

ou

Jose filho de Antonio Duarte de Azevedo  
 rida da naturalidade da freguesia e morador no  
 Brumhuro termo e concelho da villa de Abrantes e  
 pado da guarda neto pela parte paterna  
 de Antonio de Brito natural da villa de  
 Beja freguesia de S. Salvador do Lugar  
 de A. A. B. B. pado de Braga e de  
 villa Duarte natural da freguesia de S. Freixo  
 quella parte da villa de Beja e de  
 maneiro natural da freguesia de S. Sebastiao  
 da freguesia de S. Maria da naturalidade da  
 freguesia de S. Miguel de T. T. e de S. O. B. B.  
 de Abrantes nasceu ao dezoito dia do mes  
 de Novembro de mil e setecentos e setenta e  
 Coenta e sete annos e foi batizado solemn  
 nemente permisso de S. Rodrigo de Brito  
 cura da freguesia no vinte e cinco dia do

Nádia Raquel Mendes Lopes

# Natalidade e mortalidade na Freguesia da Bemposta em finais do Antigo Regime (1752-1800)

Dissertação de Mestrado em História: Época Moderna, orientada pela Doutora  
 Maria Antónia Lopes, apresentada ao Departamento de História, Estudos  
 Europeus, Arqueologia e Artes da Faculdade de Letras da Universidade de  
 Coimbra

2017



# Faculdade de Letras

## Natalidade e mortalidade na Freguesia da Bemposta em finais do Antigo Regime (1752-1800)

### Ficha Técnica:

<b>Tipo de trabalho</b>	<b>Dissertação de Mestrado</b>
<b>Título</b>	<b>Natalidade e mortalidade na Freguesia da Bemposta em finais do Antigo Regime (1752-1800)</b>
<b>Autora</b>	<b>Nádia Raquel Mendes Lopes</b>
<b>Orientadora</b>	<b>Doutora Maria Antónia Lopes</b>
<b>Júri</b>	<b>Presidente: Doutora Maria Alegria Fernandes Marques</b>
	<b>Vogais:</b>
	<b>1. Doutora Ana Isabel Sacramento Sampaio Ribeiro</b>
	<b>2. Doutora Maria Antónia da Silva de Figueiredo Lopes</b>
<b>Identificação do Curso</b>	<b>2º Ciclo em História</b>
<b>Área científica</b>	<b>História</b>
<b>Especialidade/Ramo</b>	<b>História Moderna</b>
<b>Data</b>	<b>6-10-2017</b>
<b>Classificação</b>	<b>17 valores</b>



## Sumário

Resumo.....	4
Introdução.....	6
Cap. I – Os registos paroquiais em Portugal e na Bemposta.....	11
1.1. Registos de batismo da Bemposta.....	15
1.2. Registos de óbitos da Bemposta.....	17
1.3. Potencialidades e fragilidades dos registos explorados.....	19
Cap. II – Nascer na freguesia da Bemposta.....	22
2.1. Ritmos anuais e estacionais da natalidade.....	23
2.2. Distribuição por sexos.....	27
2.3. Distribuição espacial no território da Bemposta.....	28
2.4. Mobilidade geográfica dos pais.....	30
2.5. Filiação ilegítima.....	35
2.6. O abandono de crianças.....	39
2.7. Espaçamento entre nascimentos.....	41
2.7.1. Intervalos intergenésicos.....	41
2.8. Número de filhos nascidos por união conjugal.....	43
2.9. Intervalo entre o nascimento e o batismo.....	45
Cap. III – Ser batizado na Época Moderna.....	48
3.1. “Ego te baptizo...”.....	49
3.2. Pais espirituais.....	58
3.3. Onomástica.....	62
Cap. IV – Morrer na freguesia da Bemposta.....	65
4.1. Saldo fisiológico.....	67
4.2. Anos de sobrevivência.....	68
4.3. Movimento anual de óbitos.....	70
4.4. Sazonalidade da morte.....	73
4.5. Mortalidade segundo o sexo e o estado conjugal.....	77
4.6. Mortalidade infantil e infantojuvenil.....	78
4.7. Local do óbito.....	80
4.8. Última morada do defunto: o local de enterro.....	81
Cap. V – (In)felizes os que morrem.....	84
5.1. A salvação da alma e o destino final.....	85
5.2. Práticas sacramentais.....	88
5.3. Testamentos.....	90
5.4. Sufrágios e serviços fúnebres.....	93
5.5. Atitudes perante o defunto.....	97
5.6. Os “anjinhos” e os “desgraçados”.....	104
Conclusão.....	106
Fontes e estudos.....	111
Webgrafia.....	116

## Resumo

Nesta dissertação de mestrado analisam-se os comportamentos demográficos de natalidade e mortalidade da população da freguesia da Bemposta (concelho de Abrantes) ao longo de 49 anos (1752-1800). Através dos registos paroquiais de batismos e óbitos iremos perceber se esta paróquia se insere nos padrões de fecundidade e mortalidade estabelecidos para o século XVIII. A partir das constituições sinodais, também iremos compreender como é que, no período moderno, o primeiro sacramento do batismo era entendido, qual a sua importância e o que se prescrevia na diocese da Guarda.

Numa época em que a salvação da alma e o destino final eram centrais na vida de cada um, os fiéis deviam seguir diariamente os preceitos comportamentais e espirituais da Igreja. Neste sentido, as práticas sacramentais, os testamentos, o destino do corpo e os socorros espirituais revelam como a população da Bemposta se comportava perante a morte.

**Palavras-chave:** Demografia, freguesia da Bemposta, registos paroquiais, nascimentos, batismos, mortalidade.

## Abstract

In this master's dissertation demographic behaviour of birth rate and mortality from the population of *Bemposta's* parish (city of *Abrantes*) over 49 years (1752-1800) are analysed. Through parochial records of baptism and death it is our goal to understand if the information found fits the patterns of fecundity and mortality established for the 18th century. Based on synodical constitutions, we will also try to comprehend for the case of *Guarda's* Diocese in the Early Modern Period, how the first the sacrament of baptism was understood, what kind of importance it had for the community and how it was prescribed.

In a time in which the salvation of the soul and the final destiny were both central in one's life, the faithful should follow the behavioural and spiritual precepts of the Catholic Church daily. Following this logic, the sacramental practices, the testimonies, the destiny of the body and the spiritual help reveal how the population of *Bemposta* behaved towards death.

**Key words:** Demography, *Bemposta's* parish, parochial records, births, baptisms, mortality.

## Introdução

A dissertação de Mestrado em História Moderna a que nos propusemos, realiza-se no âmbito da Demografia Histórica, centrando-se na freguesia da Bemposta (concelho de Abrantes) ao longo de 49 anos (1752-1800). Tem como objetivo desenvolver um estudo demográfico cruzando informações fornecidas pelos registos paroquiais de batismos e óbitos, tentando não só perceber se a natalidade e a mortalidade dessa paróquia se inseriam nos comportamentos padronizados da época, como também colmatar a escassez de estudos histórico-demográficos do distrito de Santarém e da zona Centro em geral, carência que contrasta com a relativa profusão de trabalhos de Demografia Histórica existentes para o norte do país. Foi no âmbito do seminário *População e economia*, no primeiro ano de Mestrado, que me surgiu a motivação para o estudo dos comportamentos populacionais.

As fontes principais para a realização deste trabalho foram, como já se disse, os registos paroquiais de batismos e óbitos, que datam de 1752 a 1800. Os originais, desde 1715, encontram-se na Torre do Tombo, encontrando-se disponíveis *online*, embora apenas os registos de batismo só a partir de 1783<sup>1</sup>. Existem ainda em micro filme no Arquivo Distrital de Santarém. Outra fonte também importante neste estudo, fundamental para percebermos as regras que a Igreja impunha nestes atos, foram as Constituições Sinodais do Bispado da Guarda (1759)<sup>2</sup>, bispado a que a Bemposta pertenceu.

A bibliografia selecionada para esta dissertação passa por obras e artigos de diversos investigadores como, Philippe Ariès<sup>3</sup>, Louis Henry<sup>4</sup>, François Lebrun<sup>5</sup>, Maria Norberta Amorim<sup>6</sup>, Maria Antónia Lopes<sup>7</sup>, Maria da Conceição Coelho dos Reis<sup>8</sup>,

---

<sup>1</sup> <http://digitarq.adstr.arquivos.pt/details?id=998689>, consultado entre outubro de 2015 a março de 2016.

<sup>2</sup> *Constituições synodales do Bispado da Guarda*, impressas por ordem do excelentíssimo e reverendíssimo senhor Bernardo António de Mello Osorio, terceira impressão, Lisboa, Officina de Miguel Manescal da Costa, 1759, Livro I, Títulos II, III, IV, V, VI, VII e VIII; Livro II, Títulos III, XIV, XV e XVI.

<sup>3</sup> ARIÈS, Philippe, *Sobre a História da Morte no Ocidente, desde a Idade Média*, Lisboa, Teorema, 1989; *O Homem perante a morte II – a morte asselvajada*, Mem Martins, Publicações Europa América, 1988.

<sup>4</sup> HENRY, Louis, *Técnicas de Análise em Demografia Histórica*, Lisboa, Editora Gradiva, 1988.

<sup>5</sup> LEBRUN, FRANÇOIS, *A Vida Conjugal no Antigo Regime*, Ed. Rolim, Lisboa, 1992.

<sup>6</sup> AMORIM, Maria Norberta, “Comportamentos demográficos de Antigo Regime na Península Ibérica”, *Ler História*, 47, 2004; “Registos Paroquiais”, in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, Mem Martins, Círculo de Leitores e Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 2000.

Maria João Moreira Guardado<sup>9</sup>, Maria Aurora Botão Pereira do Rego<sup>10</sup>, José Alfredo Paulo Faustino<sup>11</sup>, Norberto Tiago Ferraz<sup>12</sup> e António de Oliveira<sup>13</sup>.

Esta dissertação está dividida em cinco capítulos. O primeiro é dedicado aos registos paroquiais em Portugal, onde começamos por apresentá-los de uma forma geral, passando depois à descrição detalhada dos de batismos e óbitos aqui utilizados, e analisando de seguida as suas potencialidades e fragilidades. No capítulo dois, que é dividido em nove subcapítulos, procedemos à análise da natalidade na freguesia da Bemposta. Serão trabalhados o movimento anual dos nascimentos e respetiva sazonalidade, a distribuição por sexos, a distribuição espacial no território da freguesia, o índice de mobilidade geográfica dos pais, a filiação ilegítima, o abandono de crianças, o espaçamento dos nascimentos (intervalos intergenésicos), o número de filhos por família e o intervalo entre o nascimento e o batismo.

O terceiro capítulo é dedicado ao sacramento do batismo na Época Moderna. Composto por três subcapítulos, o primeiro, que se intitula “Ego te Baptizo...” (forma em latim para dizer “Eu te batizo”) mostra, principalmente através das constituições sinodais, como era administrado o batismo, como esse rito de passagem se desenrolava e o que significava; o segundo subcapítulo aborda o parentesco que a criança contraía, ao ser batizada, com os pais espirituais (padrinhos) e ainda o destes e os pais biológicos; o último analisa os nomes que eram atribuídos às crianças.

---

<sup>7</sup> LOPES, Maria Antónia, *Pobreza, assistência e controlo social em Coimbra (1750-1850)*, vol. I, Coimbra/Viseu, CHSC/Palimage, 2000; *Protecção Social em Portugal na Idade Moderna. Guia de estudo e de investigação*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2010; “As grandes datas da existência: momentos privados e rituais públicos” in VAQUINHAS, Irene (coord.) *História da Vida Privada em Portugal 3. Época Contemporânea*, Lisboa, Círculo de Leitores e Temas e Debates, 2011; “Os alimentos nos rituais familiares portugueses (1850-1950)”, in ARAÚJO, Maria Marta Lobo de; LÁZARO, António Clemente, RAMOS, Anabela; ESTEVES, Alexandra (coord.), *O tempo dos alimentos e os alimentos no tempo*, Braga, CITCEM, 2012.

<sup>8</sup> REIS, Maria da Conceição Coelho dos, *São Pedro da Ericeira de 1622 a 1855. Estudo Demográfico*, Guimarães, dissertação de Mestrado em História, Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho, 2003.

<sup>9</sup> MOREIRA, Maria João Guardado, “O Século XVIII”, in RODRIGUES, Teresa Ferreira (coord.), *História da População Portuguesa*, Porto, Edições Afrontamento, 2009.

<sup>10</sup> REGO, Maria Aurora Botão Pereira do, *De Santa Marinha de Gontinhães a Vila Praia de Âncora (1624-1924). Demografia, Sociedade e Família*, Braga, tese de Doutoramento, Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho, 2012.

<sup>11</sup> FAUSTINO, José Alfredo Paulo, *A População da Vila de Chaves entre 1780 e 1880*, Braga, Tese de Doutoramento em História, Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho, 2014.

<sup>12</sup> FERRAZ, Norberto Tiago, *A Morte e a Salvação da Alma na Braga Setecentista*, Braga, tese de Doutoramento, Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho, 2014.

<sup>13</sup> OLIVEIRA, António de, *Capítulos de História de Portugal (1580-1668)*, vol. II, Palimage, Coimbra, 2015.



O quarto capítulo, dividido em oito pontos, tem como finalidade fazer uma aproximação à morte numa abordagem demográfica. Nesse sentido, partimos da observação do saldo fisiológico para uma análise dos anos de sobremortalidade ocorridos na Bemposta; em seguida calculamos o movimento anual e a sazonalidade da morte, a mortalidade segundo o sexo e o estado conjugal, a mortalidade infantil e infantojuvenil e, por fim, o local do óbito e de enterro.

No último capítulo tentamos mostrar quais eram as atitudes e comportamentos que a população da Bemposta tinha perante a morte. Este capítulo tem como primeiro ponto uma reflexão sobre o Purgatório, como nasceu a crença e o que significa; de seguida, mostramos que práticas sacramentais eram prescritas para a hora da morte e se os fregueses da Bemposta as recebiam; depois referimos a prática de fazer testamento no Antigo Regime, o seu significado, o que esses documentos nos revelam e tentaremos saber se a população da Bemposta tinha essa prática. Também neste capítulo mostramos que comportamentos e atitudes deveriam adotar os familiares e vizinhos com os finados. Por último, é abordada a morte das crianças que morriam batizadas, os “anjinhos”, e a das que morriam sem esse sacramento, as “desgraçadas”.

Para a abordagem das diferentes variáveis demográficas, procurámos, sempre que possível, comparar os indicadores e tendências verificadas na freguesia com os que foram já determinados para outras paróquias de diferentes regiões.

Atualmente, a freguesia da Bemposta tem uma área de 188.26 km<sup>2</sup> e 1797 habitantes. Ocupa o sudoeste do concelho de Abrantes e tem como vizinhos os concelhos de Ponte de Sor a sueste, Chamusca a sudoeste e Constância a noroeste e as localidades de São Miguel do Rio Torto a norte e São Facundo e Vale das Mós a nordeste<sup>14</sup>.

Procurámos esta freguesia nas Memórias Paroquiais de 1758. Estas apresentam-se como uma fonte muito importante para a compreensão do enquadramento geográfico, socioeconómico e cultural das paróquias. Segundo a descrição de Pedro Rodrigues da Costa, cura da freguesia da Bemposta, era curato de apresentação do vigário de São João Batista de Abrantes. É referida a existência de uma ermida, a duas léguas da igreja paroquial, dedicada a Santo António de Mugem, pertencente a senhorio, com festividade no mês de outubro; Bemposta continha 148

---

<sup>14</sup> <http://cm-abrantes.pt/index.php/pt/component/content/article/941-municipio/freguesias/junta-de-freguesia-de-bemposta/445-a-freguesia-bemposta>. Último acesso a 20/08/2017



vizinhos (fogos), 397 pessoas que comungam e 95 que só ainda se confessam<sup>15</sup>. A povoação da Bemposta ficava situada no limite nascente da freguesia e confinava com a paróquia de S. Facundo; como orago, tinha Santa Maria Madalena, existindo quatro altares na sua igreja paroquial: Almas, Senhora do Rosário, Divino Cristo Santo e Santa Maria Madalena. O cura Pedro Rodrigues da Costa menciona que a renda eram três alqueires de trigo da comenda e mais 10000 réis em dinheiro<sup>16</sup>. Os frutos da terra eram o milho miúdo e grosso, existia também azeite, mas pouco, e bolotas. Desta freguesia à Guarda distavam 32 léguas e a Lisboa 22.

A freguesia tinha duas ribeiras com o nome de Monte Padrão e Ilha do Rio Torto, e ali nasciam; corriam de sul para norte findando na ponte de Abrantes; quando chovia ficavam com grande abundância e eram águas boas para a cultura das terras. Na época existia uma ponte chamada Casal do Telhado e dois moinhos de pão<sup>17</sup>.

Em 1836, a Bemposta é desanexada do concelho de Abrantes passando a integrar o então criado concelho de Ulme. Com a extinção do concelho de Ulme, em 1855, volta ao de Abrantes. Pelo decreto de 15 de janeiro de 1879 é anexa à freguesia de São Facundo e desanexada logo a seguir pelo decreto de 23 de março de 1880. Pertencia à diocese da Guarda, passando à de Castelo Branco quando esta foi criada, em 7 de junho de 1771. Em 14 de setembro de 1882 (decreto régio que extingue a diocese de Castelo Branco), integra a de Portalegre, que a 18 de setembro de 1956 toma a designação de diocese de Portalegre-Castelo Branco. Pertence atualmente a esta mesma diocese<sup>18</sup>.

Aos meus pais, não posso deixar de agradecer em primeiro lugar, por me terem proporcionado a oportunidade de chegar até aqui, apoiando-me incondicionalmente, sempre com carinho e amor.

À minha orientadora Maria Antónia Lopes, um agradecimento muito especial, em primeiro lugar por me ter aceitado como sua orientanda, e depois, por todo o

---

<sup>15</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo, *Memórias Paroquiais*, vol. 6, nº 95, 1758, p. 763. Último acesso a 22/08/2017 - <http://digitalq.arquivos.pt/details?id=4239245>

<sup>16</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo, *Memórias Paroquiais*, vol. 6, nº 95, 1758, p. 763. Último acesso a 22/08/2017 - <http://digitalq.arquivos.pt/details?id=4239245>

<sup>17</sup> Recurso online: Arquivo Nacional da Torre do Tombo, *Memórias Paroquiais*, vol. 6, nº 95, 1758, p. 763. Último acesso a 22/08/2017 - <http://digitalq.arquivos.pt/details?id=4239245>

<sup>18</sup> Descrição da Paróquia da Bemposta (Abrantes) no site do Arquivo Distrital de Santarém por Leonor Lopes (2013). Último acesso a 22/08/2017 - <http://digitalq.adstr.arquivos.pt/details?id=998687>.

apoio, atenção, ensinamentos e palavras de motivação ao longo destes dois anos, sem dúvida um dos grandes pilares nesta caminhada.

Agradeço também ao meu namorado João, o amor, suporte e incentivo. Às minhas amigas Raquel e Salomé, sempre lado a lado comigo ao longo desta jornada, o meu muito obrigada. Obrigada pela vossa amizade, apoio e pelos muitos “Tu consegues!”.

A toda a minha família e amigos (eles sabem quem são) o meu agradecimento por entenderem e me ajudarem neste percurso que muitas vezes se tornou complicado.

À D. Conceição França e às funcionárias do Arquivo de Santarém, o meu obrigada por terem estado sempre disponíveis para me ajudar.

Não foram fáceis estes dois anos, com muitos silêncios e desistências da minha parte, mas consegui! Não posso terminar sem agradecer a Deus. Como crente que sou, sei que Ele me ajudou nesta fase, assim como em todos os dias da minha vida!

*Não temas, porque eu sou contigo; não te assombres, porque eu sou teu Deus; eu te fortaleço, e te ajudo, e te sustento com a destra da minha justiça.*

*(Bíblia Sagrada, Isaías 41:10)*

## Capítulo I

### Os registos paroquiais em Portugal e na Bemposta

A população portuguesa da Época Moderna vivia numa sociedade onde a vida era enquadrada por princípios religiosos do nascimento até à morte e, mesmo depois da morte<sup>19</sup>. Desde muito cedo que a Igreja Católica assume a direção dos principais eventos da vida humana – nascimento, casamento e óbito<sup>20</sup>. O facto de a Igreja controlar o registo da população, a nível paroquial, dava-lhe um papel essencial na organização territorial básica do país. As paróquias formavam unidades territoriais mais pequenas com funções de enquadramento espacial das populações. Assim, os registos paroquiais criavam a base documental necessária para relacionar cada indivíduo com os outros, um aspeto fundamental da identidade pessoal<sup>21</sup>.

A autoridade mais próxima das populações era o pároco, pois era ele a ponte entre os momentos básicos da existência civil e espiritual, e o indivíduo. Era ao padre que se levavam as novas crianças, para que estas recebessem um nome e passassem a fazer parte da comunidade. Era perante o pároco que se constituíam novas famílias, através do casamento. E chamava-se o pároco para estar presente nos momentos finais da vida dos fiéis, sendo ele, ou alguém por ele, que formalizava a passagem desta vida para a outra<sup>22</sup>.

Quando se fala em registos paroquiais, pensamos logo em registos de batizados, casamentos e óbitos na sequência de cerimónias religiosas relacionadas com os atos em causa. Contudo, são também registos paroquiais os róis de confessados, os livros de disposições testamentárias, de capelas e sepulturas, de alfaias religiosas, além dos livros de usos e costumes, listas de confirmados, entre outros<sup>23</sup>.

O Concílio de Trento, na sua sessão de 11 de novembro de 1563, tornou obrigatório no mundo católico registar em cada paróquia, em livro próprio, os

---

<sup>19</sup> CARVALHO, Joaquim Ramos de, “Confessar e devassar: a Igreja e a vida privada na Época Moderna” in MATTOSO, José (dir.), *História da Vida Privada em Portugal: Época Moderna*, Maia, Círculo de Leitores e Temas e Debates, 2011, p. 32.

<sup>20</sup> SANTOS, Geralda Maria Marques Ferreira dos, *População e Economia da Cidade de Penafiel nos finais do Antigo Regime (1785-1807)*, Penafiel, Museu Municipal de Penafiel, 2000, p. 25.

<sup>21</sup> CARVALHO, Joaquim Ramos de, “Confessar e devassar: a Igreja e a vida privada na Época Moderna”, cit., p. 32.

<sup>22</sup> CARVALHO, Joaquim Ramos de, “Confessar e devassar: a Igreja e a vida privada na Época Moderna”, cit., p. 33.

<sup>23</sup> AMORIM, Maria Norberta, “Registos Paroquiais”, cit., p. 99.

batismos e casamentos. Posteriormente, o Papa Paulo V, em 1614, viria a estabelecer a obrigatoriedade de registar os óbitos. Contudo, diversos investigadores confirmam a existência dos registos paroquiais anteriores ao mesmo Concílio, sendo a partir dele que estes se uniformizam e generalizam. Neste sentido, o Padre Avelino de Jesus da Costa diz, no seu estudo *O registo paroquial do séc. XVI e seu tratamento arquivístico*, que existem freguesias muito privilegiadas quanto aos seus antigos livros de registo paroquial<sup>24</sup>. Os primeiros registos de batismo de que temos conhecimento, em Portugal, são de 1510 e reportam-se à freguesia de São Tiago de Coimbra; seguem-se os registos da freguesia de Fontelo, concelho de Armamar, de 1521; de Sanfins do Douro, concelho de Alijó, de 1522; da freguesia de Povolide, concelho de Viseu, de 1523; de Vilar de Besteiros, concelho de Tondela, de 1526; da freguesia de Pendilhe, concelho de Vila Nova de Paiva, de 1528 (sendo também datado deste ano o livro primeiro de óbitos da freguesia de Bordonhos, concelho de S. Pedro do Sul); e, por fim, os registos de batismo da freguesia de Nabainhos, concelho de Gouveia, de 1529<sup>25</sup>. Posto isto, António Machado de Faria concluiu que o assunto do registo foi tratado nas constituições somente com o propósito de codificar uma prática já estabelecida e de torná-la obrigatória<sup>26</sup>.

Em Portugal há quem atribua a D. Afonso IV as primeiras medidas acerca de livros paroquiais. Mas o que levou o rei a pensar na importância destes assentos? Provavelmente, achou que seria útil que os seus súbditos tivessem a oportunidade de conhecer os seus dados relativamente ao nascimento, casamento e óbitos dos seus familiares<sup>27</sup>. Em relação aos registos de casamento, Nuno Daupias responde que o rei queria combater os problemas suscitados por certas uniões conjugais, particularmente certos clérigos de ordens menores, que tendo já sido casados clandestinamente, negavam o facto para poderem receber as ordens sacras. Isto fez com que D. Afonso IV, em 7 de dezembro de 1352, escrevesse aos bispos do Reino ordenando-lhes que daí em diante os casamentos, realizados pela Igreja Católica, só seriam válidos depois de registados por um tabelião que deveria de existir em cada freguesia. Pode dizer-se

---

<sup>24</sup> COSTA, Avelino de Jesus da, “O Registo Paroquial do séc. XVI e seu tratamento arquivístico”, separata IV *Encontro dos Bibliotecários Arquivistas e Documentalistas Portugueses*, Coimbra, 1974, pp. 7-8.

<sup>25</sup> COSTA, Avelino de Jesus da, “O Registo Paroquial do séc. XVI e seu tratamento arquivístico”, cit., p. 8.

<sup>26</sup> ALCOCHETE, Nuno Daupias de, “Registo Paroquial”, in SERRÃO, Joel, *Dicionário de História de Portugal*, vol. III, Porto, Livraria Figueirinhas, 1971, p. 560.

<sup>27</sup> SERRA, Paulo Galvão, *Levantamento do Fundo Paroquial da Freguesia de São Gião, Concelho de Oliveira do Hospital*, Covilhã, Dissertação de Mestrado, Universidade da Beira Interior, 2012, p. 10.

que se assistiu aqui a uma primeira tentativa, sem continuidade, de registo civil, falando apenas em casamento. Mas esta medida parece não ter tido aplicação, pois não chegou até nós qualquer vestígio da execução das ordens de D. Afonso IV. Quanto aos registos de nascimentos e óbitos, a resposta é difícil<sup>28</sup>.

Por sua vez, o Padre Avelino da Costa, no estudo citado anteriormente, põe de lado a carta enviada por Afonso IV aos bispos, cuja interpretação e execução considera duvidosas, e refere as *Constituições Diocesanas do Arcebispado de Lisboa*, promulgadas a 25 de agosto de 1536 pelo cardeal-infante D. Afonso, como o documento mais antigo, obrigando os párocos a fazer o registo dos batismos e óbitos<sup>29</sup>. Estes documentos vieram fortalecer a ideia da existência de livros de registos paroquiais antes de terem sido estabelecidos e aplicados os decretos do Concílio de Trento. Apesar de não se conhecer a eficácia das ordens dadas por Afonso IV, há quem considere que tiveram influência na elaboração das constituições que determinaram as normas para os documentos relativos aos nascimentos, casamentos e óbitos<sup>30</sup>.

As constituições sinodais são resultado de uma reunião, denominada sínodo, que é presidida e convocada pelo bispo diocesano. As constituições viram nos registos uma medida para prevenir as constantes alegações de ignorância em matéria de parentesco consanguíneo ou espiritual, medida praticada já em muitos bispados e países<sup>31</sup>. Em 1536, as constituições de Lisboa determinam que em cada igreja paroquial houvesse um livro onde se escrevesse, numa parte, o registo de batismo e noutra parte, o registo de óbito. Em relação aos batismos, deveria ser registado o dia, mês e ano em que o nascimento teve lugar, em seguida os nomes do pai e da mãe, se eram ou não casados e, por último, os padrinhos. Quanto aos defuntos, o registo deveria conter, além do nome do falecido, o dia, o mês e o ano do acontecimento e a indicação dos seus testamenteiros, caso tivesse feito testamento. Essas Constituições não fazem qualquer referência aos assentos de casamento, assim como as do bispado de Viseu de 1556<sup>32</sup>. Nas constituições do bispado de Coimbra de 1548, já se faz

---

<sup>28</sup> ALCOCHETE, Nuno Daupias de, “Registo Paroquial”, cit., p. 560.

<sup>29</sup> COSTA, Avelino de Jesus da, “O Registo Paroquial do séc. XVI e seu tratamento arquivístico”, cit., p. 7.

<sup>30</sup> SERRA, Paulo Galvão, *Levantamento do Fundo Paroquial...*, cit., pp. 12 e 13.

<sup>31</sup> PAIVA, José Pedro, “Constituições Diocesanas”, in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, Mem Martins, Círculo de Leitores e Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 2000, p. 9.

<sup>32</sup> AMORIM, Maria Norberta, “Registos Paroquiais”, cit., p. 100.

alusão aos registos de casamentos, dizendo que em cada igreja, além dos livros de batismos e óbitos, deveria existir também um para os casamentos. Se já era obrigatório nos bispados, que foram mencionados, que se fizessem registos dos batizados e óbitos, apenas nas constituições de Coimbra se referia a necessidade de registar os casamentos<sup>33</sup>.

Por alvará de 15 de setembro 1564, D. Sebastião confirmou e mandou executar nos seus Reinos a doutrina defendida em Trento, onde devemos ir buscar a aceitação pelo poder civil das resoluções do concílio como lei do Reino. Com efeito, as *Ordenações do Reino*, a partir da reforma de Filipe I (Ordenações Filipinas, 1603), fazem referência à necessidade de produzir assentos paroquiais como documentos comprovativos de um nascimento, de um casamento ou de óbito<sup>34</sup>.

Conforme com o que foi dito anteriormente, as primeiras constituições, quem sabe impulsionadas pela carta de D. Afonso IV, determinaram as normas para elaborar os assentos paroquiais, que, depois de uniformizadas segundo os decretos tridentinos, se mantiveram até 1911, com algumas alterações. A primeira tentativa de transformar os registos paroquiais em civis deve-se a Mouzinho da Silveira com o decreto de 16 de maio de 1832 (artigo 69º), onde se prevê o registo civil e descreve a forma como o mesmo deve ser feito. Ou seja, todos os cidadãos devem proceder ao registo do seu nascimento, casamento e óbito, sendo elaborados por um provedor, num livro por ele rubricado. Este decreto foi transposto para os Códigos Administrativos de 1836 e de 1842, mas nunca se concretizou. Por decreto de 19 de agosto de 1859, o governo desejou padronizar os formulários dos diferentes bispados, de modo a tornar o registo mais perfeito. Este decreto entrou em vigor no continente e nas ilhas a 2 de abril de 1862; a 9 de abril de 1863 estendeu a aplicação ao ultramar. A 28 de novembro 1878, com a promulgação do novo Código Administrativo, regulou-se definitivamente a questão do registo dos não católicos. Com a interferência do Estado nestes registos, até aí da competência exclusiva do clero, parecia indicar que se ia dar uma transposição lenta de poderes e o que registo paroquial passaria da autoridade eclesiástica para a administrativa. Porém, assim não sucedeu<sup>35</sup>.

O Código Administrativo Português de 1878 estabelece que os nascimentos, casamentos e óbitos anteriores a 1868 deveriam ser provados pelos registos da

---

<sup>33</sup> SERRA, Paulo Galvão, *Levantamento do Fundo Paroquial...*, cit., p. 14.

<sup>34</sup> ALCOCHETE, Nuno Daupias de, "Registo Paroquial", cit., p. 561

<sup>35</sup> SERRA, Paulo Galvão, *Levantamento do Fundo Paroquial...*, cit., p. 15. AMORIM, Maria Norberta, "Registos Paroquiais", cit., p. 100.

paróquia, mas daí em diante só poderiam ser atestados pelas cópias dos assentos civis. Determinava também a necessidade de existir a comprovação da vontade do defunto, se queria um funeral religioso ou civil, por testamento ou declaração assinada por duas testemunhas. Caso não o tivesse feito, entendia-se que queria um funeral religioso<sup>36</sup>. Neste código também se fazia referência à legitimação e reconhecimento dos filhos. Todas estas preocupações e novidades ficaram sem efeito, provavelmente à semelhança do que aconteceu em 1837, devido ao elevado investimento financeiro necessário para proceder às mudanças necessárias. Mas, também, não podemos desconsiderar a influência da Igreja em todo o processo<sup>37</sup>.

Foi necessário esperar até 1911 para se ver concretizada a substituição do registo paroquial pelo civil. Uma das primeiras medidas e mais importantes do governo provisório da jovem República, foi a elaboração e implantação do registo civil obrigatório para todos os cidadãos portugueses. Em seguida, foi publicada a lei do divórcio, a mais polémica, que veio levantar um grande alvoroço. Até então, o casamento só podia ser desfeito por óbito de um dos cônjuges, a partir de 3 de novembro de 1910, passou a ser possível que as pessoas deixassem de ser casadas, sem que tenha acontecido o falecimento do seu companheiro. De seguida, surge o código do registo civil em 1911, com artigos específicos para a elaboração dos assentos de nascimento, casamento e óbito, e tornando obrigatório, para todos os cidadãos, proceder a esse registo civil. Esta lei determinou que os livros paroquiais anteriores a 1910, por terem talvez sido feitos para benefício dos povos, seriam recolhidos nas conservatórias do registo civil, fundadas nessa altura<sup>38</sup>. Estes artigos são uma concretização das duas tentativas falhadas no século XIX (1832, 1836, 1842 e 1878), não sendo muito diferentes.

### **1.1. Registos de batismo da Bemposta**

As constituições sinodais do bispado da Guarda (1759) dizem-nos com rigor a forma como os assentos de batismo deveriam ser redigidos, especificando as menções

---

<sup>36</sup> LOPES, Maria Antónia, “As grandes datas da existência: momentos privados e rituais públicos”, cit., p. 188.

<sup>37</sup> ALCOCHETE, Nuno Daupias de, “Registo Paroquial”, cit., p. 561

<sup>38</sup> ALCOCHETE, Nuno Daupias de, “Registo Paroquial”, cit., p. 561



que neles deveriam figurar:

“N. filho de N. e de N. de tal parte, nasceu aos tantos dias de tal mez, e tal anno: e foi baptizado nesta Igreja, ou em tal Igreja, aos tantos dias de tal mez por mim N. Prior, Vigario, ou Cura de tal Igreja, ou por mim N. Sacerdote substituto, ou Cura desta Igreja em ausência, ou por impedimento do Paroco próprio, ou do ordinário; forão Padrinhos N. e N casados, viúvos, ou solteiros, fregueses, ou moradores em tal parte, ou filhos-familias de N. e de N. e ao pé de cada termo se assinará o Paroco, ou Sacerdote, que o Baptismo fizer, de seu sinal costumado, com duas testemunhas, das que presentes se acharem ao Baptismo: e este termo fará logo antes de se sahir da Igreja, sob pena de quinhentos reis por cada falta, escrevendo tudo ao comprido, e não por algarismo, nem abreviatura.”<sup>39</sup>.

As informações que constavam nos assentos de batismo da nossa freguesia, de 1752 a 1800, não fugiam muito destas menções. Os registos começam por indicar o nome da criança, aludindo à legitimidade, de seguida, menciona-se o nome do pai e da mãe, a naturalidade de ambos, onde residem e se era o primeiro matrimónio ou não. Em seguida, indicam o nome dos avós maternos e paternos e a naturalidade de ambos, não sendo veiculado outro tipo de informação que permitisse ter um conhecimento, mais profundo, dos ascendentes da pessoa que estava a ser registada. Segue-se a data de nascimento e a data do batismo, bem como o lugar onde ocorreu o batismo, se na igreja paroquial ou em casa, em casos de necessidade.

No final, faz-se referência aos padrinhos do batizado, indicando os nomes, o estado conjugal a residência e, por vezes, a profissão. Logo, tudo faz querer que, para a Igreja, as figuras do padrinho e da madrinha eram mais importantes que a dos avós maternos e paternos. A Igreja e a sua doutrina católica transmitiram a ideia de que, se os pais morressem, quem assumiria a educação da criança seriam os padrinhos. Por último, faz-se menção às testemunhas terminando com a assinatura destas (que na maioria dos casos era em “cruz”, refletindo o grau de analfabetismo da maior parte da população) e do pároco. Era comum encontrar à esquerda do registo o nome da criança e a sua naturalidade. E assim eram compostos os assentos mais completos.

