

# As grandes datas da existência: momentos privados e rituais públicos

O conteúdo do presente documento está protegido pelo Código de Direitos de Autor e Direitos Conexos. É estritamente confidencial e serve apenas para consulta do destinatário, não podendo ser utilizado, reproduzido ou divulgado por qualquer meio ou para qualquer efeito.

## Introdução

Em obra publicada em 1880 e reeditada até 1938, Maria Amália Vaz de Carvalho considerava «as datas de uma vida» de mulher as seguintes: ida para o colégio, primeira comunhão, encontro com o futuro marido, casamento, maternidade, exame de liceu do filho, casamento do primeiro filho, nascimento do primeiro neto e velhice. Como é óbvio, temos aqui apenas as mulheres de condição social elevada. Diferentes eram «as datas de uma vida» de uma camponesa, de uma serviçal, de uma operária, como diferentes eram «as datas de uma vida» dos homens. Eis, pois, outros ciclos de existências muito afastados do que traça a lisboeta burguesa e letrada:

«No único aposento da casa, coberta de colmo esburacado ou telha vã, de rudes paredes de pedra sobreposta, por cujas fendas entra o frio e o vento, nasce, sem assistência de parteira, no mesmo catre bárbaro do noivado, a criança minhota. Uma hora antes de dar à luz, a mãe pôs ao fogo do lar a trempe de ferro com água para o banho. O marido está nos campos [...]. Vai uma vizinha chamá-lo para ver o filho que nasceu. No dia seguinte é o baptizado. Quatro dias depois, a mãe aparece na eira com o filho ao colo. Passada uma semana, leva-o consigo para o campo ou para o monte. Durante dois anos, – às vezes mais, – lhe dá o seio. Já o pequeno come boroa e ainda mama. [...] Aos sete anos confiam-lhe a guarda dos bois. Aos dez anos, começa a preparar-se para a comunhão, indo à doutrina. Aos doze anos comunga. E a vida de trabalho ininterrupto principia. Rapaz ou rapariga, que *já é de comunhão*, é uma criatura emancipada. Se os pais são pobres, vão servir. Se são filhos de um lavrador remediado, fazem em casa o tirocínio da lavoura [...]. Por volta dos vinte e dois anos, o moço de lavoura, tendo concluído a sua aprendizagem, e livre de soldado, casa-se.»<sup>1</sup>

Não é fácil tratar este tema ao longo de 130 anos. Contudo, os perigos de anacronismo afiguram-se menores do que as dificuldades da identificação regional e social dos hábitos e seus significados, numa época em que coexistem práticas e crenças muito distintas no espaço e na pirâmide social. A diversidade e abundância de fontes cresce quanto mais se avança no tempo, mas são sobretudo urbanas, disso se ressentindo os trabalhos já realizados, muito centrados nos grupos aristocráticos e burgueses das maiores cidades. Lembremos que em 1900 mais de 80% dos portugueses vivia em lugares com menos de 1000 habitantes<sup>2</sup> e que as grandes cidades albergavam uma maioria de gente de fraquíssimos recursos. Procurei, pois, dar maior peso ao mundo popular, nomeadamente camponês, sem esquecer que, também nas vilas e aldeias, viviam famílias



Quantas vezes a gravidez podia ser um drama! Provocado pela miséria, pela vergonha ou, frequentemente, pelos dois factores associados. *Vou ser mãe!*, quadro de José Malhoa, 1923. Casa-Museu Fernando de Castro (CMFC 99). Foto: Carlos Monteiro/Divisão de Documentação Fotográfica/Instituto dos Museus e da Conservação.

burguesas que, tal como as das maiores cidades, cultivavam «toda uma estratégia de distanciamento social relativamente ao “povo”»<sup>3</sup>. Este texto é uma tentativa de descrição, compreensão e explicação das formas como os portugueses viveram as grandes datas das suas vidas entre 1820 e 1950. Procurar-se-ão perceber os alcances semânticos dos gestos, descodificando o que é profundamente codificado. Embora se recorra à Antropologia, o que se apresenta é um trabalho de História.

Os ritos de passagem associados aos grandes momentos da existência, o nascimento, o casamento e a morte, são a celebração pública do mais íntimo e privado da vida de cada um. Os rituais divulgam, solenizam, fixam na memória dos próprios e da comunidade esses grandes momentos de mutação existencial. Em rigor, não são actos da vida privada nem com eles coincidentes, pois patenteiam, e geralmente sacralizam, o que já sucedeu (nascimento e morte) ou ainda não ocorreu (a união carnal do novo casal). Outros ritos de passagem, sejam eles consagrações de vida (de certa forma, sucedâneos do casamento), como a ordenação sacerdotal ou a profissão religiosa, ou de menor densidade existencial, como a primeira comunhão, ou, ainda, comemorações cíclicas como aniversários natalícios ou nupciais, são, estes sim, simultâneos ao ritual público, exibindo perante todos a atitude de quem os vive.

A expressão e o conceito de rito de passagem, que parecem agora uma evidência, só surgiram em 1909, criados por Arnold Van Gennep para classificar os rituais de nascimento, iniciação, casamento e muitos outros. Este autor, que alguns acusaram de anunciar um tropismo, na realidade descreveu-os e interpretou-os pela primeira vez como passagem, vendo em todos eles uma sequência ritual de mudança em três tempos que

materializa três estados: separação e agregação, mediados por uma situação de transição mais ou menos curta, a que chamou *margin*. Diversos antropólogos, com destaque para Victor Turner<sup>4</sup>, desenvolveram esta leitura acrescentando ou alterando significados<sup>5</sup>.

## Nascimento

Ao longo do século XIX, a taxa de natalidade portuguesa situou-se entre 31‰ e 34‰. No Sul os valores eram maiores e os mais baixos registavam-se no Ribatejo, Centro Litoral e Minho. Depois, a natalidade baixou acentuadamente no Alentejo e aumentou nos distritos do Porto e Braga<sup>6</sup>. A ilegitimidade era elevada, rondando os 12% entre 1880 e 1890, mas com fortes assimetrias regionais. Quanto ao abandono de recém-nascidos, em 1866 atingia os 12,5% dos nascimentos, representando os expostos 3,7‰ da população (em França eram apenas 0,4‰ dos habitantes). Nas primeiras três décadas do século XX a natalidade portuguesa manteve-se nos 32‰, descendo nos anos 1930 para 28‰ e no decénio de 1940 para 25‰<sup>7</sup>.

## Parto

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. Com o seu primeiro filho, o casal passa à condição de pais, a mulher só a de mãe solteira. Adquirem novos papéis sociais e altera-se completamente a percepção que deles se tem.

É bem sabido que o parto acontecia em casa, assistido por uma parteira, com ou sem instrução, consoante o nível social da parturiente e a sua inserção geográfica. Embora tenham sido promulgados regulamentos de formação de parteiras a partir de 1821, em geral os resultados práticos foram muito escassos porque escassíssimas eram as parteiras examinadas para às necessidades de Lisboa e do Porto e, muito mais, do país em geral. Acto dá mais pura privacidade, quase sempre reservado a mulheres, os médicos intervinham nos meios sociais mais elevados apenas quando surgia o perigo. Perigosos para mãe e nascituro, os partos podiam ser longos e dolorosos. «Ai de nós quanto vossa Mãe sofria e sofreu com os partos, tanto que a despedaçaram e mataram aos 29 anos!», relatava aos filhos, em 1874, um abastado proprietário alentejano<sup>8</sup>.

Dar à luz num hospital foi durante muito tempo algo de degradante, próprio de prostitutas ou mulheres indigentes que não dispunham de qualquer apoio em casa e/ou procuravam ocultar o parto. Aliás, até finais do século XIX, quando a medicina desconhecía a necessidade da anti-sepsia,

a hospitalização não garantia maior eficácia. É claro que no século XX as condições hospitalares haviam mudado, mas o Estado Novo enjeitou a obstetrícia hospitalar sem que a medicalização domiciliária fosse realizada<sup>9</sup>. Em 1939 um obstetra, professor catedrático de Lisboa, proclamava que o parto devia ocorrer em casa e qualificava as que dão à luz nos hospitais como «desventuradas»<sup>10</sup>. Assim sendo, na década de 1940 predominava ainda o parto em casa assistido por uma vizinha considerada hábil.

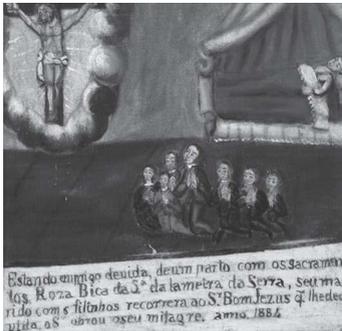
Sabemos que por todo o mundo, antes da medicalização, as mulheres davam à luz de cócoras, de joelhos ou de pé<sup>11</sup>. As fontes orais confirmaram que, também em Portugal, de norte a sul, e pelo menos até à década de 1940, a posição da parturiente dos grupos populares nunca era deitada na cama. De pé, agarrada às grades da cama ou às portas (Monção); de cócoras, no chão, entre duas cadeiras ou encostada aos pés da cama (Mértola, Meda, Mirandela); de joelhos em Odemira; sentada entre duas cadeiras ou na beira da cama com os pés no chão e pernas abertas, ajoelhando-se a *aparadeira* à sua frente (Lourinhã, Cadaval, Castro Verde, Estômbar). Os médicos combateram estas formas de dar à luz, que consideravam animais e intitulavam «posições invertidas e viciosas» adoptadas por indicação de «pseudoparteiras ou comadres da locanda»<sup>12</sup>. Também as mulheres da burguesia provincial e urbana as considerariam indecentes, pois ainda agora nem sempre se fala abertamente do assunto. Quando o parto se complicava, vários ritos protectores eram efectuados, por vezes com intervenção do pai do nascituro, a quem se reconhecia poder para facilitar a expulsão. Um dos mais interessantes consistia em ir virar ao contrário uma telha da igreja ou de uma capela. A prática não é de leitura imediata, mas se nos lembrarmos que o telhado é a cabeça da casa e que a dificuldade de expulsão do bebé reside na passagem da cabeça e mais ainda se não se posicionou junto à vagina, o significado surge com clareza. As telhas de um espaço sacralizado tornar-se-iam muito mais eficazes.

Em meios urbanos, onde existiam parteiras profissionalizadas, podiam ser utilizadas cadeiras obstétricas. Os fórceps, manipulados por médicos, foram usados pela primeira vez no Hospital de Santo António do Porto por volta de 1825, mas em Lisboa eram conhecidos já desde finais do século XVIII<sup>13</sup>.

A morte não poupava as puérperas, por mais elevada que fosse a sua estirpe, até porque o parto se tornaria mais perigoso para parturientes burguesas ou aristocratas por serem sedentárias, não possuindo a ginasticidade das populares, e porque, em geral, tinham partos mais frequentes pelo facto de confiarem a amamentação dos filhos a amas-de-leite. Recorde-se o destino da rainha D. Maria II, falecida no seu 11.º parto, em 15 de Novembro de 1853, depois de 12 horas de sofrimento. O bebé foi baptizado



Pelo menos até à década de 1940, a posição da parturiente dos grupos populares nunca era deitada na cama. A expulsão fazia-se de cócoras, de joelhos, sentada ou de pé e sem acompanhamento médico. Este banco parideiro, com 20 cm de largura, permitia apoiar as nádegas, deixando a vagina acessível à «aparadeira». A parturiente, com os pés bem assentes no chão, segurava-se nas asas do banco. Museu Etnográfico da Associação Solidariedade Social de Passos de Silgueiros.



Os partos eram longos, dolorosos e angustiantes para quem os vivia e presenciava. A prioridade era a vida da mãe, o que neste ex-voto se agradece, não se mencionando o destino do recém-nascido. Ex-voto ao Senhor do Bom Jesus por perigo de vida num parto, de 1884. Museu da Guarda.

