Santiago de Compostela y los vestigios del culto jacobeo en Alemania», en Caucci von Saucken, P. (dir.) *Santiago: la Europa del peregrinaje*. Barcelona: Lunwerg Editores. pp. 321-355.



- HESPAÑA, A.M. (1987). «Da “Iustitia” à “Disciplina”, Textos, Poder e Política Penal no Antigo Regime», en *Anuario de Historia del Derecho Español*. Madrid: Ministerio de Justicia de España, n.º 57, pp. 493-578.
- LAMMERANT, Y. (2000). «Les Pèlerins des Pays-Bas Méridionaux à Saint-Julien-des-Flamands à Rome au XVII et XVIII Siècle», en Boutry, P. y Julia, D. (dirs.) *Pèlerins et pèlerinages dans l'Europe moderne: actes de la table ronde organisée par le Département d'histoire et civilisation de l'Institut universitaire européen de Florence et l'Ecole française de Rome, (Rome, 4-5 juin 1993)*. Rome: École Française de Rome. pp. 271-306.
- LEANDRO, M.E. (2006). «Transformações da família na história do Ocidente» en *Theologica*. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, fasc. 1, pp. 51-74.
- MIECK, I. (1990). «A Peregrinação a Santiago de Compostela entre 1400 e 1650: resonancia, transformação de estrutura e crise», en Almazán, V. (ed.) *Seis ensaios sobre o Camiño de Santiago*. Vigo: Editorial Galaxia. pp. 291-360.
- MONTEIRO, N.G. (2010). «Casa, casamento e nome: fragmentos sobre relações familiares e indivíduos», en Mattoso, J. (dir.) *História da Vida Privada em Portugal. A Idade Moderna*. Maia: Círculo de Leitores. pp. 130-159.
- MOTA, G. (2009). «A Igreja, a Mulher e o Casamento no século XVIII», en Marques, M.A.F. (coord.) *Mulher. Espírito e Norma. Actas do IV Encontro Cultural de São Cristóvão de Lafões, S. Cristóvão de Lafões*. Lafões: Associação dos Amigos do Mosteiro de S. Cristóvão de Lafões. pp. 103-118.
- OLIVEIRA, A. (2015). *História de Portugal*. Coimbra: Palimage, vol. II. *Ordenações Filipinas. Livro V. Edição «fac-simile» da Edição de Cândido Mendes de Almeida, Rio de Janeiro de 1870*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1985.
- PÉREZ ÁLVAREZ, M.J. (2015). «Comportamientos sexuales «movidos por la fragilidad humana» en la Montaña de León durante la edad moderna», en Braga, I.D. y Torremocha Hernández, M. (coords.) *As mulheres perante os tribunais do antigo regime na Península Ibérica*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra. pp. 201-233.
- PLÖTZ, R. (1993). «Peregrinatio ad limina Beati Jacobi», en Caucci von Saucken, P. (dir.) *Santiago: la Europa del peregrinaje*. Barcelona: Lunweg Editores. pp. 17-37.
- SCHMUGGE, L. (1990). «A Peregrinação libéranos: unha tese sobre o significado da peregrinação medieval», en Almazán, V. (ed.) *Seis ensaios sobre o Camiño de Santiago*. Vigo: Editorial Galaxia. pp. 265-286.
- WIESNER-HANKS, M.E. (2001). *Cristianismo y sexualidad en la Edad Moderna. La regulación del deseo, la reforma de la práctica*. Madrid: Siglo XXI de España Editores.