Estas menções não eram limitativas, pois para além delas o pároco podia acrescentar o que bem entendesse. Se alguns párocos punham nisso a máxima consciência, enriquecendo os assentos paroquiais com muitos mais elementos do que aqueles que lhes eram exigidos, outros mostraram o maior desleixo na sua

---

<sup>39</sup> *Constituições synodales do Bispado da Guarda*, impressas por ordem do excelentíssimo e reverendíssimo senhor Bernardo António de Mello Osorio, terceira impressão, Lisboa, Officina de Miguel Manescal da Costa, 1759, Livro I, Título V, Capítulo XIII, p. 36 e 37.

observância<sup>40</sup>. Daí sucessivas visitas, multas e outros castigos que iam até à suspensão dos párocos. Contudo, são frequentes, mesmo quando os assentos são redigidos conscienciosos, omissões de um ou outro pormenor, por vezes justamente aquele que se torna mais necessário para a identificação do neófito ou do defunto. Havia párocos que “pecavam” por excesso de distração, pois os vemos a lançar os assentos umas páginas adiante daquelas em que o deveriam ter feito, ressaltando o esquecimento<sup>41</sup>.

Ao analisar os registos de batismo da Bemposta, encontram-se várias anotações que indicam que o livro de assentos de batismo foi visto em visitação<sup>42</sup>. Mostra que alguém se preocupava com o cumprimento das normas que tinham sido definidas nas constituições. As alterações que iam sendo introduzidas eram refletidas nos registos. A visita pastoral foi um processo de extrema importância nas sociedades da Época Moderna, especialmente em Portugal. A documentação produzida segundo essas visitas, constituem uma fonte rica para o conhecimento dos aspetos privados da vida quotidiana da população da época<sup>43</sup>. Assim, a sua análise permite-nos, também, perceber a forma como estes vários fatores e agentes convergiam no enquadramento da vida privada das populações<sup>44</sup>.

## 1.2. Registos de óbito da Bemposta

À semelhança do que acontece com os assentos de nascimento e de casamento (que neste trabalho não iremos abordar), também nos de óbito existem elementos que devem constar para que se possa identificar o falecido. As Constituições Sinodais da Guarda de 1759 impunham a seguinte redação:

“Aos tantos dias de tal mez, de tal anno, faleceo da vida presente N. freguez

---

<sup>40</sup> ALCOCHETE, Nuno Daupias de, “Registo Paroquial”, cit., p. 561

<sup>41</sup> ALCOCHETE, Nuno Daupias de, “Registo Paroquial”, cit., p. 561

<sup>42</sup> As visitas encontradas ocorreram a 27 de outubro de 1753, 4 de novembro de 1754, 13 de maio de 1760, no ano de 1761 (não especificando o dia nem mês, dizendo apenas que foi visto), 18 de junho de 1764, 8 de junho de 1767, 15 de outubro de 1778, e 16 de maio de 1780.

<sup>43</sup> Sobre o papel das visitas pastorais como mecanismo de normalização da sociedade, ver CARVALHO, Joaquim Ramos de, *As visitas pastorais e a sociedade de Antigo Regime: Notas para o estudo de um mecanismo de normalização social*, Coimbra, 1985.

<sup>44</sup> CARVALHO, Joaquim Ramos de, “Confessar e devassar...”, cit., p. 36.

desta Igreja, ou de tal Igreja, ou forasteiro, foi sepultado nesta Igreja, ou no Adro della, fez testamento, deixou, que dissessem por sua alma tantas Missas, que se fizessem tantos Officios, ou Trintarios, e que o bradassem tantos dias, ou mezes, ou que fizesse por sua alma o costumado da Igreja. Ou morreo abintestado. E se era notoriamente pobre, o declare assim, e que por tanto se lhe o enterramento, e se lhe disse a Missa de presente, sem se levar esmola alguma, como se ordena no capitulo I deste Titulo. E ao pé de cada assento se assinará o Paroco. E se o defunto era casado, declarará o nome da mulher, se viúvo, o da mulher, ou mulheres, com que foi casado, se solteiro, os nomes do pai, e mãe. E se o defunto for Sacerdote, ou Clerigo de Ordens Sacras, ou Beneficiado, o declare assim, nomeando os Benefícios, que tinha, e ao menos o Benefício maior, e principal. E se o defunto for forasteiro de outro Bispado, ou posto que seja deste, se for de Lugar distante, declarará no dito assento e estatura do corpo, sinaes do rosto do defunto, e o conceito, que se formou de sua idade pelo aspecto, se o tiver visto, ou por informação, que lhe derem pessoas fidedignas, que lhos viram, e notarão, nomeando no assento as pessoas, que lho disseram, para que em todo o tempo possa constar a verdade”<sup>45</sup>.

As informações que encontramos nos registos de óbitos, por nós analisados da freguesia da Bemposta, entre 1752 a 1800, não eram muito díspares do que era pedido nas constituições: começava-se por registar o dia, mês e ano do falecimento, sendo indicado, depois, o nome do defunto. Se o defunto fosse menor de sete anos, era designado por “anjo” ou “inocente” e, caso este tivesse morrido logo após o parto, não era dito o nome, apenas que “faleceu da vida presente um anjo”. De seguida faz referência à sua residência e ao seu estado conjugal e, se fosse casado ou viúvo, era mencionado nome dos cônjuges e a sua naturalidade.

Registava-se ainda o local onde foi sepultado, se morreu com ou sem sacramento e quais recebeu no final de vida. Outra informação constante dos assentos, por ser importante, era se o defunto tinha feito testamento. Quando este morria com testamento, o pároco, indicava no registo o que o defunto deixava e a quem deixava, porém, isso ocorreu excecionalmente, uma vez que eram poucos os que morriam com testamento, nos anos por nós estudados. Caso o indivíduo morresse sem ter feito testamento, era dito “morreu abintestado”. Na grande maioria dos registos, o padre anota se celebrou missa de corpo presente ou, no caso dos menores, “missa de anjo”<sup>46</sup>. Além das missas, era costume o pároco referir quantos officios<sup>47</sup> eram celebrados durante a missa e depois dela.

<sup>45</sup> *Constituições Synodais do Bispado da Guarda*, cit., Livro III, Título XV, Capítulo V, p. 358.

<sup>46</sup> “Missa de anjo” é o nome dado à cerimónia celebrada às crianças, mencionada em alguns registos de óbitos portugueses.

<sup>47</sup> O officio consistia na oração de salmos, epístolas e evangelhos, por parte dos clérigos no seu breviário, nas diferentes horas canónicas. Podia ser simples (com menos leituras), *semiduplex* e *duplex*, ou seja, com mais leituras. Daí também se diferenciarem entre officios de três ou nove lições (leituras). Ver FERRAZ, Norberto Tiago, *A Morte e a Salvação...*, cit., p. 566.

Outro aspeto, que seria de grande importância e utilidade para o historiador eram as causas da morte. Contudo, as constituições da Guarda, não mencionam esse ponto até porque não seria muito fácil determinar o motivo de grande parte das mortes nesta época.

Quando uma criança menor de sete anos morria, dizia-se que tinha morrido um anjo e o seu registo de óbito tinha ligeiras diferenças em relação aos adultos. Aqui não se fazia referência aos sacramentos que a criança recebeu antes de morrer porque não lhe eram ministrados por serem desnecessários. Para a Igreja Católica, a capacidade de pecar (de distinguir o bem e o mal) só se adquiria aos sete anos. Assim sendo, os que morriam antes dessa idade, e tendo sido resgatados do pecado original pelas águas do batismo, eram almas puras que voavam diretamente para o Céu.

Se o falecido fosse menor, na identificação constava apenas os nomes dos pais e naturalidade, o seu domicílio e onde tinha sido sepultado. No final, o registo era assinado pelo padre.

### **1.3. Potencialidades e fragilidades dos registos explorados**

Os registos paroquiais de batismo e de óbito da freguesia da Bemposta entre 1752 a 1800 têm potencialidades e fragilidades, como todas as fontes. No caso dos assentos de batismo, contêm dados diversos que nos permitem traçar a vida de uma criança nos seus primeiros dias de vida, ou seja, desde que nascia até ser batizada, permitindo-nos calcular o tempo que levaria a ser batizada. Conseguimos, também, saber exatamente quantas crianças foram batizadas, quem eram os seus pais e, através da informação de residência, podemos traçar a mobilidade geográfica de cada casal. Outro dado importante é que podemos acompanhar a história reprodutiva de cada casal, desde que os filhos sobrevivessem até ao batismo. Também é possível observar o ritmo sazonal das conceções e da natalidade, perceber se nasceram mais crianças do sexo masculino ou feminino; calcular a percentagem da ilegitimidade; saber, dentro do período em estudo, o número de filhos por união conjugal, entre outros aspetos.

Em relação aos assentos de óbitos, esta fonte oferece-nos uma descrição sobre os últimos momentos de vida dos indivíduos, além de podermos interligar estes dados com os dos batismos, permitindo calcular o saldo fisiológico. As informações dos

registos de óbitos podem ser: a data do falecimento do indivíduo, que sacramentos recebeu, se elaborou ou não testamento, que missas ou ofícios pediu e onde foi sepultado. O pároco também nos informa da situação económica dos defuntos, se estes eram pobres ou muito pobres. Através destes dados, é possível ver em que alturas do ano os indivíduos morriam mais e, ainda, perceber se existiram ou não crises de mortalidade; também conseguimos concluir se elaboraram testamento e, a partir dele, ver que missas e serviços fúnebres deixou para que se realizassem durante e depois do seu enterro. Numa época em que a mortalidade infantil era alta, podemos perceber se a criança conseguiu sobreviver ao primeiro ano de vida, ou não.

Contudo, apesar do conteúdo destas duas fontes ser fundamental e fidedigno, também possui as suas fragilidades. O registo paroquial só começa, na realidade, a ser feito com algum rigor, como atrás dissemos, a partir da segunda metade do século XVIII. Os padres, condutores espirituais das suas paróquias, incluíam nos assentos pormenores de uma alta importância, pois retratavam a vida de uma paróquia e forneciam elementos demográficos sociais e, por vezes, económicos de certo modo valiosos. Independentemente do aspeto quantitativo, os assentos paroquiais deixam-nos descortinar um outro aspeto, o qualitativo, permitindo-nos compreender a estrutura das sociedades que passaram.

Relativamente aos registos de batismo da Bemposta (1752-1800), apesar de serem bastantes completos, em alguns casos os párocos são descuidados, dando-nos pouquíssimas informações sobre o batizado: dizem o nome da criança e dos pais e quando foi batizado, não revelando a naturalidade dos pais e os seus padrinhos, o que constitui uma lacuna na nossa observação. Outra lacuna, é que o pároco nunca nos indica a idade dos pais. Assim, se os pais da criança batizada não casaram na freguesia em causa, muito possivelmente, não se conseguirá saber as idades, uma vez que não é possível cruzar os dados com os dos registos de casamento.

Olhando para aos assentos de óbito, pudemos constatar que o pároco nem sempre respeitava as menções expressas nas constituições. Se certos registos são muito ricos, deles constando o nome, dia em que morreu, estado conjugal, sítio onde foi sepultado, se recebeu sacramentos, se fez testamento, entre outros elementos, outros são lacunares, apresentando um mínimo de informações: apenas o nome e o dia do falecimento. Outras fragilidades que encontramos é que não indicam as idades nem as profissões, o que seria importantíssimo para os historiadores. Sem as idades, é impossível determinar a incidência do celibato definitivo. Sem as profissões, torna-se

também inviável avaliar o comportamento da mortalidade em função de grupos sociais ou ocupacionais. A ausência da causa da morte é outra lacuna que já foi assinalada. Por fim, dos poucos casos em que o pároco menciona que o indivíduo fez testamento, não nos é referido o seu conteúdo.

Em suma, os livros paroquiais portugueses da Época Moderna têm em geral um aspeto pouco homogéneo e são sucintos, pobres no seu conteúdo, cheios de falhas. Contudo, possibilitam ao historiador estabelecer, com alguma certeza, comportamentos demográficos, relações familiares e sociais e vislumbrar traços de mentalidades. Criados com objetivos meramente informativos e de controlo de comportamentos por parte da Igreja, a importância dos assentos paroquiais ultrapassou largamente a sua finalidade.

Quanto aos registos da freguesia da Bemposta, se os de batismo são, na sua maioria, bastante completos, os de óbito são pobres no seu conteúdo, limitando-se por vezes a informar sobre nome do defunto e data do seu falecimento. Contudo, conseguimos retirar deles informações importantes, estabelecendo aspetos dos comportamentos da população da freguesia da Bemposta entre 1752 e 1800.

## Capítulo II

### Nascer na freguesia da Bemposta

Sob um olhar geral, as linhas de crescimento populacional em Portugal nos séculos XVI e XVII mostram uma periodização marcada por períodos de estagnação ou mesmo recessivos, embora no final do século XVII a população comece a recuperar<sup>48</sup>. Principiando o século XVIII, um novo período negativo marca a linha demográfica, contribuindo para tal a forte emigração para o Brasil, a participação na Guerra de Sucessão de Espanha, entre 1704 e 1712, e as sucessivas crises de mortalidade, tanto de carácter epidemiológico como de guerra ou de carência cerealífera. O começo da segunda metade do século XVIII, o período aqui em estudo, caracterizou-se por anos também difíceis, marcados pelo terramoto de 1755, uma nova guerra com Espanha e o início de uma crise económica. É possível pressupor um certo abrandamento do crescimento na população portuguesa nas décadas de 60 e 70, embora a documentação coeva não nos dê certezas sobre a evolução populacional<sup>49</sup>. Segundo Maria Norberta Amorim, “mesmo na ausência de transformações profundas do crescimento demográfico ou na modernização económica, o século XVIII é um século de crescimento sedimentado da população peninsular, embora as primeiras décadas tenham sido afetadas pelo prolongamento dos problemas demográficos do século anterior”<sup>50</sup>.

Nascia-se no Portugal setecentista, maioritariamente, como consequência de uma conceção no matrimónio legítimo, sendo geralmente os níveis de ilegitimidade pouco significativos. Portanto, na ausência do controle da natalidade, a fecundidade era próxima do “natural”. Sendo uma variável decisiva no ritmo do crescimento da população, a fecundidade ao longo do Antigo Regime era determinada por fatores de vária ordem: como a contenção sexual, o recurso a práticas abortivas e a prática do aleitamento que, quando prolongada, se traduz na infertilidade temporária da maioria

---

<sup>48</sup> MOREIRA, Maria João Guardado, “O Século XVIII”, in RODRIGUES, Teresa Ferreira (coord.), *História da População Portuguesa*, Porto, Edições Afrontamento, 2009, p. 252.

<sup>49</sup> MOREIRA, Maria João Guardado, “O Século XVIII”, cit., pp. 254 e 255.

<sup>50</sup> AMORIM, Maria Norberta, “Comportamentos demográficos de Antigo Regime na Península Ibérica”, cit., p. 154.



das mulheres<sup>51</sup>. Para além destes hábitos, que aumentavam os intervalos entre os nascimentos (intergenésicos), outras condicionantes atuaram sobre as taxas de fecundidade, como a dieta alimentar, o clima e a instabilidade das colheitas, as crises de subsistências ou mesmo a mobilidade masculina<sup>52</sup>. A fecundidade não depende apenas de fatores biológicos, é também condicionada por fatores de ordem social, económica e cultural, desde logo o casamento.

Por isso, a nupcialidade e a mortalidade foram os grandes reguladores do sistema demográfico de Antigo Regime. A idade da mulher ao primeiro casamento, o celibato definitivo, a mobilidade das populações masculinas e as crises de mortalidade eram condições importantes que adiavam ou interrompiam abruptamente as uniões conjugais e reduziam a descendência dos casais, interferindo assim decisivamente nas taxas de fecundidade<sup>53</sup>. Ao contrário do momento do nascimento ou da morte do indivíduo que se apresentam como realidades incontroláveis e alheias à sua vontade, a nupcialidade é a menos natural das variáveis que caracterizam um sistema demográfico, já que é determinada por uma decisão voluntária. Os seus indicadores estão estreitamente associados à evolução das conjunturas que se refletem nos níveis de fecundidade da população<sup>54</sup>.

Em suma, o fenómeno da fecundidade, responsável pelo crescimento populacional, era influenciado não só por fatores fisiológicos, mas também por causas de ordem económica, religiosa, cultural e até política.

## 2.1. Ritmos anuais e estacionais da natalidade

A investigação sobre a freguesia da Bemposta, foi feita ao longo de 49 anos (1752-1800), resultando num total de 2485 registos recolhidos e concretamente 1371 de batismo. Os assentos de batismo desta localidade dão-nos a informação do dia, mês e ano do nascimento das crianças, o que nos permite conhecer também os ritmos das

---

<sup>51</sup> FERNANDES, Milene dos Anjos, *A População de Priscos entre os séculos XVI e XX. Estudo Demográfico*, Braga, dissertação de Mestrado em História, Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho, 2015, p. 41.

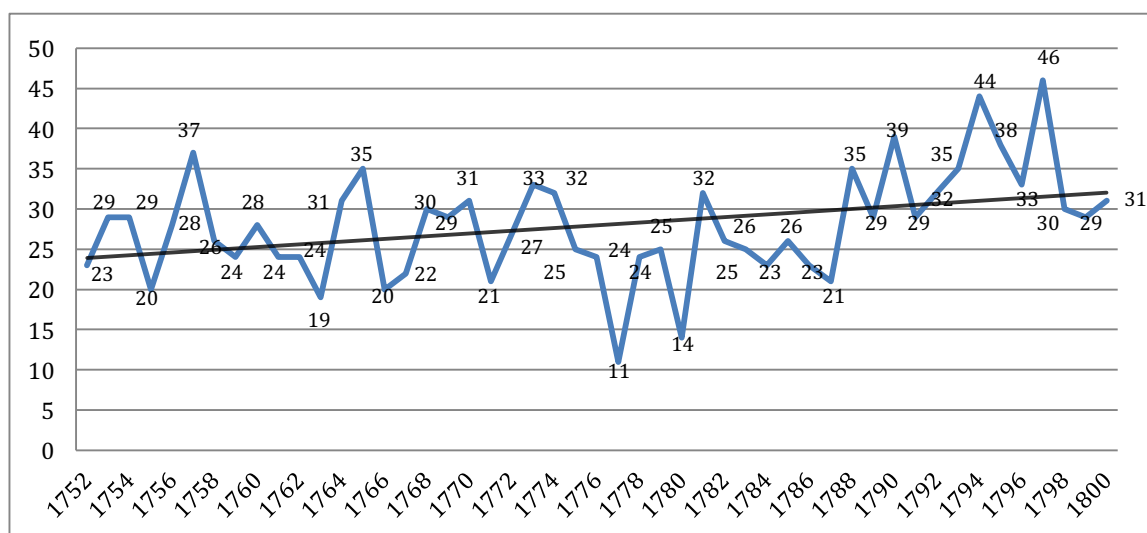
<sup>52</sup> REGO, Maria Aurora Botão Pereira do, *De Santa Marinha de Gontinhães...*, cit., p. 105.

<sup>53</sup> REGO, Maria Aurora Botão Pereira do, *De Santa Marinha de Gontinhães...*, cit., p. 105.

<sup>54</sup> REGO, Maria Aurora Botão Pereira do, *De Santa Marinha de Gontinhães...*, cit., p. 105.

conceções. Vejamos, pois, como se distribuíram os nascimentos e conceções correspondentes segundos os anos e meses.

**Gráfico 1**  
**Número de nascimentos por anos (1752-1800)**



Fonte: ADSTR - Livro de registo de baptismos (1752-1800)

Conforme se pode ver no Gráfico 1, o movimento anual dos nascimentos retrata variações aleatórias típicas de uma comunidade de pequena dimensão. Observa-se, portanto, alguma instabilidade variando o seu volume de um mínimo de onze nascimentos ocorridos em 1777, ao qual correspondem 1% da série, e um máximo de quarenta e seis em 1797, equivalendo a 3%. Neste período, nasceram em média na Bemposta 28 crianças por ano, com uma tendência geral de subida moderada ao longo do meio século em apreço<sup>55</sup>.

Ao analisarmos a fecundidade desta freguesia impõe-se relacionar os nascimentos com as respetivas conceções. Ao contrário do que acontece com a sazonalidade dos casamentos, que dependem maioritariamente de fatores socioculturais, a sazonalidade dos nascimentos está sobretudo associada a fatores ambientais e biológicos que influenciam o comportamento reprodutivo das famílias e

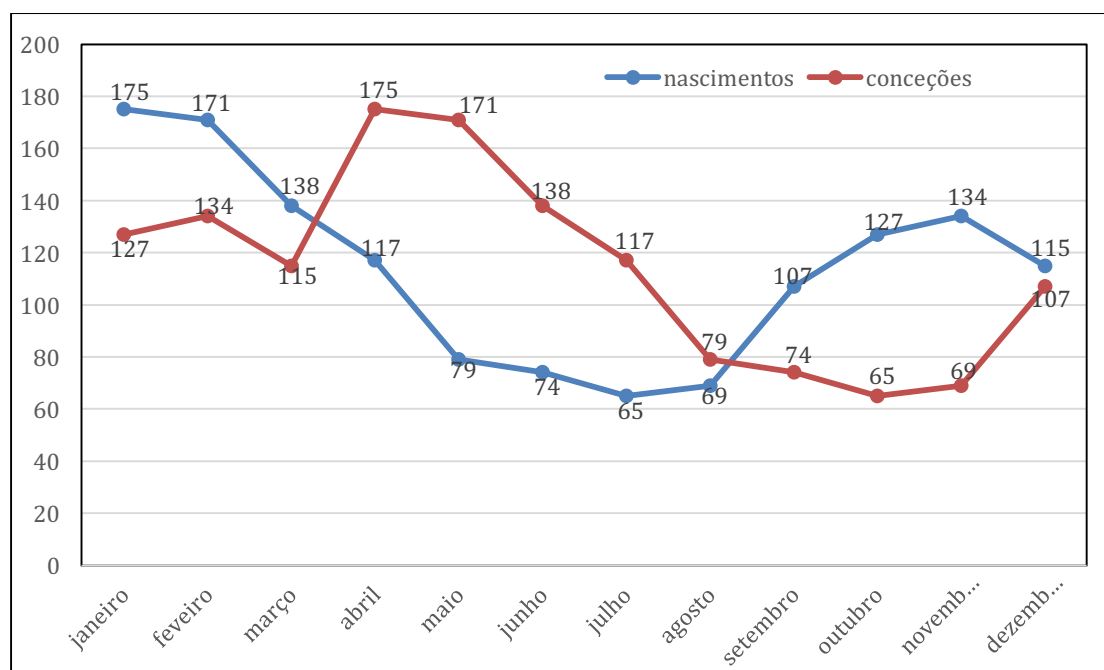
<sup>55</sup> O século anterior, foi século, nos seus primeiros anos, em que se assistiu a uma inversão da tendência de crescimento devido à peste (esta foi devastadora em algumas regiões portuguesas, como por exemplo Coimbra, Minho ou Alentejo). António de Oliveira diz-nos que só no século XVIII é que se verificou a um crescimento nítido. Ver OLIVEIRA, António de, *Capítulos de História de Portugal (1580-1668)*, vol. II, Palimage, Coimbra, 2015, pp. 571-575.

a sua distribuição ao longo dos meses do ano. Estes fatores, de forma isolada ou associada, podem refletir-se numa distribuição desigual dos nascimentos ao longo do ano<sup>56</sup>.

No sentido de analisar a sazonalidade dos nascimentos, considerámos o nascimento de todos os filhos legítimos, ilegítimos, expostos e escravos por ser conhecido o mês de nascimento de todos eles. Ao estudarmos a periodicidade dos nascimentos, situamos as conceções e compreenderemos o seu ritmo evolutivo: se imperaram os interditos religiosos, se existiram motivações relacionadas com os trabalhos sazonais, ou se terá havido mudanças ou continuidades<sup>57</sup>.

**Gráfico 2**

**Distribuição mensal das conceções e dos nascimentos (1752-1800)**



Fonte: ADSTR - Livro de registo de baptismos (1752-1800)

Os resultados obtidos foram os esperados, com a sazonalidade dos nascimentos da Bemposta a inserir-se nos modelos que a historiografia já estabeleceu, refletindo comportamentos conhecidos nas sociedades rurais da mesma época.

Louis Henry interliga a sazonalidade dos nascimentos, casamentos e óbitos à

<sup>56</sup> FERNANDES, Milene dos Anjos, *A População de Priscos...*, cit., p. 43.

<sup>57</sup> LEITE, Odete Paiva Silva, *Vila Nova de Famalicão – de freguesia rural a urbana (1620-1960). Comportamentos demográficos e sociais*, Braga, Tese de Doutoramento, Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho, 2013, p. 123.

influência do clima, trabalhos agrícolas e interdições religiosos<sup>58</sup>. No seu estudo demográfico sobre paróquias do sul do Pico<sup>59</sup>, predominantemente agrícolas, Maria Norberta Amorim faz a comparação da sazonalidade com paróquias rurais minhotas e transmontanias, o que permite entender que dá importância ao tipo de atividade da comunidade como fator interveniente na sazonalidade dos nascimentos<sup>60</sup>.

Como se pode verificar no Gráfico 2, na freguesia da Bemposta entre 1752 e 1800, janeiro (13%) e fevereiro (12%) são os meses onde ocorreram mais nascimentos, correspondendo a concepções de abril e maio. Por sua vez, julho e agosto (5%) apresentam os níveis mais baixos, refletindo concepções nos meses de outubro e novembro. Para responder a esta intrigante diferença, quase universal na Europa, alguns autores focam a sua atenção nos meses da concepção. A primavera (abril, maio e junho), relacionada com a maior incidência da luz solar que ativa a hipófise e logo, o desejo sexual, seria mais propícia ao contacto íntimo dos casais, resultando num número acrescido de nascimentos no inverno (janeiro, fevereiro e março) seguinte<sup>61</sup>. Ao invés, os meses quentes de agosto a outubro provocaram uma quebra de nascimentos nos meses de maio a julho. Estes meses fracos, para a vida reprodutora, deviam-se em grande parte às fainas agrícolas, longas e cansativas, que se sobreponham às necessidades mais íntimas dos casais, originando uma baixa dos índices de batismos<sup>62</sup>.

Salientamos ainda o crescendo a partir de setembro (concepções de dezembro) e quebra em dezembro (concepções de março). Os nascimentos em setembro, com concepção em dezembro, em pleno Advento, permitem-nos supor que as prescrições da Igreja Católica não terão influenciado decisivamente a intimidade dos casais. Já a quebra em dezembro, com concepção em março, parece ter sido resultado de uma abstinência sexual durante a Quaresma, uma vez que os nascimentos registados em dezembro apresentam uma quebra.

Comparamos estas tendências com outras paróquias portuguesas em períodos idênticos. A cidade de Penafiel<sup>63</sup>, a vila de São Pedro da Ericeira<sup>64</sup> e as freguesias de

<sup>58</sup> HENRI, Louis, *Técnicas de Análise em Demografia Histórica*, cit., p. 68.

<sup>59</sup> Cit. por REIS, Maria da Conceição Coelho dos, *São Pedro da Ericeira...*, cit., p. 41.

<sup>60</sup> REIS, Maria da Conceição Coelho dos, *São Pedro da Ericeira...*, cit., p. 41.

<sup>61</sup> REIS, Maria da Conceição Coelho dos, *São Pedro da Ericeira...*, cit., p. 42.

<sup>62</sup> FAUSTINO, José Alfredo Paulo, *A População da Vila de Chaves...*, cit., pp. 260-261.

<sup>63</sup> SANTOS, GERALDA MARIA MARQUES FERREIRAS DOS, *População e Economia...*, cit., pp. 87-93.

<sup>64</sup> REIS, Maria da Conceição Coelho dos, *São Pedro da Ericeira...*, cit. pp. 41-43

Gontinhães<sup>65</sup> e Priscos<sup>66</sup>, partilham o mesmo comportamento, traduzindo-se numa elevada incidência de conceções na primavera e uma menor incidência nos meses de outono. Confrontando os meses de março e abril (conceções de janeiro e fevereiro), com as mesmas paróquias, verificamos que o ritmo da Bemposta está um pouco abaixo do padrão para estes meses.

Maria Conceição dos Reis apresenta uma explicação sugestiva mas discutível, para tentar explicar a sazonalidade das conceções. Segundo ela “excepto quando se verificarem situações de afastamento prolongado, não nos parece defensável que o relacionamento sexual dos esposos fosse regido por constrangimentos de ordem sazonal. De casais saudáveis, em convívio permanente, é de pensar que mantivessem uma vida sexual regular ao longo do ano. Os nascimentos, contudo, não dependem tanto da frequência dos contactos sexuais como da aptidão sexual da mulher para ser fecundada. E essa fecundidade (que corresponde ao período de ovulação), quando se verifica, dura apenas escassos dias em cada mês. Então, se é já comum admitirem-se alterações de carácter biológico em alguns mecanismos de procriação da mulher ao longo dos tempo – caso de oscilações na idade da menopausa – porque não colocar a hipótese de que também a ovulação tivesse contornos diferentes no passado, de modo a propiciar o nascimento dos filhos nos meses mais favoráveis à sua sobrevivência?”<sup>67</sup>

## 2.2. Distribuição por sexos

Como se disse, na paróquia da Bemposta, entre 1752-1800, foram batizados 1371 indivíduos, dos quais 714 do sexo masculino e 657 do feminino. Estes números não englobam aqueles que nasceram e morreram sem terem recebido o sacramento do batismo. Nesta situação há que considerar os nado-mortos e os falecidos pós-parto mesmo que batizados em casa “por necessidade” se não tiverem ido à igreja completar o ritual.

Com base na repartição dos batizados registados segundo o sexo, calculámos o índice de masculinidade da população da freguesia da Bemposta à nascença. Este indicador relaciona o número de batismos masculinos por cada cem femininos. Pelos

<sup>65</sup> REGO, Maria Aurora Botão Pereira do, *De Santa Marinha de Gontinhães...*, cit. pp. 109-112.

<sup>66</sup> FERNANDES, Milene dos Anjos, *A População de Priscos...*, cit. falta pp. 43-45

<sup>67</sup> REIS, Maria da Conceição Coelho dos, *São Pedro da Ericeira...*, cit., p. 43.

dados, já expostos, verificamos a existência de um maior número de rapazes, correspondendo à relação de masculinidade de 109 rapazes por cada 100 raparigas, traduzindo-se assim na esperada tendência de superioridade numérica do sexo masculino sobre o feminino.

O registo de um maior número de nascimentos do sexo masculino, embora dependa da informação genética, é uma constante verificada nos estudos realizados por autores portugueses e estrangeiros sobre os comportamentos demográficos europeus da Idade Moderna<sup>68</sup>. Verificámos que na localidade de Penafiel, entre 1785 e 1807, também houve uma superioridade numérica de rapazes, correspondendo à relação de masculinidade de 109,8<sup>69</sup>; na paróquia de S. Pedro da Ericeira, em 1622-1855, a relação de masculinidade é de 112 indivíduos do sexo masculino para 100 do sexo feminino<sup>70</sup>; e nas de Olivença (Matriz e Madalena), entre 1640 e 1715, os quantitativos rondavam os 105 rapazes por cada 100 raparigas<sup>71</sup>. Globalmente, os nossos resultados estão próximos destes valores.

### **2.3. Distribuição espacial no território da freguesia**

Através das anotações meticolosas dos párocos que redigiram os assentos de batismo, conseguimos ter a perceção da distribuição espacial dentro da freguesia, ou seja, sabemos o lugar de nascimento das crianças que foram batizadas na freguesia da Bemposta entre 1752 a 1800. Salientamos que nem todos os registos nos dão essa informação.

---

<sup>68</sup> Sobre os comportamentos demográficos no estrangeiro, onde prevalece o nascimento do sexo masculino, veja-se em HENRY, Louis, *Técnicas de Análise...*, cit., p. 70.

<sup>69</sup> SANTOS, Geralda Maria Marques Ferreira dos, *População e Economia...*, cit., p. 87

<sup>70</sup> REIS, Maria da Conceição Coelho dos, *S. Pedro da Ericeira...*, cit., p. 44.

<sup>71</sup> COSME, João, *Olivença (1640-1715). População e Sociedade*, [http://www.dip-badajoz.es/cultura/ceex/reex\\_digital/reex\\_LXII/2006/T.%20LXII%20n.%202%202006%20mayo-ag/RV000830.pdf](http://www.dip-badajoz.es/cultura/ceex/reex_digital/reex_LXII/2006/T.%20LXII%20n.%202%202006%20mayo-ag/RV000830.pdf) 30/Abril/2016, pp. 766-767.

**Tabela 1**  
**Local de nascimento dentro da freguesia da Bemposta**  
**(1752-1800)**

Nome do lugar	N	%
Abegoaria	20	2
Água Branca	14	1
Água de Todo o Ano	14	1
Água Travessa	174	13
Aranhas	18	1
Arneiro	122	9
Arrancada	9	1
Bemposta	63	5
Brunheirinho	138	11
Cadouços	25	2
Casal da Chaminé	17	1
Casal das Tojeiras	12	1
Casal do Balancho	9	1
Casal do Baralho	4	0
Casal do Caldeiro	22	2
Casal do Copeiro	8	1
Casal do Lagarinho	8	1
Casal do Meirinho	19	1
Casal do Pereiro	20	2
Casal do Peso	11	1
Casal do Telhado	40	3
Casalão	21	2
Casalinho	8	1
Casas Novas	4	0
Corredoura	29	2
Courela	22	2
Figueiras	57	4
Foz da Sanguinheira	46	4
Foz do Pessegueiro	19	1
Moinho Novo	7	1
Ribeira de Santo António	5	0
Tamarim	19	1
Tapada	5	0
Tramaga	29	2
Vale da Horta	23	2
Vale da Lama	14	1
Vale de Frei Pedro	4	0
Vale de Paredes	4	0



Vale de Açor	125	10
Vale do Marco	61	5
Vale do Nobrel	8	1
Vale do Zebro	24	2
Vendinha	12	1
<b>Total</b>	1313	100

Fonte: ADSTR - Livro de registo de baptismos (1752-1800)

A tabela 1 mostra-nos a distribuição espacial dos 1313 nascimentos dentro da freguesia. Através dos registos paroquiais, conseguimos a informação sobre quarenta e três lugares diferentes de nascimento.

É notório que o lugar onde ocorrem mais nascimentos foi o de Água Travessa com 13% e não o da Bemposta, sede da freguesia, que só representa 4,8%. As povoações de Brunheirinho (11%), Vale de Açor (10%) e Arneiro (9%) também têm posição de relevo. Quanto a Casal do Baralho, Casas Novas, Vale de Frei Pedro e Vale das Paredes são os lugares onde nasceram menos crianças, equivalendo a uma percentagem nula. Posto isto, cremos poder concluir que as povoações onde nasceu mais gente eram as mais populosas; aliás, o mesmo irá acontecer nas mortes, como iremos mostrar mais à frente, o que reforça a suposição.

Dos 1371 nascimentos, percebemos que nem todos ocorreram dentro da freguesia da Bemposta, pois houve três nascimentos na vila de Abrantes e um na freguesia de S. Facundo, além de 54 registos (4% da série) com essa informação omissa.

## 2.4. Mobilidade geográfica dos pais

Para a análise deste indicador, partimos dos registos paroquiais de batizados onde existe a referência à naturalidade dos pais. Tivemos a sorte de contactar com fontes muito completas oferecendo-nos, não só dados sobre a criança, como também, na sua maioria, sobre os pais.