Foto: José Pessoa/Divisão de Documentação Fotográfica/Instituto dos Museus e da Conservação.

no ventre materno e foram usados fórceps. Nada os salvou. Acreditou-se, porém, que ambos alcançaram a bem-aventurança. O bebé porque morreu purificado pelo baptismo, a mãe porque enfrentou a morte heroicamente, «no seu posto», como ela própria antevira.

Os partos das rainhas seguintes não foram fatais para as mães. Quando a 15 de Novembro de 1889 nasceu o último rei português, D. Manuel, D. Amélia só se levantou no dia 26, passando para uma cadeira de repouso e descendo pela primeira vez ao jardim a 7 de Dezembro. Não tinha havido qualquer problema e mãe e filho eram robustos<sup>14</sup>. Três semanas foi quanto durou o puerpério desta mulher, ou, utilizando as categorias de Van Gennepe, o seu estado de margem. Todavia, a transição não estava completa, pois a rainha movimentava-se ainda num espaço privado. Confronte-se com os hábitos camponeses acima descritos. Contudo, em muitas aldeias da primeira metade do século XX, e desde que fosse possível prescindir do trabalho da mulher, esta cumpria 20 a 40 dias de resguardo (*regimento* na Estremadura), sendo abundantemente alimentada com galinha, bacalhau, vinho e, da Beira Baixa ao Alentejo, com *fatias de parida* (pão passado por ovo, frito em azeite e polvilhado com açúcar e canela). No Cadaval, para a barriga não ficar flácida ou volumosa, untavam-na com azeite quente durante um mês e cingiam-na com toalhas atadas com alfinetes; em Ponte de Lima, para o mesmo efeito, bebiam *água ferrada* (com um prego dentro) e, para cicatrizar as fissuras vaginais, lavavam-se com água de arroz. Para muitas mulheres, este tempo de margem era também o único em que descansavam<sup>15</sup>.

Não encontrei indícios da cerimónia religiosa de acção de graças/purificação/bênção da mulher após o parto, chamada em francês *relevailles* e em inglês *churching*. Contudo, algumas práticas vigentes remetem para a noção de impureza pós-parto e para sequelas maternas que dependiam do sexo do recém-nascido. Em Odemira não podiam banhar corpo e cabelos durante o resguardo e o mesmo se praticava em Castro Verde. Aqui o resguardo durava 20 dias se tivesse nascido uma rapariga e 30 se fosse rapaz. Mas este banho alentejano nada terá que ver com a noção judaica de impureza, pois nesse caso seria maior pelo nascimento de uma menina. Recorde-se que o Levítico considerava a mulher impura durante 40 dias se tivesse dado à luz um menino e 80 dias se fosse uma menina<sup>16</sup>. Em Nisa e no Cadaval também o resguardo durava mais tempo se houvesse nascido um rapaz (40 dias para este, 30 para menina).

## Baptismo

Ao nascimento sucedia, quase de imediato, o baptismo, pois o medo maior não era o da morte do bebé que, por ser tão vulgar e inelutável, era encarada com bastante conformismo. O mesmo se não passava com outra morte,

esta inaceitável: a da salvação da alma. O baptismo era, pois, a manifestação do amor para com o novo ser e não o ministrar seria escandaloso, imperdoável. Por isso se exigia às parteiras que soubessem baptizar e, se preciso fosse, mesmo com o bebé ainda dentro da mãe, como sucedeu no último parto de D. Maria II. Mas porque era assim, a necessidade de obedecer à pressão social seria frequentemente mais poderosa do que a solicitude para com a criança. Funcionava o baptismo, também, como rito de socialização, para além de ser considerado ainda um protector físico para si e para a família<sup>17</sup>. Acreditava-se, nos meios rurais, que as crianças não baptizadas (*moirinhas* na Beira Alta) eram particularmente vulneráveis (devia evitar-se levá-las à rua) e atraíam toda a espécie de malefícios à sua família – daí a vantagem em apressar o mais possível o baptizado. Viviam em estado de margem. Segundo a crença popular (erro grosseiro, de acordo com a Teologia) era com o baptismo que se adquiria a alma. O baptismo, era, pois, multifuncional: rito de protecção, de purificação (recorde-se que a pia baptismal estava colocada ao fundo do templo, o mais afastada possível do altar-mor), de consagração, de iniciação na «carreira» cristã, de incorporação na comunidade, de identidade social com a atribuição do nome<sup>18</sup>. O baptismo criava também novos laços sociais ao estabelecer o parentesco entre afilhado e padrinhos e entre estes e os pais da criança, os compadres. Até 1911, com o estabelecimento do registo civil obrigatório, era também o baptismo que conferia o nome e a identidade civil ao novo indivíduo.

Durante todo o século XIX, tanto nos meios urbanos, incluindo a alta sociedade, como entre camponeses, a mãe não assistia ao baptizado do seu filho. Cite-se o testemunho do marquês de Fronteira para 1822: «Era antigo costume da aristocracia que os baptizados se fizessem, o mais tardar, quarenta e oito horas depois, e que houvesse neles a pompa análoga, convidando-se grande número de parentes e amigos. Abandonei, neste ponto, a antiga etiqueta; não podia conformar-me a dar uma festa em que não tomasse parte minha mulher; guardei-me, portanto, para mais tarde»<sup>19</sup>. Assim, dois dias depois baptizou a filha na capela da casa com um banquete de família. Isto é, baptizou-a de imediato, mas sem festa pomposa. Mas os hábitos foram mudando. No Algarve, pelos finais do século XIX, retardava-se a data do baptismo, pois uma provisão do bispo proibia os párcos de baptizar crianças com mais de um mês de idade<sup>20</sup>. O mesmo sucedia no Baixo Alentejo nos séculos XIX<sup>21</sup> e XX. No Algarve e Estremadura podia atrasar-se um ano (por vezes por falta de dinheiro para baptizar), mas no Norte do país, ainda nas décadas de 1930/40, os bebés continuavam a ser baptizados com poucos dias de vida<sup>22</sup>.

Em inícios do século XX certos manuais de boas maneiras já aconselhavam esperar pelo restabelecimento da mãe que assistiria à cerimónia<sup>23</sup>, mas outros, ainda na década de 1930, afirmavam não ser uso a sua presença<sup>24</sup>. Os ritos das classes abastadas, moldados pelas regras de etiqueta,



Antes do baptizado o bebé vive em estado de margem. É um «moirinho» particularmente vulnerável a toda a espécie de malefícios, que atrai a si e à família. Por isso há que o baptizar rapidamente. Nesta época a mãe não assistia ao baptismo dos filhos, que eram, em geral, levados à igreja pela parteira. *O baptizado*, quadro de Carlos Reis, 1918. Museu Nacional de Belas Artes do Rio de Janeiro.

encontram-se codificados em compêndios que nos servem de fontes, mas é evidente que também existia etiqueta popular, não menos rígida do que a das elites, apesar de não escrita. E por isso, mais difícil de reconstituir. Nos meios camponeses, pelo menos em muitas zonas, a mãe permanecia ausente da cerimónia durante todo o período que tratamos, o que pode ser explicado por várias razões. O não restabelecimento (ou mesmo a impureza ritual) era determinante quando o baptismo se ministrava muito rapidamente. Mas, além disso, a mãe podia estar demasiado ocupada com a confecção do repasto, o que sucedia também no casamento das filhas ao qual, em geral, não assistia.

Poder-se-á interpretar o baptismo também como rito de separação da mãe, cuja ausência ilustrava esse significado? É bem possível, até porque o ritual integrava a criança num outro parentesco ao atribuir-lhe uma mãe e um pai pelo baptismo. Note-se que nos meios populares, e até ao fim da época em causa, eram estes pais simbólicos (ou apenas a madrinha) que escolhiam o nome do novo ser, sem obrigação de ouvir a vontade dos pais. Os padrinhos recebiam durante toda a vida o maior respeito por parte dos seus afilhados. Em geral, mesmo que se tratasse de tios, irmãos ou avós, eram chamados padrinho ou madrinha, sobrepondo-se este laço ao de sangue. Em aldeias com assimetrias sociais, a busca de protecção levava a escolher os padrinhos nas poucas famílias abastadas. Enquanto permanecessem solteiros, todas as Páscoas os afilhados recebiam o foliar que era usualmente um grande pão de trigo com ovos.

Nas classes elevadas havia regras para a designação dos padrinhos, nomeadamente dos dois primeiros filhos: o avó paterno e a avó materna para o primogénito e o avó materno e a avó paterna para o segundo. A etiqueta burguesa não prescrevia prendas aos afilhados na Páscoa, mas sim pelo Ano Bom e, ainda, nos momentos importantes da sua vida, como a primeira comunhão, o casamento e o primeiro sucesso académico ou profissional<sup>25</sup>. Se entre os camponeses era total a submissão à vontade dos padrinhos para a escolha dos nomes próprios da criança, assim não acontecia nos escalões sociais superiores. O bom gosto e a delicadeza impunham que se deixasse a eleição do nome aos pais, mas os manuais de civilidade ainda tinham de o lembrar, tal como se recomendava ao padrinho que cedesse sempre aos pais e à madrinha essa prerrogativa<sup>26</sup>. A esta também se aconselhava recusá-la gentilmente e nunca impor o seu nome se não lho pedissem. Atribuía-se, pois, cada vez mais, um papel decisivo aos pais. Nos grupos populares essa evolução não aconteceu.

A transmissão dos apelidos não obedecia a regras precisas. Na aristocracia, num período anterior ao estudado, por se querer homenagear dife-

rentes antepassados, tanto paternos como maternos, os irmãos podiam ter apelidos diferentes. Depois impuseram-se os nomes da família paterna, sendo o primeiro o dominante e não o último. Nos campos, e até cerca de 1920, usava-se um só sobrenome e, em algumas zonas do Alto Douro e Centro interior, o pai transmitia o seu aos filhos do sexo masculino e a mãe o seu próprio às filhas, perpetuando-se assim os apelidos das duas parentelas. No final desta época, a norma era já a da transmissão dos apelidos de mãe e pai, por esta ordem, dominando o último. O esforço de distinção por parte das elites traduzia-se no acumular de sobrenomes dos vários costados.

No mundo burguês e aristocrata, ao nascimento e baptismo seguia-se a participação, que, segundo a etiqueta, deveria ser feita 15 dias após o nascimento. Nas últimas décadas aqui consideradas, era já anterior ao baptizado. Quanto a este, escrevia Roquette em 1859:

«É de rigor dar alguma coisa aos criados, à parteira, a que vulgarmente chamamos *comadre*, se ela assiste ao baptizado: entre o povo é quase sempre ela que leva a criança à igreja. O padrinho deve dar um presente à mãe, que, entre pessoas ricas, costuma ser uma jóia; também fará um dom ao afilhado, e na igreja deve pagar toda a despesa [...]. A madrinha deve também fazer o seu presente à mãe da criança, e a esta é costume dar o vestido de baptizado, ou outro qualquer.»

Estas normas mantinham-se em inícios do século XX. Em publicação de 1931 afirmava-se taxativamente que quem transportava o bebé à igreja era sempre a parteira, tanto no campo como nas cidades<sup>27</sup>. Por não passar ainda de um ser carnal ao entrar na igreja mas espiritualizado depois, ao sair nos braços da madrinha?

Em Relíquias (Odemira) explica-se a razão de chamar *comadre* à parteira: «tornava-se *comadre*» porque era a «madrinha da pia». «As crianças tinham outros padrinhos, mas aquela era a madrinha da pia, era a madrinha que levava a criança, porque foi lá apará-la.» Em Miragaia (Lourinhã), como a mãe já assistia ao baptizado, mãe, parteira e madrinha seguravam sucessiva e ritualmente no bebé: «a mãe levava o bebé para a igreja, chegado aí era entregue à parteira, e indo para a pia baptismal segurava-o a madrinha»<sup>28</sup>.