**Tabela 2**  
**Naturalidade dos pais (1752-1800)**

Origem dos pais	Homens		Mulheres	
	N	%	N	%
Da freguesia	488	36	614	45
De “fora”	570	42	457	33
Desconhecida	291	22	300	22
<b>Total</b>	1349	100	1371	100

Fonte: ADSTR - Livro de registo de baptismos (1752-1800)

Da leitura da Tabela 2 é possível ver que na grande maioria a mulher é originária da freguesia da Bemposta, 45% das mulheres e 36% dos homens, mas se considerarmos só o universo conhecido essas proporções alteram-se para 57,3% para as mulheres e 46,1% para os homens. Esta exogamia geográfica, relativamente importante, distingue-se da prática habitual das sociedades do passado, cujos cônjuges casavam dentro da própria paróquia ou nas paróquias próximas, ainda que tal comportamento variasse segundo o sexo dos nubentes e ao longo do tempo<sup>72</sup>. Esta entrada de mais homens do que mulheres na freguesia, poderá decorrer do facto de se tratar de uma freguesia onde existia oferta de trabalho agrícola, sobretudo para o milho que seria o fruto da terra<sup>73</sup>, existindo uma imigração.

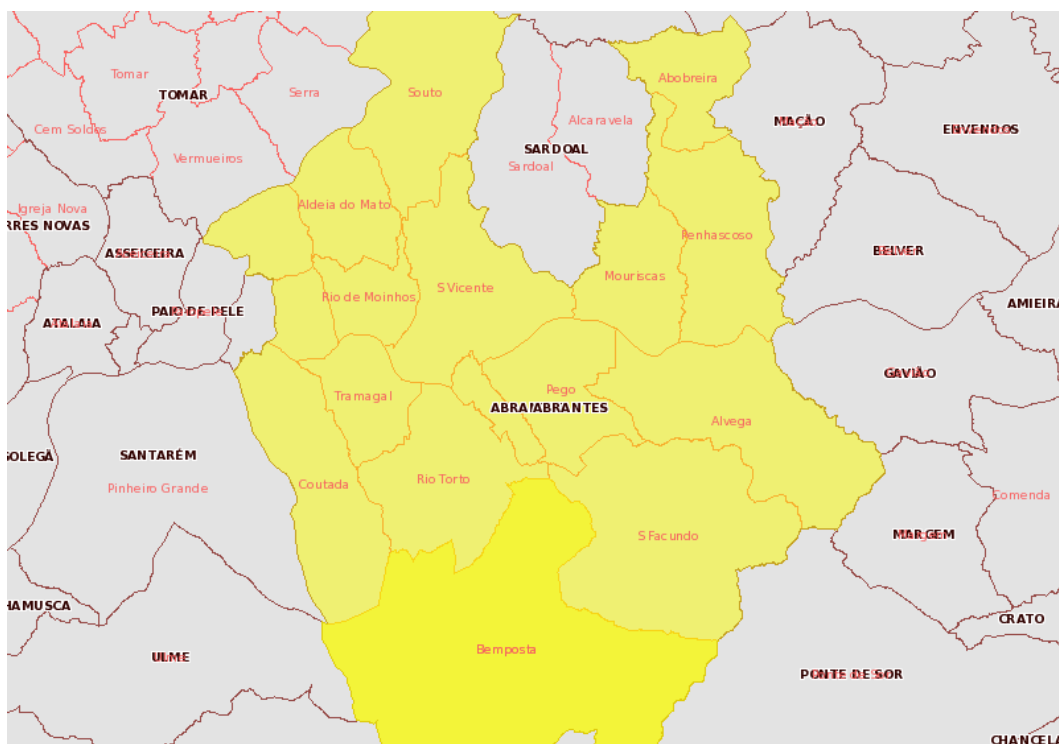
Com a intenção de aprofundamento deste comportamento, procurámos saber qual a origem desses homens e mulheres que se deslocaram. O elevado número de lugares de naturalidade, designadamente do pai, levou-nos a uma sistematização por territórios mais ou menos amplos, tendo por base a organização administrativa atual.

<sup>72</sup> FAUSTINO, José Alfredo Paulo, *A População da Vila...*, cit., , p. 122.

<sup>73</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo, *Memórias Paroquiais*, vol. 6, nº 95, 1758, p. 763.  
<http://digitarq.arquivos.pt/viewer?id=4239245>

## Mapa 1

### Concelho de Abrantes



Fonte: <http://atlas.fcsh.unl.pt/cartoweb35/atlas.php>

Através do Mapa 1, conseguimos ter uma visão do concelho de Abrantes e das suas freguesias. A mobilidade geográfica é muito mais praticada pela parte do pai, reforçando a ideia de que o homem se deslocava para outros lugares com mais frequência que a mulher. Os homens vieram na sua maioria das freguesias de S. Facundo e S. Miguel do Rio Torto (26%), e com menos percentagem do Souto (23%), S. Margarida da Coutada (16%), Alvega e Mouriscas (3%), e por fim, Abrantes (2%). Em relação às mulheres, estas vieram em menos número mas de mais freguesias. Como nos homens, a maioria veio de S. Facundo (38%) e de S. Miguel do Rio Torto (25%). Outras freguesias, como Souto (16%), Santa Margarida da Coutada (13%), Abrantes (3%), Mouriscas e Pego (2%), Aldeia do Mato e Alvega (1%), tiveram uma percentagem inferior.

Vários motivos teriam aproximado os rapazes e as raparigas das terras limítrofes da mocidade local, como por exemplo as tarefas agropastorais. Das paróquias do concelho, devemos salientar as mais próximas, S. Facundo e S. Miguel do Rio Torto, donde vieram uma expressiva porção de fregueses.

## Mapa 2

### Distrito de Santarém

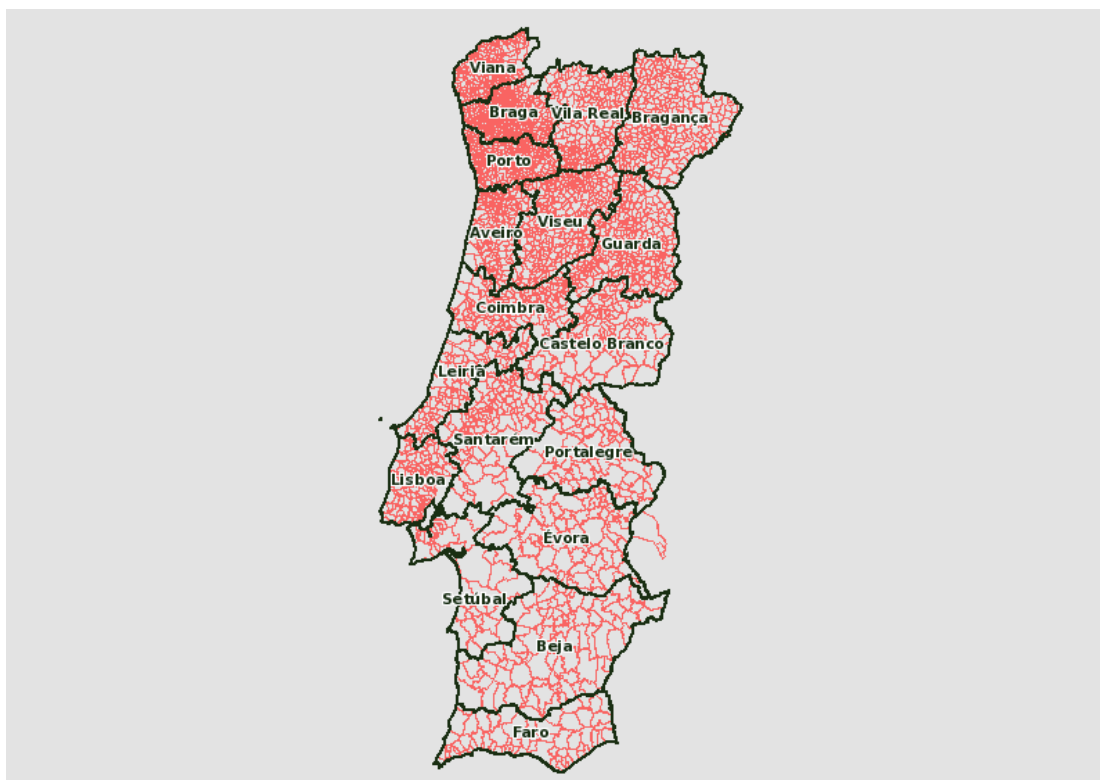


Fonte: <http://aep.org.pt/publicacoes/estudos-de-mercado-regionais/santarem>

Alargando a nossa observação, o Mapa 2 mostra-nos os concelhos que compõem o distrito de Santarém, distrito ao qual pertence a freguesia aqui estudada. No total, os homens vieram de cerca nove concelhos diferentes, enquanto as mulheres procediam de sete. Eles eram originários na sua maioria do concelho da Chamusca (29%) e em seguida da capital de distrito, Santarém (15%). Com menos percentagens, eram oriundos do Cartaxo (7%), Torres Novas, Tomar e Sardoal (3%), Ourém e Mação (2%), e finalmente, de Alpiarça (1%). As mulheres eram oriundas na sua grande maioria da Chamusca (44%) e de Santarém (37%), tal como acontece nos homens. Eram também de Martinchel (21%), de Mação (8%), Constância (6%), Tomar (3%) e de Torres Novas (2%).

### Mapa 3

#### Distritos de Portugal



Fonte: <http://atlas.fcsh.unl.pt/cartoweb35/atlas.php>

Quanto mais nos vamos afastando, mais perceptível é a forte mobilidade do pai. Dos 18 distritos que compõem atualmente Portugal, os pais são provenientes de nove distritos diferentes, enquanto que as mães são de quatro.

Santarém, o distrito ao qual pertence a freguesia da Bemposta, ocupa o primeiro lugar com 11%. Portalegre, um distrito limítrofe, conquista 6%. Évora e Coimbra, estes mais distantes, obtêm 1%, os restantes distritos, Guarda (5 indivíduos), Vila Real (3 indivíduos), Lisboa (2), Castelo Branco (2) e Viseu (1), obtiveram uma percentagem nula. Do distrito de Santarém são originárias 6% das mães e, com 5%, são do distrito de Portalegre. Já Lisboa (7 mulheres), equivalendo a 1%, Castelo Branco e Coimbra (2 mulheres), ambas com 0%, obtêm resultados muito baixos, sendo distritos mais longínquos.

Concluimos que a mobilidade é sobretudo masculina, ou seja, que o homem tem tendência a emigrar, percorrendo distâncias maiores. Os comportamentos observados nesta paróquia não se afastam do que se passava em outras, contudo nas

comunidades urbanas, devido às suas características, a exogamia geográfica era maior<sup>74</sup>.

## 2.5. Filiação ilegítima

Sabe-se que, nas sociedades do Antigo Regime, a fecundidade dita “natural” ao ser influenciável por uma diversidade de fatores, varia consideravelmente consoante as populações. Estes diferentes comportamentos relativos à fecundidade dependem de variáveis demográficas interdependentes reguladores decisivos da fecundidade – como a mortalidade e a idade do casamento -, e também da interação entre outros fatores da natureza sociocultural, religiosa, económica, biológica que conduzem a estruturas demográficas específicas<sup>75</sup>. “As regras das uniões entre os sexos eram estabelecidas pelo casamento e só dentro dele se constituíam os laços da família legítima”, como salienta António de Oliveira<sup>76</sup>. Norberta Amorim refere-se a “um sistema demográfico que se equilibrou e evoluiu à custa do diálogo entre a morte e uma natalidade que não resultava somente de casamentos mais ou menos retardados mas também de uniões ilegítimas que a própria sociedade não deixava de condicionar”<sup>77</sup>.

Debruçar-nos-emos, pois, agora um pouco sobre a problemática da ilegitimidade, porque pensamos ser importante pelas achegas que poderá trazer para um melhor conhecimento dos problemas morais que afetam uma determinada população. Nas sociedades europeias do Antigo Regime, conceber e nascer no seio de uma família legítima seria o que todas as mulheres procuravam, obedecendo desta forma aos preceitos religiosos, culturais e sociais, conservando-se assim a legitimidade do estatuto familiar. No entanto, apesar de sempre desencorajado pela Igreja e pelas famílias, o fenómeno da ilegitimidade esteve sempre presente nestas sociedades<sup>78</sup>. A ilegitimidade poderá ser considerada como um desvio às normas de

---

<sup>74</sup> MOREIRA, Maria João Guardado, “O Século XVIII”, cit., p. 282.

<sup>75</sup> GODINHO, Anabela, *A Freguesia da Sé de Lisboa: Demografia e Sociedade (1563-1755)*, CITCEN, Lisboa, p. 236. <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/11305.pdf>

<sup>76</sup> OLIVEIRA, António de, *Capítulos de História de Portugal (1580-1668)*, vol. II, Palimage, Coimbra, 2015, p. 1003.

<sup>77</sup> Cit. por GODINHO, Anabela, *A Freguesia da Sé de Lisboa...*, cit., p. 233.

<sup>78</sup> FERNANDES, Milene dos Anjos, *A População de Priscos...*, cit., p. 61. A diferença entre filho legítimo e ilegítimo oficializava-se no momento em que o novo “Ser” era batizado. Os ilegítimos

conduta social e religiosa e, como tal, sujeita a sanções sociais que variam consoante as sociedades e tipos de ilegitimidade.

Para o estudo da ilegitimidade na Bemposta, fizemos o levantamento dos assentos paroquiais onde estava explicitamente lavrada a filiação ilegítima de todas as crianças. Tivemos o cuidado de separar os filhos ilegítimos dos enjeitados, visto que estes poderão ser ou não ilegítimos, fenómeno que analisaremos separadamente. Dos 1371 batismos vistos, encontramos 1349 casos de crianças legítimas, uma exposta e 21 ilegítimas, sendo 17 de mães livres solteiras e 4 de escravas.

De um modo geral, na paróquia da Bemposta estas crianças nascidas fora do casamento eram registadas com o nome da mãe e de pai incógnito. Na maioria dos casos, a escassez de informação sobre o estado conjugal, naturalidade ou residência não nos permitiu saber quem eram essas mulheres. Dos casos conhecidos, as mães eram solteiras e residiam na freguesia.

**Tabela 3**

**Evolução percentual da filiação ilegítima (1752-1800)**

Períodos	Total de nascimentos	Total de ilegítimos	% de ilegitimidade
1752-1759	216	5	2,3
1760-1769	262	0	0
1770-1779	253	6	2,4
1780-1789	254	4	1,6
1790-1800	386	6	1,6

Fonte: ADSTR - Livro de registo de batismos (1752-1800)

A leitura da Tabela 3 releva baixas taxas de ilegitimidade, variando num mínimo de 0% e um máximo de 2,37%. Dos 1371 nascimentos registados em toda a observação, 21 casos corresponderam a nascimentos ilegítimos, traduzindo-se numa percentagem global de ilegitimidade situada em 1,5%. No decénio 1760-69 não foi registado nenhum nascimento ilegítimo, o que pode indicar uma falha de informação. Sobre o hiato na década de 60, colocamos a hipótese de uma omissão do pároco, uma vez que em todas as décadas existiram ilegítimos.

---

podiam ser distinguidos em: filhos naturais, espúrios, incestuosos, adúlteros e sacrílegos, consoante o estado civil dos pais. Ver OLIVEIRA, António de, *Capítulos de História...*, cit., p. 1051.

Embora a ilegitimidade se apresentasse residual na Europa durante o século XVIII, onde se verificaram baixos níveis (entre 4% e 5%)<sup>79</sup>, coexistiram variações significativas entre países e, inclusive, entre regiões de um mesmo país. Em Portugal observam-se três regimes díspares que decorreram de fatores geográficos, socioculturais e económicos próprios: um regime de baixa frequência, localizado a Sul de Portugal, caracterizado por taxas inferiores a 1% de ilegítimos, semelhante ao da Europa rural; um regime de média frequência, onde se integrariam, por exemplo, Chaves<sup>80</sup> ou Lisboa<sup>81</sup>, rondando os 5%; e finalmente um regime de alta frequência com valores acima dos 10%, que corresponderiam à região do Minho (Guimarães rural<sup>82</sup>, Gontinhães<sup>83</sup> e Priscos<sup>84</sup>)<sup>85</sup>. A freguesia da Bemposta insere-se assim num padrão um pouco acima do regime de baixa frequência.

Outro exemplo é-nos dado por António de Oliveira sobre os batismos na cidade de Coimbra. Num total de vinte mil batismos, entre 1580 a 1640, revelam-se 4,1% de ilegítimos. Por sua vez, o meio rural de Coimbra, acusava apenas 1,03 a 1,7%, estando de acordo com o que se conhece para a Europa rústica. Já no século XVIII, em Guimarães (zona rural), a ilegitimidade foi mais baixa. Isto mostra-nos que as taxas variam no espaço e no tempo<sup>86</sup>.

Apesar de serem considerados “uma coisa”, os escravos eram também pessoas, como já se compreendia entre os romanos. Embora nunca tendo deixado de existir, foi a partir do século XV que a sua presença cresceu em Portugal, sendo importante sobretudo em Lisboa e a Sul do Tejo durante todo o século XVI. No século XVIII o número de escravos está já em declínio<sup>87</sup>.

Em finais do século XVI, os teólogos tentaram sossegar a consciência de quem possuísse escravos em Portugal, desde que estes tivessem sido obtidos por: cativos em “guerra justa”, serem netos ou filhos de cativos, estarem destinados ao

<sup>79</sup> REGO, Maria Aurora, *De Santa Marinha de Gontinhães...*, cit., p. 139.

<sup>80</sup> FAUSTINO, José Alfredo Paulo, *A População da Vila de Chaves...*, cit. pp. 163-165.

<sup>81</sup> GODINHO, Anabela Silva, *A Freguesia da Sé de Lisboa...*, cit., p. 240. <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/11305.pdf>

<sup>82</sup> AMORIM, Maria Norberta, “Desafios da Cidade numa abordagem clássica de Demografia Histórica. O caso de Guimarães entre o século XVI e o XX” in *Actas do I Congresso Histórico Internacional - As Cidades na História: população*, Vol. I, Guimarães, Câmara Municipal de Guimarães, 2012, p. 90.

<sup>83</sup> REGO, Maria Aurora, *De Santa Marinha de Gontinhães...*, cit., pp. 139-143.

<sup>84</sup> FERNANDES, Milene dos Anjos, *A População de Priscos...*, cit., pp. 61-64.

<sup>85</sup> OLIVEIRA, António de, *Capítulos de História...*, cit., pp. 1051-1057

<sup>86</sup> OLIVEIRA, António de, *Capítulos de História...*, cit., pp. 1052-1053.

<sup>87</sup> Ver FONSECA, Jorge, *Escravos e senhores na Lisboa quinhentista*, Lisboa, Colibri, 2010 e CALDEIRA, Arlindo Manuel, *Escravos em Portugal das origens ao século XIX. Histórias de vida de homens, mulheres e crianças sob cativo*, Lisboa, A Esfera dos Livros, 2017.



talho<sup>88</sup>, condenados à morte ou a cativo perpétuo por delitos graves. Obviamente, que eram infringidas por alguns, embora, no continente português, a atitude estivesse em mudança<sup>89</sup>.

No continente, os escravos adquiriam-se como qualquer bem (compra, herança doação ou outra forma legal), podendo o escravo pertencer a mais que um dono. O seu preço dependia do sexo, idade ou das suas habilidades. Os proprietários pertenciam a todas as camadas sociais, embora predominassem os eclesiásticos e nobres. Mercadores, artífices ou lavradores também tinham a necessidade de possuir escravos, mas de um modo geral, cada unidade familiar ou de trabalho não os tinha em grande número. Em Portugal, os proprietários de escravos existiam por todo o território continental. O maior número localizava-se a sul do Tejo, sendo mais visível na cidade de Lisboa e, sobretudo, no sul do país<sup>90</sup>, como se disse.

Os escravos exerciam todas as tarefas mais comuns, dentro ou fora de casa, na cidade ou no campo. A estes estava vedada a aprendizagem e exame de certos mesteres, como por exemplo, não podiam ser ourives de ouro, fabricantes de sobrecêus de camas, toldos ou cortinas. Eles ocupavam-se nos ofícios de seus donos ou podiam trabalhar para fora por conta do proprietário (amealhando algum dinheiro destinado a futura libertação)<sup>91</sup>.

Os escravos podiam casar entre si ou com pessoas livres, mas continuavam escravos. Contudo, na prática, necessitavam do consentimento do seu senhor, que muitas vezes era negado. António de Oliveira, refere que em Coimbra, um homem livre de nascença raramente casava com uma mulher escrava, mas ao contrário acontecia muitas vezes. As escravas solteiras tinham menos filhos do que as casadas. Os seus filhos, ao contrário dos adultos, eram obrigados a ser batizados como os dos livres<sup>92</sup>.

Em Portugal, os batismos de filhos de escravas andariam em Coimbra de 1537 a 1640 pelos 0,5%, mas no Porto (1540 e 1568) representavam 6%. Por sua vez, em Lisboa (na paróquia de Santa Justa em 1594), atingiam os 25%, e outras a sul do Tejo

---

<sup>88</sup> Existiam negros que ofereciam escravos sob ameaça de “cortá-los no açougue e comê-los caso não fossem comprados. O canibalismo dos índios no Brasil é bem conhecido“. Ver em OLIVEIRA, António de, *Capítulos de História...*, cit., p. 812.

<sup>89</sup> OLIVEIRA, António de, *Capítulos de História...*, cit., p. 812.

<sup>90</sup> OLIVEIRA, António de, *Capítulos de História...*, cit., pp. 822-824.

<sup>91</sup> OLIVEIRA, António de, *Capítulos de História...*, cit., pp. 826-828.

<sup>92</sup> OLIVEIRA, António de, *Capítulos de História...*, cit., p. 828.

oscilavam entre os 2 e os 10%, na segunda metade do século XVI. Contudo na ilha da Madeira (em 1567), os escravos seriam cerca de 29% do total da população<sup>93</sup>.

Na freguesia da Bemposta, entre 1752-1800, encontrámos casos de crianças batizadas filhas de mães escravas, mas em números residuais, apenas 4 casos, todos filhos ilegítimos. Deparámo-nos também com um caso de uma escrava que deu à luz uma criança a 5 julho de 1774. Tendo nascido depois de 1773 (ano da lei do ventre livre), a criança já não era escrava, embora a mãe continuasse a ser.

## 2.6. O abandono de crianças

Dentro deste tipo – filiação desconhecida – é conveniente distinguir os que foram rotulados de “expostos ou enjeitados” e os que foram registados sem qualquer referência à sua situação jurídica e sociofamiliar. Convém realçar que, embora em alguns casos existam indícios de que estas crianças eram ilegítimas, não se pode afirmar genericamente que aqueles cujos nomes dos progenitores não ficaram mencionados, nasceram fora da instituição matrimonial<sup>94</sup>. O fenómeno da exposição de crianças reveste-se de um complexo próprio, sendo no entanto indispensável determinar a sua intensidade a fim de se reavaliarem as taxas de ilegitimidade, se considerarmos, como alguns, que a maior parte destas crianças teria nascido de uniões ilegítimas<sup>95</sup>. Contudo, a questão não é pacífica<sup>96</sup>.

A origem destas crianças é praticamente indeterminável. Contudo, dadas as circunstância de anonimato, que era uma das grandes preocupações dos expositores, seria de esperar que uma grande parte das famílias fosse do exterior da paróquia. Apesar das consequências do ato, uma das maiores preocupações de quem enjeitava era proporcionar condições para a sobrevivência nas horas imediatas ao abandono e,

<sup>93</sup> OLIVEIRA, António de, *Capítulos de História...*, cit., p. 828.

<sup>94</sup> COSME, João, *Olivença (1640-1715). População e Sociedade*, [http://www.dip-badajoz.es/cultura/ceex/reex\\_digital/reex\\_LXII/2006/T.%20LXII%20n.%202%202006%20mayo-ag/RV000830.pdf](http://www.dip-badajoz.es/cultura/ceex/reex_digital/reex_LXII/2006/T.%20LXII%20n.%202%202006%20mayo-ag/RV000830.pdf) 30/Abril/2016, pp. 771-1772.

<sup>95</sup> REGO, Maria Aurora, *De Santa Marinha de Gontinhães...*, cit., p. 152.

<sup>96</sup> Acerca desta questão, ver LOPES, Maria Antónia, *Pobreza, assistência e controlo social em Coimbra (1750-1850)*, vol. I, Coimbra/Viséu, CHSC/Palimage, 2000, pp. 170-173 e *Protecção Social em Portugal na Idade Moderna. Guia de estudo e de investigação*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2010, pp. 159-163.

se possível, a sua estabilidade a longo prazo<sup>97</sup>. Durante os séculos XVII e ainda no XVIII, as crianças eram abandonadas junto a uma capela, a uma igreja ou à porta de alguém que tivesse possibilidades económicas e “bom coração”. A partir da generalização das rodas nas sedes de concelho tudo se tornava muito mais fácil, para quem não queria assumir a maternidade ou para aquelas a quem o filho tinha sido tirado logo após o parto. Segundo Isabel dos Guimarães e Sá, “em Portugal, o abandono de crianças parece ter sido um fenómeno de amplitude limitada até finais do séc. XVII; a situação parece mudar por completo ao longo do século seguinte... a institucionalização da roda ... garante o carácter anónimo e a impunidade daqueles que a abandonaram. Observando um anonimato total sobre a identidade dos pais, torna-se impossível estabelecer a legitimidade ou ilegitimidade dos expostos ... não só os pais ficam isentos de responsabilidades para com os filhos mas também as mães se desobrigam em relação a estes. Trata-se da institucionalização do abandono que surge legalizado, a pretexto de que evita a ocorrência de infanticídios”<sup>98</sup>. À História da Roda corresponde a história de um drama humano, tantas vezes vivida quanto o número de filhos expostos.

O abandono de crianças aparece sempre de abordagem difícil, porque nem sempre acontece na zona geográfica onde a criança nasceu<sup>99</sup>. Em 1371 batizados registados na Bemposta, entre 1752 a 1800, apenas foi encontrada uma criança exposta, correspondendo a 0,1% de casos em toda a observação. Contudo, não é de estranhar porque estas eram batizadas na paróquia da Roda e só depois entregues às amas. O caso que encontramos, de exposta já vinda da Roda por batizar, é que foge à regra.

De acordo com o registo de batismo, esta criança tinha o nome de Francisca, filha de pais incógnitos e foi exposta na Roda dos Enjeitados da vila de Abrantes no dia 23 de abril de 1784. No mesmo dia foi entregue para se criar a Maria Dias, viúva de João de Oliveira, moradora na Vendinha, na freguesia da Bemposta. O pároco diz-nos também que a exposta foi batizada solenemente na igreja paroquial da Bemposta no dia 2 de maio do mesmo ano, referindo o nome dos padrinhos.

---

<sup>97</sup> REGO, Maria Aurora, *De Santa Marinha de Gontinhães...*, cit., p. 154.

<sup>98</sup> Cit. por REGO, Maria Aurora, *De Santa Marinha de Gontinhães...*, cit., pp. 157-158.

<sup>99</sup> REIS, Maria da Conceição Coelho dos, *S. Pedro da Ericeira...*, cit., p. 73.

## 2.7. Espaçamento dos nascimentos

A análise dos intervalos decorridos, com maior ou menor dilatação, entre o casamento e o nascimento do primeiro filho – intervalo protogenésico – ou a dos intervalos entre os nascimentos seguintes – intervalos intergenésicos – permite compreender vários comportamentos da vida privada<sup>100</sup>.

O estudo do intervalo protogenésico possibilita apercebermo-nos da atitude da comunidade face ao convívio íntimo dos futuros esposos. Igualmente o estudo dos intervalos intergenésicos, influenciados por hábitos de aleitamento mais ou menos prolongados e pela sua eventual interrupção provocada pela morte precoce do último filho nascido, pode fornecer elementos aliciantes que nos aproximam do quotidiano das populações<sup>101</sup>. É também através dessa análise que se percebe quando as populações começam a praticar com eficácia métodos contraceptivos, o que em Portugal só virá a acontecer bastante mais tarde.

A análise dos diferentes intervalos constitui um indicador importante para o estudo do desenvolvimento da fecundidade nas diferentes idades da mulher, permitindo ainda avaliar o efeito da mobilidade geográfica masculina que, quando era frequente, interferia no espaçamento temporal entre os sucessivos nascimentos<sup>102</sup>.

Neste trabalho não será possível contabilizar os intervalos protogenésicos, uma vez que não possuímos as datas de casamento nem sabemos quando as mulheres tiveram o seu primeiro filho. Contudo, iremos calcular os intervalos intergenésicos.

### 2.7.1. Intervalos intergenésicos

Em sociedades pré-industriais, a amenorreia *post partum*<sup>103</sup> é um fator que faz com que os nascimentos dos filhos posteriores apresentem intervalos mais dilatados do que o verificado entre o casamento e o nascimento do primeiro filho. Também os constrangimentos socioculturais, como a abstinência sexual após o parto ou durante o aleitamento, a incidência da mobilidade masculina e a ausência prolongada dos homens, assumiram-se como condicionantes importantes para a duração deste

---

<sup>100</sup> Ver sobretudo LEBRUN, Louis, *A Vida Conjugal no Antigo Regime*, cit., pp. 101-106.

<sup>101</sup> REIS, Maria da Conceição Coelho dos, *São Pedro da Ericeira...*, cit., pp. 51 e 52.

<sup>102</sup> FERNANDES, Milene dos Anjos, *A População de Priscos...*, cit., p. 54.

<sup>103</sup> A amenorreia *post partum* consiste no *tempo morto* após o parto que decorre durante um a dois meses nos casos em que não se verifique aleitamento e até dez meses no caso de aleitamento. Ver FERNANDES, Milene dos Anjos, *A População de Priscos...*, cit., p. 54.

intervalo<sup>104</sup>. Outro fator importante, são os condicionalismos decorrentes dos próprios partos, que podem adiar o restabelecimento da mãe, incapacitando-a temporária ou definitivamente para procriar novos filhos.

Em sociedades pré-industriais os valores normais deste intervalo oscilam entre 24 a 36 meses, tendo em conta a duração média do período compreendido entre a conceção e o reinício da atividade sexual ou do aparecimento da ovulação<sup>105</sup>.

Para conseguirmos uma perspetiva global dos ritmos reprodutivos dos casais da paróquia, procedemos ao cálculo dos intervalos intergenésicos médios sucessivos para os primeiros dez intervalos (Tabela 4). Para o estudo deste indicador, consideramos as famílias com dois ou mais filhos.

**Tabela 4**  
**Intervalos intergenésicos médios (1752-1800)**

Intervalos	Nº de casos	Médias em meses
1º	281	29,0
2º	184	29,0
3º	123	30,0
4º	78	29,5
5º	46	26,5
6º	29	26,0
7º-10º	38	28,0
Total	778	28,7
Nº de famílias	281	

Fonte: ADSTR - Livro de registo de baptismos (1752-1800)

Observando os dados apresentados, verificamos que o intervalo intergenésico médio global é de 28,7 meses, para os primeiros dez intervalos. A sua variação oscila entre o intervalo mais curto de 26,0 meses, do sexto para o oitavo filho, e o intervalo mais alargado de 35,5 meses, do décimo para o décimo primeiro nascimento. Assim, notamos uma constante entre o primeiro e o quarto intervalo, seguindo-se uma inflexão para os valores inferiores a 26,5 meses a partir do 5º até ao 8º intervalo. Por sua vez, do 8º para o 10º intervalo existe um aumento de meses, sendo o último espaçamento desta série o mais largo do período. Podemos concluir que aqui ocorre uma relação entre os sucessivos partos da mulher e o progressivo aumento de tempo

<sup>104</sup> REGO, Maria Aurora Botão, *De Santa Marinha de Gontinhães...*, cit., p. 126

<sup>105</sup> REGO, Maria Aurora Botão, *De Santa Marinha de Gontinhães...*, cit., p. 126.

de espera entre os nascimentos. Ao tentarmos explicar o porquê dos intervalos diminuírem depois do 3º ou 4º filho, uma vez que seria lógico que aumentassem, há que ter em conta que os casos com muitos filhos são menos dos que os que tiveram 1-3. Estamos, pois, a lidar agora com os casais mais férteis.

Quando se procede à análise comparativa com paróquias de outras regiões, verificamos: que Chaves, em Trás-os-Montes, apresenta o intervalo médio de 29,3 meses em 1819-1860<sup>106</sup>; Gontinhães, no Alto Minho, o intervalo médio é 34,3 meses para 1700-1799<sup>107</sup>; e que S. Pedro da Ericeira, na Estremadura, o número de meses do intervalo médio é de 30,9 entre 1650-1769<sup>108</sup>. Salientamos que em comparação com estas paróquias, os intervalos para a freguesia da Bemposta, entre 1752 a 1800, são mais curtos.

## 2.8. Número de filhos nascidos por união conjugal

Como refere Maria da Conceição Reis, um dos indicadores mais importantes quando se estuda a natalidade legítima é o número de filhos por família. No seu apuramento intervêm todas as famílias para as quais é conhecida a data do início e do fim da união, independentemente de serem fecundas ou estéreis. Quando utilizando em análises comparativas entre regiões, permite uma aproximação a comportamentos ligados quer à fecundidade quer à nupcialidade<sup>109</sup>.

No nosso caso, iremos observar o número de filhos por união, independentemente do tempo de duração do casamento e da idade da mulher ao casamento por não possuímos esses dados.

À medida que íamos consultando os registos de batismo, fomos fazendo uma lista de todos os pais que apareciam. Progressivamente fomos acrescentando os filhos que estes batizaram e, no final, tínhamos a listagem de todos os pais que foram batizar os seus filhos na freguesia da Bemposta entre 1752 a 1800. A partir dessa lista foi fácil fazer o cálculo do número de filhos por união conjugal.

<sup>106</sup> FAUSTINO, José Alfredo Paulo, *A População da Vila de Chaves...*, cit., p. 153

<sup>107</sup> REGO, Maria Aurora, *De Santa Marinha de Gontinhães...*, cit., p. 129.

<sup>108</sup> REIS, Maria da Conceição Coelho dos, *S. Pedro da Ericeira...*, cit., p. 58

<sup>109</sup> REIS, Maria da Conceição Coelho dos, *S. Pedro da Ericeira...*, cit., p. 59.

**Tabela 5**  
**Distribuição das famílias segundo o número de filhos nascidos**

Nº de filhos	Famílias	
	N	%
1	299	51,6
2	96	16,6
3	60	10,3
4	46	7,9
5	32	5,5
6	18	3,1
7 e +	29	5,0
Total	580	100
Média de filhos por família	2,4	

Fonte: ADSTR - Livro de registo de baptismos (1752-1800)

Tendo em conta o escasso número de famílias numerosas incluímos num único grupo as que tiveram sete ou mais filhos, no sentido de avaliar o número médio de nascimentos por casal.

Segundo os dados, a maioria das famílias tinha um filho (51,6%). Contudo, este número tão alto só com um filho estará, muito possivelmente, falseado porque nem continuámos a seguir as famílias constituídas no fim do período em análise, nem vimos todos os nascimentos das que vinham da primeira metade do século. Ou seja, muitas já tinham filhos antes de 1752 e outras continuaram a ter filhos depois de 1800. Para podermos ter certezas deste número, teríamos que as procurar antes e depois ou então isolar os anos médios e só contar esses, o problema é saber quais.

Os casais que tiveram dois filhos revelaram-se ser 16,6%, e com três descendentes 10,3%, contrastando com valor percentual baixo das famílias que tinham quatro ou mais filhos. Registou-se o número médio de 2,4 filhos por família fecunda. Não foi possível observar a distribuição de famílias infecundas por termos tratado informação extraída apenas de registos de batismo.

Comparativamente com outras paróquias: Gontinhães registou 3,6 filhos por família fecunda, entre 1660-1799<sup>110</sup>; Priscos apresentou uma média de 3,7 filhos entre 1700-1795<sup>111</sup>; e Chaves apresenta 4,2 filhos por família, entre 1810-1860<sup>112</sup>.