À cerimónia religiosa seguia-se, invariavelmente, a refeição. A etiqueta elegante de inícios do século XX obrigava a dar o lugar de honra aos padrinhos, que ficavam juntos, mas na década de 1930 recomendava-se sentar o padrinho à direita da dona da casa e a madrinha à direita do dono. Se assistisse o sacerdote que baptizou, este à direita da dona ou à presidência da mesa. Impunha-se o uso de toalha completamente branca e flores na mesa, azuis ou rosa consoante o sexo da criança. Na região de Coimbra e de Cantanhede as refeições dos baptizados incluíam canja, *arroz pardo*,



Cartão de parabéns por aniversário, 1921 (espólio da Autora).

A festa do aniversário, com visitas e entrega de presentes, já se celebrava na aristocracia e alta burguesia quando abre o período em estudo. Trata-se de um rito familiar que recorda um nascimento e que celebra uma identidade. Não penetrou nos campos durante toda esta época, salvo nas suas elites culturais. Coleção particular.

chanfana ou capão assado; em Cambeses (Monção), galinha com arroz; em Longroiva (Meda), canja, arroz, carne e fritas (rabanadas); no Cadaval, canja, galinha guisada, coelho, arroz-doce, pão-de-ló e filhós; e no Baixo Alentejo, canja, ensopado de borrego ou galinha corada no forno e arroz-doce. Aqui, durante o trajecto da igreja a casa, os padrinhos atiravam confeitos ao ar e as crianças apanhavam-nos do chão e comiam, o que se fazia também nos casamentos. Como os sinos anunciavam, com toques distintos, os baptizados, casamentos e funerais, toda a aldeia sabia e ia ver<sup>29</sup>.

Nada disto se aplicava, como é óbvio, quando o recém-nascido era abandonado. E no século XIX tal comportamento não era marginal. A extinção das rodas dos enjeitados, cuja existência era cada vez mais contestada, foi gradual ao longo da década de 1870. Em seu lugar surgiram os hospícios dos abandonados, cujo princípio fundamental era o da admissão justificada. A exposição dos filhos deixou, pois, de ser livre, o que provocou a sua diminuição<sup>30</sup>. Em contrapartida, o aborto provocado terá aumentado em Lisboa na década de 1880<sup>31</sup>.

## Registo civil de nascimento

Desde a promulgação do Código Civil de 1867, estava previsto que as três grandes passagens da vida fossem oficializadas civilmente e sem intervenção religiosa. Mas a lei não foi cumprida por não ter sido regulamentada. Como verificou a princesa Raçazzi na década de 1870, os padres «aproveitaram habilmente todas as fases da vida e da morte. Como é indispensável passar-lhes pelas mãos para nascer, casar e morrer (os padres são ainda os que lavram todos os registos ou termos do estado civil), não há maneira de evitá-los.» E, contudo, já desde o decreto de Mouzinho da Silveira de 16 de Maio de 1832 se estabelecera o registo civil a cargo dos provedores do concelho (art. 69.º).

Em 1876 surgiu a Associação Promotora do Registo Civil que, com a pressão exercida, conseguiu a regulamentação dois anos depois. Mas os entraves levantados eram constantes. Uma das denúncias de Ramalho Ortigão foi precisamente a má vontade do poder central e dos seus agentes para o estabelecimento do registo civil. Conta-nos que os tribunais do Porto condenaram «ao máximo da multa e ao pagamento das custas do processo um pobre operário, oficial de ofício, acusado de haver inscrito no Registo Civil o nascimento de um filho um mês depois de haver nascido». E, além de lhe aplicarem a condenação máxima, os juízes repreenderam-no asperamente por ter optado pelo registo em vez do baptismo. Ramalho contesta também o limite temporal, que não era imposto para o baptismo<sup>32</sup>.

Em 1895 foi fundada a Associação Propagadora da Lei do Registo Civil e em 1909 a Junta Liberal liderada por Miguel Bombarda, que reivindicava várias medidas como o registo civil obrigatório a cargo de funcio-

nários públicos, a lei do divórcio e a secularização dos cemitérios, cessando, dentro destes, a divisão entre católicos e não católicos<sup>33</sup>. Só com a República o registo civil passou a ser obrigatório. Como a lei de 10/7/1912 impôs, sob pena de multa, o prazo de 30 dias para se efectuar o registo de nascimento, acto que a população iletrada não entendia ser inadiável e que obrigava a deslocações e perda de dias de trabalho, a falsificação da data de nascimento tornou-se vulgaríssima.

Os republicanos estavam bem cientes da importância das práticas simbólicas e da necessidade de criar alternativas às formas tradicionais de marcar os momentos de passagem, que teriam de ser dignas e atractivas para garantir a adesão popular<sup>34</sup>. Mas era difícil (como continua a ser) rivalizar com a beleza cénica com que a Igreja Católica sabe revestir tais momentos solenes, ombrear com cerimónias que invocam o invisível, sacralizando o momento e os seus protagonistas, o que confere ao rito uma força difícil de alcançar se se mantiver apenas no plano racional. É claro que este não tem de eliminar a emoção gerada pela força dos afectos. Mas tal evolução, só possível quando estes tomam a primazia, é recente, posterior ao período aqui em análise.

## Primeira comunhão

Seria descabido nos dias de hoje incluir a primeira comunhão nas grandes etapas da vida dos portugueses. Não o é para o período de 1820 a 1950. «Vejo que as pequenas Assecas devem ter feito a sua Primeira Comunhão, o acto mais solene que há na vida», afirmava José de Saldanha em 1 de Junho de 1863<sup>35</sup>.

A cerimónia revestia-se de grande importância, tanto nas cidades como nos campos, assumindo o carácter de solene ritual de passagem da infância à adolescência e de entrada na vida activa cristã, realizando-se na segunda metade do século XIX pelos 13 ou 14 anos, pois entendia-se só dever comungar quem tivesse adquirido uma sólida formação doutrinal. Nas famílias minhotas pobres de inícios do século XX, rapaz ou rapariga que «já é de comunhão» saía de casa para servir.

O decreto de Pio X *Quam singulari*, de 8 de Agosto de 1910, baixou a idade da primeira comunhão para os 7 anos, retomando-se práticas anteriores – sirva de exemplo o caso do conde do Lavradio que, nascido em 1796, fez a primeira confissão com seis anos e a primeira comunhão com sete<sup>36</sup>. Nem sempre a determinação pontifícia, que contrariava hábitos enraizados, foi total e imediatamente cumprida. Em 1931 escrevia-se em publicação lisboeta que a idade própria para a primeira comunhão eram os 10 a 12 anos<sup>37</sup>.

Se a preparação religiosa que a Igreja impunha era rigorosa, para muitos seria muito mais aliciante a questão das *toilettes* e recepções,



A primeira comunhão, que se realizava pelos 13 ou 14 anos, revestia-se de grande importância, tanto nas cidades como nos campos, assumindo o carácter de solene ritual de passagem da infância à adolescência e de entrada na vida activa cristã. Rapariga com vestido de primeira comunhão. Porto, c. 1890. Colecção particular.



Nos meios populares tudo era modesto, mas a festa fazia-se e o dia era marcante.

Nesta aldeia adoptou-se o uso de opas iguais para os rapazes, encobrendo as vestes mais humildes, mas para as raparigas não se prescindiu do vestido e do véu, o que podia implicar uma despesa avultada para os mais pobres. Primeira comunhão numa aldeia do Alto Douro, 1945. Colecção particular.

## Bênção Suprema

*À minha filha Maria Elisa no dia da sua primeira comunhão*

« Pronto, meu Pai! Já nada falta!... Veja!...  
Vou bem ou mal? Que lhe parece? Diga... »  
Com precauções de servo à moda antiga  
Tremulo e ulano acompanhei-a à igreja.

Alguém ouvira (não direi quem seja)  
Dizer baixinho a uma pessoa amiga:  
« Vê-la sorrir sem tédio nem fadiga  
Lembra um diamante quando ao sol flameja!... »

Tomou Jesus com mimo e placidez...  
Depois, desfiando as contas do rosário  
Pôs tanto ardor na oração que fez,

Que o próprio Cristo por tão lindo arranjo  
Veio surpreso à frente do sacrário  
Perguntar se era um lírio ou se era um anjo!

Espinhosa do Douro

António Vieira

Num tempo em que as manifestações afectivas entre pai e filhos se intensificam, um pai comove-se com a comunhão da sua filha de 9 anos e expõe sem reservas o que sente. Soneto publicado na *Voz de Lamego*, nº 366, 11/11/1937. Foto: Hemeroteca Municipal de Lisboa.

transformando-se a primeira comunhão numa ocasião mundana<sup>38</sup>. «É a festa mais imponente da infância, aquela onde a menina ocupa o primeiro lugar, cercada de toda a família em traje de cerimónia», escreve-se na *Eva*<sup>39</sup>. As raparigas vestiam-se completamente de branco, com véu e touca ou coroa de flores brancas (sendo esta banida dos meios elegantes dos anos 1930, por ser considerada de mau gosto). É claro que os vestidos tinham de ser muito castos: de manga comprida, afogados no pescoço e pelo tornozelo. Sem qualquer jóia,

usavam como adereços uma bolsa, um missal e o terço ou rosário brancos. Quanto aos rapazes, as famílias da alta sociedade vestiam-nos com o uniforme do colégio ou de preto com colete branco, gravata branca e um laço de fita branca com franja prateada no braço. Os familiares e convidados do sexo masculino apresentavam-se de fraque e as senhoras de fato de passeio. Cada convidado oferecia uma prenda e as crianças enviavam imagens de santos aos que as presentearam e aos que consigo haviam feito a primeira comunhão.

Depois todos os convidados se reuniam num almoço festivo mais ou menos faustoso. Nos anos 1930 podia optar-se por servir um almoço aos comungantes numa dependência da igreja, «o que tem, talvez, o inconveniente de lhes distrair o fervor, visto que se realiza entre a missa e as vésperas; mas, por outro lado, pela forma porque se sentam à mesa, sem distinção de classes nem de categorias, é significativo como exemplo de fraternidade cristã»<sup>40</sup>.

Nos meios populares tudo era mais modesto, mas a festa fazia-se, com as raparigas vestidas de branco e os rapazes com a sua melhor indumentária e um laço branco no braço esquerdo. As mães mais pobres podiam alugar o vestido das filhas, pintar-lhes o calçado com giz ou pedir emprestados sapatos brancos e o laço para os meninos. Em certos locais adoptou-se o uso de uma pequena opa igual para todos os rapazes, encobrendo assim as vestes mais humildes. Noutros, o fato da Cruzada Eucarística, usado por rapazes e raparigas, uniformizava ricos e pobres e evitava despesas difíceis para muitas famílias.

## Casamento

### Significado jurídico do casamento

O casamento era não só um contrato com importantíssimos efeitos civis ao nível dos direitos e deveres, como um sacramento católico indissolúvel. Regulava-se, pois, por leis civis e canónicas. A partir da promulgação do

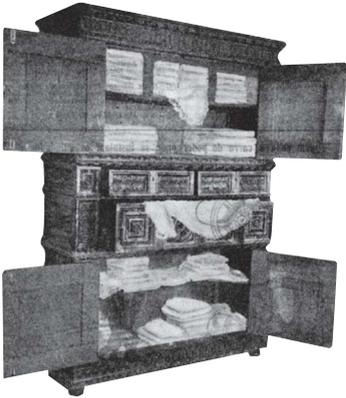
Código Civil de 1867, previa-se o casamento civil que, contudo, não pôde efectuar-se até 1878. Pelo mesmo Código, manteve-se a idade mínima de 14 anos para os rapazes e 12 para as raparigas. O casamento representava para a mulher a mudança de tutela e para o marido a sua aquisição, pois passava a ter poderes sobre um ser humano, o *poder marital*, que obrigava ao respeito e obediência por parte da esposa, a *reverência marital*<sup>41</sup>. Marido e esposa eram, pois, categorias jurídicas e distintas.

As mulheres portuguesas, como as espanholas, nunca adoptavam o nome do marido. Não existia em Portugal «nome de solteira» e «nome de casada». Esta prática surgiu nas elites em finais de oitocentos por mimetismo de usos europeus. No campo nunca foi seguida pelos grupos camponeses durante o período aqui em estudo, mas a burguesia rural, com mais ou menos resistências, imitava a urbana já desde o primeiro terço do século XX. As mulheres da nobreza e burguesia da zona de Arganil que casaram por volta de 1900 não alteraram o seu nome, mas 20 a 30 anos depois, as suas filhas já o fizeram<sup>42</sup>. Em carta de 2 de Julho de 1931, Idalina Mineiro (residente na margem sul do Alto Douro) responde ao marido, conciliadora, porque ele se ofendera por ela continuar a usar o seu próprio apelido quatro anos depois do enlace<sup>43</sup>.

## Dificuldade de acesso ao casamento

O casamento era a única forma universalmente aceite de coabitação de homem e mulher, fora da qual os seus filhos eram legalmente ilegítimos. Mas não era fácil aos grupos sociais mais fragilizados aceder ao matrimónio, embora se encontrem fortes variações regionais. Em finais do século XIX, num quadro semelhante ao que sucedia pelos anos 1830, as taxas de nupcialidade eram baixas no Minho, Trás-os-Montes, Beira Alta, Alto Alentejo e distrito de Lisboa<sup>44</sup>. Sintomático dessa dificuldade, era o facto de se continuar a instituir dotes para órfãs pobres geridas por instituições de beneficência e a sua grande procura.

Em 1844, Coelho da Rocha insurgia-se com os gastos necessários às dispensas de parentesco para casamento, que atingiam os 25 a 30 mil réis, quantia «quase impossível para um homem, que vive do seu trabalho quotidiano», do que resultava que nos campos muitos vivessem amancebados. O que Coelho da Rocha denunciava em meados de oitocentos mantinha-se na década de 1930. Mesmo sem necessidade de pagar dispensas matrimoniais, as despesas podiam ser incombustíveis. «Os meus pais não se casaram, não podiam fazer despesas»<sup>45</sup>. Cite-se ainda um trecho de uma carta de 17 de Março de 1931 escrita por Idalina Mineiro, que habitava numa aldeia com fortes assimetrias sociais (três ou quatro famílias abastadas e letradas e grande percentagem de jornaleiros analfabetos quase sem terra). Contava a senhora ao marido, no Brasil, que o



A cerimónia de noivado ou esponsais só era realizada pelas famílias mais gradas. Mas com ou sem ritual, ajustado o casamento, iniciava-se ou intensificava-se a preparação do enxoval da futura esposa, contratando-se modistas, percorrendo os armazéns, confeccionando a própria noiva parte do seu bragal. Armário com enxoval da noiva, 1920. Revista ABC, n.º 14, p. 14. Foto: Hemeroteca Municipal de Lisboa.

pároco procurara o bispo para o autorizar a «casar os que estão só registados [casados pelo civil] ou juntos sem casar, ao que o bispo anuiu, concedendo todas as facilidades, isto é, dispensa de leitura de banhos, redução nas despesas de licença para os parentes, etc.», prontificando-se o pároco a tudo fazer gratuitamente aos mais pobres: «Quer dizer que daqui a uns tempos vai haver talvez uma revoada de casamentos.» O pároco sentira-se pressionado a actuar devido à dimensão do concubinato, pois a mesma epistológrafa, em carta imediatamente anterior (4 de Março de 1931), escrevera: «Para a Páscoa já não há o entusiasmo doutro tempo, depois que os bispos proibiram rigorosamente aos padres entrar nesse dia com a cruz em casa dos que estiverem juntos ilicitamente ou casados só pelo civil, a ver se desta maneira os leva a regularizar a sua situação, como muitos têm feito, e é devido a esta proibição que... [o pároco] deixou de fazer a visita nesses dias, perdendo assim a Páscoa um dos seus maiores encantos.» Embora as ordens episcopais se destinassem tanto a concubinários como a casados civilmente, no meio em que vivia Idalina era, decerto, a mancebia a situação usual. E com tal amplitude, que o cura tivera de desistir de realizar a visita pascal.

Por tudo isto, a idade dos noivos permanecia elevada. Mais tardia no Minho, Trás-os-Montes, Beira Alta e Beira Litoral, com a noiva sempre com mais de 25 ou mesmo 27 anos por volta de 1878. Só entre 1891 e 1910 se registou um ligeiro recuo de cerca de um ano e meio para os dois sexos. A sul casava-se mais cedo, com menos de 24 anos, encontrando-se, contudo, nubentes mais velhos entre negociantes, funcionários públicos e profissionais liberais, com os homens a casar pelos 30 anos e as suas noivas entre os 25 e os 27<sup>46</sup>.

### Escolha dos noivos

Nos campos, onde ambos os sexos realizavam tarefas comuns, a atracção pessoal era determinante na escolha dos parceiros, mas os pais intervinham de imediato e, se não houvesse equilíbrio de haveres, não consentiam. O casamento continuava a ser, acima de tudo, uma questão de sobrevivência. Nos meios mais elevados regiam-se ainda mais por critérios financeiros e sociais, embora por meados do século XIX já incomodasse a alguns casar os seus filhos com desconhecidos ou mesmo sem afecto. Em carta datada de 4 de Dezembro de 1862, ponderava a condessa de Rio Maior ao filho mais novo que lhe falara dos seus planos de casamento: «confesso-te que me repugna considerar só como negócio e tratar como especulação uma coisa tão séria, portanto acho-te muita razão no que dizes, e ainda que me não pareça necessário ter paixão para casar, julgo indispensável conhecerem-se um pouco, mesmo bastante as partes interessadas, antes de se ligarem para sempre uma à outra». Mas seis anos depois (6/9/1868), parece ter

mudado de opinião: «Por fim de contas, talvez os nossos avós tivessem razão [...] pegavam-se às pessoas a quem eram destinados, e viviam felizes, sem aspirar a mais do que tinham»<sup>47</sup>.

Aparentemente, a condessa remava contra a maré. Em 1895, e segundo Maria Amália Vaz de Carvalho, na alta sociedade portuguesa os casamentos por inclinação eram muito mais frequentes do que em França<sup>48</sup>. Ao longo da primeira metade do século XX, mantendo-se uma forte homogamia socioeconómica, foi crescendo nas classes médias a atracção pessoal como critério de escolha, proporcionada também por novos hábitos de sociabilidade. O cinema, por exemplo, foi acusado de facilitar os namoros – «O animatógrafo trouxe aos namorados a doce penumbra»<sup>49</sup> –, tornando-se menos necessário postar-se às janelas e utilizar códigos de comunicação não verbais, já estudados por José M. Pais<sup>50</sup>.

O noivado, período que decorre entre a aceitação do casamento e este, podia formalizar-se legalmente num contrato esponsalício que, desde a lei de 6 de Outubro de 1784, era obrigatoriamente realizado por escritura pública, excepto se não houvesse tabelião à distância de duas léguas; neste caso, bastava escrito assinado pelos esposados, pais ou tutores e quatro testemunhas, tendo a validade de um mês<sup>51</sup>. Em 1867 o Código Civil proibiu-os (art. 1067.º), mas a cerimónia de noivado ou esponsais, embora sem vinculação jurídica, continuou a fazer-se nas «famílias mais gradas»<sup>52</sup>. Na década de 1940 a festa íntima de pedido de casamento generalizara-se na burguesia de todo o país, sendo, por vezes, motivo de grandes festejos e alvo de crónicas mundanas, como se pode ler em *O Figueirense* de 5/10/1946, que, relatando o evento ao pormenor, não omite o discurso do pai à noiva a quem «deu conselhos de obediência e sujeição ao seu futuro marido».

No Minho camponês, das décadas de 1930/40, durante o tempo do noivado era normal as raparigas andarem mais asseadas e vestidas com cores garridas, sinalizando assim o seu novo estatuto. No concelho de Ponte de Lima, no segundo domingo após o acordo de casamento, impunham as normas que a noiva levasse uma travessa de arroz-doce a casa dos futuros sogros<sup>53</sup>. Sinal de respeito filial? Prova dos seus dotes domésticos? Em certas aldeias da Beira Alta, se o noivo não fosse da terra, teria de pagar um cântaro de vinho aos homens solteiros, compensação simbólica por lhes tirar uma rapariga do mercado matrimonial.

## Cerimónia e festa do casamento

A nupcialidade obedeceu sempre, como obedece, a um ritmo estacional acentuado. Se agora os factores preponderantes são as férias e o bom



Nem todos os casamentos religiosos eram católicos. As minorias protestante e judaica efectuavam matrimónios religiosos segundo os seus próprios ritos. Casamento hebraico em Lisboa, 1915. *Ilustração Portuguesa*, n.º 472, p. 297. Foto: Hemeroteca Municipal de Lisboa.

tempo, na época que analisamos a data escolhida dependia, para o grosso da população, da intensidade dos trabalhos (ceifas, vindimas, apanha da azeitona...) e da maior disponibilidade financeira («A venda do vinho casava a noiva», Cadaval, fonte oral). Respeitavam-se ainda os interditos católicos do Advento e sobretudo da Quaresma, além de superstições que variavam no espaço. Se em certas regiões o casamento em Agosto era sempre evitado, por aziago («casamento em Agosto, desgosto» ou «casamento em Agosto, lágrimas no rosto»), noutras era precisamente esse mês o escolhido, como em Nisa dos anos 1940<sup>54</sup>. Nas zonas urbanas havia maior uniformidade ao longo do ano. Em artigo lisboeta de 1929 afirmava-se que os casamentos (elegantes) eram mais frequentes em Junho e depois em Novembro e Dezembro<sup>55</sup>. Já não se respeitava, pois, o interdito imposto no Advento. Quanto ao dia da semana escolhido, variava no espaço geográfico e social, mas normalmente evitavam-se as terças e sextas-feiras, dias funestos.