<sup>110</sup> REGO, Maria Aurora, *De Santa Marinha de Gontinhães...*, cit., p. 131.

<sup>111</sup> FERNANDES, Milene dos Anjos, *A População de Priscos...*, cit., p. 57

<sup>112</sup> FAUSTINO, José Alfredo Paulo, *A População de Chaves...*, cit., p. 155

## 2.9. Intervalo entre o nascimento e o batismo

Desde cedo, que a Igreja se preocupou com a regulamentação do intervalo entre o nascimento e o batismo.

“Ordenamos, e mandamos, que do dia, em que a criança nascer, a oito dias primeiros seguintes, seu pai, ou mãe, ou quem della cargo tiver, a fação baptizar na Igreja, donde forem freguezes; e não o cumprindo assim, pagarão hum arrátel de cera para a fabrica da mesma Igreja. E se em outros oito dias logo seguintes a não fizerem baptizar, pagarão a pena em dobro: e o Paroco, sob pena de trezentos reis, os evitará dos Officios Divinos, até ser baptizada a criança; e se perseverar em sua negligencia, sob a dita pena, Nos avisará, ou a nosso Vigario Geral à custa dos taes negligentes para serem castigados, como parecer. E da mesma maneira procederá contra os que no dito tempo não fizerem levar à Igreja a criança, para se lhe fazerem os exorcismos, e porem os Santos Oleos, quando por necessidade for baptizada fora da Igreja”<sup>113</sup>.

Este excerto retirado das *Constituições Synodaes* do bispado da Guarda (1759) mostra-nos como a Igreja se preocupava com este assunto. Após a sua leitura concluímos que o prazo estabelecido para receber o sacramento do batismo seria de oito dias após o nascimento, e que os recém-nascidos deveriam ser batizados na igreja onde os pais eram fregueses. Toda esta legislação nos permite concluir o empenho da Igreja em que o batismo fosse ministrado com a maior brevidade. No entanto, a legislação surge como uma sequência de um certo descuido por parte dos pais.

O batismo era imprescindível para a salvação eterna. Para além de abrir as portas aos restantes sacramentos e de introduzir as crianças na comunidade católica, o batismo concedia às que morriam prematuramente a entrada no Paraíso e um consolo para os pais. Numa época em que a taxa de mortalidade infantil era tão alta, as probabilidades de morrerem à nascença ou no primeiro ano eram muito altas. Caso morressem sem o batismo, os menores estavam condenados, pois não só lhes era vedado o Paraíso como não eram enterrados em solo sagrado<sup>114</sup>.

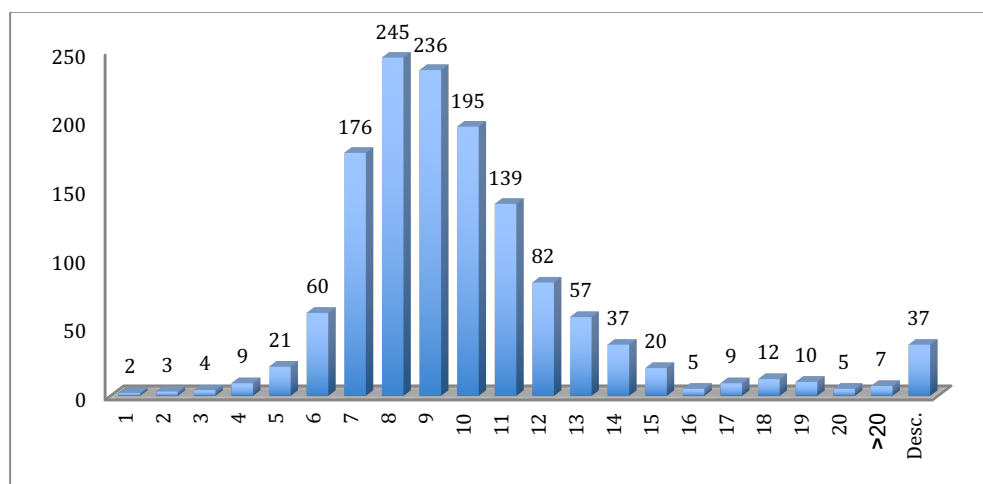
Vejamos, no Gráfico 3, o que sobre este assunto nos foi dado conhecer na paróquia da Bemposta através dos registos de batizados.

<sup>113</sup> *Constituições Synodaes do Bispado da Guarda*, impressas por ordem do excelentíssimo e reverendíssimo senhor Bernardo António de Mello Osorio, terceira impressão, Lisboa, Officina de Miguel Manescal da Costa, 1759, Livro I, Título V, Capítulo II, p. 24

<sup>114</sup> ALMEIDA, Francisca Pires de, “Felizes os que morrem “anjinhos””: Batismo e morte infantil em Portugal (séculos XVI-XVIII), *Erasmio: Revista de História Bajomedieval y Moderna*, nº 2, 2015, p. 43.



**Gráfico 3**  
**Intervalo em dias entre o nascimento e o batismo (1752-1800)**



Fonte: ADSTR - Livro de registo de baptismos (1752-1800)

No período de 1752 a 1800, num total de 1371 nascimentos, só 520 progenitores (37,9%) cumpriram as regras eclesiásticas, tendo levado a batizar os seus filhos durante os primeiros oito dias; entre os nove e os vinte dias registaram-se 807 (58,9%) e 0,5% crianças foram batizadas depois dos vinte dias, perfazendo um total de 814 (59,4%) crianças batizadas depois dos oito dias previstos pela lei. Desconhecemos o intervalo entre o nascimento e o batismo de 2,7% da série. A criança que foi batizada mais tardiamente atingira os 30 dias de vida. Concluímos assim que a grande maioria das crianças batizadas na Bemposta entre 1752 a 1800 receberam o primeiro sacramento depois do prazo estabelecido.

Procurámos a distância<sup>115</sup> dos lugares onde era residente a maioria dos fregueses que demoravam nove ou mais dias a batizar as crianças, para saber se a razão da demora estaria relacionada com as dificuldades de deslocação ou com negligência e/ou falta de religiosidade. Os pais que ultrapassaram o intervalo permitido pela Igreja residiam nas seguintes povoações: Vale da Horta, Brunheirinho, Cadouços, Água Travessa, Sanguinheira, Vale de Açor e até mesmo na própria freguesia Bemposta, sendo o mais distante o lugar de Vale de Açor e o mais próximo o de Brunheirinho. Esta poderá ser uma das razões porque a maioria dos fregueses demorava mais que os oito dias estipulados pelas Constituições. Mas também

<sup>115</sup> Foi necessário recorrer ao mapa atual da freguesia. Infelizmente muitos dos lugares encontrados no período em estudo já não existem.

encontrámos um número significativo de fregueses residentes em Bemposta que ultrapassavam os dias estipulados, casos em que as dificuldades de movimentação não podem ser razões para tal incumprimento.

Em suma: a paróquia da Bemposta, entre 1752 a 1800, não cumpriu com o estabelecido nas constituições diocesanas. A distância dos lugares ou a falta de religiosidade dos pais, indiferentes ao facto de o batismo ser um sacramento imprescindível, podem explicar o comportamento. Estes fatores seriam mais influentes do que as penas estabelecidas.

### Capítulo III

#### Ser batizado na Época Moderna

A população portuguesa vivia numa sociedade onde a vida de cada um era enquadrada por preceitos religiosos, do nascimento à morte. Em observância aos ditames emanados do Concílio de Trento, as constituições diocesanas, igualmente designadas por estatutos ou ordenações, eram um instrumento jurídico-pastoral formado pelas leis, decretos ou disposições que serviam para regulamentar a vida de uma diocese. Apesar de conterem as regras a observar na vida de uma diocese, sucedia que uma diocese não as tendo podia regular-se pelas de outra<sup>116</sup>.

As constituições eram impostas pelos prelados sobre eclesiásticos e leigos. Podiam ser sinodais – se resultavam de acordos obtidos em sínodo – ou extra-sinodais – se nascessem de uma determinação oriunda da autoridade do bispo. Conhecem-se perto de 120 e quase todas foram sinodais. Podiam ainda ser gerais – as que num dado período reúnem toda a legislação existente – ou extravagantes – as que procuraram regulamentar assuntos específicos. Com o passar do tempo, a sua estrutura interna foi-se complexificando, deixando de ser um conjunto de medidas avulsas destinadas a resolver problemas pontuais, para se tornarem códigos normativos bastante amplos<sup>117</sup>.

Em suma, os textos das constituições são uma fonte histórica de elevado valor e, segundo José Pedro Paiva, até hoje não estão exploradas exhaustivamente. Úteis enquanto indicadores da forma como iam sendo recebidas as decisões centrais da Igreja e para estudar aspetos como, o funcionamento da justiça episcopal, as visitas pastorais, a doutrina, a prática dos sacramentos, entre outros, sendo um instrumento de difusão da doutrina cristã para a salvação eterna<sup>118</sup>.

Este capítulo tem como objetivo dar a conhecer o conceito de batismo e de como era executado este sacramento na Época Moderna. Também será abordada a temática de apadrinhamento e a onomástica.

Tendo por base o texto das Constituições do bispado da Guarda (1759), delas extraímos no que diz respeito à formação doutrinal, frequência de sacramentos, comportamento nos locais de culto, penas ou condenações a aplicar aos infratores e a

---

<sup>116</sup> PAIVA, José Pedro, “Constituições Diocesanas”, in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, vol. III, Mem Martins, Círculo de Leitores, 2000-2001, p. 9.

<sup>117</sup> PAIVA, José Pedro, “Constituições Diocesanas”, cit., p. 9.

<sup>118</sup> PAIVA, José Pedro, “Constituições Diocesanas”, cit., p. 10.

noção de pecado.

### 3.1. “Ego te Baptiso...”

“O Sacramento do Baptismo he o primeiro dos da Lei da Graça, e porta para a vida espiritual, e para os mais Sacramentos, porque antes d'elle nenhum outro se póde receber: e assim como não póde o homem gozar dos bens da vida natural antes de nascer, assim que seja renascido pelo Baptismo”<sup>119</sup>.

Assim inicia o *Capítulo I* referente ao tema do batismo das Constituições do Bispado da Guarda do ano 1759, reforçando, portanto, a importância do batismo, sendo obrigatório a qualquer indivíduo, independentemente da sua condição social, económica, de cor ou etnia. O batismo é a “porta da religião cristã” e da vida eterna, representando a memória da paixão, sepultura, e ressurreição de Cristo, pelo qual seriam lavados da mácula do “pecado original”.

Este sacramento constitui o rito iniciático essencial para todo e qualquer um se tornar católico. Simbolicamente, o pecador, ao entrar em contato com as águas do batismo, submete-se à morte dos seus vícios lavando todas as culpas da sua alma, ressuscitando por meio do Espírito Santo e abrindo a possibilidade de ingresso no Reino de Deus. O Concílio de Trento reafirmou a importância deste ritual, pois sem se passar por ele, ninguém poderia ser considerado católico nem ingressar na sociedade<sup>120</sup>. Mas no que consiste um ritual? E qual a sua lógica interna?

Numa reflexão mais profunda sobre este conceito, de acordo com Émile Durkheim, os ritos seriam “maneiras de agir” destinadas a suscitar, manter ou refazer determinados estados mentais. Segundo o autor, a crença e o rito são duas categorias que delimitam o fenómeno religioso, um constitui-se enquanto “estados da opinião e representações”, o outro como “maneiras de agir”, conforme foi dito<sup>121</sup>. Maria Antónia Lopes sublinha que os rituais, podendo ser ou não familiares, celebram, solenizam e fixam na memória das pessoas e da comunidade momentos especiais. Também poderão ser formais ou informais, ter ou não um cariz religioso, ser festivos ou simbolizar um luto. O comum a todos é a repetição dos gestos e palavras

<sup>119</sup> *Constituições synodaes do Bispado da Guarda...*, cit., Livro I, Título V, Capítulo I, p. 23.

<sup>120</sup> NACIF, Paulo Cezar Miranda, *Padrinhos, afilhados e compadres: apontamentos sobre o parentesco espiritual contraído pelo ritual católico do batismo no âmbito do Antigo Regime*, XXVII Simpósio Nacional de História, Natal, 2013, p. 2.

<sup>121</sup> Cit. por NACIF, Paulo Cezar Miranda, *Padrinhos, afilhados e compadres...*, cit., p. 2.

previamente conhecidos, sendo formas de comunicação simbólica. E ainda existem rituais cíclicos e rituais únicos que não se repetem, estes últimos são chamados rituais de passagem<sup>122</sup>.

Como refere Paulo Nacif, as crenças religiosas, de forma intrínseca, supõem uma classificação das coisas reais ou ideias em dois géneros opostos, o profano e o sagrado. A partir do batismo, a criança abre uma vivência sacralizada, deixando para trás o seu passado profano. Nestes termos, as crenças religiosas constituem representações que expressam a natureza das coisas sagradas e as relações que mantêm entre si com as profanas<sup>123</sup>. Sempre existiram “palavras, termos, fórmulas, que só podem ser pronunciadas pela boca de personagens consagradas; há gestos, movimentos que não podem ser executados por todos”<sup>124</sup>, e para que tais delimitações aconteçam, as relações de poder são determinantes. No caso do catolicismo, é a Igreja que detém o poder da interpretação das escrituras e, a partir delas, formula os seus rituais. Em relação aos sacramentos, a delimitação entre o universo sagrado e o profano é clara, existindo uma atenção central nas definições das formas e significados dos rituais<sup>125</sup>.

Como já foi mencionado anteriormente, entre os rituais, existem os chamados ritos de passagem, como é o caso do batismo e dos funerais adiante tratados. Estes ritos são a celebração pública do mais íntimo e privado da vida de cada indivíduo, associando-se assim a grandes momentos. Mais concretamente, não são atos da vida privada, pois mostram e sacralizam o que já aconteceu (nascimento e morte) ou o que ainda não se sucedeu (a união carnal de um novo casal, nos casamentos). Ao contrário dos anteriores, outros ritos de passagem como a ordenação sacerdotal, a primeira comunhão ou comemorações cíclicas (Natal e aniversários), são simultâneos ao ritual público, mostrando para todos a atitude de quem os vive<sup>126</sup>.

Já se referiram os chamados rituais de passagem. O conceito foi criado por Arnold Van Gennep em 1909 ao analisar as práticas padronizadas em cada comunidade<sup>127</sup>. O sacramento do batismo constitui assim um “rito de passagem”, pois

<sup>122</sup> LOPES, Maria Antónia Lopes, “Os alimentos nos rituais familiares portugueses (1850-1950)”, cit., p. 167..

<sup>123</sup> NACIF, Paulo Cezar Miranda, *Padrinhos, afilhados e compadres...*, cit, p. 3.

<sup>124</sup> Cit. por NACIF, Paulo Cezar Miranda, *Padrinhos, afilhados e compadres...*, cit., p. 3.

<sup>125</sup> NACIF, Paulo Cezar Miranda, *Padrinhos, afilhados e compadres...*, cit, p. 3.

<sup>126</sup> LOPES, Maria Antónia, “As grandes datas da existência: momentos privados e rituais públicos”, cit., p. 153.

<sup>127</sup> LOPES, Maria Antónia Lopes, “Os alimentos nos rituais familiares portugueses (1850-1950)”, cit., p. 167; “As grandes datas da existência: momentos privados e rituais públicos”, cit., pp. 153 e 154.

indica a transformação ou mudança de um estado social para outro. Para Gennep, nestas condições o ritual é necessário, pois “entre o mundo profano e o mundo sagrado há incompatibilidade, a tal ponto que a passagem de um ao outro não pode ser feita sem um estágio intermediário<sup>128</sup>. Por meio de uma verdadeira transformação, ocorre a passagem da existência puramente profana para a experiência sagrada<sup>129</sup>.

Gennep detetou em todos os ritos uma sequência ritual caracterizada por três fases: a primeira é a separação, que se refere ao comportamento simbólico que tem como significado o afastamento do indivíduo do estado anterior que, no caso do batismo, se refere à condição de pagão e decorre entre o nascimento e a chegada à igreja; a segunda fase é a transição ou margem na cerimónia à porta da igreja e no intervalo entre a entrada na igreja e o fim do batismo; assim que recebe as águas a passagem está feita. A última fase é a agregação, onde a passagem é consumada, ficando o indivíduo agregado à comunidade e a gozar de um estado relativamente estável. Passando o neófito por estas três fases, fica sujeito a direitos e a obrigações perante os demais, sendo esperado que se comporte conforme determinadas normas e padrões éticos<sup>130</sup>.

Antes de ser administrado o primeiro sacramento, a mulher atravessava uma aventura terrível e temida: a gravidez. A gravidez, cujo termo era sempre receado, pois «mulher grávida tem sempre um pé na cova», segundo um provérbio gascão<sup>131</sup>, era perigosa, principalmente na altura do parto, que podia ser longo e doloroso, tanto para a mãe como para o bebé. Convinha fazer tudo para evitar um parto prematuro, que faria correr o risco de provocar o nascimento de um monstro. Não se devia contrariar a mulher grávida nos seus desejos de alimentação, sob pena de ver o corpo da criança marcado por estes desejos reprimidos.

Como em outras áreas da Europa antes do aparecimento da obstetrícia, as mães eram auxiliadas no parto por outras mulheres, geralmente vizinhas experientes ou parteiras, que tinham de obter licença das autoridades para exercer o seu ofício. A maior parte das crianças nascia em casa, e os partos no hospital eram para mães

---

<sup>128</sup> Cit. por LOPES, Maria Antónia, “As grandes datas da existência: momentos privados e rituais públicos”, cit., pp. 153 e 154.

<sup>129</sup> NACIF, Paulo Cezar Miranda, *Padrinhos, afilhados e compadres...*, cit, p. 5.

<sup>130</sup> LOPES, Maria Antónia Lopes, “Os alimentos nos rituais familiares portugueses (1850-1950)”, cit., pp. 167 e 168

<sup>131</sup> LEBRUN, François, *A vida conjugal...*, cit., p. 107.

solteiras nas cidades, uma vez que estas se encontravam sem suporte familiar<sup>132</sup>.

“A entrada na vida pelo nascimento é não só a grande data de cada um, mas a passagem no seu sentido literal e biológico. Mas não é só para quem nasce que é uma passagem”, escreve Maria Antónia Lopes para dizer que, com o nascimento do primeiro filho, o casal passa à condição de pais ou para a mãe só, a mãe solteira<sup>133</sup>. A fase seguinte ao nascimento era o batismo. Este surgia quase imediatamente, pois o medo da não salvação da alma era maior ao da morte do recém-nascido. O batismo funcionava como um ato de amor e, também, como rito de socialização e de proteção, por ser considerado protetor para a criança e a sua família. Nos meios rurais acreditava-se que as crianças não batizadas atraíam malefícios à sua família, daí o batismo ser ministrado o mais depressa possível, o que ia ao encontro do que a Igreja também impunha<sup>134</sup>.

Sobre o batismo, as constituições especificam em que tempo, por que pessoas, e em que lugar se deve administrar o “Santo Sacramento do Batismo”. Como foi já referido, no que se refere ao prazo, os recém-nascidos deveriam ser encaminhados ao batismo “do dia, em que a criança nascer, a oito dias primeiros seguintes, seu pai ou mãe, ou quem della cargo tiver, a fação baptizar na Igreja, donde forem freguezes”<sup>135</sup>. Este sacramento apagava a mancha do pecado original transmita pela semente de Adão, caso contrário, a porta da salvação não estaria aberta. Esta prática de batismo nos primeiros dias não deixava de ter inconvenientes para a saúde da criança, sobretudo na estação fria e em que certas aldeias estavam muito longe da sua igreja paroquial. Não cumprido o prazo dos oito dias, os progenitores da Bemposta teriam que pagar um arrátel de cera lavrada, e passados mais oito dias teriam que pagar o dobro<sup>136</sup>. E sob esta pena, estavam também todos os que, tendo batizado em casa as crianças em risco de vida, não levassem depois as sobreviventes à igreja a completar o ritual. O batismo reproduzia e consumava simbolicamente o processo de nascimento. Para a crença do catolicismo, aqueles que não tinham recebido o sacramento, gozavam de uma existência meramente profana e apenas através deste ritual se fazia a

---

<sup>132</sup> SÁ, Isabel dos Guimarães, “As crianças e as idades de vida: Nascer e sobreviver”, in MONTEIRO, Nuno Gonçalves (coord.) *História da Vida Privada em Portugal 2. A Idade Moderna*, Lisboa, Circulo de Leitores e Temas e Debates, pp. 76-77.

<sup>133</sup> LOPES, Maria Antónia, “As grandes datas da existência: momentos privados e rituais públicos”, cit., p. 154.

<sup>134</sup> LOPES, Maria Antónia, “As grandes datas da existência: momentos privados e rituais públicos”, cit., pp. 156-157.

<sup>135</sup> *Constituições synodaes do Bispado da Guarda...*, cit., Livro I, Título V, Capítulo II, p. 24

<sup>136</sup> *Constituições Synodaes do Bispado da Guarda...*, cit., Livro I, Título V, Capítulo II, p. 24

passagem para uma dimensão espiritual.

Para que fosse legitimamente administrado, o sacramento deveria ser realizado pelo “Paroco da Igreja, de que forem freguezes o pai, ou mãe da criança, ou pessoa, que a seu cargo tiver”<sup>137</sup>. As palavras necessárias ao ritual do batismo deveriam ser pronunciadas da sua boca, assim como os gestos efetuados pelo seu corpo – relembramos que os ritos são maneiras de agir e era essencial que a passagem se desse por intermédio de uma autoridade oriunda da esfera do sagrado. Com o local da cerimónia não era diferente. Segundo as constituições do Bispado da Guarda, “nenhum Paroco, ou qualquer outro Sacerdote de nosso Bispado, baptize criança alguma, senão em Igreja, que tiver Pia Baptismal (...) salvo nos casos de necessidade”<sup>138</sup>. A pia baptismal, situada no interior do espaço sagrado, era o lugar onde deveria ocorrer o batismo. Esta estava no fundo da igreja, o mais longe possível do sacrário porque antes do ritual as crianças ainda eram pagãs, ainda não estavam purificadas<sup>139</sup>.

Como o que estava em jogo era a salvação da alma, nas Constituições da Guarda é visível a preocupação dos párocos com os recém-nascidos sem o batismo, pois é advertido aos pais que tenham:

“muita vigilancia nellas, & as não deitem consigo na cama, antes de serem bautizadas, porque não aconteça serem afogadas, & morrerem sem Baptismo; & aos que viuerem em montes, & lugares afastados da Igreja parochial: mandamos que quando leuarem a bautizar alguma criança sendo o caminho muito comprido, leuem algum vazo de agoa pera que sucedendo algum perigo, porque seja necessario bautizala antes que chegue a Igreja, a bautizem na forma que se deue fazer no caso de necessidade”<sup>140</sup>.

Este excerto mostra o quão importante era este sacramento à época, pois se as crianças morressem sem o batismo não eram cristãs. Caso isso acontecesse, não só o seu corpo era inumado fora da terra consagrada, como a sua alma ficava privada do céu.

Ainda que o batismo devesse ocorrer dentro da igreja e tendo como ministro o pároco, havia situações em que tais exceções deveriam ser contornadas. Este batismo, que não podia ser feito senão em caso de perigo de morte antes de poder receber o

<sup>137</sup> *Constituições synodaes do Bispado da Guarda...*, cit., Livro I, Título V, Capítulo III, p. 25.

<sup>138</sup> *Constituições synodaes do Bispado da Guarda...*, cit., Livro I, Título V, Capítulo IV, p. 25.

<sup>139</sup> LOPES, Maria Antónia, “As grandes datas da existência: momentos privados e rituais públicos”, cit., p. 157.

<sup>140</sup> *Constituições synodaes do Bispado da Guarda...*, cit., Livro I, Título V, Capítulo VII, p. 28.



batismo na igreja (“casos de necessidade”), estava autorizado em qualquer lugar, podendo ser ministrado por qualquer pessoa. O Título V, Capítulo VII das Constituições da Guarda é como complementar ao que anteriormente foi mencionado. Nele, há orientações aos párocos para que ensinem os moradores das paróquias, pelas quais são responsáveis, como deve ser administrado o batismo em caso de necessidade, e muito especialmente às parteiras. Devia ser feito na presença de duas testemunhas que atestavam diante do pároco que as formas prescritas foram respeitadas. Era pedido ao pároco ou à pessoa que batizava, que derramasse água natural, à falta de água benta, sobre a cabeça ou sobre qualquer parte do corpo da criança. Neste caso, poderia administrá-lo qualquer pessoa eclesiástica, secular, homem, mulher, herege ou pagão, desde que o fizesse como mandava a lei do Senhor<sup>141</sup>. Ainda no mesmo Capítulo, existem outras instruções referentes aos batismos por necessidade que ficam sob incumbência das parteiras:

“Porque muitas vezes acontece perigarem as mulheres de parto, e outro sim perigarem as crianças antes de acabarem de nascer: mandamos às Parteiras, que aparecendo a cabeça, ou outra alguma parte da criança, posto que seja mão, pé, ou dedo, qual tal perigo houver, a batizem na parte, que apparecer: e em tal caso, ainda que ahi esteja homem, deve por honestidade baptizar a Parteira, ou outra mulher, que o souber fazer.”<sup>142</sup>

O batismo em caso de necessidade tinha pleno valor sacramental, pois neste “ritual de emergência” estava em jogo a salvação da alma dos recém-nascidos, mas não deixa por isso de ser considerado insuficiente se a criança sobrevivesse. Neste caso, seria necessário conduzi-la à igreja para que o pároco, sem voltar a fazer o batismo propriamente dito, derramasse os santos óleos na presença do padrinho e da madrinha<sup>143</sup>. Só então a passagem estaria consumada. A necessidade de se apresentar à igreja posteriormente, indica que a ruptura com a esfera do profano ainda não estava dada por completo<sup>144</sup>.

Nas Constituições da Guarda esclarece-se que os religiosos, pais ou acompanhantes das crianças podiam ser penalizados se não cumprissem o que nelas estava determinado. Qualquer sacerdote que fosse ministro do batismo tinha o direito de proibir os abades e religiosos, que não tinham a cura de almas, de batizar, fora em

<sup>141</sup> *Constituições synodales do Bispado da Guarda...*, cit., Livro I, Título V, Capítulo VII, p. 29.

<sup>142</sup> *Constituições synodales do Bispado da Guarda...*, cit., Livro I, Título V, Capítulo VIII, p. 30.

<sup>143</sup> LEBRUN, François, *A vida conjugal...*, cit., p. 114.

<sup>144</sup> NACIF, Paulo Cezar Miranda, *Padrinhos, afilhados e compadres...*, cit., p. 5.

caso de necessidade<sup>145</sup>. Pertencia ao pároco batizar o seus fregueses ficando proibido, ainda que colaborando em dignidade, de batizar crianças de outra paróquia. Caso os pais ou parentes da criança, por amizade, parentesco ou outra razão quisessem um sacerdote que não o seu, tinham que pedir uma licença ao seu pároco sob pena de mil réis<sup>146</sup>. Posto isto, ainda assim o pároco era obrigado a estar presente no batismo, pois teria que testemunhar se tudo se fazia conforme os estatutos. Se administrassem o sacramento sem o pároco presente, o sacerdote teria que pagar dois mil réis, uma metade era entregue à “fábrica da Igreja” e a outra metade ao meirinho geral<sup>147</sup>. Caso o sacerdote não tivesse obtido a licença necessária por parte do pároco para poder batizar, pagaria um marco de prata. O batismo, como foi dito anteriormente, devia ser em pia batismal e o religioso que fizesse o contrário “o auemos por condenado com dez cruzados, e suspensam das ordens, e officio Parochial”<sup>148</sup> – se o fizessem com os filhos dos reis ou príncipes, esta condenação ficaria suspensa, pois esses podiam batizar os seus filhos onde quisessem. Qualquer criança que fosse suspeita de ser filha de clérigo de ordens não podia ser batizada na igreja onde esse tal clérigo fosse pároco. Para evitar o escândalo tinha que ser batizada em outra igreja da mesma freguesia desde que houvesse pia batismal; caso contrário, podia ser batizada na igreja paroquial mas sem acompanhamento, apenas com os padrinhos e quando a igreja estivesse vazia<sup>149</sup>. Se os padrinhos ou qualquer pessoa que estivesse presente não cumprissem este mandamento, eram condenados arbitrariamente como pediam as circunstâncias da culpa e escândalo.

Expresso de uma maneira geral nas constituições, o batismo era essencial para uma sociedade unanimemente cristã. O seu conjunto de cerimónias permitia ao batizado ligar-se à comunidade dos cristãos e ao mundo dos vivos, desembaraçando-se assim do “pecado original” e da impureza ligada ao parto<sup>150</sup>. Penetrando neste ritual de passagem, o batismo comportava duas fases distintas: a primeira desenrolava-se à porta da igreja, e a segunda dentro dela. Antes disso, o pároco teria de se preparar interior e exteriormente. Era-lhe exigida preparação para a administração de qualquer sacramento, mas este em especial, por ser o que introduzia a criança na vida da graça e na comunidade cristã. Aos curas de almas pedia-se uma

<sup>145</sup> Constituições Synodaes do Bispado da Guarda..., cit., Livro I, Título V, Capítulo III, p. 25.

<sup>146</sup> *Constituições Synodaes do Bispado da Guarda...*, cit., Livro I, Título V, Capítulo III, p. 25.

<sup>147</sup> *Constituições Synodaes do Bispado da Guarda...*, cit., Livro I, Título V, Capítulo III, p. 25.

<sup>148</sup> *Constituições Synodaes do Bispado da Guarda...*, cit., Livro I, Título V, Capítulo III, p. 25.

<sup>149</sup> *Constituições synodaes do Bispado da Guarda...*, cit., Livro I, Título V, Capítulo V, p. 26.

<sup>150</sup> *Constituições synodaes do Bispado da Guarda...*, cit., Livro I, Título V, Capítulo I, p. 23.

oração examinando a sua consciência. Depois desta disposição interior, teria que se preparar exteriormente lavando as mãos e metendo sobre si uma estola roxa, a qual usaria até a criança entrar na igreja<sup>151</sup>.

O princípio deste ritual, inserido na segunda fase definida por Gennepe, desenrolava-se à porta da igreja, mostrando assim que a criança não era digna de entrar nela. Aí o pároco interrogava o padrinho e a madrinha, perguntando-lhes o nome que pensavam dar à criança. Depois da denominação da criança, o pároco pronunciava várias fórmulas de exorcismos, ritos de separação do mundo anterior e de eliminação do “pecado original”. De seguida, todas as pessoas entravam na igreja onde se desenrolava, ao lado da pia batismal, a segunda fase desta cerimónia. Era agora que decorria o batismo propriamente dito. Para dar início, o pároco, usando a estola branca, benzia a fonte batismal com óleos e de seguida, lendo com toda a devoção possível, fazia as orações<sup>152</sup>. Chegando ao ato do batismo, o pároco tomava a criança por baixo dos seus braços, virava-a de boca para baixo e dizia o seu nome proferindo as palavras em latim “Ego te Baptiso in nomine Patris, & Filii, & Spiritus Sancti. Amen”<sup>153</sup>, imergindo-a na água de uma só vez. Segundo os mesmos estatutos da Guarda, era costume mergulhar a criança na pia batismal três vezes. Contudo razões de perigo se levantaram e declarou-se que o batismo se fizesse só com uma imersão. Não estão explícitas as razões para esta alteração, apenas está mencionado que:

“E o Baptismo na Igreja se fará por imersão, tomando o Paroco, ou outro qualquer Sacerdote, que baptiza, a criança por debaixo dos braços, e metendo-a na pia com a boca para baixo huma só vez, porque póde haver perigo, metendo-se trez vezes”<sup>154</sup>.

Contudo, como é óbvio, são razões de segurança, pois a imersão mesmo só por uma vez, sobretudo em tempo frio, podia ser perigosa para a vida dos neófitos. Aliás, se alguma criança estivesse muito fraca que não pudesse ser batizada por imersão, ou se o pároco estivesse debilitado que não o pudesse fazer, ou se não houvesse sacerdote com licença para o administrar, o batismo deveria ser feito da seguinte maneira: o padrinho e a madrinha juntos, ou só um quando não houvesse mais, segurava a criança enquanto o pároco ou sacerdote deitava água de um vaso

<sup>151</sup> *Constituições synodales do Bispado da Guarda...*, cit., Livro I, Título V, Capítulo V, p. 27.

<sup>152</sup> *Constituições synodales do Bispado da Guarda...*, cit., Livro I, Título V, Capítulo XI, p. 33.

<sup>153</sup> *Constituições synodales do Bispado da Guarda...*, cit., Livro I, Título V, Capítulo I, p. 23.

<sup>154</sup> *Constituições synodales do Bispado da Guarda...*, cit., Livro I, Título V, Capítulo V, p. 27.

sobre a cabeça e rosto da criança em modo de cruz, proferindo as mesmas palavras do batismo normal. Mas se algum pároco ou sacerdote proferisse as palavras mal ou fora de tempo, seriam presos e do aljube (prisão episcopal) teriam que pagar dois mil réis para as obras da Sé e meirinho geral<sup>155</sup>. Se alguma pessoa falecesse sem batismo, por culpa do pároco, este era preso e teria que suspender o seu ofício por três anos, além de outros castigos que poderia merecer.

Relativamente ao batismo de adultos, as Constituições da Guarda principiam o Capítulo VI, referente a este tema, dizendo que era frequente chegarem:

“a este Reino Infieis, principalmente escravos, que tendo já idade, e uso de razão, movidos por Deos nosso Senhor, desejão receber nossa Santa Fé, e de sua livre vontade pedem o Sacramento do Baptismo.”<sup>156</sup>.

Para receberem este sacramento tinham que estar instruídos na fé, acreditarem nos seus artigos e mostrar arrependimento da vida passada. Sendo assim, as constituições exigiam ao prior, reitor, vigário ou cura, que não lhes administrasse o sacramento sem primeiro examinar o ânimo e a vontade com que pediam o batismo<sup>157</sup>. Posto isto, seriam batizados deitando-lhes água sobre a cabeça, rosto e corpo. No caso de haver perigo de morte, podiam receber este sacramento mesmo sem estarem instruídos na fé católica<sup>158</sup>. Aos súbditos que tivessem cativos infieis a seu cargo, era pedido que os lembrassem da conversão à fé católica e os levassem a teólogos ou a outras pessoas doutas para que os ensinassem e os instruissem na Santa Fé<sup>159</sup>. Quando nascessem filhos desses cativos, estes deveriam ser batizados conforme os Estatutos, mas se os seus pais cativos não o desejassem não os deveriam contrariar<sup>160</sup>. No caso dos filhos de escravos com idade inferior a sete anos, estes poderiam ser batizados mesmo contra a vontade de seus pais. Passando os setes anos, mas sendo ainda moços, ordenava-se:

“aos senhores os apartem da conversação dos seus pais, para que mais facilmente se possão converter, e pedir o Baptismo. E em todo o caso, depois de serem Christãos, serão apartados de seus pais, para que os não pervertão; e seus senhores

<sup>155</sup> *Constituições synodaes do Bispado da Guarda...*, cit., Livro I, Título V, Capítulo X, p. 32.

<sup>156</sup> *Constituições synodaes do Bispado da Guarda...*, cit., Livro I, Título V, Capítulo VI, p. 27.

<sup>157</sup> *Constituições synodaes do Bispado da Guarda...*, cit., Livro I, Título V, Capítulo V, p. 19.

<sup>158</sup> *Constituições synodaes do Bispado da Guarda...*, cit., Livro I, Título V, Capítulo VI, p. 28.

<sup>159</sup> *Constituições synodaes do Bispado da Guarda...*, cit., Livro I, Título V, Capítulo VI, p. 28.

<sup>160</sup> *Constituições synodaes do Bispado da Guarda...*, cit., Livro I, Título V, Capítulo VI, p. 28.

lhes farão ensinar o que convem, para serem bons Christãos.”<sup>161</sup>.