Por meados do século XIX, diz-nos José Inácio Roquette, num texto rico em informações, que «nas casas nobres, e naquelas que, sendo ricas, querem imitá-las», praticava-se o seguinte:

«Quando o noivo faz a primeira visita de cortejo à noiva, faz-lhe um presente, que é sempre uma jóia; se, antes de se celebrar o casamento, acontece fazer ela anos, ou ocorre o santo do seu nome, faz-lhe também um presente em cada um destes dias, sendo mais importante o do dia dos anos. Dias antes do casamento, mas depois de assinadas as escrituras, dá o noivo à sua futura esposa os diamantes, cujas principais peças são brincos, pulseiras e gargantilha. Ainda que na casa haja diamantes vinculados, é de estilo dar sempre alguns novos; os quais de ordinário ficam pertencendo à noiva ainda que seu marido morra sem deixar sucessão. Isto porém depende das condições do casamento que ficam expressas nas escrituras. No dia do casamento dá mais o noivo à sua consorte uma bolsa com a sua mesada em ouro; a qual entre os grandes não é menos de 50 000 réis, e antigamente chegava às vezes a cem. A sogra, tios e tias da noiva dão-lhes todos uma prenda no dia do casamento, e bem assim as madrinhas, que de ordinário são duas. A noiva faz um presente ao noivo em diamantes, que é ordinariamente uma venera, um hábito de Cristo ou doutra ordem de que ele seja cavaleiro, um alfinete de peito, um anel de brilhantes, etc., e se ele tem alguma irmã solteira também lhe dá uma prenda. Se acontece romper-se o casamento, restituem-se os presentes, que podem servir para uma nova aliança.»<sup>56</sup>

Usos semelhantes são relatados cerca de 40 anos antes. A condessa de Alva, referindo-se nas suas cartas ao casamento da irmã Maria em 1818, revela-nos que a noiva teve duas madrinhas e que recebeu jóias do marido e dos irmãos e irmãs: brincos, colares, pulseiras, gargantilhas, anéis, meda-

lhas, pentes de turquesa. A festa decorreu em dois dias, com jantar (a que se chamava ceia) no primeiro e almoço (a que se chamava jantar) no segundo, prolongando-se os festejos até à noite. No segundo dia, consumado o matrimónio, o noivo deu mais uma prenda à mulher<sup>57</sup>. Além dos padrinhos, cada um dos nubentes tinha um par de testemunhas, sempre homens. O marquês de Fronteira falou-nos do seu próprio casamento, em 1821, que foi feito à *capucha*, isto é, sem convites, estando apenas a família e os criados. Nessa manhã o noivo confessou-se, ouviu missa e comunhou em sua casa. Depois dirigiu-se para casa dos pais da noiva, em cuja capela se realizou o casamento sem missa. Ajoelhados, receberam as bênçãos nupciais. O noivo levantou-se e beijou a mão da sogra. Seguiu-se um almoço. Acabado este, os noivos, com a família dos dois, foram para a casa que seria do casal, onde se realizou um banquete<sup>58</sup>.

Escrevia Maria Amália Vaz de Carvalho em 1895 que, contrariamente aos rituais do casamento nos países do Norte, muito codificados, não era possível em Portugal estabelecer regras, por variarem muito<sup>59</sup>. Mas as normas de etiqueta eram pormenorizadamente prescritas nos manuais originais ou traduzidos e adaptados.

E estes livros tinham grande procura. O de Beatriz Nazareth, já com 5.ª edição em 1895, 8.ª em 1908, 10.ª em 1919, teve grande influência. Posteriormente, a tradução e adaptação do *Tratado de Civilidade e Etiqueta*, publicado em França sob o pseudónimo de condessa de Gencé, com primeira edição portuguesa em 1909 e reeditado em todas as décadas até pelo menos 1968 (17.ª edição), tornou-se o *vademecum* da burguesia urbana e rural.

Até meados do século XIX, noivo e noiva vestiam de preto e não eram usadas alianças<sup>60</sup>. Foi nesta época que se adoptou o branco para o



O casamento da sr.ª D. Alice de Sampaio Teixeira de Sousa com o sr. José Augusto Sorócio

O sr. conde de Sabrosa cumprimentando a noiva—A noiva saindo do trem, à porta da igreja, pelo braço de seu pai e precedida pelas madrinhas e acompanhada pelas demoiselles d'honneur

—O sr. conselheiro Teixeira de Sousa subindo o adro da igreja, com sua filha pelo braço — Os noivos saindo da igreja depois do casamento—A noiva entrando no trem, acompanhada pelas demoiselles d'honneur

A noiva urbana (não a dos campos) entra na igreja vestida de branco e conduzida pelo pai, e sai pelo braço do marido; entra com um nome, sai com outro; entra sem anel, sai com ele; entra velada, sai descoberta. Uma junção de símbolos de leitura imediata. Casamento elegante em Lisboa, 1907. *Ilustração Portuguesa*, 2.º semestre, III volume, p. 230. Foto: Hemeroteca Municipal de Lisboa.



Em inícios do século XX era na manhã da assinatura do contrato antenupcial que se enviava a *corbeille* (prezados de casamento) a ser exposta, admirada e até exaustivamente descrita nas crónicas mundanas. *Corbeille* de casamento elegante em Lisboa, 1911. *Ilustração Portuguesa*, n.º 252, p. 334. Foto: Hemeroteca Municipal de Lisboa.

vestido da noiva, mas apenas nas elites, pois nos grupos populares não se usava. A condessa de Rio Maior, que se casou em 1835, envergou um vestido (cuja cor não é referida) com muitas rendas e jóias com diamantes (por ser costume colocar todas as prendas que se recebiam), uma grinalda de rosas brancas na cabeça e um ramo de flor de laranjeira, símbolo de virgindade<sup>61</sup>. Nos anos 1880 podiam colocar-se flores de laranjeira sobre o toucado ou cobrir a cabeça com mantilha branca, sendo o vestido, já branco, «picado de flor de laranja»<sup>62</sup>. Na transição dos dois séculos, nas classes mais elevadas já eram frequentes as alianças, com a data do casamento e o nome do outro gravado<sup>63</sup>.

Por alturas da guerra de 1914-18, com o ligeiro encurtamento dos vestidos das senhoras, o mesmo foi adoptado para os de noiva. Observando-se as fotos de casamentos publicadas em diferentes revistas de novidades, verifica-se que em 1917 já alguns vestidos de noiva descobriam os pés e os tornozelos, que em 1919 haviam subido um pouco mais, e que na década de 1920 deixavam descoberta metade da perna. Isto é, acompanhou-se a moda geral. Os vestidos de noiva das elites lisboetas voltaram a ser compridos, até aos pés, logo em 1931, como só já eram então os de cerimónia. A flor de laranjeira continuava a usar-se para os toucados e o ramo era totalmente branco. «A maioria das noivas, depois de abençoada a sua união, tem a devoção de deixar sobre o altar da Virgem o ramo que levaram para a cerimónia»<sup>64</sup>. As revistas de modas aconselhavam o vestuário de bom-tom, como a *Eva* em 18 de Fevereiro de 1933: «Algumas grandes casas [de Paris] lançaram o vestido de noivado azul ou cor-de-rosa, mas é preferível que ele seja branco levemente rosado ou azulado.» Sem decote e com cauda, devia ter mangas compridas (ou curtas com luvas altas até às mangas), de forma a cobrir completamente os braços. Entre a pequena burguesia de Coimbra, em 1908, a noiva podia trajar de preto com mantilha até aos pés e, em 1947, vestido verde-claro, com um terço nas mãos e sem ramo, mas com flores pregadas no vestido, apresentando-se o noivo de fato cinzento-escuro<sup>65</sup>.

Esboçamos uma festa de casamento da média burguesia lisboeta em 1932 a partir de um testemunho oral. A noiva, filha de republicano convicto, não era baptizada, mas preparara-se e recebera o baptismo para se casar pela Igreja, acedendo à vontade do noivo. Numa sexta-feira, e em fato de passeio, casou-se na conservatória do registo civil. No dia seguinte, com vestido branco comprido, um véu igualmente comprido preso nos cabelos por uma grinalda de flor de laranjeira e nas mãos um raminho de rosas, seguiu em carro de luxo para igreja de S. Domingos, onde entrou conduzida pelo padrinho. O noivo esperava-a no altar. Seguiu-se a boda

em casa dos pais da noiva confeccionada por cozinheira contratada para o efeito que preparara filetes de peixe, carne assada de porco e de cabrito, arroz-doce, torta de Viena com recheio de ovos-moles, pudim de amêndoa e de laranja e fruta da época. O bolo de noiva fora encomendado. Bebeu-se vinho tinto, licores e Porto. As prendas exibiam-se na *corbeille*: jarras decorativas, galheteiros, talheres de prata, um relógio de parede (nunca dinheiro). No dia seguinte os noivos regressaram para almoçar. Tinham vindo parentes de fora e ficavam um dia ou dois. Permanecia o cheiro a festa. A noiva passara a sua noite de núpcias que, por tão enigmática, tanto imaginara e temera. Se o marido, já há muito sexualmente iniciado, não tivesse sido cauteloso a jovem estaria nesse dia profundamente traumatizada. Mas, como impunha a decência, nem a mãe aflorou o tema.

Nas primeiras décadas do século XX as camponesas portuguesas continuavam a vestir-se de preto para casar ou, em alternativa, o conjunto de saia preta e blusa ou casaquinha de cor clara, que podia ser complementada com capa ou xaile preto. A partir dos anos 1930 até ao fim deste período, as noivas envergavam um vestido ou fato de saia e casaco de cor suave, blusa clara e lenço branco ou véu na cabeça, podendo ainda usar um xaile vistoso e comprido pelas costas (Beiras) ou dobrado no braço (Minho) e uma bolsinha de lã bordada com as iniciais da noiva, a *algibeira* (Beira Litoral). Calçavam sapatos pretos decotados e apertados ao lado com um botão. Levavam sempre um ramo de flores e, se os tivessem, cordões de ouro, brincos e anéis. O noivo vestia fato completo escuro, chapéu e sapatos pretos a que se podia acrescentar, no Minho e Beira Litoral, um guarda-chuva. A indumentária, tanto do marido como da mulher, era ciosamente guardada e preservada para a mortalha. Quando muito, utilizava-se na Páscoa ou noutra festividade importante. Continuavam os camponeses de muitas regiões, ainda na década de 1940, a não usar alianças. Para a cerimónia alguém as emprestara ou utilizara-se um anel virado ao contrário. Pai e mãe, ou apenas esta, não assistiam ao casamento das filhas ou mesmo de filhas e filhos<sup>66</sup>.

Na primeira metade do século XX e numa região que se estendia, no mínimo, entre Pinhel e Mértola, cada uma das duas famílias fazia uma festa para os seus convidados, realizando-se, pois, duas bodas simultâneas. No Alentejo, onde os festejos podiam durar um ou dois dias, o novo casal dividia-se pelos dois banquetes, cujo cardápio incluía porco ou cabrito, bolos, arroz-doce e vinho doce.

No concelho de Mirandela toda a comunidade era convidada para ir à igreja e integrar o cortejo, mas não para a boda. Depois desta, a noiva ia com uma cesta de casa em casa oferecer tremoços e bolos a todas as famílias, retribuindo o acompanhamento na cerimónia religiosa e cortejo<sup>67</sup>. Era verdadeiramente uma festa da comunidade que a todos dizia respeito, ainda mais evidente na zona de Castelo Branco, onde para a festa de casa-



Nos anos 1920 era ainda vulgar as portuguesas casarem de negro. Neste caso trata-se de um fato constituído por duas peças de fazenda preta lavrada. Na mesma época usava-se também saia preta e blusa ou casaquinha de cor clara que podia ser complementada com capa ou xaile preto. Fato de noiva camponesa da Beira Alta em 1923. Coleção particular.



Foi nesta época que se adoptou o branco para o vestido da noiva, mas apenas nas elites (urbanas e rurais). O quadro, embora com elementos contraditórios, não retrata um casamento camponês, mas da burguesia rural, revelada pelo fato à marujo do rapazinho. *Casamento na aldeia*, quadro de Sara Afonso, 1937. Centro de Arte Moderna José de Azeredo Perdigão (CAMJAP)/Fundação Calouste Gulbenkian. Foto: CAMJAP.

mento, que durava sempre dois dias, além dos parentes próximos, era convidado um representante de cada família e, ainda, todos os rapazes e raparigas solteiros. Se os noivos fossem de povoados diferentes, iriam os rapazes da aldeia do noivo e as raparigas da aldeia da noiva, o que ritualiza a passagem dos noivos ao grupo dos casados sancionada pelo grupo de origem. Os recém-casados, acompanhados pelos solteiros de ambos os sexos, participavam no primeiro dia no banquete em casa dos pais do noivo e no dia seguinte nos da noiva. Cantava-se e bailava-se pelas duas noites dentro. As despesas com os festejos de casamento eram pesadas. Por isso, os familiares contribuíam com vinho, pão, ovos, chouriço, presunto. De volta, se sobrasse, traziam consigo um pão, bolos e arroz-doce. Comiam em grandes *sopeiras* de barro para quatro ou mais pessoas, antes da moda das *bodas de prato*. As *fogaças* (prendas) eram modestos utensílios de cozinha ou pequenas quantias de dinheiro<sup>68</sup>.

No Minho, Trás-os-Montes, Alto Douro e Beira Alta os presentes eram semelhantes: tigelas, pratos, almotolias, bacias e também, entre os mais pobres, uma cesta de ovos ou outros produtos alimentares. Na região de Coimbra e na Estremadura podia oferecer-se uma galinha, um alqueire de milho ou ainda um crucifixo ou um quadro com o Coração de Maria ou o Coração de Jesus. A boda, reunindo os convidados das duas famílias, era sempre em casa dos pais da noiva e constava de canja de galinha, cozido, arroz de frango e arroz-doce (Ponte de Lima), borrego com batatas cozidas e arroz-doce (Mirandela), cabrito assado com batatas, arroz de miúdos dos cabritos, filhós, arroz-doce, pão-de-ló ou cavacas (S. João da Pesqueira e Meda). Em muitas terras do Alto Douro, Beira Alta, Alto Alentejo e Beira Litoral, na véspera ou antevéspera os pais da noiva mandavam entregar em casa dos padrinhos ou mesmo de todos convidados cestas com esses doces tradicionais. Mais recheadas, naturalmente, para os padrinhos. Na região do Oeste era aos não convidados que se ofereciam *bolos de ferradura*. Nesta zona, e também no Algarve, havia um 2.º dia de festa com boda para os parentes mais próximos<sup>69</sup>.

Nicole Belmont fala-nos da experiência permanente do escoar do tempo que tanto é regular e contínuo como marcado por mudanças bruscas. São estas que são pontuadas pelos ritos de passagem. Como não apresentam naturalmente estado de margem, esses ritos criam-no, dão espessura temporal à passagem, alargando o limiar entre separação e agregação. Assim, este autor crê que os ritos de passagem têm por função essencial manipular simbolicamente o tempo, dando a ilusão de que se domina, de que não se sofre na impotência<sup>70</sup>. Notória nos rituais fúnebres,

esta função também se aplica aos casamentos. Bem expressivo desse propósito era o que se praticava em Ançã (Cantanhede) ainda na década de 1940, onde só na noite do 2.º dia de festa os noivos dormiam juntos. Na primeira, embora já casados, ficavam em casa dos pais<sup>71</sup>.

## Cortejo nupcial

Se o vestuário dos noivos e o requinte das refeições e das prendas eram condicionados pelos usos locais, inserção social e disponibilidade económica, também o cortejo nupcial era completamente distinto no mundo urbano litoral e no interior do país, aspecto que quero realçar, pois a enenação ritual do cortejo tem fortíssima carga simbólica.

As fotografias de casamentos elegantes lisboetas, de inícios do século XX, mostram-nos a noiva a entrar na igreja conduzida pelo pai. No já referido manual de Gencé, afirma-se ser regra absoluta a entrada da noiva pelo braço do pai (lembremo-nos que é tradução de um original francês). Mas não é o que se escreve na *Eva* de 30 de Outubro de 1926:

«Até aqui era ponto assente que o cortejo nupcial se organizaria sistematicamente pela ordem seguinte: a noiva, ao descer da sua carruagem à porta da igreja, aceitava o braço do seu padrinho, atrás dela agrupavam-se, depois das duas crianças que lhe seguravam a cauda, as suas *demoiselles d'honneur*. Logo em seguida caminhava o noivo dando o braço à sua madrinha e depois alongava-se o cortejo começando pelo padrinho do noivo dando o braço à madrinha da noiva e após estes os restantes convidados presentes por ordem decrescente do seu grau de parentesco e situação social.»

Sustentava o articulista que a moda impunha agora outra enenação: a noiva entrava sozinha, caminhando «só, resoluto e risonha para o altar». À sua volta as damas de honor, depois os padrinhos, os parentes e os convidados. Afirmava-se ainda nesse artigo que o noivo, em vez de esperar à porta da igreja, devia aguardar no altar e que a «hora chic» já não eram as 12h30m ou as 13h, mas as 10h (de preferência) ou as 11h. Rematava: «Eis algumas das principais modificações introduzidas no protocolo nupcial. Resta que as senhoras menos escravizadas pelo preconceito, menos presas ao hábito rotineiro, tomem a iniciativa de as sancionar com o seu aplauso, a exemplo do que ultimamente se fez em alguns luxuosos casamentos realizados em Paris e Biarritz». Este costume, arrojado no seu significado, se alguma vez se impôs, não teve, que se saiba, continuidade. Cinco anos depois, em artigo intitulado «Regras de Etiqueta», a *Eva* ensinava outras praxes, as da condessa de Gencé, cujo texto reproduzia sem citar e afirmando que o cerimonial do casamento

A modéstia da celebração camponesa é patente nos trajos, no aposento e nas virtualhas. Mas modéstia não significa ausência de códigos e de respeitabilidade. *Saúde aos noivos*, quadro de Carlos Reis, 1930. Museu do Chiado-Museu Nacional de Arte Contemporânea, Lisboa (Inv. 2281). Foto: Carlos Monteiro/Divisão de Documentação Fotográfica/Instituto dos Museus e da Conservação.



não mudara através dos tempos<sup>73</sup>. Contudo, seis anos depois apontavam-se as duas variáveis: «São os padrinhos da noiva que vão a casa desta buscá-la para a acompanhar à igreja. Aí, após os cumprimentos muito rápidos à porta do templo, a noiva segue para o seu lugar pelo braço do padrinho de casamento ou do próprio pai, dando o noivo o braço à sua madrinha.»<sup>73</sup>

Mas também não era pela mão do pai que, nessa época e no interior do país, as noivas portuguesas eram conduzidas ao altar. Se as lisboetas elegantes olhassem mais para a sua pátria e menos para a *cidade-luz* que as ofuscava, tê-lo-iam percebido. No Minho a noiva podia entrar sozinha ou ao lado do noivo (Pontê de Lima) ou ainda com os padrinhos (Monção), na Beira Litoral com o padrinho. Na Beira Alta e em Trás-os-Montes, o cortejo, que saía da casa da noiva, era encabeçado pelo noivo ladeado pelos padrinhos, seguindo-se os convidados e, por fim, a noiva também acompanhada pelos padrinhos, o que se praticava em todos os grupos sociais. Como se considerava aziago que o noivo visse a noiva antes de ela chegar ao altar, esta encerrava o cortejo. Nunca era o pai que entrava com ela na igreja, mas sempre os seus padrinhos que a ladeavam sem nenhum lhe dar o braço. O mesmo acontecia com o noivo e os seus padrinhos. Os pais não tinham qualquer lugar especial no cortejo e, entre os iletrados, as mães não assistiam. No fim da cerimónia a noiva podia desfolhar o ramo de flores e atirar as pétalas ao público. Este lançava punhados de arroz (também no Minho) para proporcionar felicidade. Em certas zonas de Trás-os-Montes, da igreja ao local do repasto, os noivos, já casados, seguiam sob um arco

branco enfeitado de flores e transportado por raparigas. As famílias mais abastadas organizavam o cortejo nupcial em carroças. Em Longroiva (Meda) se um inimigo quisesse a infelicidade do novo casal, salgava-lhe o caminho da igreja ao local da boda. Nos concelhos da Meda e de Mirandela, crianças não convidadas armavam *tranqueiras*, uma corda ou duas cadeiras ligadas com fitas, impedindo a passagem do cortejo. As crianças ofereciam algumas guloseimas simples para receberem moedas dos noivos e convidados. Podia haver *tranqueiras* pelas ruas até à casa onde se realizava o banquete<sup>74</sup>. O uso das *tranqueiras* pode ser interpretado como uma forma de dificultar e/ou retardar (o que se encontra em qualquer prova iniciática), podendo significar também o consentimento dado pelos solteiros (simbolizados pelas crianças) para a passagem dos noivos ao grupo dos casados, depois do pagamento simbólico. Ou, ainda, uma forma de integrar toda a comunidade, incluindo as crianças, na alegria e abundância da festa.

Se descermos à Beira Baixa, o essencial da organização do cortejo nupcial mantém-se. No concelho de Castelo Branco, os noivos camponeses entravam na igreja também acompanhados pelos padrinhos, mas indo a noiva à frente. Pais e mães da noiva e do noivo não iam à cerimónia, despedindo-se dos filhos à saída de casa – praxe com claro significado de mudança de estatuto, de família e de vida. O cortejo seguia para a sede da freguesia a pé ou a cavalo, a *cavalaria*. À saída da igreja e na chegada à aldeia (se não coincidisse com a sede da paróquia) lançavam-se flores aos esposados que retribuía com confeitos, amêndoas, rebuçados e amêndoins<sup>75</sup>. Em Nisa, no Alto Alentejo, era também com os padrinhos que cada noivo entrava na igreja<sup>76</sup>. Nos anos 1940, na zona do Cadaval e no Algarve, era com o pai que normalmente a noiva atravessava a porta do templo<sup>77</sup>.

Tentemos descodificar a encenação do rito nupcial, começando pelas práticas citadinas que em certas zonas penetraram nos campos: a noiva, vestida de branco, é levada ao altar pelo braço do pai que a passa para junto do futuro marido; ajoelha-se à esquerda do noivo e responde sempre depois dele (normas impostas pelo ritual católico, evidenciando a primazia do marido); deve, em meios elevados, simular o pedido de consentimento aos pais antes de pronunciar o sim; entrou conduzida pelo pai e sai conduzida pelo marido; entrou com um nome, sai com outro; entrou sem anel, sai com ele; em certos meios entrou velada, sai descoberta. Isto é, um acumular de símbolos de leitura imediata. A mulher participou num rito, num mistério que lhe mudou a natureza. Estará consumada a transformação quando atravessar na manhã seguinte outra porta, a do seu quarto nupcial.

Muito maior era a dignidade conferida à noiva no cerimonial de província (que em várias zonas ainda hoje se mantém). Não entrava apoiada a ninguém, mas só ou ladeada pelos padrinhos, as testemunhas que ela escolheu (embora em muitas zonas a norma impusesse que

fossem os padrinhos do baptismo). Os pais não tinham qualquer papel na cerimónia, nem lugar especial na boda, não sendo encenada a mudança de tutela nem a autorização paternal. Noivo e noiva entravam e saíam da igreja exactamente da mesma maneira. Ainda que a realidade o contrariasse flagrantemente, simbolizava-se a liberdade de dois adultos que, dignamente e em igualdade simbólica, uniam os seus destinos. A paridade era ainda reforçada pela manutenção dos apelidos de família por parte da noiva e pela sua transmissão aos filhos, em perfeita igualdade (herdando os filhos o sobrenome do pai e as filhas o da mãe, costume já referido e praticado pelo menos na Beira Interior e Alto Douro).

A condução da noiva pelo pai é pouco consentânea com a concepção católica do casamento que, desde o Concílio de Trento (1563), o definira como resultado de duas vontades livremente expressas perante o padre na presença de duas ou três testemunhas; e, contrariando todas as pressões, não julgara imprescindível a autorização paterna, ao contrário do que impunham os protestantes. A entrada da noiva na igreja pelo braço do pai (tal como a adopção do apelido do marido) foi provavelmente importada dos países do Norte, que as elites portuguesas consideravam mais sofisticados.