### 3.2. Pais espirituais

No batismo, a agregação é consumada ao receber tutores espirituais. Por haver um “renascimento espiritual”, os batizados necessitavam de um novo vínculo filial, definido através dos “pais espirituais”, ou seja, dos padrinhos. Estes recebem a tutela espiritual do batizado ao momento da sua entrada na comunidade. É criado um vínculo não do corpo, da carne ou da vontade humana, mas de uma associação através da comunhão espiritual<sup>162</sup>. Por isso os pais biológicos não podiam ser os espirituais.

Segundo as Constituições da Guarda:

“A Semelhança dos pais naturaes ha no Baptismo pais espirituais, que são os Padrinhos, cujo officio he serem aios, guias, e mestres, fiadores, e paes dos afilhados, instruindo-os na Fé, e em tudo o mais, que convem à salvação de suas almas”<sup>163</sup>

Percorrendo os estatutos conciliares tridentinos, encontramos a temática do parentesco espiritual<sup>164</sup>. Os padrinhos têm um papel importante na vida da criança, intervindo logo no início da sua vida como demonstrámos anteriormente, e são grandes as preocupações que envolvem o apadrinhamento batismal. Uma delas era serem par único. Conforme o Concílio de Trento, cada criança batizada até aos oito dias só devia ter um padrinho, quando muito um padrinho e uma madrinha<sup>165</sup>. Ultrapassava-se assim o número de padrinhos variáveis e múltiplos que provocavam agitação na aplicação das regras do parentesco espiritual, sobretudo no que respeitava aos casamentos consumados por homens e mulheres compadres e comadres e por tal impedidos de o fazer<sup>166</sup>.

Maria Antónia Lopes levanta uma questão pertinente sobre esta temática, ao referir a tradicional ausência da mãe na cerimónia: “Poder-se-á interpretar o batismo também como rito de separação da mãe, cuja ausência ilustrava esse significado?”, respondendo que seria bem possível. O ritual agregava a criança num outro

<sup>161</sup> *Constituições synodaes do Bispado da Guarda...*, cit., Livro I, Título V, Capítulo VI, p. 28.

<sup>162</sup> NACIF, Paulo Cezar Miranda, *Padrinhos, afilhados e compadres...*, cit, p. 6.

<sup>163</sup> *Constituições synodaes do Bispado da Guarda...*, cit., Livro I, Título V, Capítulo XII, p. 35.

<sup>164</sup> GOUVEIA, António Camões, “Padrinho e parentesco espiritual”, in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.) *História Religiosa de Portugal*, Vol. 2, Mem Martins, Círculo de Leitores, 2000, p. 537.

<sup>165</sup> *Constituições synodaes do Bispado da Guarda...*, cit., Livro I, Título V, Capítulo XII, p. 35.

<sup>166</sup> GOUVEIA, António Camões “Padrinho e parentesco espiritual”, cit., p. 537

parentesco ao conceder-lhe um pai e uma mãe pelo batismo, sendo estes pais simbólicos que escolhiam o nome da criança<sup>167</sup>, como irá ser tratado mais à frente.

Impõem-se também regras aos cristãos capacitados para apadrinhar e amadrinhar: “o Padrinho não será menor de quatorze annos, e a Madrinha de doze, salvo de especial licença nossa”<sup>168</sup>. Nenhum podia ser surdo nem mudo. Não podiam ser frades, freiras, cónegos regrantes ou religiosos de qualquer estado, ressaltando-se os cavaleiros ou freires das ordens militares; deveriam saber a doutrina cristã e ser batizados, e em alguns casos exigia-se a confirmação ou o crisma<sup>169</sup>. A preocupação com a formação catequética era muita, pois os padrinhos deviam saber o pai-nosso, a ave-maria, o credo e os dez mandamentos para os poderem ensinar, “pelo qual ficão seus pedagogos, mestres, e fiadores espirituais.”<sup>170</sup>. De acordo com as constituições, no momento do batismo, o padrinho e a madrinha tocavam na criança ao mesmo tempo que o pároco a tirava da pia batismal, ficando assim obrigados a “ensinar a seus afilhados a Doutrina Christã, e bons costumes”<sup>171</sup>. Existia também a possibilidade de quando os padrinhos não pudessem comparecer no batismo serem representados por outra pessoa, desde que esta tivesse em sua posse uma procuração. Em batismos particulares, ou seja, por necessidade, não era obrigatória a presença dos padrinhos.

Tratava-se de um parentesco perpétuo que era estabelecido entre padrinhos e afilhados e entre pais e padrinhos. O grau de parentesco alegadamente determinado pelo apadrinhamento era complexo e confuso. Nas Constituições da Guarda é nos dito que:

“e o parentesco espiritual que contrahirão, do qual nasce impedimento, que não somente impede, mas dirime o Matrimonio. O qual parentesco, segundo a disposição do Concilio Tridentino, se contrahe somente os Padrinhos, e o baptizado, e seu pai, e mãe, e entre o que baptiza, (...) e não o contrahem os Padrinhos entre si, nem se estende a outra alguma pessoa, além das aqui nomeadas”<sup>172</sup>.

Para que o parentesco espiritual fosse recordado deveriam ser criados livros para o assento dos batismos de cada freguesia. Evitava-se deste modo os enganos e

<sup>167</sup> LOPES, Maria Antónia, “As grandes datas da existência: momentos privados e rituais públicos”, cit., p. 158.

<sup>168</sup> *Constituições synodaes do Bispado da Guarda...*, cit., Livro I, Título V, Capítulo XII, p. 35.

<sup>169</sup> *Constituições synodaes do Bispado da Guarda...*, cit., Livro I Título V, Capítulo XII, p. 35.

<sup>170</sup> *Constituições Synodaes do Bispado da Guarda...*, cit., Livro I, Título V, Capítulo XII, p. 35.

<sup>171</sup> *Constituições synodaes do Bispado da Guarda...*, cit., Livro I, Título V, Capítulo XII, p. 35.

<sup>172</sup> *Constituições Synodaes do Bispado da Guarda...*, cit., Livro I, Título V, Capítulo XII, pp. 35 e 36.

falsidades posteriores, pois com os assentos a memória e o conhecimento do batismo e parentesco espiritual estava assim assegurado:

“mandamos, que em cada huma Igreja de nosso Bispado, onde houver Pia Baptismal, haja hum livro de quatro mãos de papel ao menos à custa da Fabrica da Igreja, ou de quem direito for, que será numerado, e assinado no alto de cada folha, por nosso Provisor, ou Vigairo geral, ou Visitadores (...), o qual estará fechado, na arca, ou caixões da Igreja, a bom recado e na primeira parte do qual livro fará o Paroco os assentos dos baptizados na menira seguinte: N. filho de N. e de N. de tal parte, naceu aos tantos dias de tal mez, e tal anno: e foi baptizado nesta Igreja ou em tal Igreja, aos tantos dias e tal mes, por mim N. Prior, Vigairo ou Cura de tal Igreja, (...) forão Padrinhos N. e N. casados, viúvos, ou solteiros, freguezes, ou moradores em tal parte, ou filhos-familias de N. e de N. e ao pé de cada termo se assinará o Paroco, ou Sacerdote, que o Baptismo fizer, de seu sinal costumado, com duas testemunhas, das que presentes se acharem ao Baptismo”<sup>173</sup>.

O compadrio era gerado na Igreja entre pessoas que o levavam para fora da instituição formal, para o ambiente social e, apesar da conceção religiosa, prestava-se também a interesses mais laicos. Ao mesmo tempo que exercia a sua função sagrada, o ato do apadrinhamento tinha como consequência a ampliação dos laços familiares para além do sangue – podendo reforçar relações sociais preexistentes ou criar novas, ao ligar a pessoas socialmente desiguais<sup>174</sup>. Assim, a lógica do compadrio tem uma dimensão de exterioridade que estabelece novos laços de parentesco além do biológico.

O batismo possuía uma grande importância para as populações católicas do período moderno e os padrinhos eram uma peça chave do ritual de renascimento e agregação à comunidade. No Antigo Regime a criação do vínculo social sedimentado pelo compadrio era algo desejado e, por isso, passava por uma criteriosa seleção por parte dos progenitores. Como definiu António Moraes e Silva, “estar compadre de alguém”, além de significar “o que serve de padrinho a um menino”, também significa estar “em boa amizade”<sup>175</sup>. As amizades eram concretizadas pela contração de um parentesco espiritual. Era estabelecida uma relação de solidariedade entre si, manifestada por meio de cooperação económica e lealdade. Através dos laços de compadrio operavam “complexos sistemas de trocas de bens e serviços, assim como várias formas de relações políticas”<sup>176</sup>.

<sup>173</sup> *Constituições synodales do Bispado da Guarda...*, cit., Livro I, Título V, Capítulo XIII, p. 36.

<sup>174</sup> NACIF, Paulo Cezar Miranda, *Padrinhos, afilhados e compadres...*, cit, p. 6.

<sup>175</sup> Cit. por NACIF, Paulo Cezar Miranda, *Padrinhos, afilhados e compadres...*, cit, p. 7.

<sup>176</sup> Cit. por NACIF, Paulo Cezar Miranda, *Padrinhos, afilhados e compadres...*, cit, p. 7.

No contexto do Antigo Regime a escolha dos padrinhos era de grande relevância social, pois o estatuto social de um indivíduo nesta época poderia ser definido através dos padrinhos. Fazia-se o convite a alguém com melhor prestígio local ou regional, contudo, para muitos era uma tentativa de inserção e ascensão social<sup>177</sup>. Neste envolvimento concebia-se uma troca de dons, ninguém era tão pobre que nada podia oferecer, assim como ninguém era tão rico que nada precisasse de receber<sup>178</sup>.

Nos 1371 registos de batismo analisados encontrámos cerca de 170 apadrinhamentos diferentes. Uns destacam-se mais que outros, no sentido de serem mais vezes preferidos. Neste sentido, isolamos quatro casais que foram escolhidos mais de vinte vezes. João Rodrigues e sua mulher Maria Josefa, moradores no Casal de Besteiros, apareceram como padrinho e madrinha vinte e seis vezes; António Duarte e Luísa Maria, sua mulher, residentes no Casal do Pereiro, foram vinte e cinco vezes; Manuel Lopes e sua mulher Josefa Maria, assistentes na Abegoaria, vinte e duas vezes; e finalmente, António Fernandes e Joaquina Maria, sua esposa, do Casal da Courela e, posteriormente, moradores em S. Facundo, foram padrinhos vinte vezes<sup>179</sup>.

Conclui-se que o batismo era a entrada da criança na comunidade dos crentes, que era a de todos e por isso, sem ele, a pessoa não tinha existência pública. Caso morresse sem o receber, a criança estava destinada a vagar sem destino no limbo, espécie de “não-lugar do Além”<sup>180</sup>. Incorporado ao conjunto de experiências sagradas, o neófito passa a dispor de um novo vínculo com os “pais espirituais”, ficando estes responsáveis pela vida espiritual da criança. Em geral, o “cargo” de padrinhos e madrinhas sobrepunha-se aos laços de sangue, mesmo que estes fossem tios, irmãos ou avós<sup>181</sup>.

Os pais biológicos aproximavam-se dos pais espirituais de seus filhos, tornando-se compadres, contraindo assim estatuto de parentesco. Esta ligação não se

---

<sup>177</sup> PAIS, Fernando Gouveia, *Reconstituição de uma comunidade histórica: Soure 1685/1735*, Coimbra, Dissertação de Mestrado em História Moderna, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2010, p. 27.

<sup>178</sup> NACIF, Paulo Cezar Miranda, *Padrinhos, afilhados e compadres...*, cit., p. 8

<sup>179</sup> ADSTR - Registos Paroquiais da Bemposta, Batismos, 1752 a 1800.

<sup>180</sup> SÁ, Isabel dos Guimarães, “As crianças e as idades de vida...”, cit., p. 77.

<sup>181</sup> LOPES, Maria Antónia, “As grandes datas da existência: momentos privados e rituais públicos”, cit., p. 158.



limitava à sua natureza espiritual, mas também era um vínculo de solidariedade marcado por uma troca de favores. Entrava assim em cena uma estratégia social para selecionar quem poderia abrir novas possibilidades para aquele que o buscou<sup>182</sup>.

### 3.3. Onomástica

Como dissemos anteriormente, a cerimónia do batismo comportava duas fases distintas. Era durante a primeira fase, ainda à porta da igreja, que o pároco interrogava os padrinhos e lhes perguntava o nome que pensavam dar à criança.

O nome era muitas vezes o do pai ou da mãe. Por vezes era dado como segundo nome o do padrinho ou da madrinha. Não era raro que o mesmo nome, sobretudo o do pai ou o da mãe, fosse dado sucessivamente a dois ou três filhos, ou porque o filho que nasceu antes tinha morrido prematuramente ou mesmo que estivesse vivo, mas temendo-se a sua morte, procurava-se assegurar a todo o preço a permanência de um nome de família<sup>183</sup>.

António Gouveia refere que a escolha do nome se revestia de um duplo alcance, o religioso e o mágico. O nome de santo, com muita frequência precedido de Manuel (Emanuel)<sup>184</sup> e de Maria, a mãe do filho de Deus, é multiplicado ao sabor de devoções particulares dos pais e da família, assegurando à criança a proteção simultânea de um grande santo<sup>185</sup>. E de facto, encontramos essa escolha nos nossos registos, como de seguida iremos ver. Era atribuído também o nome dos antigos chefes de família, “determinado pela recordação de pessoas queridas, os seus nomes fazem das crianças pessoas que voltam”<sup>186</sup>.

---

<sup>182</sup> NACIF, Paulo Cezar Miranda, *Padrinhos, afilhados e compadres...*, cit, pp. 10 e 11.

<sup>183</sup> LEBRUN, François, *A vida conjugal...*, cit., p. 116.

<sup>184</sup> Manuel é a abreviatura do nome Emanuel, que tem como significado “Deus conosco”. Ver em *Bíblia Sagrada*, Mateus 1:23

<sup>185</sup> GOUVEIA, António Camões, “Sacramentalização dos Ritos de Passagem: O batismo”, in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.), *História Religiosa de Portugal*, Vol. II, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, p. 536 e 537.

<sup>186</sup> LEBRUN, François, *A vida conjugal...*, cit., p. 117.

**Tabelas 6 e 7**  
**Nomes masculinos e femininos das crianças batizadas na freguesia da Bemposta (1752 a 1800)**

Nomes masculinos	N
Agostinho	8
Alexandre	3
Álvaro	3
Ambrósio	2
Anastácio	3
André	2
Anselmo	3
António	73
Baltazar	1
Bartolomeu	2
Bernardino	1
Bernardo	4
Clemente	1
Cristóvão	1
Domingos	6
Estevão	1
Eusébio	1
Ezequiel	2
Flaviano	13
Florentino	1
Francisco	31
Gabriel	2
Guilherme	1
Hermenegildo	1
Horácio	1
Inácio	3
Jacinto	8
João	69
Joaquim	40
José	143
Julião	1
Leandro	1
Lourenço	4
Luís	16
Manuel	218
Marcos	4
Mário	1
Martinho	1
Matias	1

Nomes femininos	N
Ana	37
Anastácia	3
Angélica	5
Angelina	1
Antónia	30
Apolinária	1
Arsénia	2
Aurélia	1
Bernardina	3
Brites	3
Catarina	8
Clara	1
Clemência	1
Custódia	2
Damiana	1
Damásia	10
Doroteia	1
Engrácia	1
Escolástica	1
Francisca	13
Genoveva	12
Guiomar	1
Helena	5
Inácia	2
Inês	1
Isabel	12
Jacinta	3
Joana	23
Joaquina	50
Josefa	47
Juliana	5
Justina	1
Leonarda	1
Lourença	1
Luísa	37
Madalena	1
Marcelina	2
Margarida	8
Maria	230

Narciso	1
Pascoal	1
Patrício	1
Pedro	10
Prudêncio	1
Rodrigo	6
Sebastião	3
Silvestre	1
Simão	6
Tomás	2
Tomé	2
Valentim	1
Valério	1
Venâncio	1
Veríssimo	2
Vicente	1
Vital	4
Vitoriano	1
<b>Total</b>	<b>722</b>

Mariana	20
Marina	1
Marta	1
Narcisa	1
Paula	1
Paulina	1
Perpétua	8
Quitéria	15
Rosa	10
Rosália	7
Rosária	5
Sabina	1
Sebastiana	2
Teresa	3
Vicência	1
Violante	1
Vitória	4
<b>Total</b>	<b>649</b>

Fonte: ADSTR - Livro de registo de baptismos (1752-1800)

Através dos registos de batizados, conseguimos extrair os nomes que eram atribuídos às crianças da freguesia da Bemposta entre 1752 a 1800. A partir dos resultados obtidos e sistematizados nas tabelas 6 e 7, percebe-se que para o sexo masculino o nome mais vezes atribuído é o de Manuel com 30,1%. Com 19,8% aparece o nome José e com 10,1% o de António. No caso do sexo feminino, o nome mais utilizado é Maria com 35,5%. Outros nomes como Joaquina (7,7%) e Ana (5,7%) também aparecem como os mais solicitados.

Em suma, os resultados obtidos demonstram que a escolha dos nomes se inseria no padrão da época. Era atribuído à criança um nome que lhe concedia a proteção de um santo e, acima de todos, o do próprio Salvador e o da sua mãe.

## Capítulo IV

### Morrer na freguesia da Bemposta

“A vida é um processo contínuo, de uma etapa a outra, e cada indivíduo é precedido e seguido por outros, que no mesmo ritmo e pelas mesmas etapas passam suas vidas no mundo. Por vezes e mesmo com frequência há acidentes pelo caminho que impedem que a caminhada seja completada: a criança morre e o velho centenário sobrevive”<sup>187</sup>.

Nos últimos anos a Demografia Histórica alargou os conhecimentos sobre a mortalidade. Não se pode falar em mortalidade no período do Antigo Regime demográfico sem se abordar o papel que esta variável desempenha nos modelos reguladores das populações do passado. Esta variável microdemográfica, por vezes, condiciona ou até inverte formas e ritmos de crescimento populacional<sup>188</sup>. Posto isto, João Cosme explica que o conceito de crise demográfica quase se identifica com o de crise de mortalidade<sup>189</sup>.

Para muitos historiadores e demógrafos, a mortalidade é vista como a variável reguladora do crescimento das populações europeias do passado. Nesta perspetiva, Livi-Bacci reafirma a inegável importância das crises de mortalidade como elemento controlador do crescimento demográfico, regulando a evolução demográfica ao longo de vários séculos<sup>190</sup>. Norberta Amorim, realça a importância da nupcialidade como forma de equilíbrio na continuação das gerações, considerando, no entanto, que a mortalidade intervém de forma mais agressiva, já que a nupcialidade não provoca efeitos tão imediatos e decisivos<sup>191</sup>.

Marcando presença no quotidiano das populações do Antigo Regime, a mortalidade manifestava-se pelas suas elevadas taxas, com especial significado nos primeiros anos de vida, devido, para além de outros fatores, às condições precárias de

<sup>187</sup> Cit. por FERNANDES, Milene dos Anjos, *População de Priscos...*, cit., p. 65.

<sup>188</sup> REIS, Maria da Conceição dos, *São Pedro da Ericeira...*, cit., p. 75

<sup>189</sup> COSME, João, *Olivença (1640-1715). População e Sociedade*, [http://www.dip-badajoz.es/cultura/ceex/reex\\_digital/reex\\_LXII/2006/T.%20LXII%20n.%202%202006%20mayo-ag/RV000830.pdf](http://www.dip-badajoz.es/cultura/ceex/reex_digital/reex_LXII/2006/T.%20LXII%20n.%202%202006%20mayo-ag/RV000830.pdf) 30/Abril/2016, p. 790

<sup>190</sup> Cit. por REGO, Maria Aurora, *De Santa Marinha...*, cit., p. 161.

<sup>191</sup> Cit. por REGO, Maria Aurora, *De Santa Marinha...*, cit., p. 161.

vida e ao atraso na Medicina<sup>192</sup>. Assim, a mortalidade infantil reflete os níveis de progresso socioeconómico, cultural e higiénico das populações. Até finais do século XVIII a mortalidade infantil ceifava cerca de um quarto dos nascidos antes de completarem um ano e apenas metade das crianças completava os sete anos<sup>193</sup>.

O problema da carência ou falta de alimentos provocado por maus anos agrícolas ou flagelos naturais, a deficiente rede de transportes e de distribuição de alimentos, insalubridade de habitações e a sua proximidade, vestuário insuficiente e inadequado, e a falta de apoio médico-sanitário às mulheres grávidas e às crianças, foram causas decisivas da mortalidade<sup>194</sup>. Com efeito, estas populações encontravam-se especialmente expostas a uma mortalidade endémica que, agravada em fases de epidemia (inicialmente pestes, depois mais frequentemente febres tifoïdes, varíola ou cólera), atingia principalmente os indivíduos mais desfavorecidos ou os que trabalhavam sem grandes condições de segurança e higiene<sup>195</sup>. Os indivíduos que emigravam poderiam ainda agir como veículos transmissores de patologias víricas quando do seu retorno à paróquia e ao seio familiar.

As crises de mortalidade acabariam por provocar crises demográficas mais agressivas na alteração dos comportamentos do que as demais variáveis. Ao mesmo tempo que o volume de óbitos ascende de forma brusca e elevada, os movimentos de batismos e de casamentos registam movimentos contrários de descidas fortes<sup>196</sup>. No entanto, os conceitos de crise de mortalidade e de crise demográfica “são quase equivalentes, já que só raramente uma crise populacional em sentido estrito pode derivar de bruscas modificações na natalidade ou nos movimentos migratórios”<sup>197</sup>.

Saber de que faleciam os fregueses da Bemposta foi um dos nossos desejos, contudo de difícil conquista. A indicação das causas de morte anotadas nos registos de óbitos em estudo não nos permitiu tirar grandes conclusões, como seria de esperar, dado que os motivos da morte, quando indicados, eram pouco explícitos e repostavam-se, na sua maioria, à necessidade de justificar porque não receberam os últimos sacramentos.

---

<sup>192</sup> LEITE, Odete Paiva Silva, *Vila Nova de Famalicão – de freguesia rural a urbana (1620-1960). Comportamentos demográficos e sociais*, Braga, tese de Doutoramento em História, Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho, 2013, p. 276.

<sup>193</sup> MOREIRA, Maria João Guardado, “O Século XVIII”, cit., p. 267.

<sup>194</sup> LEITE, Odete Paiva Silva, *Vila Nova de Famalicão...*, cit., p. 276.

<sup>195</sup> FERNANDES, Milene dos Anjos, *População de Priscos...*, cit., p. 65.

<sup>196</sup> REGO, Maria Aurora, *De Santa Marinha...*, cit., pp. 162-163.

<sup>197</sup> Cit. por REGO, Maria Aurora, *De Santa Marinha...*, cit., p. 163.

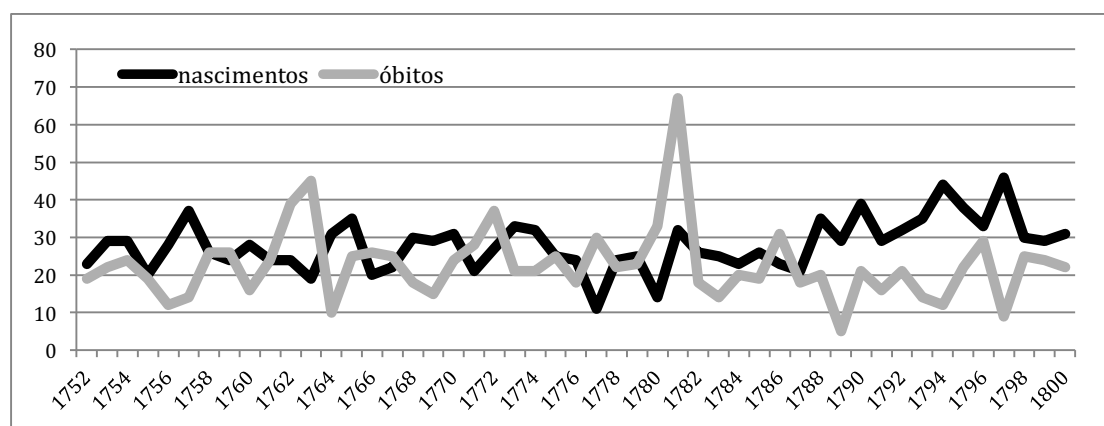
As causas da morte poderiam ajudar-nos a compreender as condições de vida desta população e, a partir daí, entender as epidemias que assolavam estes fregueses, mas os motivos apresentam-se generalistas e as poucas causas apontadas são: *morte repentina* (seis casos), *morte por afogamento* (um caso), *morreu depois de ter sido batizado(a)* (quinze casos), *morreu de moléstia* (dois casos), *morreu no Hospital da Misericórdia de Abrantes* (dois casos), *morreu na sua casa/em casa de...* (cinco casos).

Começaremos agora o estudo da mortalidade na paróquia da Bemposta, entre 1752 a 1800. Procedemos a uma análise dos indicadores clássicos como saldo fisiológico, movimento anual e sazonal de óbitos, mortalidade por sexos e relação de masculinidade ao óbito, entre outros.

#### 4.1. Saldo fisiológico

O cálculo do saldo fisiológico, diferença entre o número de nascidos e o de mortos num determinado espaço e tempo, é importante porque revela as perspetivas de sobrevivência da comunidade, a sua saúde demográfica.

**Gráfico 4**  
**Movimento anual da mortalidade e batismos comparados**  
**(1752-1800)**



Fonte: ADSTR - Livro de registo de baptismos e óbitos (1752-1800)

Se compararmos a evolução das duas variáveis registadas nos livros paroquiais, representadas no Gráfico 4, podemos verificar que, desde 1752 até 1787, as linhas estão muito juntas. Só a partir de 1788 a 1800, a vida se sobrepôs à morte. De uma maneira geral não se pode concluir que, durante a nossa observação, estas variáveis demográficas se conjugaram para criar circunstâncias favoráveis à renovação e ao crescimento populacional. Apenas a partir de 1788 a 1800 é que os nascimentos superaram os óbitos com alguma folga.

**Tabela 8**

**Saldo fisiológico por décadas**

Décadas	Batismos	Óbitos	Saldos
1752-1759	216	162	+ 54
1760-1769	262	243	+ 19
1770-1779	253	249	+ 4
1780-1789	254	245	+ 9
1790-1800	386	215	+ 171
Total	1371	1114	+ 257

Fonte: ADSTR - Livro de registo de batismos e óbitos (1752-1800)

Os dados apresentados por decénios na Tabela 8, permitem concluir que o saldo fisiológico se apresentou sempre positivo, embora muito ténue nas décadas de 70 (com a população a aumentar 1,6%) e 80 (crescendo em 3,5%), vinténio em que obtiveram uma diferença mínima, ao invés da década de 90, quando os nascimentos superaram os óbitos em 44,3%. Concluimos assim, numa perspetiva geral, que na freguesia da Bemposta, entre 1752 a 1800, os nascimentos superaram em 18,7% o número total de óbitos.

## **4.2. Anos de sobremortalidade**

A mortalidade não se distribuiu uniformemente ao longo dos anos. No sentido de perceber o que aconteceu em 1763 e 1781, quando se registaram os maiores picos de mortalidade, procurámos saber se nestes anos outras zonas detetaram o mesmo e se sim, que causas houve.

À semelhança do que se verificou no século anterior<sup>198</sup>, também no Portugal setecentista, de norte a sul do país, existiram picos de mortalidade frequentes, cuja intensidade por vezes inverteu o sentido positivo dos saldos fisiológicos. Apesar de terem origens, efeitos e cronologias diferentes, as crises de mortalidade em Portugal apresentaram características semelhantes. Maria João Moreira menciona que, entre o século XVIII e aqueles que o antecederam, existiu uma continuidade no que respeita a mortalidade de crise. A sua repetição, devido às causas próximas, conjunturas propícias e impactos – a nível demográfico, quer em consequências para o normal funcionamento das estruturas económicas, quer da coesão social da realidade portuguesa –, mantiveram-se. A trilogia peste, fome e guerra, irá continuar a regular o quotidiano da população de Setecentos; contudo, já não se fala em peste mas de epidemias. Esta será uma das consequências das catástrofes e acidentes naturais, como por exemplo, o terramoto de 1755. A mesma autora refere que este momento é um dos grandes momentos de sobremortalidade que atingiram Portugal de norte a sul e, por vezes, chegaram às ilhas atlânticas, na forma de febres e doenças de tipo respiratório. A subida anormal de óbitos está em geral ligada a doenças contagiosas com complicações de foro digestivo ou respiratório, cuja alternância decorria da sazonalidade, como iremos ver mais à frente. Mas no seu estudo, os anos de 1762 e de 1781 são descritos como anos de crise em geral para Portugal<sup>199</sup>.

Em Bemposta, no ano 1763, os óbitos ultrapassam em 26 registos os batismos. Mas é em 1781 que a morte irrompe com maior virulência, tendo o número de óbitos excedido o de batismo em 35 registos, ou, dito de outra forma, ultrapassando novamente o dobro dos nados-vivos. A busca de alguma explicação nos registos de óbitos revelou-se infrutífera. Contudo, comparando com outras paróquias, como por exemplo, Noudar e Barrancos<sup>200</sup>, Gontinhães<sup>201</sup> ou S. Pedro da Ericeira<sup>202</sup>, verifica-se que também aí ocorreram picos de mortalidade nos mesmos anos e nos antecessores e/ou imediatos, todos provocados por crises epidémicas. Neste sentido, surge a ideia que a sobremortalidade detetada na freguesia da Bemposta tenha sido provocada por

---

<sup>198</sup> Ver sobretudo OLIVEIRA, António de Oliveira, *Capítulos de História...*, cit., pp. 595-614.

<sup>199</sup> MOREIRA, Maria João Guardado “O Século XVIII”, cit., pp. 271-276.

<sup>200</sup> COSME, João, “As crises de mortalidade no Concelho de Noudar – Barrancos no século XVIII”, *População e Sociedade*, nº3, Lisboa, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1997, pp. 156 e 157.

<sup>201</sup> REGO, Maria Aurora Botão Pereira do, *De Santa Marinha de Gontinhães...*, cit., pp. 165-173.

<sup>202</sup> REIS, Maria da Conceição Coelho dos, *São Pedro da Ericeira...*, cit., pp. 80-84.



epidemias. Veremos, de imediato, que esses anos foram mortíferos, tanto para os menores como para os maiores de sete anos.

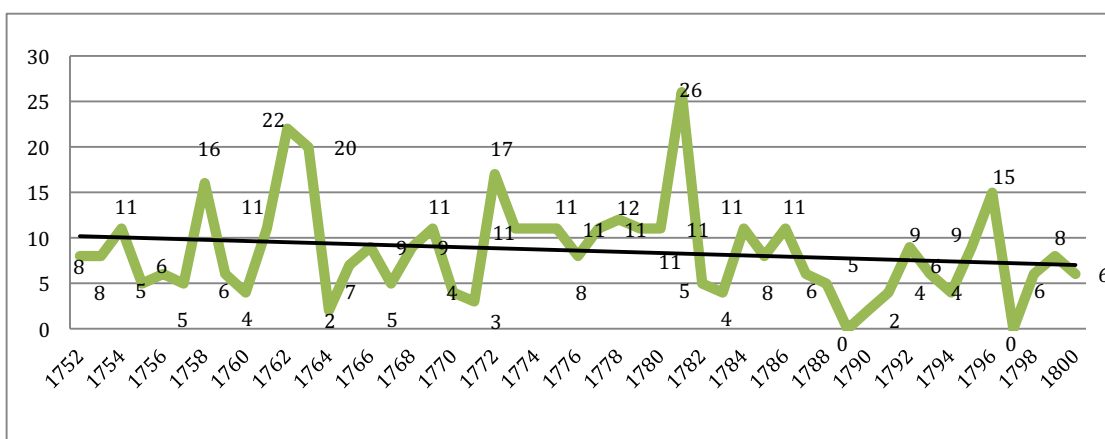
### 4.3. Movimento anual de óbitos

Entre os anos de 1752 a 1800 morreram 1114 indivíduos, entre os quais 24 cujas datas exatas de óbito estão omissas nas fontes e que, por isso, não iremos incluí-los neste subcapítulo. Para os 1090 indivíduos de quem possuímos as datas do óbito, iremos analisar separadamente os menores de 7 anos e os maiores dessa idade. Desde 1752, e até mais cedo, que aparecem com frequência registros de óbitos de crianças menores de sete anos. Excepto em dois períodos, 1789 e 1797, não tivemos o problema do sub-registo de óbitos de menores de sete anos nem mesmo a sua inexistência (lacuna comum a muitas paróquias portuguesas).

Como já foi mencionado, a mortalidade nos primeiros anos de vida era particularmente gravosa nas populações do Antigo Regime. Durante o tempo em estudo, foram registados nos assentos de óbitos 420 menores de 7 anos, que representam 38,5% da série.

**Gráfico 5**

**Movimento anual dos óbitos dos menores de 7 anos (1752-1800)**



Fonte: ADSTR - Livro de registos de óbitos (1752-1800)

Considerando o Gráfico 5 e através da linha da tendência, verificamos que entre 1752 a 1800 se registou uma ligeira diminuição do número de óbitos de menores

de 7 anos, embora deva estar distorcida pelas lacunas de 1789 e 1797. Quanto aos números anuais, apresentam variações acentuadas. Isso só não acontece entre 1773 e 1780, com valores estáveis rondando os 11 óbitos por ano, excluindo o ano de 1776, em que as mortes dessas crianças baixam para 8. As altas taxas de mortalidade exógena e endógena são uma constante deste período. No entanto, registamos uma total omissão, por parte dos registos, mais precisamente em 1789 e 1797, não tendo sido encontrado nenhum óbito<sup>203</sup>.

São visíveis dois picos nos anos de 1781, quando se registaram 26 óbitos (6%), e em 1763, 22 óbitos (5%).

Conferindo com outras paróquias, numa tentativa de perceber se também tiveram problemas nestes anos, apenas conseguimos comparar com a freguesia de S. Pedro da Ericeira<sup>204</sup>. Não nos foi possível confrontar com os outros estudos usados ao longo deste trabalho, uma vez que nessas paróquias se verificou o problema do sub-registo de óbitos menores de 7 anos. No que toca a S. Pedro da Ericeira, as crises de mortalidade recaíram sobre as crianças até finais do século XVIII, ressaltando os anos de 1765, 1773, 1780 e 1786/87. A autora refere que estes picos “foram o eco, na Ericeira, de crises gerais de mortalidade que abalaram o país, muito provavelmente de origem epidémica”<sup>205</sup>.

Considerando o movimento anual de óbitos dos maiores de 7 anos desde 1752 a 1800 e respetiva linha de tendência (Gráfico 6), observamos múltiplas variações ao longo dos anos, embora se assinalem picos, exatamente os mesmo que encontrámos para os menores.

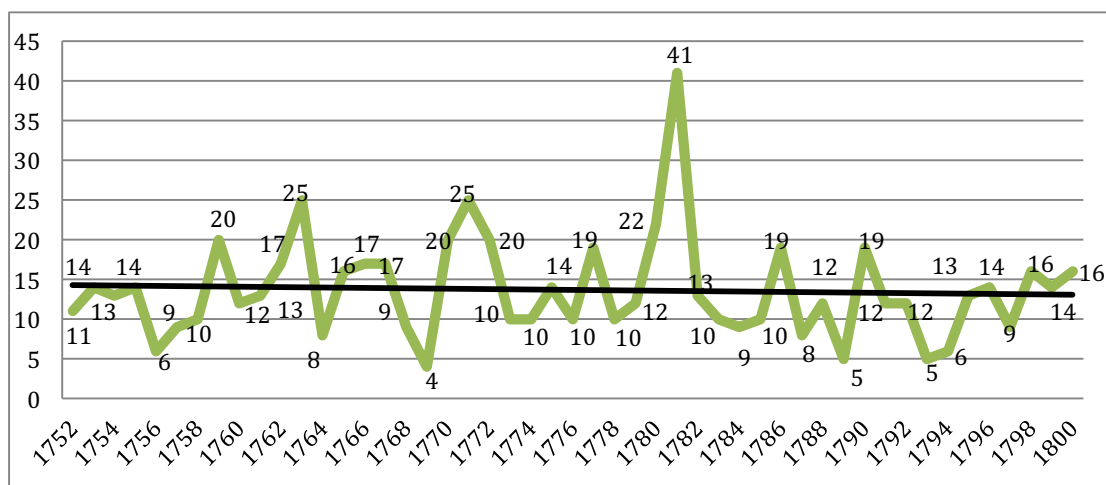
---

<sup>203</sup> SANTOS, Geralda Maria Marques Ferreira dos, *População e economia...*, cit., p. 202.