O casamento é, entre os três actos essenciais da existência, o mais carregado simbolicamente. Por ser uma criação completamente cultural e não decorrer da natureza biológica? Por não celebrar uma inevitabilidade biológica que já aconteceu? Por ter a função de legitimar o acto físico que se segue, carregado de proibições e escrúpulos, que a sociedade tem de sancionar e disciplinar? Porque impõe uma pesada carga de deveres aos que o contraem e ainda por cima assimétricos, ao colocar um indivíduo na sujeição de outro? Porque toda a comunidade tem de interiorizar tudo isso?

### Lua-de-mel

Nos grupos aristocratas e burgueses a noite de núpcias representava, em geral, uma iniciação feminina. Noite mítica, misteriosa, que aterrava e fascinava<sup>78</sup>. Em meios burgueses românticos, que cultivavam o pudor e as virtudes angelicais femininas, o quarto nupcial podia ser encarado como um santuário onde se iria desenrolar algo quase «sagrado». Previamente teria havido uma cuidadosa «gestão da revelação»<sup>79</sup> do que era minimamente necessário informar. Nos campos não era assim. Os jovens de ambos os sexos estavam familiarizados com os actos biológicos dos animais e afeitos a ditos brejeiros.

Durante a primeira metade do século XIX, mesmo entre a aristocracia, não havia lua-de-mel nem se resguardava a privacidade do novo casal.

Após o casamento, existia um «tempo de noivado», mas os noivos não o passavam sozinhos. Em 1818, a condessa de Alva estranhava que uns noivos só levassem consigo um irmão: «D. José de Noronha casa amanhã e vai sozinho com a noiva e o irmão bastardo para Rio de Moura passar o tempo de noivado em casa do seu letrado.» O marquês de Fronteira, recordando o seu casamento em 1821, escreveu: «Os nossos parentes residiram connosco nos primeiros dias depois das núpcias.»<sup>80</sup> Também a condessa de Rio Maior, que se casou em 1835, esteve com os parentes logo no dia seguinte. Além disso, a etiqueta prescrevia que se fossem dar os parabéns de casamento a casa dos recém-casados<sup>81</sup>. Nos finais do século, já era considerado muito inconveniente. Eram os noivos que, depois da viagem de núpcias, reatavam relações. Há, pois, cada vez maior pudor em relação à carnalidade do casamento, e respeito pela privacidade dos noivos.

Nas classes trabalhadoras não havia estes pruridos e, obviamente, não se fazia qualquer viagem, retomando-se o trabalho de imediato. Nos anos 1930, em certos locais, exibia-se o lençol manchado do sangue da virgindade: em Monção as pessoas iam ver («até os homens iam»), na Lourinhã era mostrado aos padrinhos, tios e pais, embora «poucas fossem virgens, mas não havia vergonha nisso».

Na Beira Baixa, durante a primeira noite de festejos, altas horas, fazia-se uma serenata aos noivos, os *descantes aos esposados*, obrigados por tradição a interromper a sua noite de núpcias para receber os cantadores e lhes oferecer alguma coisa de comer e beber. Também na zona de Ponte de Sor se faziam *descantes* e as raparigas que preparavam a cama da noiva espalhavam açúcar nos lençóis ou atavam chocalhos por baixo do leito; «depois, punham-se os mais novos cá fora, de noite, à espera, a ouvir». No concelho de Mértola toda a comitiva (vinda das duas bodas) ia ao fim do dia ver a cama nupcial, deixando dinheiro em cima da colcha que só poderia ser contado no dia seguinte pelos noivos. Em Castro Verde fazia-se algazarra à porta da casa onde os noivos passavam a noite e atiravam-se pedras e terra para o telhado. No Cadaval espalhava-se arroz na cama, as pessoas assobiavam ou «espreitavam e ouviam à porta para saber como a noiva se portava». Em Estômbar polvilhavam-se os lençóis de açúcar, cosiam-se um ao outro, prendiam-se chocalhos na cama e por vezes a rapaziada interrompia<sup>82</sup>.

Todas estas práticas, para além de, uma vez mais, retardarem e dificultarem a consumação do matrimónio, demonstram que a comunidade não prescindia do controlo da sexualidade dos seus membros e até da sua participação simbólica<sup>83</sup>. Por isso, em várias regiões, quando a noiva já não era nova ou reconhecidamente não virgem, casava-se furtivamente de madrugada, procurando fugir a esse controlo que, neste caso, se revestiria de zombaria/censura.



Beatriz Nazareth, em 1919, considera inadequado que a noiva se apresente num casamento civil com diadema de flor de laranjeira e véu, por serem «símbolos que muito têm de religiosos». Não era, é evidente, a opinião dos militantes laicistas que, se rejeitavam o carácter sacramental do casamento, não deixavam por isso de sacralizar a família, a pureza feminina e a alta missão da mulher esposa e mãe. Casamento civil em Lisboa, 1915. *Ilustração Portuguesa*, n.º 508, p. 633. Foto: Hemeroteca Municipal de Lisboa.

## Casamento civil

«A polémica sobre a laicização do casamento ganhou particular ênfase aquando da redacção do Código Civil e, sobretudo, entre 1865-1866»<sup>84</sup>. O casamento sempre fora considerado um contrato, mas revestido de carácter sacramental. Agora reivindicava-se a sua natureza puramente civil, o que provocou alarme e intensas movimentações e pressões por parte do Vaticano junto do poder político, através do seu nuncio em Portugal<sup>85</sup>. Nesta época não se pretendia impor a obrigatoriedade do casamento civil, mas apenas a sua possibilidade para os não católicos. E também não se reconhecia o direito

ao divórcio, que só foi estabelecido em Novembro de 1910. Apesar das pressões, o casamento civil foi consignado no Código Civil de 1867, mas ficou sem aplicação prática por resistência do poder, como já foi referido a propósito do registo civil do nascimento. Ramalho Ortigão insurgia-se em 1872 por só ser possível o casamento religioso. Portugal era um país «em que ninguém pode entrar nem mesmo na família, à qual parece que todos deveriam ter direito, quaisquer que fossem as suas crenças, sem provar com atestados autênticos o seu bom procedimento religioso»<sup>86</sup>. A regulamentação de 1878 tornou-o finalmente possível, mas a sua adopção foi muito fraca e lenta. Em Lisboa de 1904, onde se realizavam em maior proporção, os casamentos civis só representavam 3,6% da nupcialidade<sup>87</sup>.



Após a «Missa Nova», o sacerdote é retratado com os pais na aldeia natal (Beira Alta, 1939). Durante a missa havia-se patenteado a toda a comunidade a nova natureza do jovem. Colecção particular.

## Profissão religiosa e ordenação sacerdotal

A mudança de estado existencial podia decorrer de consagração da vida a Deus. Os homens pela ordenação sacerdotal e ambos os sexos pela profissão religiosa, que só foi legal e abertamente possível em Portugal até 1833/34 e depois da implantação do Estado Novo. O movimento laicista e anticlerical considerava que os votos perpétuos das ordens religiosas colidiam com os direitos fundamentais do homem<sup>88</sup>. Sintomaticamente, porém, durante muito tempo a maioria não pensava assim da perpetuidade do casamento. Foi difícil para os liberais aceitar o divórcio, e, quando o fizeram, poucos consentiam que fosse admissível porque a vontade pode mudar, aceitando apenas a culpa como fundamento.

A cerimónia de noviciado simulava um casamento. Faziam-se convites, a jovem era apadrinhada e vestia-se de noiva. Depois de

professar, morta para o mundo, seria «esposa de Cristo». Cite-se um dos raros testemunhos desses rituais dos inícios da década de 1830, presenciado no Porto:

«A aspirante, vestida de noiva, adornada com jóias, com o cabelo bem arranjado, acompanhada de alguns dos seus familiares, pela sua madrinha e padrinho, dirigiu-se à Igreja de Santa Clara; e aproximou-se do altar onde decorreu o serviço religioso presidido por padres com todos os paramentos. [...] Parecia ter cerca de dezoito anos [...]. Tendo deixado a igreja, dirigiu-se ao portão do convento com os seus acompanhantes, no qual, ajoelhando-se, bateu. As portas abriam-se de par em par; na entrada estavam todas as freiras, com a madre abadessa à cabeça. Perguntaram-lhe o que queria; ela deu como resposta que queria ser admitida na santa irmandade. Entrou e os acompanhantes, regressando à igreja, aproximaram-se das grades que dividem as duas igrejas. A jovem noviça foi apresentada; [...] retiraram todos os seus ornamentos e foi vestida com o hábito da ordem. Finalmente, cortaram-lhe todo o cabelo e abraçando-a, puseram-lhe um véu branco.»<sup>89</sup>.

Estava, pois, consumado o rito de passagem com as suas fases perfeitamente demarcadas de separação, margem e incorporação. Mas faltava ainda proferir os votos perpétuos de freira professa, um ano depois, renunciando para sempre ao mundo. Procedia-se então a um impressionante cerimonial fúnebre, encenando-se a morte da jovem, a metamorfose da sua natureza e a sua inclusão numa outra realidade.

«A segunda cerimónia, a tomada do véu, vi-a numa outra ocasião [...]. A noviça, com aspecto pálido e cansado, foi trazida para a igreja interior e fizeram-lhe as perguntas finais; deitaram-na em seguida no chão, cobriram-na com uma mortalha e procedeu-se à realização de um ritual funerário. Uma vez terminado, retiraram a mortalha, levantou-se, tiraram-lhe o véu branco e substituíram-no por um negro: em seguida foi abraçada e finalmente admitida como freira professa para a vida inteira.»<sup>90</sup>.

Por meados do século XX, os festejos familiares da ordenação sacerdotal imitavam as bodas nupciais. No dia em que o novo padre celebrava a sua primeira missa na terra natal, havia festa e banquete como se de um casamento se tratasse, pago pelos pais. Nos meios rurais o novo presbítero recebia prendas de todos, que o ajudavam a montar a sua casa. Uma pequena estampa recordava o acto. Durante a missa havia-se patenteado a toda a comunidade a nova natureza do jovem. A separação e a inversão da hierarquia, reconhecida por todos, fora ritualizada quando os presentes, incluindo os pais, beijaram as palmas das mãos do novo padre.



A cerimónia que consagrava o sacerdote, a freira e o frade era também um rito de passagem, de mudança existencial. Lembrança de «Missa Nova» em 1940. Coleção particular.

# Morte

## Níveis de mortalidade

Entre 1860 e 1890 a mortalidade portuguesa rondava, em anos normais, os 21‰ a 25‰, ultrapassando os 30‰ em anos de crise. É claro que as variações determinadas pela inserção social e geográfica eram importantes. Em geral, a taxa de mortalidade era mais alta no interior e em Lisboa e Porto. Em 1862 os falecidos até aos 7 anos atingiam os 45% dos óbitos nacionais<sup>91</sup>. A mortalidade infantil (nos primeiros 12 meses de vida) era elevadíssima. Mortalidade de causas endógenas, praticamente impossíveis de dominar, e mortalidade provocada por factores exógenos que se foi vencendo, mas que em muitas regiões europeias, e também em Portugal, devido à acentuada pauperização urbana, se agravou novamente em finais do século XIX, podendo atingir, nos casos mais graves, os 300‰ a 400‰<sup>92</sup>. Entre 1920 e 1949, as taxas de mortalidade baixaram continuamente, registando-se, por decénios, 19‰, 16‰ e 15‰, sendo a infantil de 173‰, 144‰ e 126‰<sup>93</sup>.