<sup>204</sup> REIS, Maria da Conceição Coelho dos, *São Pedro da Ericeira...*, cit. pp. 81-82.

<sup>205</sup> REIS, Maria da Conceição Coelho dos, *São Pedro da Ericeira...*, cit. p. 82.

**Gráfico 6**  
**Movimento anual dos óbitos com idade igual ou superior a 7 anos (1752-1800)**



Fonte: ADSTR - Livro de registos de óbitos (1752-1800)

De 1752 a 1800, foram registados 670 óbitos de pessoas com idade igual ou superior a 7 anos (61,5%).

Pelos dados expostos, através do Gráfico 6 e considerando a linha da tendência, vemos que a mortalidade se mantém quase imutável durante os quarenta e nove anos em estudo, apresentando apenas uma ligeiríssima descida. Mas também aqui, à semelhança do gráfico anterior, 1781 regista o maior pico de mortalidade (6%), seguido pelos anos de 1763 e 1771 (4%).

Fazendo a comparação com outras paróquias, tanto na Ericeira<sup>206</sup>, como em Chaves<sup>207</sup>, Famalicão<sup>208</sup> ou Gotinhães<sup>209</sup>, registou-se uma estagnação com tendência para a subida da mortalidade. Ao contrário da Bemposta, onde também se verifica estagnação, mas com ligeira tendência para a descida.

Numa tentativa de compreender mais aprofundadamente o movimento anual dos óbitos, comparamos os óbitos menores e maiores de 7 anos, expresso através do Gráfico 7.

<sup>206</sup> REIS, Maria da Conceição dos, *São Pedro da Ericeira...*, cit., p. 85

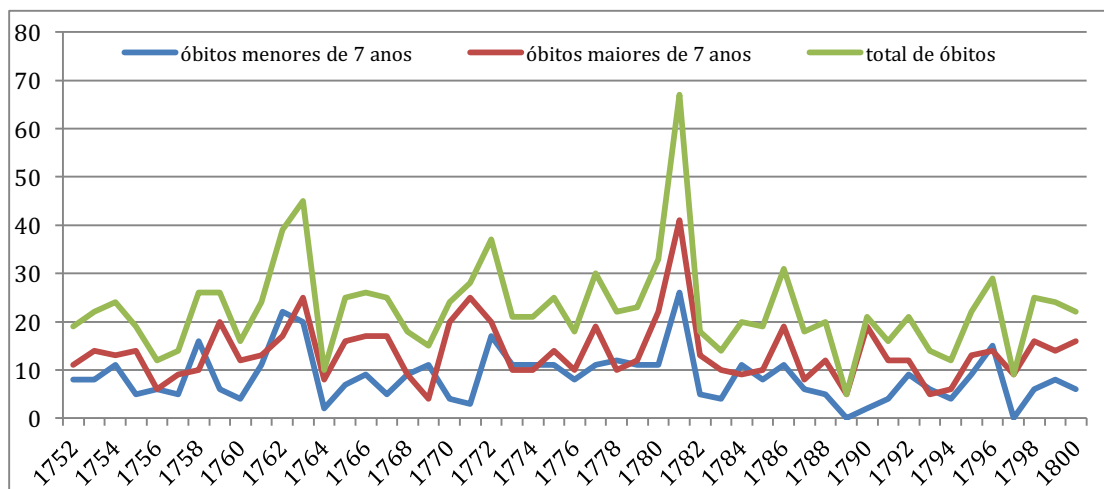
<sup>207</sup> FAUSTINO, José Alfredo Paulo, *A População da Vila de Chaves...*, cit., p. 281.

<sup>208</sup> LEITE, Odete Paiva Silva, *Vila Nova de Famalicão...*, cit., p. 283.

<sup>209</sup> REGO, Maria Aurora Botão Pereira do, *De Santa Marinha de Gotinhães...*, cit., p. 164

Gráfico 7

### Comparação entre os óbitos menores e maiores a 7 anos (1752 a 1800)



Fonte: ADSTR – Livro de registos de óbitos (1752-1800)

A partir do Gráfico 7, conseguimos perceber que as linhas apresentam aproximadamente as mesmas variações, registrando quase sempre as mesmas quebras e picos, sendo o mais visível o de 1781. A maior desigualdade que encontramos regista-se em 1771, enquanto nos menores houve um total de três óbitos, nos maiores houve 25. Relembramos que na observação dos menores de sete anos, existiu uma possível lacuna em 1789 e 1797.

#### 4.4. Sazonalidade da morte

A distribuição dos óbitos pelos meses do ano produz informações que podemos tentar relacionar com as causas mais frequentes de morte, desde que analisemos separadamente o comportamento dos óbitos dos menores de sete anos e os dos que ultrapassam essa idade<sup>210</sup>.

Conforme P. Guillaume e J. P. Poussou, “ontem como hoje, o conjunto da mortalidade obedece às estações (...) De um modo geral, constata-se um máximo de óbitos em Setembro, Outubro e Novembro; um segundo máximo no fim do Inverno e

<sup>210</sup> REIS, Maria da Conceição dos, *São Pedro da Ericeira...*, cit., p. 77

princípio da Primavera”<sup>211</sup>. Cada época do ano tem características específicas. A chuva, o calor e a geada são elementos fundamentais à agricultura e pecuária, importa que apareçam no período certo e em quantidade adequada. A vida das populações dependia, fundamentalmente, da agricultura. Os bons ou maus anos agrícolas resultavam, mais do que hoje, do clima<sup>212</sup>.

Sendo as crianças e os idosos os mais vulneráveis da população, a capacidade de resistência física às doenças apresentava características distintas. A mortalidade adulta e idosa ocorria durante os meses de inverno, devido a problemas do aparelho respiratório agravados pelo frio; os menores, por serem mais sensíveis a problemas relacionados com o foro digestivo, relacionado com o calor, morriam mais durante os meses de verão. Assim, janeiro era o mês mais gravoso para os adultos enquanto setembro o era para as crianças. Este indicador permite-nos relacionar as circunstâncias estacionais e climáticas com a causa dos óbitos, uma vez que essas causas não eram referidas com regularidade<sup>213</sup>.

Posto isto, a distribuição sazonal dos óbitos depende não só das características ambientais específicas e da estrutura da população, mas também da existência do maior ou menor grau de desenvolvimento sanitário<sup>214</sup>. Por isso, através do estudo das épocas do ano em que ocorriam mais óbitos, torna-se possível conhecer vários elementos que, ao nível ambiental, tiveram impactos no quotidiano, contribuindo assim para que a mortalidade aumentasse<sup>215</sup>. Para a avaliação da sazonalidade dos óbitos analisaremos os menores de 7 anos (Gráfico 8) separadamente dos maiores de 7 anos (Gráfico 9).

---

<sup>211</sup> Cit. por SANTOS, Geralda Maria Marques Ferreira dos, *População e economia da cidade de Penafiel...*, cit., p. 179.

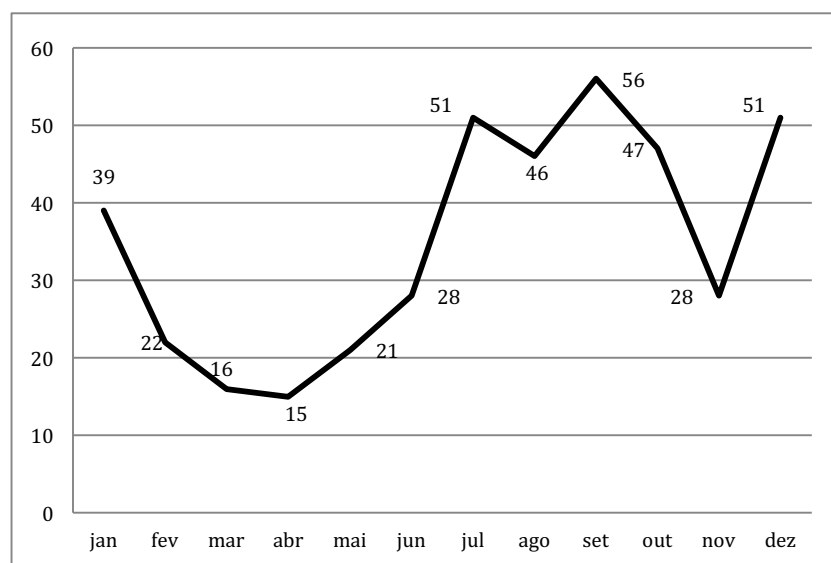
<sup>212</sup> SANTOS, Geralda Maria Marques Ferreira dos, *População e economia da cidade...*, cit., p. 179.

<sup>213</sup> REGO, Maria Aurora, *De Santa Marinha...*, cit., p. 191.

<sup>214</sup> FAUSTINO, José Alfredo Paulo, *A População da Vila de Chaves...*, cit., p. 220.

<sup>215</sup> COSME, João, *Olivença (1640-1715)*. *População e Sociedade*, [http://www.dip-badajoz.es/cultura/ceex/reex\\_digital/reex\\_LXII/2006/T.%20LXII%20n.%202%202006%20mayo-ag/RV000830.pdf](http://www.dip-badajoz.es/cultura/ceex/reex_digital/reex_LXII/2006/T.%20LXII%20n.%202%202006%20mayo-ag/RV000830.pdf) 30/Abril/2016, p. 795.

**Gráfico 8**  
**Sazonalidade dos óbitos dos menores de 7 anos**



Fonte: ADSTR - Livro de registos de óbitos (1752-1800)

Verificamos, no Gráfico 8, que a maior concentração de mortes ocorreu nos meses de julho a outubro, registando em setembro (13%) o maior pico. Aparece também em dezembro (12%) um pico isolado. Por oposição, março e abril (4%) foram os que registaram os quantitativos mais baixos. A época mais benigna situava-se em novembro e entre fevereiro e junho, altura em que as crianças de peito estariam mais protegidas por ser um período brando de trabalho no campo e com condições climáticas de um modo geral menos extremas. Comportamento semelhante foi observado na área rural de Gontinhães<sup>216</sup> e Famalicão<sup>217</sup>.

À falta de informação sobre as causas da morte nos assentos de óbitos, pressupomos, com base em informações de estudos idênticos, que as principais causas de morte dos menores eram as do foro gastrointestinal, como já foi mencionado anteriormente. A ingestão de alimentos alterados, de frutas verdes, ou a insalubridade das águas, conduzia à propagação de doenças, como a cólera, disenteria ou varíola<sup>218</sup>. Importa também referir que o período entre julho e outubro se caracteriza por um maior volume de trabalho na comunidade rural. A principal cultura da zona da Bemposta era o milho<sup>219</sup>, sendo semeado em abril e colhido no mês de setembro. As

<sup>216</sup> REGO, Maria Aurora, *De Santa Marinha...*, cit., pp. 191-196

<sup>217</sup> LEITE, Odete Tavares Silva, *Vila Nova de Famalicão...*, cit., pp. 278-280.

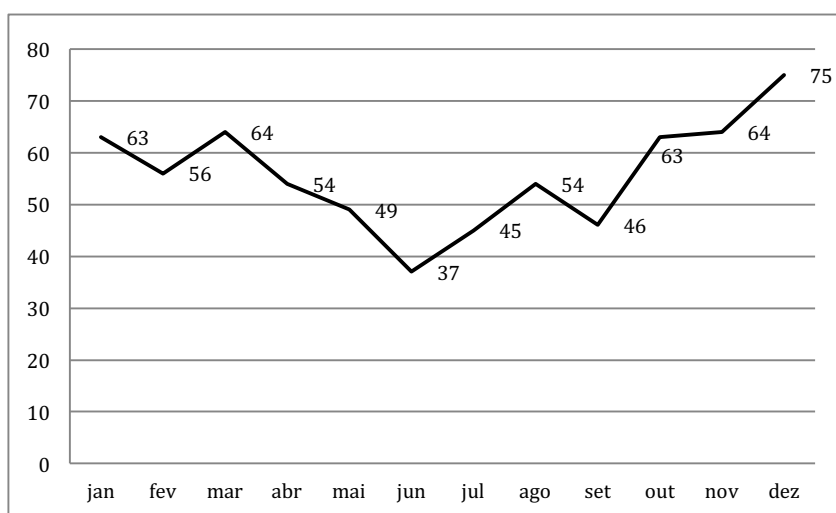
<sup>218</sup> LEBRUN, François, *A Vida Conjugal...*, cit., pp. 133-134.

<sup>219</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo, *Memórias Paroquiais*, vol. 6, nº 95, 1758, p. 763. <http://digitarq.arquivos.pt/viewer?id=4239245>.

longas jornadas contribuía não só para o desmame prematuro, como a alguns comportamentos de menor cuidado por parte das progenitoras, estando estas mais atarefadas fora de casa, absorvidas pelos trabalhos agrícolas<sup>220</sup>. Em relação às crianças de peito, a sua saúde era duplamente ameaçada. O facto das mães estarem ocupadas, deixando os filhos entregues à sua sorte e amamentando-os com um leite adulterado, devido ao calor, explica também as elevadas taxas de mortalidade infantil<sup>221</sup>.

Analisaremos agora a sazonalidade da morte no grupo dos maiores de sete anos. Como mostra o Gráfico 9, o período de 1752 a 1800 apresenta uma distribuição com contornos compatíveis com o esquema tradicional, com os meses de inverno (janeiro, fevereiro e dezembro) a concentrarem um elevado número de óbitos, especialmente em dezembro (11%), embora os meses de março, outubro e novembro revelem ainda um número significativo. O mês de junho (6%) marca o ponto mais baixo da curva. Os meses intermédios mostram uma variação mensal de reduzida amplitude.

**Gráfico 9**  
**Sazonalidade dos óbitos dos maiores de 7 anos**



Fonte: ADSTR - Livro de registos de óbitos (1752-1800)

Deste modo, o período em estudo mostrou não só uma mortalidade sazonal típica de inverno, como também um crescimento da mortalidade no outono,

<sup>220</sup> REGO, Maria Aurora, *De Santa Marinha...*, cit., p. 196.

<sup>221</sup> SANTOS, Geralda Maria Marques Ferreira dos, *População e economia da cidade...*, cit., p. 179.

começando no mês de outubro. Como foi dito anteriormente, o frio e consequentes infeções bronco-pulmonares bem como carências alimentares, provocadas pela escassez de cereais são responsáveis por tal situação. A aproximação do outono e, com ele, a alteração das condições climáticas explicam, também, uma tendência da morte dos mais velhos<sup>222</sup>.

Comportamentos semelhantes foram encontrados em estudos idênticos, como em Famalicão<sup>223</sup>, Gontinhães<sup>224</sup>, Priscos<sup>225</sup> e São Pedro da Ericeira<sup>226</sup>, onde os óbitos foram superiores nos meses de inverno/verão, mostrando assim uma íntima ligação do homem com a natureza.

O mundo rural dependia muito mais das estações do ano do que a zona urbana. A morte apresenta um carácter cíclico, ou seja, todos os anos as mesmas causas nos mesmos meses, sendo vitimados os mesmos grupos etários e sociais<sup>227</sup>. Em síntese, no campo assinalam-se dois grandes picos de mortalidade, um no inverno e um no tempo quente. O frio dava origem à escassez alimentar e fazia com que os indivíduos, mal agasalhados e mal nutridos, tivessem infeções, como gripe, pneumonias ou catarrros. Nos meses quentes, entre julho e setembro, era quando as crianças morriam com mais frequência. Do que foi dito, fica evidente a influência decisiva do clima na cadência do “calendário da morte”.

#### **4.5. Mortalidade segundo o sexo e o estado conjugal**

Ao longo do período em estudo, na paróquia da Bemposta, morreram 1036 indivíduos, dos quais 561 do sexo masculino (54%) e 475 do sexo feminino. Estes números não englobam as 78 pessoas que apareceram nos registos de óbitos, mas que por alguma razão o pároco não identificou segundo o género.

Com base na repartição dos óbitos registados segundo o sexo, calculamos o índice de masculinidade à morte. Através desta medida conhece-se o número de óbitos de pessoas do sexo masculino por cada cem do sexo feminino. Constatamos

<sup>222</sup> SANTOS, Geralda Maria Marques Ferreira dos, *População e economia da cidade...*, cit., p. 179.

<sup>223</sup> LEITE, Odete Tavares Silva, *Vila Nova de Famalicão...*, cit., pp. 280-282.

<sup>224</sup> REGO, Maria Aurora, *De Santa Marinha...*, cit., pp. 191-194.

<sup>225</sup> FERNANDES, Milene dos Anjos, *A população de Priscos...*, cit., pp. 72-74.

<sup>226</sup> REIS, Maria da Conceição Coelho dos, *São Pedro da Ericeira...*, cit., pp. 79-80.

<sup>227</sup> MOREIRA, Maria João Guardado “O Século XVIII”, cit., p. 269.



que na paróquia morreram 118 homens por cada 100 mulheres, enquadrando-se assim no padrão ocidental<sup>228</sup> e português da época.

Observemos a Tabela 9 que mostra a distribuição dos óbitos segundo o estado civil para os anos em estudo, 1752 a 1800. Para o cálculo dos solteiros excluimos os menores de 20 anos.

**Tabela 9**  
**Mortalidade segundo o estado civil**  
**(1552-1800)**

ESTADO CIVIL			
Solteiros	Casados	Viúvos	Total
14	309	115	438

Fonte: ADSTR – Livro de registos de óbitos (1752-1800)

Antes de seguirmos para a análise da tabela, será apropriado dizer que o cálculo dos solteiros foi feito segundo as idades fornecidas pelo pároco. Certamente que existiriam mais indivíduos maiores de 20 anos, mas apenas temos a idade encontrada de 14 indivíduos.

Segundo os valores apresentados, na Tabela 9, podemos constatar que na paróquia da Bemposta houve um número maior de óbitos casados (70,5%) do que viúvos (26,3%). Sabemos também que os dados sobre os solteiros (3,2%) estão artificialmente empolados, pois neste grupo apenas se encontram os solteiros que o pároco menciona especificamente que têm 20 ou mais de 20 anos.

#### **4.6. Mortalidade infantil e infantojuvenil<sup>229</sup>**

A mortalidade infantil é um importante indicador para a avaliação do grau de proteção que as crianças recebiam da comunidade em que estavam inseridas<sup>230</sup>. Hábitos culturais, condições de higiene, ocupação das mães e clima, são alguns dos

<sup>228</sup> Ver LOUIS, Henry, *Técnicas de Análise...*, cit., p. 70.

<sup>229</sup> Atualmente é considerada mortalidade infantojuvenil inferior a 5 anos, mas optámos por 7 porque outros estudos assim o fizeram.

<sup>230</sup> REIS, Maria da Conceição Coelho dos, *São Pedro da Ericeira...*, cit., p. 90.

fatores que pesam a favor ou a desfavor da sobrevivência do recém-nascido, numa altura em que a sua vulnerabilidade é extrema<sup>231</sup>. Também, como é sabido, a mortalidade dos primeiros meses e anos de vida determinava em grande parte os restantes indicadores da mortalidade adulta.

Os padres, genericamente, informam que idade mais ou menos tem a criança, ou então pondo apenas “menor de 7 anos”. Na Tabela 10, verificamos para a Bemposta uma mortalidade infantojuvenil de 364 óbitos, sendo 56% do sexo masculino.

**Tabela 10**  
**Mortalidade até aos 7 anos por sexos (1752-1800)**

<b>Óbitos até aos 7 anos</b>		
<b>Masculinos</b>	<b>Femininos</b>	<b>Sexos reunidos</b>
204	160	<b>364</b>

Fonte: ADSTR – Livro de registos de óbitos (1752-1800)

Infelizmente, sobre a mortalidade neonatal (no primeiro mês de vida) os registos dos óbitos não nos permitem calcular a mortalidade por géneros, uma vez que esse registo revela uma prática menos minuciosa do pároco. Dos 65 óbitos encontrados, o pároco frequentemente referia o nome da criança falecida apenas por “anjo” ou “anjo sem nome” e em seguida acrescentava que tinha sido batizada em casa morrendo logo a seguir, sem nunca revelar o sexo.

É possível ainda dizer que detetámos anos em que não houve registo de nenhum óbito dos menores de sete anos. Os períodos mais longos foram entre 1752 e 1760 e em 1789-1790. Não sabemos se este hiato resulta mesmo de períodos favoráveis a estas crianças ou de uma prática menos rigorosa do pároco. Também é possível dizer que houve dois anos em que houve um pico de mortalidade infantil na freguesia da Bemposta: em 1768, com seis óbitos, e 1769, com onze falecimentos, destacando-se dos outros anos onde houve uma média de dois falecimentos anuais.

<sup>231</sup> REIS, Maria da Conceição Coelho dos, *São Pedro da Ericeira...*, cit., p. 90.

#### 4.7. Local do óbito

Este subcapítulo tem como objetivo observar em que lugares da freguesia morreram mais indivíduos, pois nos registos de óbito temos a menção dos lugares onde os fregueses eram assistentes e, no caso de serem de outra freguesia, o pároco dava-nos também essa informação. A Tabela 11 mostra-nos os resultados obtidos.

**Tabela 11**  
**Lugares da freguesia onde os defuntos eram moradores (1752-1800)**

Lugar	N
Abegoaria	15
Água Branca	6
Água Todo o Ano	4
Água Travessa	120
Aranhas	7
Arneiro	112
Arrancada	5
Bemposta	99
Besteiros	16
Brunheirinho	99
Cadouços	8
Caldeiro	17
Casal da Arrancada	6
Casal da Chaminé	13
Casal do Balancho	3
Casal do Baralho	2
Casal do Copeiro	5
Casal do Meirinho	27
Casal do Pereiro	21
Casal do Telhado	38
Casalão	24
Casalinho	6
Casas Novas	1
Corredoura	26
Figueiras	47
Foz do Pessegueiro	17
Lagarinho	10
Moinho Novo	2
Peso	2
Porto de S. António	3
Sanguinheira	21
Tamarim	17

Tapada	10
Tojeiras	3
Tramaga	30
Vale da Açor	83
Vale da Horta	16
Vale da Lama	14
Vale do Marco	46
Vale do Nobrel	2
Vale de Paredes	4
Vale do Zebro	18
Vendinha	6
<b>Total</b>	<b>1031</b>

Fonte: ADSTR – Livro de registos de óbitos (1752-1800)

Dos 43 lugares, Água Travessa foi onde morreram mais indivíduos (12%), seguindo-se o Arneiro (12%). Só depois vem a Bemposta, sede da freguesia, com 10%, tal como Brunheirinho. Segue-se Vale de Açor, com 8%. Os lugares onde morreu menos gente foram Casas Novas, Casal do Baralho, Moinho Novo, Peso e Vale do Nobrel. Esta distribuição é semelhante à encontrada para os batismos: relembramos que nasceram mais crianças nos lugares de Água Travessa, Brunheirinho, Vale de Açor e Arneiro. Observando a sede da freguesia, percebemos que nasceram aí apenas 5% das crianças, mas morreram 10% de indivíduos. Não temos elementos que nos permitam explicar este desequilíbrio.

Moradores em lugares fora da freguesia, apenas temos quatro casos. Estes indivíduos eram forasteiros e vinham de Sanguinheira (concelho de Abrantes), Ponte de Sor, Guimarães e Espanha. Pouco se sabe sobre estas pessoas que irão ser tratadas no próximo subcapítulo.

#### **4.8. A última morada dos defuntos: o local de enterro**

A última etapa no percurso dos restos mortais dos defuntos era o seu enterro onde aguardariam pela ressurreição corporal no dia do juízo final. Desde o início da Idade Moderna, no mundo ocidental católico, estava bastante disseminada a prática do enterro dos cadáveres nas igrejas das localidades – embora não deixassem, por vezes, de existir também cemitérios para receber os corpos dos defuntos, os quais estavam

situados igualmente dentro das povoações<sup>232</sup>. A última morada dos mortos estava assim sempre presente na vivência quotidiana dos vivos, fosse ela o cemitério ou a igreja, onde os vivos se reuniam para participarem nas celebrações religiosas.

Se na Idade Média, o corpo era geralmente confiado à Igreja, pouco importando o lugar de sepultura, na Idade Moderna existe uma crescente preocupação de identificar esse local dentro de uma igreja ou de um convento. Acreditava-se que o enterro em solo sagrado eclesial ajudava a garantir a salvação, beneficiando as almas com sufrágios aí celebrados. Este procedimento foi, inicialmente, de indivíduos pertencentes aos grupos privilegiados da sociedade medieval, enquanto as restantes eram enterradas nos cemitérios em volta das igrejas. Na Idade Moderna esta prática tinha-se alargado a quase todos os grupos sociais, com exceção dos pobres<sup>233</sup>.

A Tabela 12 mostra onde foram sepultados os defuntos da freguesia da Bemposta entre 1752 e 1800.

**Tabela 12**  
**Locais de sepultura**  
**(1752-1800)**

LOCAL DE SEPULTURA	N
Igreja paroquial da Bemposta	950
Não referido	83
Adro (fora da Igreja)	78
Igreja de S. João Batista (vila de Abrantes)	2
Igreja paroquial de S. Facundo	1
TOTAL	1114

Fonte: ADSTR – Livro de registos de óbitos (1752-1800)

O estudo dos registos de óbitos da nossa freguesia não nos permitiu, em nenhum momento, saber se eram os defuntos que escolheriam o local de repouso final, uma vez que em nenhum registo estava definida a vontade de ser enterrado num local específico. Presumimos que seriam provavelmente sepultados na área da igreja paroquial, por ser onde o povo em geral era sepultado<sup>234</sup>.

<sup>232</sup> FERRAZ, Norberto Tiago, *A Morte e a Salvação...*, cit., pp. 216-217.

<sup>233</sup> FERRAZ, Norberto Tiago, *A Morte e a Salvação...*, cit., p. 217.

<sup>234</sup> FERRAZ, Norberto Tiago, *A Morte e a Salvação...*, cit., p. 226.

Como podemos observar através da Tabela 12 o maior número de enterramentos, entre 1752 a 1800, efetuou-se na igreja paroquial, como seria de esperar. Num total de 1114 óbitos, cerca de 85% foram sepultados dentro da igreja e 7% no adro da mesma. Estes correspondem a defuntos pobres e a uma falta de espaço dentro da igreja, ocorrida no ano de 1781. Também nos aparecem dois casos de indivíduos que pedem dinheiro para serem sepultados dentro da igreja paroquial, mas pressupomos que não tenham sido atendidos, uma vez que foram sepultados no adro.

Também encontramos três pessoas residentes na paróquia da Bemposta que foram sepultados nas igrejas de freguesias vizinhas. Uma delas foi João Freire, morador em Vale do Marco, que faleceu a 31 de julho de 1785 em S. Facundo e ali foi sepultado. Outros dois casos foram de mulheres da Bemposta que estavam no Hospital de Misericórdia de Abrantes e foram sepultadas na igreja de S. João Batista da mesma vila.

Na Bemposta foram sepultados 8 forasteiros, de quem se sabe apenas isto: um homem alto e com cabelo comprido, que foi sepultado no adro da igreja a 26 de outubro de 1770; um homem, pobre mendicante, com idade entre os sessenta/setenta anos, que morreu a 9 de novembro de 1776 e foi sepultado no adro da igreja; António Nunes, um pobre mendicante da vila de Ponte de Sor que foi também sepultado no adro a 30 de junho de 1777; João *anjo*, que morreu a 17 de maio de 1778, filho de espanhóis e também foi sepultado no adro; António Gonçalves de cabelo ruivo, rosto comprido e dentes grandes, assistente na Sanguinheira (uma paróquia vizinha) e que a 5 de abril de 1784 foi encontrado num palheiro na paróquia da Bemposta; e, por último, um homem natural de Guimarães que morreu a 26 de maio de 1798 e também foi sepultado no adro. Dos dois restantes, não temos qualquer informação, pois só ficou anotado que não eram naturais da freguesia e que foram sepultados no adro da igreja paroquial.

## Capítulo V – (In)felizes os que morrem

“A familiaridade com a morte é uma forma de aceitação da ordem da natureza (...). O homem submetia-se na morte a uma das grandes leis da espécie e não pensava nem em se lhe esquivar nem em a exaltar. Aceita-a simplesmente como justa, o que carecia de solenidade para marcar a importância das grandes fases que todas as vidas devem passar.”<sup>235</sup>.

A morte é um elemento inseparável da condição humana e, já na pré-história, o homem começou a estabelecer certos rituais prestados no cuidado dos mortos. Para se compreenderem os rituais fúnebres, temos que entender que a morte era vivida e olhada de forma muito distinta da atual. Maria Antónia Lopes refere que, segundo Philippe Ariès, antes do século XIX os ocidentais preocupavam-se sobretudo com a salvação da alma. O inferno era algo aterrador e por isso, os fiéis, preparando-se para o momento da morte, investiam em sufrágios<sup>236</sup>.

A Igreja sempre se preocupou em ditar normas e métodos sobre como cuidar dos homens nos seus últimos dias, ensinamentos para que o cristão pudesse, mais facilmente, preparar uma boa morte. Ao mesmo tempo, festas e procissões, por vezes não modeladas pelos ensinamentos da Igreja, foram-se desenvolvendo entre os católicos como formas de expressão de piedade devocional para dar a certeza à crença da vida eterna, ou seja, a recompensa divina de uma boa morte para os justos<sup>237</sup>. Na Idade Moderna, a Igreja afirmava como discurso normativo, que visava controlar toda a vida do fiel, que a preparação para o fim da vida era algo a ser feito diariamente por meio de um conjunto de práticas necessárias ao cristão, sendo a principal a própria lembrança constante da morte<sup>238</sup>.

A morte poderia ser a entrada para a existência de graça ou desgraças infinitas, isto fazia com que os fiéis quisessem buscar a clemência da redenção por meio de uma existência virtuosa. Tudo isto era pormenorizado nos manuais sagrados: que oração fazer, quando escrever o testamento, como participar dos mistérios da Igreja e

---

<sup>235</sup> ARIÈS, Philippe, *Sobre a História da Morte no Ocidente, desde a Idade Média*, Lisboa, Teorema, 1989, p. 31.

<sup>236</sup> LOPES, Maria Antónia, “As grandes datas da existência: momentos privados e rituais públicos”, cit., p. 178.

<sup>237</sup> BERTO, João Paulo, *Liturgias da boa morte e do bem morrer: Práticas e representações fúnebres na Campinas oitocentista (1760-1880)*, Campinas, Dissertação de mestrado, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, 2014, p. 18

<sup>238</sup> BERTO, João Paulo, *Liturgias da boa morte...*, cit., p. 21.

como receber os últimos sacramentos em plenitude. A conduta terrena pautada pela interiorização e prática dos valores ético-cristãos era essencial, juntamente com atos, cultos, orações privadas e determinações pedagógicas da Igreja sobre o bem morrer<sup>239</sup>.

### 5.1. A salvação da alma e o destino final

A Idade Moderna, após o Concílio de Trento em meados do século XVI, viu surgir, no mundo católico, uma crescente preocupação com a salvação da alma, depois de a Igreja ter reforçado e confirmado a existência do Purgatório, incentivando o seu culto, ao contrário do que sucedeu nos países que seguiram o protestantismo. A doutrina sobre o destino final do homem, como as representações sobre o Inferno, Purgatório, julgamento final e individual, ganharam força e consolidaram-se ao longo dos séculos XVI a XVIII<sup>240</sup>. Contudo, a preocupação dos homens com a sua condição, enquanto seres mortais e o seu destino após a morte, é anterior à fundação do cristianismo – por exemplo, a religião egípcia foi fundamental na crença de uma vida além da morte.

Se o juízo final da humanidade estava presente na teologia cristã desde as suas origens, o mesmo já não acontecia com o reconhecimento da existência de um julgamento particular de cada indivíduo, logo após a morte. Ao longo da Idade Média considerava-se que as almas dos crentes em Cristo, depois de falecerem, ficariam “adormecidas” num local chamado *refrigerium* ou então designado como o “seio de Abraão”<sup>241</sup>, junto com os santos aguardando o juízo final e a ressurreição no Paraíso. Surgindo a partir do século IV, a ideia de um juízo particular logo após a morte, mencionado nos escritos e ensinamentos dos pensadores cristãos, continuou a expandir-se na teologia cristã ao longo da Idade Média, fortalecendo-se e consolidando-se no século XIII. Este juízo particular tratava-se de um primeiro julgamento da alma de cada pessoa falecida, logo após a morte, decidindo-se aí se

---

<sup>239</sup> BERTO, João Paulo, *Liturgias da boa morte...*, cit., p. 23.

<sup>240</sup> FERRAZ, Norberto Tiago, *A Morte e a Salvação...*, cit., pp. 1-2

<sup>241</sup> Sobre este assunto MATTOSO, José, “O culto dos mortos na Península Ibérica séculos VII a XI”, *Lusitânia Sacra*, 2ª série 4, Lisboa, Universidade Católica Portuguesa, 1992, pp. 19-20.



seria ou não condenada para sempre<sup>242</sup>. O juízo final, feito por Deus a toda a humanidade no fim dos tempos, era de cariz coletivo e conclusivo, enquanto o juízo particular era pessoal e podia não ser definitivo. O cristianismo primitivo não tinha preocupação com o destino imediato da alma, uma vez que acreditava na segunda vinda de Cristo, simultânea com o juízo final. Contudo, a constante demora desse acontecimento tornou pertinente a questão do juízo imediato pós-morte favorecendo o “nascimento” do Purgatório<sup>243</sup>. Este seria um local temporário no além que duraria até ao juízo final, enquanto o Paraíso e o Inferno eram lugares de dimensão eterna e intemporal<sup>244</sup>.

O surgimento do Purgatório foi um processo longo. Este termo aparece referenciado pela primeira vez no cristianismo medieval, no final do século XII, por um médico parisiense e, posteriormente, o Papa Inocêncio III (1198-1216) adotou o termo. O aparecimento do Purgatório veio complexificar a visão simplista inicial que recaía apenas sobre o juízo final que separava a humanidade em dois grupos. Agora “no além a alma tinha de passar por uma outra prisão chamada Purgatório antes de poder entrar no eterno descanso”, depois de ter estado na prisão corporal<sup>245</sup>. Só a partir dos séculos XV e XVI, é que se incorporou o Purgatório na mentalidade da sociedade cristã. Porém, alguns autores afirmam que em Portugal as primeiras menções ao Purgatório surgiram apenas no século XIV<sup>246</sup>.

A afirmação definitiva do Purgatório, dentro da Igreja Católica, dá-se apenas no século XVI com o Concílio de Trento, como foi mencionado anteriormente. Como alude Philippe Ariès, o Purgatório foi, em geral, até ao Concílio de Trento, um local reservado para as almas sobre as quais existiam dúvidas sobre a sua salvação e que precisavam de orações e de missas para a alcançarem. Após o referido concílio, o Purgatório tornou-se para os fiéis como que uma etapa normal na caminhada que a alma fazia após a morte – passagem imediata ao Céu existia só para aqueles que

---

<sup>242</sup> FERRAZ, Norberto Tiago, *A Morte e a Salvação...*, cit., p. 13.

<sup>243</sup> FERRAZ, Norberto Tiago, *A Morte e a Salvação...*, cit., p. 13.

<sup>244</sup> LE GOFF, Jacques, *O Nascimento do Purgatório*, Lisboa, Editorial Estampa, 1993, pp. 18 e 19.

<sup>245</sup> Cit. por FERRAZ, Norberto Tiago, *A Morte e a Salvação...*, cit., p. 14.

<sup>246</sup> FERRAZ, Norberto Tiago, *A Morte e a Salvação...*, cit., p. 14. A aceitação da existência do Purgatório pelo papado fez aumentar o seu poder espiritual sobre o mundo cristão através da concessão de indulgências, ou perdões das penas do Purgatório, aos fiéis. Os papas ficavam assim com o poder de libertar as almas deste cativo. Este poder começa a esboçar-se ainda na Idade Média, mas é depois do Concílio de Trento que se afirmará totalmente. Leia-se em LE GOFF, Jacques, *O Nascimento do Purgatório...*, cit., p. 385.

morressem reconhecidos, pela Igreja Católica, em estado de santidade<sup>247</sup>. Posto isto, podemos dizer que, para a maioria da população católica da Época Moderna, o Purgatório transformava-se não só como a sua única esperança de salvação, mas também o destino mais certo após a morte<sup>248</sup>.

Na Época Moderna, o Purgatório era apresentado como um Inferno no que diz respeito às penas e aos castigos aplicados aos pecadores, antes de poderem alcançar o Paraíso<sup>249</sup>. Neste sentido, os homens da Idade Moderna, para poderem salvar a sua alma do castigo eterno, tinham de cumprir os preceitos religiosos, vivendo de acordo com os mesmos. Enquanto vivos, os fiéis podiam obter a redução das penas do Purgatório através das indulgências, bem como procedendo a obras de caridade ou orações que os ajudariam a alcançar a salvação. Depois da morte, as almas esperavam poder contar com a solidariedade dos vivos para as sufragarem. Assim, os indivíduos preocupavam-se, durante a vida, em assegurar – principalmente por via testamental – a celebração de missas após o seu falecimento, deixando determinado um número específico de missas e outros serviços religiosos (ofícios, responsos, ladainhas, entre outros), que seriam celebrados no seu funeral e posteriormente.

Uma vez que a morte vinha sem aviso e a esperança média de vida era bem mais pequena do que hoje, o indivíduo deveria estar sempre pronto e fazer tudo para ganhar a salvação da sua alma, que era afinal aquilo que devia ser o mais importante para ele. Para o ajudar a estar preparado para o seu momento final, a Igreja preocupou-se com a elaboração de manuais que o ajudassem na “arte de bem morrer”, surgindo estes nos fins da Época Medieval. Tais obras centravam-se nos últimos momentos de vida do cristão, altura em que tudo se decidia<sup>250</sup>.

Enquadradas neste contexto religioso, as constituições sinodais, não sendo manuais de bem morrer, incluem essa vertente. Muito cuidadosas no tratamento do corpo depois de morto, nelas encontramos determinadas normas de sociabilidade associadas a cerimónias públicas do acontecimento da morte. Contudo, por mais que as práticas religiosas permanecessem de modo oficial, elas divergiam regionalmente

---

<sup>247</sup> Sobre esta temática leia-se ARIÈS, Philippe, *O Homem perante a morte II – a morte asselvajada*, Mem Martins, Publicações Europa América, 1988, pp. 197-198.

<sup>248</sup> FERRAZ, Norberto Tiago, *A Morte e a Salvação...*, cit., p. 16.

<sup>249</sup> FERRAZ, Norberto Tiago, *A Morte e a Salvação...*, cit., p. 16.

<sup>250</sup> Ver sobretudo ARAÚJO, Ana Cristina, *A morte em Lisboa. Atitudes e representações: 1700-1830. Parte II*, Coimbra, Tese de Doutoramento, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1995, p. 5.

com diversas especificidades. As Constituições procuravam trazer ao mundo católico uma proximidade às posturas assumidas desde o Concílio de Trento, sobre as peculiaridades no tratamento da morte e dos mortos<sup>251</sup>.

Nas constituições da Guarda, observamos desde logo que enterrar alguém era uma ação de misericórdia, pois os corpos dos cristãos eram sagrados, desde que completassem os sacramentos, assim como o lugar onde eram enterrados:

“Enterrar os mortos he huma das obras de misericórdia (...), & a Santa madre Igreja, (...) deu tanta honra aos lugares, em que os corpos dos Christãos se enterrão, que são sagrados”<sup>252</sup>.

## 5.2. Práticas sacramentais

Como foi dito anteriormente, o ser humano deveria estar sempre preparado para a casualidade de ter de comparecer perante de Deus, pois a morte podia surgir de forma inesperada. Porém, quando o perigo da morte se tornava mais visível, o indivíduo deveria solicitar a execução de rituais sagrados, de modo a enfrentar este momento importante segundo os preceitos católicos. Na Época Moderna, o surgimento da doença era o sinal prévio da morte, daí a necessidade de os enfermos prepararem condignamente a alma para a possibilidade da sua ocorrência. A pessoa enferma, antes de solicitar a presença do médico, devia chamar um sacerdote para este o ouvir em confissão, evitando assim o perigo da alma partir sem conseguir a absolvição das suas culpas<sup>253</sup>. Na verdade, as Constituições Sinodais da Guarda, entre muitos aspetos da vida socioreligiosa, regulavam os procedimentos a efetuar em caso de perigo de vida de um indivíduo e proibiam aos médicos o tratamento dos enfermos, antes de estes se confessarem.

“Por quanto as infirmitades corporais muitas vezes nascem de pecados, como se collige das palavras que Christo Senhor Nosso disse (...), os médicos sob pena de serem envidados dos officios divinos, sendo chamados pera algum enfermo, antes de o curarem, e tratarem de medicina corporal, lhes lembrem as cousas de sua alma, e que se confessassem, porque fazendo esta lembrança, no processo da infirmitade por estarem

---

<sup>251</sup> BERTO, João Paulo, *Liturgias da boa morte...*, cit., p. 81.

<sup>252</sup> *Constituições synodales da Guarda...*, cit., Livro III, Título XV, Capítulo I, p. 352.

<sup>253</sup> SANTOS, Eugénio dos, “O homem português perante a doença no século XVIII: atitudes e receituário”, in *Revista da Faculdade do Porto*, II série, vol. 1, 1984, p. 190.

os doentes perigosos, receberiam alteração, e cairão em desesperação de sua saúde e em outras imaginações peores.”<sup>254</sup>

A receção dos últimos sacramentos com o aproximar da morte tornou-se um dever de todo o bom católico na Época Moderna, como forma de alcançar uma boa morte e a sua salvação no outro mundo. Era o momento em que os enfermos eram convidados vivamente ao arrependimento e à confissão dos seus pecados, pois nestes instantes podiam definitivamente perder ou salvar a sua alma<sup>255</sup>.

A confissão era o primeiro passo a executar pelo enfermo em agonia, sendo necessário fazer uma confissão geral de toda a sua vida, ao aproximar-se o perigo da morte. Este era o sacramento por excelência entre o homem (pecador arrependido) e Deus (capaz de prover uma boa morte). Cada fiel deveria ter um confessor, já que este sacramento era um dos que prepararia o destino do indivíduo após a sua morte, curando assim as suas feridas da alma<sup>256</sup>. Porém, toda a pessoa em perigo de vida devia solicitar mais dois sacramentos, a comunhão e a santa-unção.

A comunhão era levada pelos eclesiásticos a casa do doente, obedecendo a regras e rituais estabelecidos pela Igreja Católica nas suas constituições sinodais<sup>257</sup>. Seguiu-se o sacramento da extrema unção, que era facultado a todo o católico em perigo evidente de morte, e deveria ser preferencialmente efetuado antes da perda do uso da razão, por parte do indivíduo agonizante. Estes sacramentos eram administrados pelos clérigos que superintendessem as paróquias<sup>258</sup>.

Os sacramentos eram uma porta aberta por Cristo e mantida assim pela Igreja para que os cristãos pudessem morrer em estado de graça e livres das suas culpas<sup>259</sup>. Mesmo que a vida tivesse sido de pecado, cada vez mais a Igreja se esforçou por afirmar que os momentos finais eram preciosos para recuperar a alma perdida. Tudo se poderia perder e ganhar nesses momentos finais<sup>260</sup>.

Tendo como base os nossos registos de óbitos, neste subcapítulo iremos observar, a prática sacramental antes do falecimento dos fregueses da Bemposta. O

<sup>254</sup> *Constituições Synodais do Bispado da Guarda...*, cit., Título VIII, Capítulo IX, pp. 78-79.

<sup>255</sup> FERRAZ, Norberto Tiago, *A Morte e a Salvação...*, cit., p. 32.

<sup>256</sup> BERTO, João Paulo, *Liturgias da boa morte...*, cit., p. 88

<sup>257</sup> *Constituições Synodais do Bispado da Guarda...*, cit., Livro I, Título VII, pp. 52-57.

<sup>258</sup> FERRAZ, Norberto Tiago, *A Morte e a Salvação...*, cit., pp. 125-126.

<sup>259</sup> GOUVEIA, António Camões, “Rituais e manifestações de culto” in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 555-556.

<sup>260</sup> GOUVEIA, António Camões, “Rituais e Manifestações de culto”, cit., p. 555-556.

quadro seguinte mostra se foram recebidos todos os sacramentos e, em caso negativo, quantos e quais foram. Nesta análise, retiramos todos os menores de sete anos, uma vez que eles não recebiam os últimos sacramentos.

**Tabela 13**  
**Sacramentos administrados aos defuntos da paróquia da Bemposta**  
**(1752-1800)**

SACRAMENTOS	N
Todos (penitência, comunhão e extrema unção)	287
Penitência e extrema unção	156
Penitência	54
Extrema unção	1
Comunhão	1
Sem sacramentos	77
Não referido	118

Fonte: ADSTR – Livro de registos de óbitos (1752-1800)

A análise dos dados apresentados mostra que apenas 49,8% dos indivíduos receberam todos os sacramentos antes de morrer. Com a penitência (confissão) e a extrema unção morreram 27% das pessoas desta freguesia. Receberam 9% apenas o sacramento da penitência, e somente um indivíduo morreu com o sacramento da extrema unção ou com o da comunhão (eucaristia). O estado do doente é que determinava que sacramentos conseguia receber. Se não estivesse lúcido era ungido, mas não podia confessar-se e comungar; se, por exemplo, não fosse capaz de engolir ou se vomitasse o que ingeria, não lhe era ministrada a comunhão.

Em relação aos indivíduos que morreram sem sacramentos, foram 13,4% dos fregueses. Aqui se inserem não só os casos que nos apareceram como *morte repentina* (seis casos), como também outros em que sabemos que morreram sem sacramentos mas o pároco não especificou o porquê.

### 5.3. Testamentos

A doença era uma ocasião oportuna para cada homem e mulher elaborar o seu testamento. Na verdade, havia quem os redigisse muito antes, em vez de o fazerem no

seu leito de morte<sup>261</sup>. Os testamentos começaram a surgir com maior frequência em Portugal a partir do século XIII<sup>262</sup>. Este documento permite-nos compreender mentalidade do homem moderno, mostrando nele os seus receios sobre o destino final após a morte terrena. Apesar de ter sido, na Idade Média, utilizado apenas pela realeza e por grupos sociais mais favorecidos, na época em que nos encontramos o testamento teve alguma difusão entre as pessoas de outras camadas sociais, ainda que continuassem a ser muitos os que faleciam sem o fazer<sup>263</sup>.

As Constituições apresentavam orientações aos clérigos sobre o modo correto de testar, atingindo todos os pontos: o modo de escrever, testemunhas, tempo de abertura e efetivação do testamento<sup>264</sup>. Deste modo, os testamentos seriam de quatro tipos: os públicos, lavrados por um tabelião, em livro próprio, diante de cinco testemunhas; os abertos por escrito particular, escritos pelo testador, ou por alguém a seu rogo, diante de cinco testemunhas que deveriam tomar conhecimento do conteúdo, e assiná-lo, sem a presença de um tabelião; os cerrados, escritos pelo testador, ou alguém da sua confiança e que depois eram lacrados e entregues a um tabelião, diante de cinco testemunhas; e os testamentos em que o testador manifestava a sua vontade por via oral, diante de seis testemunhas, se, porventura, se encontrasse em risco de morte próxima. Todavia, este testamento era declarado nulo, se o testador recuperasse do estado em que se encontrava<sup>265</sup>.

O testamento tinha dois objetivos principais. Em primeiro lugar, servia como um instrumento para a salvação da sua alma. Nele estavam descritos todos os procedimentos que os vivos deveriam fazer, em relação ao destino a ser dado ao corpo do testador, onde incluía a mortalha que iria envolver os seus restos mortais, os acompanhantes do cortejo fúnebre e o local de sepultura. De seguida, o testador mencionava que serviços religiosos queria no momento do funeral; o indivíduo, consciente da sua fragilidade, apelava a Deus bem como aos santos intercessores, no sentido de ser aceite entre os eleitos no Paraíso – o homem católico da Época Moderna manifestava, no testamento, a sua fé em Deus e nos preceitos da Igreja

---

<sup>261</sup> No que se refere ao receio do aproximar da morte como motivo para redação do testamento, confira-se CARVALHOSA, Adelino, “A importância dos testamentos para o estudo das mentalidades: estudo de dois testamentos, de um rol de bens e de um codicilo: fins do século XVII, princípios do século XVIII”, in *Separata do Boletim do Arquivo Distrital do Porto*, Porto, 1986, p. 8

<sup>262</sup> ARAÚJO, Ana Cristina, “Morte”, in AZEVEDO, Carlos Moreira (Dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, p. 270.

<sup>263</sup> FERRAZ, Norberto Tiago, *A Morte e a Salvação...*, cit., p. 129.

<sup>264</sup> *Constituições Synodais do Bispado da Guarda...*, cit., Livro III, Título XIV, pp. 335-351.

<sup>265</sup> FERRAZ, Norberto Tiago, *A Morte e a Salvação...*, cit., p. 33.

Católica. Nesta época, era a parte espiritual dos testamentos que tinha mais importância<sup>266</sup>. Na segunda parte, o testador abordava as determinações em relação aos aspetos materiais da sua vida e a herança que deixava, indicando os herdeiros naturais e as outras pessoas ou instituições (quer por questões de parentesco, quer de amizade ou devoção)<sup>267</sup>. Em alguns casos, os testadores referiam a existência de dívidas por saldar à hora da morte, outros não se esqueciam também de pedir perdão a quem porventura tivessem ofendido, ao mesmo tempo que tomavam idêntica atitude perdoando aqueles que, no passado, de qualquer forma os ofenderam. Neste sentido, o testamento acaba por ser como que um balanço da vida do indivíduo, tanto a nível espiritual como material e com a sua elaboração o cristão procurava partir de consciência tranquila para o além. Através dele, cada pessoa entregava o seu corpo ao mundo dos vivos para lhe darem o destino que deixava prescrito e encomendava-se a Deus, esperando alcançar a sua misericórdia<sup>268</sup>. A negligência em algum dos pontos do testamento teria consequências que poderiam ser catastróficas, prevendo-se penas para o sacerdote, incluindo a excomunhão maior. As últimas vontades, como missas e ofícios, deveriam ser realizadas com brevidade e executadas conforme o costume da Igreja. A Igreja recomendava aos párocos para serem cuidadosos no cumprimento dos testamentos. Apesar da importância deste documento na Época Moderna, nem todos o elaboravam. Na realidade, entre os mais pobres, apenas uma minoria procedia à sua composição<sup>269</sup>.

No que diz respeito à nossa freguesia, entre 1752 a 1800, em 1114 óbitos, apenas sete fizeram testamento, sendo dois deles de párocos. Não são esclarecidas as razões para a sua elaboração ou o que continham, apenas ficou mencionado que o tinham feito. Apresentamos o caso de Maria da Rosa, o único registo que contém alguma informação extra. Falecida a 4 de dezembro de 1780, casada e residente nas Figueiras, deixa à sua alma a terça parte dos seus bens, isto é, a quota máxima no caso de se ter herdeiros. Nada mais nos é dito. Também encontramos o caso de Miguel Marques, assistente no Arneiro, homem casado que faleceu a 29 de dezembro de 1776

---

<sup>266</sup> DURÃES, Margarida; RODRIGUES, Ana Maria, “Família, Igreja e Estado: a salvação da alma e o conflito de interesses entre os poderes”, in *Arqueologia do Estado – Actas do Colóquio*, Lisboa, 1988, pp. 819-825.

<sup>267</sup> CARVALHOSA, Adelino, “A importância dos testamentos para o estudo das mentalidades: estudo de dois testamentos, de um rol de bens e de um codicilo, fins do século XVII, princípios do XVIII”, *Boletim do Arquivo Distrital do Porto*, vol. 3, Porto, 1986, p. 9.

<sup>268</sup> FERRAZ, Norberto Tiago, *A Morte e a Salvação...*, cit., p. 34.

<sup>269</sup> BERTO, João Paulo, *Liturgias da boa morte...*, cit., p. 90.

e em cujo registo o pároco esclarece que o defunto não fez testamento porque era notoriamente pobre.

Assim concluímos que na Bemposta, entre 1114 óbitos, apenas uma escassa minoria fez testamento, pelo que podemos assumir que estamos perante uma população pobre.

#### **5.4. Sufrágios e serviços fúnebres**

Os indivíduos preocupavam-se em determinar, em testamento, as celebrações de serviços religiosos pela sua alma, durante o tempo de exposição do cadáver até ao sepultamento final, bem como outros sufrágios que deveriam ser celebrados posteriormente. Na Idade Moderna, procurava-se estabelecer uma relação entre a quantidade de pecados cometidos neste mundo e o volume de sufrágios necessários para os reparar no Purgatório<sup>270</sup>.

No momento da passagem da alma para o além, os fiéis não se preocupavam apenas em pedir o auxílio celestial. Os que partiam sabiam que era igualmente importante garantir o socorro espiritual prestado pelos vivos, quer na ocasião das cerimónias fúnebres, quer durante o período posterior. Este era um tempo importante, pois era nesta altura que a alma do falecido comparecia perante Deus para ser julgada conforme os seus atos em vida, ou seja, era aqui que tinha lugar o juízo individual de cada pessoa<sup>271</sup>.

Como foi dito anteriormente, a Igreja Católica, na Idade Moderna, difundiu e alimentou a ideia do Purgatório, após o Concílio de Trento. Este lugar era um local de sofrimento, mas também uma garantia de salvação. Lembremo-nos que a doutrina estabelecia que do Purgatório se saía sempre e nunca para o Inferno, mas apenas com destino ao Paraíso. Assim, numa época em que a mentalidade social e religiosa formada pela Igreja referia que o mais importante para o homem era salvar a sua alma, o Purgatório tornou-se num lugar vantajoso a investir. Através da pregação doutrinária nos templos, no ensino e no confessionário, a Igreja incentivava os seus seguidores a investirem na salvação da sua alma. Os sufrágios que os fiéis deixavam estipulados, como legado a título perpétuo ou não, eram, deste modo, os meios aos

---

<sup>270</sup> LE GOFF, Jaques, *O nascimento do Purgatório*, Lisboa, Ed. Estampa, 1993, p. 345.

<sup>271</sup> FERRAZ, Norberto Tiago, *A Morte e a Salvação...*, cit., pp. 272 e 273.



quais podiam recorrer, tanto como forma de, num primeiro momento, afastarem da sua alma o temor da condenação eterna como, posteriormente, obterem uma libertação mais rápida do Purgatório<sup>272</sup>.

A celebração de todos os sufrágios pios pelo resgate da alma implicava meios imprescindíveis à sua execução, quer de carácter humano, quer material. A nível material, o número de sufrágios dependia da condição financeira de cada um e um grande número de sufrágios requeria a existência de locais onde estes pudessem ser celebrados. Estes locais poderiam ser as igrejas paroquiais, as igrejas ou capelas das confrarias, igrejas conventuais, capelas votivas ou particulares. Deste modo, se eram necessários locais próprios, era igualmente imprescindível a presença de sacerdotes para celebrarem tais ritos. Nesta época existia um grande número de clérigos dedicados à celebração destes sufrágios, devido aos pedidos de missas que cada um tinha preceituado. Esta necessidade, da existência de um grande número de sacerdotes, devia-se a dois motivos: havia indivíduos, quer por ocasião do seu funeral, quer posteriormente, que deixavam dezenas ou centenas de missas, logo podemos constatar a necessidade da presença de um elevado número de sacerdotes; o segundo motivo é que os sacerdotes só estavam autorizados a celebrar uma missa por dia<sup>273</sup>.

Neste sentido, vamos começar por analisar os socorros espirituais solicitados durante o velório fúnebre dos fregueses da Bemposta.

**Tabela 14**  
**Serviços religiosos celebrados nos velórios fúnebres**  
**(1752-1800)**

Cerimónias fúnebres	N
Apenas missa de corpo presente	470
Missa de anjo	217
Não esclarecido	170
Um ofício com missa de corpo presente	99
Quatro ofícios com missa de corpo presente	53
Um noturno	24
Um ofício de nove lições com missa de corpo presente	23
Três ofícios com missa de corpo presente	22

<sup>272</sup> ARAÚJO, Ana Cristina, “Morte”, cit., pp. 265-272.

<sup>273</sup> FERRAZ, Norberto Tiago, *A Morte e a Salvação...*, cit., pp. 42-43.

Missa de corpo presente e de constituição	15
Dois ofícios com missa de corpo presente	12
Missa de corpo presente e de ação de graças	5
Apenas ofício	1
Todas as missas	1
Um ofício de nove lições sem missa de corpo presente	1
Missa de ação de graças, sem missa de corpo presente	1
Total	1114

Fonte: ADSTR – Livro de registos de óbitos (1752-1800)

Ao analisar os dados do Tabela 14, constatamos a existência de duas modalidades piás principais: a celebração de missas (64%) e a celebração de ofícios (19%).

Os dados revelam-nos que a modalidade que congrega mais pedidos foi a celebração de missas de corpo presente, com uma percentagem de 42%. Podemos verificar que se assiste a um número considerável de indivíduos que recebiam este serviço religioso, assinalando a importância por eles concedida às horas decisivas do julgamento da sua alma, no outro mundo. Em relação à missa de anjo iremos referir-nos a ela adiante.

Por outro lado, os ofícios constituíam num conjunto de preces, rezas, leituras (designadas por lições) e salmos que os clérigos rezavam conjuntamente, em várias horas canónicas (centrava-se sobretudo nas horas canónicas vésperas, matinas e laudes) onde pediam a Deus para que recebesse a alma do defunto. Conforme os recursos financeiros de cada um, os ofícios podiam ser mais ou menos alargados no tempo, existindo ofícios comuns de três lições e outros para os mais ricos, de nove lições<sup>274</sup>.

Verificamos que cerca de 15% dos indivíduos nada indicou em relação a este assunto. Sobre este assunto Norberto Ferraz refere, “a não menção específica dos serviços religiosos a celebrar por ocasião do velório e do enterro, pode ser lida sob várias perspetivas. Em alguns casos, podemos estar perante pessoas de condição social carenciada que não podiam despender recursos com os serviços religiosos. Noutros, a sua não indicação pode subentender-se com o deixar esta questão ao critério dos herdeiros e testamentários. Em terceiro lugar, podemos ainda pensar na manifestação da vontade de um funeral simples, que pretendesse demonstrar a

<sup>274</sup> FERRAZ, Norberto Tiago, *A Morte e a Salvação...*, cit., p. 274.

humildade dos testadores perante Deus e os homens, aumentando as suas hipóteses de salvação.”<sup>275</sup>. Porém uma questão se levanta. Os indivíduos que não faziam testamento, ou nada diziam sobre os socorros espirituais a prestar à sua alma, que atos previstos tinham? Novamente Norberto Ferraz diz-nos que, as constituições de Braga de 1538 “dão a entender que todos os defuntos tinham direito a um ofício simples no momento do enterro, que podia incluir uma missa de corpo presente”<sup>276</sup>. As constituições sinodais da Guarda, que regiam a paróquia da Bemposta, dizem-nos o seguinte:

“Porém se o defunto for notoriamente pobre, o Paroco não obrigue a se fazer cousa alguma por sua alma, antes sem pedir esmola alguma, dirá Missa de presente, e fará o enterramento”<sup>277</sup>

Os ofícios tinham por fim beneficiar somente a alma no momento da partida, decorrendo essencialmente durante o velório e as cerimónias fúnebres. Pelo seu turno, como a missa era o instrumento de libertação das almas do Purgatório ou de diminuição da permanência nesse lugar pavoroso, era normal que fosse o rito a que os homens desta época mais recorriam. Estes serviços religiosos (missas de sufrágio) eram solicitados não só com a intenção de salvar a alma própria, mas também pela de outras pessoas. O quadro seguinte demonstra as diferentes intenções registadas nos termos de óbitos.

**Tabela 15**  
**Intenções das missas**  
**(1752-1800)**

<b>Intenções das missas</b>	<b>N</b>
Por sua alma	33
Por familiares	12
Por várias razões	5
Por S. José	1
Pelo anjo da guarda	1

Fonte: ADSTR – Livro de registos de óbitos (1752-1800)

<sup>275</sup> FERRAZ, Norberto Tiago, *A Morte e a Salvação...*, cit., p. 275.

<sup>276</sup> FERRAZ, Norberto Tiago, *A Morte e a Salvação...*, cit., p. 276.

<sup>277</sup> *Constituições Synodais do Bispado da Guarda*, Livro III, Título XV, Capítulo VII, p. 361.

Em relação a estes sufrágios, é visível que os indivíduos se preocupavam sobretudo com a salvação da sua alma. Verificámos que 63,5% dos defuntos solicitaram a celebração de missas pela sua alma. Também nos surgiu o caso de indivíduos que manifestaram o desejo de sufragar a alma dos seus familiares (pais, marido, irmãos, sobrinhos, avós ou seus defuntos), correspondendo a uma percentagem de 26,9%. Houve também quem solicitasse missas em devoção de um santo ou do anjo da guarda (2%).

Nas horas “terríveis” em que se balançava toda uma vida e o destino da alma, era imprescindível que todos os esforços para a salvação estivessem concentrados na alma do defunto. Em conjunto com os intercessores celestes, os sufrágios celebrados deveriam apelar à misericórdia de Deus, para que não condenasse o espírito do defunto. Os pedidos de celebração de algumas missas por alma de familiares ou por um santo de devoção, podem ser entendidos como uma forma de o defunto se lembrar das almas dos outros e poder fazer valer igualmente essa forma de salvação, junto de Deus, pois estava a ser caritativo. Por outro lado, pode ser entendido como uma forma de angariar mais intercessores celestiais<sup>278</sup>.

## 5.5. Atitudes perante o defunto

“Como se nascia em casa, e nela decorria a noite de núpcias, também em casa se morria e se velava o cadáver. A agonia era acompanhada pela família e ao moribundo, ciente da sua situação, eram ministrados os sacramentos católicos próprios dos agonizantes, o viático e a extrema-unção”<sup>279</sup>. Esta atitude mostra-nos uma outra dimensão da morte na Época Moderna: deveria ser vivida de forma pública e aberta à comunidade familiar, comunitária e religiosa. Provavelmente, ninguém desejava morrer sozinho. Com o receio da morte e as dúvidas sobre o que lhe estava reservado por Deus no outro mundo, era importante que o moribundo estivesse com família, amigos ou vizinhos nos últimos momentos. A sua presença tinha o objetivo de agregar esforços para implorar a Deus a aceitação da alma que estava a partir<sup>280</sup>. É

---

<sup>278</sup> FERRAZ, Norberto Tiago, *A Morte e a Salvação...*, cit., pp. 288.

<sup>279</sup> LOPES, Maria Antónia, “As grandes datas da existência: momentos privados e rituais públicos”, cit., p. 178.

<sup>280</sup> FERRAZ, Norberto Tiago, *A Morte e a Salvação...*, cit., p. 35.

certo que o seu pároco também deveria estar presente, onde seria necessário para evitar dúvidas e tentações ao doente, pois este podia entrar em completo desespero, julgando-se logo condenado<sup>281</sup>. Junto dos moribundos recitavam-se orações coletivas que deveriam ter três objetivos: obter o arrependimento da alma; pedia-se a Deus que no juízo particular, logo após a morte, não condenasse eternamente a alma; estas orações eram rezadas para a despedida da alma do corpo que habitara em vida<sup>282</sup>.

Ao contrário das missas que obrigavam a um pagamento ao sacerdote, o que se tornava difícil para os mais desfavorecidos, as orações particulares e públicas pelas almas podiam ser de cariz gratuito, ou seja, acessíveis a todos. Se nas missas celebradas era necessária a presença de um elemento do clero, nas orações não o era, uma vez que os fiéis podiam interceder pelas almas, de um modo mais pessoal<sup>283</sup>. Assim, difundiu-se a prática de se rezarem orações públicas, tanto diurnas como noturnas. Do mesmo modo se generalizaram os toques de sinos a certas horas, lembrando aos fiéis a necessidade de orarem pelas almas dos que tinham partido, sendo outro sinal da contínua ligação entre os vivos e os mortos<sup>284</sup>. Contudo, qual seria a razão dos fiéis para se juntarem à noite? Para Jean Delumeau, acreditava-se que a noite era o momento em que os espíritos dos mortos estavam mais próximos do mundo dos vivos. Assim como o dia pertencia aos vivos, a noite pertencia aos mortos<sup>285</sup>.

Após o momento do falecimento, o corpo deveria ser preparado condignamente para o funeral, de forma a receber um enterro digno. Neste sentido, o corpo seria lavado e eram também prestados outros cuidados (as unhas seriam cortadas e, no caso dos homens, alguém os deveria barbear e, se necessário, cortavam-lhes o cabelo). Em seguida, o defunto era envolvido com as vestes, designadas por mortalhas<sup>286</sup>. Ainda era necessário que o finado fosse encomendado pelo seu pároco. Primeiramente o pároco, ou outro sacerdote, teria que saber se o defunto tinha elaborado ou não testamento; se sim, nele deveria procurar se deixara obrigações de missas, palavras para dizer na hora da sua morte e onde queria ser sepultado.

<sup>281</sup> FERRAZ, Norberto Tiago, *A Morte e a Salvação...*, cit., p. 35.

<sup>282</sup> MARQUES, João Francisco, “Orações e devoções”, in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. 2, Mem Martins, Círculo de Leitores, 2000, p. 613.

<sup>283</sup> FERRAZ, Norberto Tiago, *A Morte e a Salvação...*, cit., pp. 22-23.

<sup>284</sup> MARQUES, João Francisco, “Rituais e manifestações de culto”, in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. 2, Mem Martins, Círculo de Leitores, 2000, p. 592.

<sup>285</sup> Cit. por FERRAZ, Norberto Tiago, *A Morte e a Salvação...*, cit., p. 24.

<sup>286</sup> FERRAZ, Norberto Tiago, *A Morte e a Salvação...*, cit., p. 36.

Contudo, se quisesse ser enterrado fora da freguesia, o pároco teria que o acompanhar só até findar a freguesia, depois não seria obrigado a tal, exceto se lhe dessem esmola ou ofertas para isso. Caso os párocos fossem chamados e não encomendassem ou não acompanhassem os defuntos da sua freguesia, pagariam quinhentos réis de multa, pois seriam negligentes e teriam que ser punidos<sup>287</sup>.

As Constituições da Guarda, de 1759, advertem-nos para uma situação pertinente:

“E exhortamos muito às pessoas, que não enterre, nem consinta ser enterrado defunto algum, se a morte for repentina, senão passadas vinte e quatro horas depois do seu falecimento, salvo em tempo de peste, (de que nosso Senhor nos livre) e de outras doenças semelhantes contagiosas.”<sup>288</sup>

Tais receios, sobre a possibilidade de alguém ser “enterrado vivo”, eram ainda potenciados por relatos que falavam de inumados que, no fundo dos seus túmulos, emitiam ruídos estranhos ou de corpos aos quais parecia continuar a crescer o cabelo e as unhas. Ainda eram mencionados casos de cadáveres que pareciam ter ingerido as mortalhas com que haviam sido enterrados<sup>289</sup>. Estes relatos surgiam quando as sepulturas eram abertas para serem efetuados novos enterramentos. Norberto Ferraz, refere que a preocupação era tal que se determinava “em alguns testamentos desta época, a recomendação deixada aos vivos, para que aguardassem pelo menos 24 a 48 horas, sem mexer no corpo do defunto, com o fim de se certificarem do seu falecimento”. Contudo, o medo de se ser enterrado vivo, não estava patente nos testamentos de todo o mundo europeu ocidental<sup>290</sup>.

As constituições diocesanas também nos apresentam normas sobre a forma como seriam levados os defuntos à cova, a que horas e em que dias. Não se poderia enterrar ninguém: nos dias e festas de primeira classe de manhã; nos domingos e dias santos de guarda, sendo permitido de manhã depois das missas; antes do sol nascer e depois de ser posto, mesmo que fosse duque, marquês ou conde, ou qualquer outro senhor e quisesse um funeral noturno com tochas. Todavia, este preceito não se aplicava nas inumações dos reis, príncipes, infantes e seus filhos<sup>291</sup>. No caso de enterrarem defuntos em quinta ou sexta-feira santa, seriam levados à sepultura depois

<sup>287</sup> *Constituições synodaes do Bispado da Guarda...*, cit., Livro III, Título XV, Capítulo II, p. 354.

<sup>288</sup> *Constituições synodaes do Bispado da Guarda...*, cit., Livro III, Título XV, Capítulo I, p. 352.

<sup>289</sup> ARIÈS, Philippe, *O homem perante a morte...*, cit., p. 77-78.

<sup>290</sup> FERRAZ, Norberto Tiago, *A Morte e a Salvação...*, cit., p. 30.

<sup>291</sup> *Constituições synodaes do Bispado da Guarda...*, cit., Livro III, Título XV, Capítulo I, p. 353.

dos officios divinos. Caso os clérigos não respeitassem as interdições anteriormente escritas, seriam castigados, embora nas constituições não nos digam como.

O acompanhamento dos defuntos à última morada podia ser por estes estabelecido previamente. Os indivíduos que pertenciam às confrarias locais sabiam que estas tinham a obrigação de acompanhar os seus corpos ao local de enterramento. Definida pelos estatutos das confrarias, a organização destes acompanhamentos indicava aos confrades a forma como o deveriam fazer, sempre com a maior solenidade no percurso. Todavia, aqueles que não pertenciam a estas instituições podiam pedir também o seu acompanhamento à última morada, mas claro, mediante o pagamento de um preço por elas definido. O objetivo deste acompanhamento era múltiplo: reforçar o caráter solene e pomposo de todo o ato fúnebre, dando-lhe uma maior visibilidade social àquele que acabara de falecer. Por outro lado, angariar o maior número possível de intercessores junto de Deus<sup>292</sup>.

A morte de um ser humano nas comunidades católicas nesta época devia ser assinalada, para que todos pudessem prestar a última homenagem ao defunto, rezar pela alma e acompanhar o seu corpo à última morada. Para os fiéis cristãos ficarem a saber quando alguém morria na freguesia e, para se lembrarem de o encomendar a Deus, os sinos eram tocados. Se fosse homem, o sino da paróquia tocava três sinais distintos, mulher duas e menor de catorze anos, uma vez. Quando fossem na procissão e na hora do enterro, os sinos tocariam novamente. Deste modo, pelo homem ao todo seriam nove sinais, pela mulher seis e pelo menor três, não sendo permitido mais toques do que as constituições estipulavam. Caso os tesoureiros ou os sacristães não cumprissem este decreto, seriam castigados. O tesoureiro, sacristão ou qualquer outra pessoa que tivesse a seu cargo os toques, fazia-o gratuitamente<sup>293</sup>.

O transporte do cadáver até à sepultura era importante, pois deveria ser feito condignamente. Geralmente, os defuntos seriam transportados até à sua última morada colocados em tumbas ou esquifes. A utilização dos esquifes era a maneira mais comum de enterrar os defuntos, ficando os corpos à vista de todos podendo ser partilhado por toda a comunidade. Depois, o corpo era lançado do esquife para a cova, sem qualquer outra proteção para além da mortalha<sup>294</sup> ou lençol, que acelerava o

---

<sup>292</sup> FERRAZ, Norberto Tiago, *A Morte e a Salvação...*, cit., p. 38.

<sup>293</sup> *Constituições synodaes do Bispado da Guarda...*, cit., Livro III, Título XV, Capítulo IV, p. 357.

<sup>294</sup> Sobre este assunto ver em DURÃES, Margarida, “Porque a morte é certa e a hora incerta. Alguns aspetos dos preparativos da morte e da salvação eterna entre os camponeses bracarense (sécs. XVIII-XIX)”, *Sociedade e Cultura* 2, *Cadernos do Noroeste*, Série Sociologia, vol. 13, 2000, pp. 295-342.

processo de decomposição do corpo. Na Época Moderna poucos eram os que pediam para ser enterrados dentro de uma caixão, só uma minoria entre os mais ricos e poderosos<sup>295</sup>.

Também as cerimónias fúnebres podiam ser mais ou menos pomposas e solenes conforme o estatuto do defunto. Enquanto os mais humildes pediam um enterro simples, os mais abastados, em geral, esforçavam-se no sentido de as suas exéquias terem o maior brilho e esplendor possível. A festa era elemento permanente na sociedade moderna. Fazer festa e espetáculo, no sentido da angariação de públicos para os mais variados momentos da vida em sociedade, era uma preocupação que não deixava de lado a morte<sup>296</sup>. Nesses momentos participavam os vivos que se queriam manter em estreita relação com a memória do defunto. Nas constituições dos bispados é notória a preocupação com o comportamento no acompanhamento do defunto, pedia-se ordem e tranquilidade no acompanhamento: “Para que os acampamentos dos defuntos se fação com a quietação, e ordem que convem, e se evitem alguns inconvenientes, que muitas vezes em elles acontecem”<sup>297</sup>. Este trecho leva-nos a pensar que as normas nem sempre seriam respeitadas. Era pedido ao testamenteiro ou à pessoa que tivesse o encargo do sepultamento, depois de ter decidido a hora do enterro, que o fizesse saber ao pároco, clérigos, religiosos e confrarias. Estes deveriam estar todos juntos à tal hora no local onde se encontrava o defunto. Estando o mesmo encomendado e posto na tumba, seguia-se a procissão até ao local onde o defunto seria enterrado. O caminho seria o mais breve e acomodado<sup>298</sup>. Aos clérigos era pedido que tivessem velas acesas durante o acompanhamento e não podiam sair da igreja até que o defunto estivesse enterrado, sob pena de perderem a esmola do acompanhamento. A todos os párocos era requerido, sob pena de serem castigados arbitrariamente e de perderem as ofertas do enterro, que acompanhassem todos os seus fregueses defuntos com a cruz da igreja até à sepultura.

Como hoje em dia, nos lugares sagrados era necessário ter cuidado e respeito. Era estritamente proibido nas igrejas, nos acompanhamentos e enterros haver pessoas com vozes descompostas e prantos excessivos<sup>299</sup>. Nenhuma pessoa podia estar em

<sup>295</sup> Prática que subsiste por todo o século XIX e ainda nas primeiras décadas do século XX, ver em LOPES, Maria Antónia, “As grandes datas da existência: momentos privados e rituais públicos”, cit., pp. 178-192.

<sup>296</sup> GOUVEIA, António Camões, “Rituais e manifestações de culto: A morte”, cit., p. 557.

<sup>297</sup> *Constituições synodaes do Bispado da Guarda...*, cit., Livro III, Título XIII, Capítulo II, p. 195.

<sup>298</sup> *Constituições synodaes do Bispado da Guarda...*, cit., Livro III, Título XV, Capítulo II, p. 355.

<sup>299</sup> *Constituições synodaes do Bispado da Guarda...*, cit., Livro III, Título XV, Capítulo XIII, p. 372.



cima da sepultura do defunto, sob pena de pagar dez cruzados. Nas campas podiam estar letreiros e armas, mas “vaidades”, cruces, imagens de anjos ou santos, o nome de Jesus e da Virgem Nossa Senhora não podiam ser inscritos porque seriam pisados e tratados com pouco respeito e veneração<sup>300</sup>. Nos primeiros quinze dias depois do enterro, cabia aos familiares consertar e aplanar as sepulturas de maneira a que ficassem iguais ou melhores do que anteriormente. O não cumprimento incorria na pena de quinhentos réis. Também era ilícito, tanto aos religiosos como aos familiares e acompanhantes dos defuntos, dormir ou comer nas igrejas e cemitérios. Amigos e familiares, vendo as sepulturas dos seus defuntos, deveriam derramar água benta sobre elas e ajudar as suas almas com sacrificios, orações, esmolas e ofertas. Tudo isto para que as suas almas fossem livres mais cedo das penas do Purgatório.

As constituições diocesanas ordenavam que todos os que falecessem nos seus bispados seriam enterrados na igreja paroquial, ou cemitério dela, ou em qualquer outra que o defunto escolhesse. Podiam eleger sepultura a partir de certa idade, “que he no varão quatorze anos, & na femea doze compridos”<sup>301</sup>. Porém, se não escolhesse sepultura em vida, seria sepultado na de seus avós ou antepassados, se a tiver. Caso estes não tivessem sepultura própria ou fossem de fora da freguesia, o falecido seria enterrado na igreja paroquial que elegesse; no caso dos varões com menos de catorze anos, fêmeas com menos de doze e escravos, não podendo escolher a sepultura, seriam sepultados na de seus pais, senhores, tutores ou na que a igreja paroquial elegesse, caso não possuíssem uma própria; as mulheres casadas, não tendo sepulturas próprias, seriam enterradas na de seus maridos e, se fossem casadas mais que uma vez, na do último marido; religiosos ou religiosas, não podiam escolher sepultura, pois seriam enterrados em seus mosteiros e conventos<sup>302</sup>. Assim como era de livre direito cada um eleger a sua sepultura, também era proibido, sob graves penas, induzir outra pessoa a escolher sepultura na sua freguesia ou impedi-la de escolher uma. Quem tal fizesse incorria em excomunhão maior.

A escolha de sepultura eclesiástica era negada aos que blasfemavam de Deus, aos que entravam em desafios públicos ou particulares sendo mortos neles, aos que mataram voluntariamente, aos hereges, apóstatas, excomungados de excomunhão maior, ladrões ou violadores das igrejas, aos infieis pagãos e às crianças não

---

<sup>300</sup> *Constituições synodaes do Bispado da Guarda...*, cit., Livro III, Título XVI, Capítulo V, p. 382.

<sup>301</sup> *Constituições synodaes do Bispado da Guarda...*, cit., Livro III, Título XVI, Capítulo II, p. 379.

<sup>302</sup> *Constituições synodaes do Bispado da Guarda...*, cit., Livro III, Título XVI, Capítulo II, p. 379.

batizadas. Era-lhes negada por não serem católicos ou não terem honra e estima entre eles. Caso alguma pessoa religiosa ou secular lhes desse sepultura sagrada, pagaria do aljube (isto é, estando presos) vinte cruzados, além de outras penas que lhe seriam impostas. Os que eram sepultados fora de lugar sagrado não recebiam orações públicas nem missas e ofícios. O pároco não recebia esmola ou ofertas por eles. Contudo, havia uma oportunidade de obterem sepultura sagrada, no caso de uma testemunha fidedigna negar a mancha que lhes era atribuída<sup>303</sup>.

Era estritamente proibido dentro da igreja, no cemitério ou em qualquer outro lugar, abrir uma cova para enterrar algum defunto sem que o comunicassem ao pároco, sob pena de pagarem cinco cruzados. Assim como era proibido abrir covas sem autorização, também era proibido desenterrar os defuntos, salvo para o efeito de alguma diligência de justiça, sob pena de excomunhão maior e o pagamento de cinquenta cruzados. Também era ilícito adquirir sepultura perpétua, sob pena de excomunhão e pagamento de dez cruzados. Também não se podia enterrar ninguém na capela mor, salvo se fosse padroeiro ou prior dela. A transladação, mudança de corpos ou ossos para outra igreja, sem a licença do religioso, também era negada. Quem o fizesse seria castigado<sup>304</sup>.

Segundo as constituições da Guarda de 1759, ninguém podia adquirir sepultura perpétua, comprar, vender, fazer pactos de sepulturas eclesiásticas ou pedir dinheiro algum, salvo se fosse para conserto da cova, sob pena de excomunhão. Depois dos defuntos serem sepultados, dava-se à igreja uma esmola e mais o que o defunto tivesse deixado escrito no testamento. Contudo, se o finado fosse notoriamente pobre, não lhe era pedida esmola. Este seria enterrado no adro da igreja como era costume, mas se houvesse uma justa causa seria enterrado dentro da igreja.

Para que se soubesse como se cumpriam as obrigações dos defuntos, e para outros efeitos importantes, ordenava-se que quando morresse alguém se fizesse o assento no livro dos defuntos. Deveria haver um livro em cada igreja<sup>305</sup>. O assento deveria ser escrito da seguinte maneira, sem abreviaturas ou algarismos:

“Aos tantos dias de tal mez, de tal anno, faleceo da vida presente N. fregues desta Igreja, ou de tal Igreja, ou forasteiro, foi sepultado nesta Igreja, ou no Adro della,

<sup>303</sup> *Constituições synodaes do Bispado da Guarda...*, cit., Livro III, Título XVI, Capítulo VIII, pp. 386-387.

<sup>304</sup> *Constituições synodaes do Bispado da Guarda...*, cit., Livro III, Título XVI, Capítulo IV, p. 381.

<sup>305</sup> *Constituições synodaes do Bispado da Guarda...*, cit., Livro III, Título XV, Capítulo V, p. 358.

fez testamento, deixou, que dissessem por sua alma tantas Missas, que se fizessem tantos Officios, ou Trintarios. Ou morreo abintestado. E se era notoriamente pobre, o declare assim, e que por tanto se lhe fez o enterramento, e se lhe disse a Missa de presente, sem se levar esmola alguma. E ao pé de cada assento se assinará o Paroco. E se o defunto era casado, declarará o nome da mulher, se viuvo, o da mulher, ou mulheres, com quem foi casado, se solteiro, os nomes do pai, e mãe.”<sup>306</sup>.

Na margem de casa assento, do lado direito, o pároco fazia a declaração de quantos officios e missas, e se estes foram cumpridos.

Em suma, os fiéis deviam ter diariamente comportamentos retos e seguir a doutrina da Igreja, como forma de estarem preparados para o surgimento da morte. Porém, quando a vida das pessoas estava em risco, estas deviam pedir a presença do sacerdote para dele receberem os sacramentos e o conforto espiritual necessário aos últimos momentos. Dos familiares, amigos e vizinhos esperava-se também apoio através de orações por suas almas. Ao mesmo tempo, o moribundo devia efetuar o testamento, onde expressava as questões materiais, a decisão relativamente ao destino do corpo e aos socorros espirituais para a alma. O cuidado e apreço pelos restos mortais dos defuntos eram importantíssimos. Quem quebrasse as normas estipuladas pela Igreja podia sofrer graves penas, como por exemplo, a excomunhão.

## 5.6. Os “anjinhos” e os “desgraçados”

Os homens estavam todos condenados à morte pelo pecado original e a preocupação dos fiéis com o destino final da alma era um fator que devia guiar o seu quotidiano, como vimos anteriormente. Trazer um filho ao mundo e banhá-lo na fonte batismal era o sonho de todos os pais que acreditavam que o primeiro sacramento eliminava o pecado original do recém-nascido. Caso este morresse, o batismo era o único meio que lhes concedia um local de enterramento digno, cerimónias fúnebres e uma entrada no paraíso<sup>307</sup>.

Como vimos no capítulo III, o batismo abria as portas aos restantes sacramentos e, além de inserir as crianças na comunidade, proporcionava um enterramento digno às que morriam prematuramente. Neste sentido, recebiam um

<sup>306</sup> *Constituições synodaes do Bispado da Guarda...*, cit., Livro III, Título XV, Capítulo V, p. 358.

<sup>307</sup> ALMEIDA, Francisca Pires de, “Felizes os que morrem “anjinhos”: Batismo e morte infantil em Portugal (séculos XVI-XVIII)”, cit., pp. 44-45.

novo estatuto, o de “anjinhos”. As crianças que morriam sem o sacramento estavam condenadas, não só lhes era vedado o Paraíso, como não eram enterradas em solo sagrado.

As crianças até aos sete anos, que morriam com o batismo, eram consideradas inocentes e, por conseguinte, chamadas de “anjinhos”. Estas tinham direito a um funeral digno e a uma missa exclusiva chamada “missa de anjo”, que já referi. A estes “anjinhos” fazia-se um cerimonial fúnebre alegre, pois quando a criança sem pecado deixava o mundo dos vivos, entrava diretamente no Paraíso. Por isso a glorificação da criança, os sinos não podiam ecoar com o tom triste mas sim repicar em festa. Quanto à roupa, as crianças deveriam vestir roupa adequada à sua idade, eram coroadas com flores ou acompanhadas de ervas aromáticas – símbolo da sua integridade corporal e da sua virgindade<sup>308</sup>.

As crianças falecidas sem o batismo, referidos nas fontes como “desgraçados”, tinham como destino o Limbo. A partir do século XIII os grandes escolásticos concordaram que as crianças que morriam sem o batismo não iam para o Inferno, mas estavam limitadas ao Limbo<sup>309</sup>. Assim, como não eram cristãs, estas crianças não podiam ser enterradas na igreja ou no adro que a envolvia, ficando a sua cova em terras afastadas e fazendo-se o enterro sem acompanhamento, sem cerimonial e sem orações<sup>310</sup>. Conscientes disso, os pais tudo faziam para batizar os seus filhos e, os que não tinham tempo, socorriam-se do batismo “de necessidade”, como já foi referido no capítulo III.

O facto de a criança ir para um lugar intermédio e não para o Inferno, criava aos pais um receio, a assombração. Estes, temiam que os filhos retornassem ao mundo dos vivos, como almas penadas, insatisfeitos com a sua condição<sup>311</sup>. Assim se prescreveu os “batismos de meia-noite”<sup>312</sup> ou, “em caso de necessidade”, aplicado no ventre da mulher cujos os filhos pudessem não vingar.

---

<sup>308</sup> ALMEIDA, Francisca Pires de, “Felizes os que morrem...”, cit., pp. 47-48.

<sup>309</sup> Limbo era o local no além destinado às almas por batizar. Sobre este assunto ver, LE GOFF, Jacques, *Uma história do corpo na Idade Média*, Teorema, Lisboa, 2005, p. 88.

<sup>310</sup> *Constituições Synodales do Bispado da Guarda...*, cit., Livro III, Título XVI, Capítulo VII, p. 385.

<sup>311</sup> ALMEIDA, Francisca Pires de, “Felizes os que morrem...”, cit., p. 46.

<sup>312</sup> Cit. por ALMEIDA, Francisca Pires de, “Felizes os que morrem...”, cit., p. 47. O etnógrafo José Leite de Vasconcelos refere que, tal como a sua designação, estes batismos decorriam à meia noite, sobre uma ponte, onde a mãe aguardava que a primeira pessoa que a atravessasse se prontificasse a realizar o batismo pré-natal com alguma água do rio. Este fenómeno ocorria na região da Galiza (Espanha).

## Conclusão

Assente em fontes paroquiais manuscritas e inéditas, conseguimos realizar esta dissertação fazendo um estudo demográfico sobre a natalidade e a mortalidade da freguesia da Bemposta, entre 1752 a 1800. Concluída, resume-se numa visão global que conclusões obtivemos.

Primeiramente, foi observado que a população portuguesa vivia enquadrada segundo os princípios da Igreja Católica e o pároco tinha um papel central em cada comunidade. Como vimos, ele era imprescindível nos rituais que consagravam os principais momentos da vida humana (nascimento, união carnal de homem e mulher e óbito): batismo, casamento e cerimónias fúnebres. Era também o pároco que fazia o registo desses rituais, criando assim uma base documental, umas vezes mais detalhada, outras mais sucinta, que se tornou uma fonte importantíssima para os historiadores. Esses registos concebidos pela Igreja Católica, chegaram até nós, sendo agora propriedade do Estado.

Olhando especificamente para os registos paroquiais da freguesia da Bemposta, podemos perceber que os de batismo são, na sua maioria, mais completos do que os de óbitos, limitando-se estes, por vezes, a averbar apenas o nome do defunto e a data do seu falecimento. Apesar das lacunas de ambos, conseguimos retirar informações únicas e úteis para compreender aspetos do comportamento desta população.

Dos 1371 batismos ocorridos na paróquia da Bemposta entre 1752 e 1800, concluímos que:

Os ritmos anuais refletiram variações aleatórias típicas de uma comunidade pequena; contudo, verifica-se uma tendência geral de subida moderada, tendo nascido em média 28 crianças por ano. Percebemos que os meses em que nasceram mais crianças foi em janeiro e fevereiro, correspondendo a conceções de abril e maio. Por sua vez, julho e agosto foram os meses com menos nascimentos, resultantes de conceções de outubro e novembro. Estes resultados inserem-se nos modelos que a historiografia já estabeleceu, dando explicações para responder a esta intrigante diferença. A primavera (abril, maio e junho), quando a maior incidência da luz solar

ativa a hipófise e, logo, o desejo sexual, seria mais propícia ao contacto íntimo dos casais, originando um número acrescido de nascimentos no inverno (janeiro, fevereiro e março); por sua vez, os meses quentes de verão, também com grande incidência solar, eram meses mais fracos para a vida reprodutora, provavelmente por serem épocas de grandes fainas agrícolas, longas e cansativas, que se sobrepunham às necessidades mais íntimas dos casais.

Com base na repartição dos batizados por sexos, calculámos o índice de masculinidade: 109 rapazes para cada 100 raparigas, traduzindo-se assim numa superioridade numérica esperada, segundo os padrões estabelecidos.

Com a distribuição espacial dos batismos no território da freguesia, vimos que foi no lugar de Água Travessa onde nasceram mais crianças, seguindo-se Brunheirinho, Vale de Açor e Arneiro. Também observámos que nem todos os nascimentos ocorreram dentro da freguesia, existindo três nascimentos em paróquias do mesmo concelho (três na vila de Abrantes e um em S. Facundo). Como nem sempre o pároco era rigoroso na informação, 4% da série é omissa quanto ao lugar do nascimento das crianças. Conseguimos ainda saber, em alguns casos, qual era a naturalidade dos pais. Sem grande surpresa, por ser prática habitual das sociedades da época, verificámos que houve mais casos de mulheres (57,3%) naturais da Bemposta, do que de homens (46,1%).

Numa sociedade em que o mais frequente era nascer dentro do matrimónio, também na freguesia da Bemposta isso acontecia. Em quarenta e nove anos estudados, encontrámos 21 casos de crianças de filiação ilegítima, traduzindo-se numa percentagem global de ilegitimidade de 1,5% e inserindo-se assim num padrão um pouco acima do regime de baixa frequência. Entre as 21 mães solteiras, detetámos quatro escravas.

O cálculo do intervalo intergenésico, que nos fornece elementos que nos aproximam do quotidiano da população, resultou numa média global de 28,7 meses, para os primeiros dez intervalos. Salientamos que em comparação com outras paróquias, os intervalos para a freguesia da Bemposta, entre 1752 a 1800, são mais curtos. Na observação do número de filhos por casal, registou-se o número médio de 2,4 filhos por família fecunda, mas este cálculo está distorcido porque não seguimos as famílias aquém e além dos limites cronológicos definidos.

Segundo as determinações da Igreja e, naturalmente, também das Constituições Sinodais do Bispado da Guarda (1759), numa época em que o batismo

era tão importante, este tinha que ocorrer oito dias após o nascimento e quem não cumprisse era penalizado. O cálculo do intervalo entre nascimento e o batismo, levou-nos à conclusão que dos 1371 batizados da paróquia da Bemposta, apenas 37,9% cumpriu o prazo estabelecido nas regras eclesiásticas.

Durante o processo de “renascimento espiritual”, a criança passava a dispor de um novo vínculo com os “pais espirituais”, os padrinhos. Estes tinham uma enorme importância na vida da criança, porque além de se tornarem responsáveis por lhe transmitir os ensinamentos religiosos necessários, contraíam laços de parentesco com ela. Através deste envolvimento, os pais também se aproximavam dos padrinhos, tornando-se compadres. Por último, esta tutela não se restringia apenas a uma orientação espiritual. A escolha dos padrinhos centrava-se numa estratégia hierárquica, optando por padrinhos de estatuto social superior ou equivalente, abrindo assim novas oportunidades à criança.

Sobre a mortalidade que, nos anos em apreço, incidiu sobre 1114 indivíduos, concluímos que: fazendo a comparação entre a mortalidade e a natalidade, de uma maneira geral, não podemos afirmar que estas variáveis demográficas se conjugaram no sentido da renovação e crescimento populacional. Apenas de 1778 a 1800 é que os nascimentos superaram os óbitos com expressividade. Também vimos que 1763 e 1781, este com maior volume de mortos, foram anos de sobremortalidade. Na busca de alguma explicação, percebemos que nestes anos ocorreram crises de mortalidade de forma geral em Portugal provocadas por surtos epidémicos. Atendendo ao movimento anual de óbitos dos menores de sete anos (420 casos), verificámos que faleciam em média 11 por ano e que se registou uma ligeira diminuição ao longo do período. Em relação aos óbitos com idade igual ou superior a sete anos, ocorreram 670 casos, mantendo-se os volumes anuais quase imutáveis.

Sobre a sazonalidade da morte, os menores, por serem mais sensíveis a patologias do foro digestivo relacionadas com o calor, morriam mais durante os meses de verão; quanto aos adultos e idosos, a mortalidade era mais severa nos meses de inverno, devido a problemas do aparelho respiratório agravados pelo frio. Assim estava padronizado na época e assim aconteceu na Bemposta.

Acerca da mortalidade por sexos, na paróquia da Bemposta morreram 118 homens por cada 100 mulheres. Numa época em que a mortalidade infantil e infantojuvenil era bastante elevada, entre os 364 óbitos menores de sete anos,

prevalecem os de rapazes.

Observando as localidades, percebemos que foi em Água Travessa que morreram mais indivíduos, seguindo-se o Arneiro e o Brunheirinho, concluindo assim que esta distribuição é semelhante à encontrada para os batismos. Quanto à sede da freguesia, percebemos que nasceram apenas 5% das crianças, mas morreram 10% de indivíduos. Não encontramos elementos que nos permitam explicar este desequilíbrio.

O local de enterro também é um indicador interessante, quando há vários sítios possíveis, mas aqui a maior parte dos indivíduos era sepultado na igreja paroquial, como seria de esperar.

Como vimos, nesta época a salvação da alma era o mais importante para o indivíduo, pelo que deveria estar sempre pronto para a morte e fazer tudo para ganhar a salvação da sua alma. Assim, foram analisados comportamentos que nos mostram o que o moribundo fazia para assegurar o destino no Paraíso. Relembramos que assim como o sacramento do batismo era imprescindível ao nascer, também na última fase da sua vida os agonizantes deveriam receber certos sacramentos. Todavia, percebemos que apenas 49,8% deles receberam todos os sacramentos (penitência, comunhão e extrema unção). A nível testamental, um documento importantíssimo no sentido de revelar as últimas vontades do defunto, concluímos que dos 1114 óbitos, apenas sete fizeram testamento, não sendo mencionadas as razões da sua elaboração ou o seu conteúdo.

No momento da passagem da alma para o Além, os fiéis preocupavam-se também em pedir o auxílio celestial, com celebrações de serviços religiosos pela sua alma. Os socorros espirituais solicitados foram, na sua maioria, as missas de corpo presente (64%) e a celebração de ofícios (19%). Foi ainda feita uma análise às intenções das missas, e verificámos que, na sua maioria, as pessoas solicitaram a celebração de missas pela sua alma, mas também manifestaram o desejo de sufragar a alma dos seus familiares.

Que o batismo era encarado como absolutamente decisivo para o destino eterno de todos, não há qualquer dúvida, mas também implicava destinos na última morada terrena. Não é por acaso que as Constituições Sinodais vedam o enterramento cristão aos não batizados. Por medo ou devoção, os pais faziam de tudo para batizar os seus filhos e os que nasciam em perigo recebiam o batismo “em caso de



necessidade”, sendo administrado logo após o parto ou mesmo dentro da barriga da mãe.

Esta dissertação foi concebida para dar a conhecer a população da freguesia da Bemposta no final do Antigo Regime (1752-1800) e os seus comportamentos, tendo ainda outros dois objetivos. O primeiro era perceber se a natalidade e a mortalidade correspondiam aos comportamentos e atitudes que se conhecem para a época, o que implica uma abordagem comparativa; o segundo, era contribuir para colmatar um vazio historiográfico, uma vez que são escassos os estudos histórico-demográficos realizados no distrito de Santarém e zona Centro em geral. Pensamos que esses objetivos foram cumpridos.

## Fontes e Estudos

### Fontes manuscritas

Arquivo Distrital de Santarém (ADSTR)

- Livro de registos paroquiais de batismos da freguesia da Bemposta, 1750-1760, 1757-1772, 1772-1783 e 1783-1836.
- Livro de registos paroquiais de óbitos da freguesia da Bemposta, 1749-1772 e 1773-1812.

Arquivo Nacional da Torre do Tombo (TT)

- Memórias Paroquiais, vol. 6, nº 95, 1758.

### Fontes impressas

*Constituições synodales do Bispado da Guarda*, impressas por ordem do excelentíssimo e reverendíssimo senhor Bernardo António de Mello Osorio, terceira impressão, Lisboa, Officina de Miguel Manescal da Costa, 1759.

## Estudos

ALCOCHETE, Nuno Daupias de, “Registo Paroquial”, in SERRÃO, Joel, *Dicionário de História de Portugal*, Vol. III, Porto, Livraria Figueirinhas, 1971, pp. 560-562.

ALMEIDA, Francisca Pires de, “Felizes os que morrem “anjinhos”: Batismo e morte infantil em Portugal (séculos XVI-XVIII)”, *Erasmus: Revista de História Bajomedieval y Moderna*, 2, 2015, pp. 43-53.

AMORIM, Maria Norberta, “Comportamentos demográficos de Antigo Regime na Península Ibérica”, *Ler História* 47, 2004, pp. 147-170.

AMORIM, Maria Norberta, “Desafios da Cidade numa abordagem clássica de Demografia Histórica. O caso de Guimarães entre o século XVI e o XX” in *Actas do I Congresso Histórico Internacional - As Cidades na História: população*, vol. I, Guimarães, Câmara Municipal de Guimarães, 2012, pp. 83-111.

AMORIM, Maria Norberta, “Registos Paroquiais”, in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, Mem Martins, Círculo de Leitores e Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 2000, pp. 99-101.

ARAÚJO, Ana Cristina, *A morte em Lisboa. Atitudes e representações: 1700-1830. Parte II*, Coimbra, Tese de Doutoramento, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1995.

ARAÚJO, Ana Cristina, “Morte”, in AZEVEDO, Carlos Moreira (Dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 553-557.

ARIÈS, Philippe, *O Homem perante a morte II – a morte asselvajada*, Mem Martins, Publicações Europa América, 1988.

ARIÈS, Philippe, *Sobre a História da Morte no Ocidente, desde a Idade Média*, Lisboa, Teorema, 1989.

BERTO, João Paulo, *Liturgias da boa morte e do bem morrer: Práticas e representações fúnebres na Campinas oitocentista (1760-1880)*, Campinas, Dissertação de mestrado, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, 2014.

CALDEIRA, Arlindo Manuel, *Escravos em Portugal das origens ao século XIX. Histórias de vida de homens, mulheres e crianças sob cativo*, Lisboa, A Esfera dos Livros, 2017.

CARVALHO, Joaquim Ramos de, *As visitas pastorais e a sociedade de Antigo Regime: Notas para o estudo de um mecanismo de normalização social*, Coimbra, Provas de capacidade científica, 1985.

CARVALHO, Joaquim Ramos de, “Confessar e devassar: a Igreja e a vida privada na Época Moderna” in MATTOSO, José (dir.), *História da Vida Privada em Portugal: Época Moderna*, Maia, Círculo de Leitores e Temas e Debates, 2011, pp. 32-57.

CARVALHOSA, Adelino, “A importância dos testamentos para o estudo das mentalidades: estudo de dois testamento, de um rol de bens e de um codicilo: fins do século XVII, princípios do século XVIII”, *Separata do Boletim do Arquivo Distrital do Porto*, vol. 3, Porto, 1986, pp. 7-76.

COSME, João, “As crises de mortalidade no Concelho de Noudar – Barrancos no século XVIII”, *População e Sociedade*, nº 3, 1997, pp. 151-163.

COSME, João, *Olivença (1640-1715). População e Sociedade*, em [http://www.dipbadajoz.es/cultura/ceex/reex\\_digital/reex\\_LXII/2006/T.%20LXII%20n.%202%202006%20mayo-ag/RV000830.pdf](http://www.dipbadajoz.es/cultura/ceex/reex_digital/reex_LXII/2006/T.%20LXII%20n.%202%202006%20mayo-ag/RV000830.pdf), pp. 753-824.

COSTA, Avelino de Jesus da, “O Registo Paroquial do séc. XVI e seu tratamento arquivístico”, separata do *IV Encontro dos Bibliotecários Arquivistas e Documentalistas Portugueses*, Coimbra, 1974, pp. 5-9.

DURÃES, Margarida; RODRIGUES, Ana Maria, “Família, Igreja e Estado: a salvação da alma e o conflito de interesses entre os poderes”, in *Arqueologia do Estado – Actas do Colóquio*, Lisboa, 1988, pp. 817-836.

DURÃES, Margarida, “Porque a morte é certa e a hora incerta. Alguns aspetos dos preparativos da morte e da salvação eterna entre os camponeses bracarense (sécs. XVIII-XIX)”, *Sociedade e Cultura 2, Cadernos do Noroeste*, Série Sociologia, vol. 13, 2000, pp. 295-343.

FAUSTINO, José Alfredo Paulo, *A População da Vila de Chaves entre 1780 e 1880*, Braga, Tese de Doutoramento, Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho, 2014.

FERNANDES, Milene dos Anjos, *A População de Priscos entre os séculos XVI e XX. Estudo Demográfico*, Braga, dissertação de Mestrado em História, Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho, 2015.

FERRAZ, Norberto Tiago, *A Morte e a Salvação da Alma na Braga Setecentista*, Braga, tese de Doutoramento, Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho, 2014 .

FONSECA, Jorge, 2010, *Escravos e senhores na Lisboa quinhentista*, Lisboa, Colibri, 2019.

GODINHO, Anabela, *A Freguesia da Sé de Lisboa: Demografia e Sociedade (1563-1755)*, Lisboa, CITCEN, 2013.

GOUVEIA, António Camões, “Rituais e manifestações de culto” in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. II, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000.

HENRY, Louis, *Técnicas de Análise em Demografia Histórica*, Lisboa, Editora Gradiva, 1988.

LEBRUN, François, *A Vida Conjugal no Antigo Regime*, Lisboa, Ed. Rolim, 1992.

LE GOFF, Jacques, *O Nascimento do Purgatório*, Lisboa, Editorial Estampa, 1993.

LE GOFF, Jacques, *Uma história do corpo na Idade Média*, Lisboa, Teorema, 2005.

LEITE, Odete Paiva Silva, *Vila Nova de Famalicão – de freguesia rural a urbana (1620-1960). Comportamentos demográficos e sociais*, Braga, Tese de Doutoramento, Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho, 2013.

LOPES, Maria Antónia, “As grandes datas da existência: momentos privados e rituais públicos” in VAQUINHAS, Irene (coord.) *História da Vida Privada em Portugal 3. Época Contemporânea*, Lisboa, Círculo de Leitores e Temas e Debates, 2011, pp. 152-193.

LOPES, Maria Antónia, “Os alimentos nos rituais familiares portugueses (1850-1950)” in ARAÚJO, Maria Marta Lobo de; LÁZARO, António Clemente, RAMOS, Anabela; ESTEVES, Alexandra (coord.), *O tempo dos alimentos e os alimentos no tempo*, Braga, CITCEM, 2012, pp. 167-179.

LOPES, Maria Antónia, *Pobreza, assistência e controlo social em Coimbra (1750-1850)*, vol. I, Coimbra/Viseu, CHSC/Palimage, 2000.

LOPES, Maria Antónia, *Protecção Social em Portugal na Idade Moderna. Guia de estudo e de investigação*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2010.

MATTOSO, José, “O culto dos mortos na Península Ibérica séculos VII a XI”, *Lusitânia Sacra*, 2ª série 4, 1992, pp. 12-37.

MARQUES, João Francisco, “Orações e devoções”, in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. 2, Mem Martins, Círculo de Leitores, 2000, pp. 603-670.

MARQUES, João Francisco, “Rituais e manifestações de culto”, in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.), *História Religiosa de Portugal*, vol. 2, Mem Martins, Círculo de Leitores, 2000, pp. 558-601.

MOREIRA, Maria João Guardado, “O Século XVIII”, in RODRIGUES, Teresa Ferreira (coord.), *História da População Portuguesa*, Porto, Edições Afrontamento, 2009, pp. 247-287.

NACIF, Paulo Cezar Miranda, “Padrinhos, afilhados e compadres: apontamentos sobre o parentesco espiritual contraído pelo ritual católico do batismo no âmbito do Antigo Regime” in *XXVII Simpósio Nacional de História*, Natal, 2013, pp. 1-6.

OLIVEIRA, António de, *Capítulos de História de Portugal (1580-1668)*, vol. II, Coimbra, Palimage, 2015.

PAIS, Fernando Gouveia, *Reconstituição de uma comunidade histórica: Soure 1685/1735*, Coimbra, Dissertação de Mestrado em História Moderna, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2010.

PAIVA, José Pedro, “Constituições Diocesanas”, in AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, Mem Martins, Círculo de Leitores e Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 2000, pp. 9-15.

REGO, Maria Aurora Botão Pereira do, *De Santa Marinha de Gontinhães a Vila Praia de Âncora (1624-1924). Demografia, Sociedade e Família*, Braga, tese de Doutoramento, Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho, 2012.

REIS, Maria da Conceição Coelho dos, *São Pedro da Ericeira de 1622 a 1855. Estudo Demográfico*, Guimarães, dissertação de Mestrado em História, Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho, 2003.

RODRIGUES, Teresa Ferreira, *História da população portuguesa. Das longas permanências à conquista da modernidade*, Porto, CEPESE e Edições Afrontamento, 2008.

SÁ, Isabel dos Guimarães e, “As crianças e as idades de vida: Nascer e sobreviver”, in MONTEIRO, Nuno Gonçalo (coord.) *História da Vida Privada em Portugal 2. A Idade Moderna*, Lisboa, Círculo de Leitores e Temas e Debates, pp. 73-95.

SANTOS, Eugénio dos, “O homem português perante a doença no século XVIII: atitudes e receituário”, *Revista da Faculdade de Letras do Porto*, II série, vol. 1, 1984, pp.187-201.

SANTOS, Geralda Maria Marques Ferreira dos, *População e Economia da Cidade de Penafiel nos finais do Antigo Regime (1785-1807)*, Penafiel, Museu Municipal de Penafiel, 2000.

SERRA, Paulo Galvão, *Levantamento do Fundo Paroquial da Freguesia de São Gião, Concelho de Oliveira do Hospital*, Covilhã, Dissertação de Mestrado, Universidade da Beira Interior, 2012.

## **Webgrafia**

<http://atlas.fcsh.unl.pt/cartoweb35/atlas.php>,

<http://aep.org.pt/publicacoes/estudos-de-mercado-regionais/santarem>

<http://cm-abrantes.pt/index.php/pt/component/content/article/941-municipio/freguesias/junta-de-freguesia-de-bemposta/445-a-freguesia-bemposta>

<http://digitarq.adstr.arquivos.pt/details?id=998687>.