## Atitudes perante a morte

Para compreendermos os rituais fúnebres, há que perceber que na época em análise a morte era encarada de forma muito diferente da actualidade. A evolução, que nas suas grandes linhas permanece válida, foi há muito traçada por Philippe Ariès o qual, resumidamente, diz o seguinte: antes do século XIX os ocidentais preocupavam-se acima de tudo com a salvação da sua alma. A perspectiva do inferno aterrorizava-os e por isso investiam fortemente em sufrágios *pro anima* e preparavam-se para o momento da morte, onde tudo se podia decidir. A esta atitude chamou Ariès *la mort de moi* (a morte de mim). Depois, com o romantismo e o aprofundamento das relações afectivas, ter-se-ia tornado dominante *la mort de toi* (a morte de ti). Ou seja, o que agora horrorizava era a morte do outro, do ser amado, sentida como algo de irreparável, deixando os indivíduos de se centrar obsessivamente no seu futuro *post mortem*, que passou, aliás, a ser perspectivado de formas diversas, indo até à crença do nada depois da morte e, neste caso, atemorizando muito mais as consciências a eventualidade de se ser enterrado vivo. Contudo, estas atitudes estavam ainda circunscritas aos meios mais cultos e descrentes. As fontes revelam que na restante população era ainda «a morte de mim», o futuro sobre-

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 situação, eram ministrados os sacramentos católicos próprios dos agonizantes, o viático e a extrema-unção. *Viático ao termo*, quadro de Malhoa, 1884. Colecção particular. Foto: Laura Castro Caldas e Paulo Cintra.



natural, que determinava as reacções e as práticas rituais. Em meados do século XIX os testamentos de Coimbra continuavam a responder a preocupações de ordem espiritual, prescrevendo com pormenor os sufrágios a cumprir<sup>94</sup>, e o mesmo se verifica pela análise das disposições testamentárias da burguesia portuense da década de 1880<sup>95</sup>.

Actualmente vivemos a «morte proscrita» ou clandestina. Com a diminuição das taxas de mortalidade, o escândalo da morte do ente querido acentuou-se progressivamente. É agora tão profundamente chocante o desaparecimento dos que amamos e o da nossa identidade, que fizemos da morte um tabu que nunca foi, deixando morrer «os nossos» nos hospitais (o que até 1950 significava degradação familiar e social) e nos lares de terceira idade. A sociedade actual abandonou os moribundos e desritualizou a última passagem que, se decorrer na lucidez, é o momento mais dramático da existência. Morre-se agora em solidão acabrunhante, entre máquinas e profissionais indiferentes. Porque nos tornamos incapazes de assistir a uma agonia? Estas considerações levar-nos-iam muito longe e estão a conduzir-nos para um período posterior ao que tratamos, mas são necessárias para que se perceba, pelo confronto, os rituais de morte entre 1820 e 1950, como a agonia acompanhada pela família, o Viático e a Extrema-Unção, as confissões e pedidos de perdão do moribundo, as conversões e casamentos reparadores, os lances de despedida, o festivo repique dos sinos pela morte de bebés, a exposição dos cadáveres e a sua fotografia, a presença das crianças junto dos mortos, os lutos rigorosos usados a partir dos quatro anos. Todas ou quase todas estas práticas desapareceram, assim como a redacção do testamento, que era geral entre os grupos não populares; mas faziam parte da existência das pessoas que aqui estudamos e demonstram que a crença no pós-morte católico continuava determinante e que a morte era ainda algo de dizível e exibível.

## Agonia

Seria impensável incluir hoje nos manuais de boas-maneiras as regras a seguir na agonia. Mas eis o que se pode ler em obra de 1922 intitulada *A civilidade para crianças e jovens*:

«Numa doença grave em que o doente está entre a vida e a morte, a família deve dispô-lo para ser confortado com os Sacramentos. Concordando o doente, tudo se deve preparar serenamente para esse acto. Numa mesa com um pano branco, põe-se um crucifixo, flanqueado por duas velas e algumas flores, devendo

Este caso apaixonou a opinião pública e a imprensa não se inibiu de exibir o pequeno cadáver e a dor da família. Assim como esta aceitou posar para o fotógrafo em atitude de mágoa e recolhimento. Família de rapariga assassinada rezando no local do crime perto de Lisboa, 1908. *Ilustração Portuguesa*, n.º 130, p. 205.

Foto: Hemeroteca Municipal de Lisboa.



estar-se junto do moribundo, até ao último suspiro, devem dizer-se as orações recomendadas pela Igreja.»

«Passados alguns momentos depois de morto, fecham-se a boca e os olhos e estendem-se-lhe os membros antes de se enrijarem. Veste-se conforme o uso da terra, pondo-se um crucifixo ou emblema religioso entre as mãos. Ao lado da cama, numa mesa coberta com uma toalha, um crucifixo e junto água benta e um raminho. O quarto é disposto em ordem e um silêncio religioso ali deve reinar. Para as honras fúnebres também se fazem convites; mas não é reparável, antes de louvar, que alguém nelas apareça sem ter sido convidado. Aceite ou não o convite, o homem bem-educado dá sempre à família do finado os pêsames, quer por carta (ou bilhete), quer pessoalmente.»<sup>96</sup>

A 17 de Maio de 1860 escrevia a condessa de Rio Maior, comentando a agonia de uma senhora protestante: «É um animal que para ali está, cuida-se no corpo e mais nada, nem uma reza, nem uma palavra de consolação, nada. Parece que não há uma alma naquele corpo.» «Muitas graças temos de dar a Deus por sermos católicos romanos, pois sabemos que por muitos que tenham sido os nossos pecados, com um verdadeiro arrependimento alcançamos sempre a absolvição, e morremos ajudados pelas orações dos padres e as nossas e dos nossos parentes; temos consolações supremas naquele momento terrível por que todos havemos de passar.»<sup>97</sup> Continuava-se a crer que tudo se podia decidir no momento da morte, quando o demónio travava o último combate para arrebatara a alma que se desprendia. A conformidade cristã era indispensável e, com o moribundo devidamente amparado, acreditava-se controlar a morte. Sirva-nos de modelo de morte exemplar a descrição que se fez dos últimos momentos da rainha D. Estefânia, jovem de 22 anos a quem é anunciado o fim que a doente não esperava. Aceitou resignada o veredicto e a sugestão para receber os sacramentos, dizendo: «Estou perfeitamente sossegada. Seja feita a vontade de Deus.» Recebeu os sacramentos, disse uma oração em voz alta, consolou os presentes, pediu perdão a quem tivesse ofendido e despediu-se de todos. Depois, morreu serenamente<sup>98</sup>.

As agonias, que podiam prolongar-se, eram permanentemente acompanhadas, sendo em geral muito penosas, tanto do ponto de vista físico como psicológico, para quem assegurava as vigílias. Cabia sobretudo às mulheres da família esta missão. Ai da esposa, da mãe, da filha ou da irmã que o não fizesse, que não revelasse desvelo abnegado nesses transe. Os moribundos, mais novos do que actualmente e sem sedativos que os alhassem e em sofrimento até ao fim. Os familiares que os rodeavam criavam um ambiente solene e sacralizado, com altar e velas acesas, pontuado pela

recitação das preces dos agonizantes. Nas cidades as famílias mais gradas mandavam espalhar casca de carvalho na calçada para atenuar o barulho das rodas das carruagens. Nas aldeias passava-se em silêncio respeitoso junto da casa do moribundo, mas todos os membros da comunidade, incluindo crianças, podiam entrar no quarto do agonizante.

## Velório

Consumada a morte, o cadáver era lavado e vestido, em geral pelas mulheres da família. As janelas e portas da casa eram fechadas e acendiam-se luzes de azeite. Em certas zonas improvisava-se um altar. Avisava-se o pároco, por vezes as irmandades, trazia-se água benta e um ramo de oliveira para aspergir o morto, mandava-se fazer o caixão por medida e os sinos dobravam, anunciando à comunidade o desaparecimento de um dos seus membros. Nas famílias populares apagava-se o fogo e ia-se buscar à arca o fato que servira no casamento ou aquele que o defunto havia já seleccionado, sempre o melhor que tinha. Era vestido completamente, isto é, também com a roupa interior como se estivesse vivo e «quando se esqueciam de alguma peça, era dada a um pobre» (Mértola). O significado de separação e incorporação é evidente, pois acreditava-se em várias zonas que a alma se apresentaria eternamente no Além como se dispusera o seu cadáver. Por essa razão, em Odemira não vestiam os defuntos de preto. Se fosse rapariga virgem, trajaria de branco ou, pelo menos, levaria na cabeça uma grinalda que o simbolizava. Os mais abastados, que já haviam adoptado o vestido de noiva, assim a vestiam e, com grinalda e véu, depositavam-na num caixão branco.

No Minho (Ponte de Lima), encarregava-se uma pessoa que «corria com o enterro» e «andava com o funeral», avisando familiares, vizinhos e confrarias. O velório, que decorria durante toda a noite com o defunto no caixão ou na própria cama com os melhores almofadões e lençóis, impunha que a família servisse alguma coisa aos presentes, apenas café na Meda, café e aguardente em Monção, mas bacalhau cozido com batatas em Ponte de Lima e canja de galinha em Castro Verde, o que contraria a prática do Centro e Norte de abstenção de carne durante alguns dias ou pelo menos enquanto o corpo estivesse insepulto. Em certas aldeias transmontanas, os que velavam iam dormindo por turnos embrulhados em mantas que consigo tinham levado.

Nas classes elevadas depositava-se o caixão aberto no quarto do defunto ou no salão coberto de crepes. E porque a morte ainda não estava «proscrita», também se fotografavam os mortos, a última imagem deles antes da separação definitiva e da desagregação corporal. Nas primeiras

décadas do século XX, impunham as regras da burguesia que o parente mais próximo endereçasse convites para o ofício de corpo presente e acompanhamento do cadáver (ou só para isto) aos amigos do falecido e aos seus próprios em carta aberta e em papel orlado de preto. Além disso, participava-se e convidavam-se pelos jornais as pessoas das relações<sup>99</sup>.

## Funeral

O funeral realizava-se no dia imediato, depois de se ter velado o cadáver durante toda a noite. Entre as elites socioeconómicas, no dia do enterro, os criados vestiam-se de luto e ladeavam o caixão, enquanto os convidados eram recebidos pelos parentes do sexo masculino. No momento em que o féretro saía de casa imperava a contenção absoluta, bem contrastante com as manifestações ruidosas e teatralizadas dos meios populares. Mas se as boas maneiras aristocratas e burguesas impunham cada vez mais a moderação nas manifestações de dor, compensavam essa sobriedade com o fausto das exéquias. Comentando a morte da jovem marquesa de Pombal em 1859, escrevia a condessa de Rio Maior que «teve ofício de instrumental» que «durou das 10 até as 3 horas da tarde», o que considerou «espalhafato»<sup>100</sup>. Em finais do século, os funerais pomposos implicavam o uso de coches tirados por cavalos completamente tapados de panos negros. A urna, de tempo redondo, era colocada atravessada na carruagem, saindo por ambas as portas abertas, como se pode ver na *Ilustração Portuguesa* de 6/3/1905. Chegados ao cemitério, colocava-se numa carreta que era puxada por amigos, por turnos. E a ostentação fúnebre podia atingir o inverosímil, como sucedeu no enterro de um fidalgo minhoto em 1881 em que participaram 65 padres, 300 carpeleiras e 3000 pobres<sup>101</sup>.

Com a construção dos cemitérios a encenação do préstito teve de ser modificada, pois havia que organizar um segundo cortejo desde a igreja, onde até aí se sepultavam os cadáveres, até às novas necrópoles. Aqui também havia que organizar o espaço, criar novos hábitos e ritualizá-los. Existiam agora três momentos em três espaços diferenciados: casa, igreja e cemitério. A «revolução dos cemitérios», porque implicou alterações nos rituais da morte, não pode deixar de ser aqui referida, embora em rápida síntese, remetendo-se, para aprofundamento deste assunto, para os estudos de Fernando Catroga e as abundantes informações proporcionadas por Vítor Dias. Foi em 1835 que se decretou a obrigatoriedade dos cemitérios públicos em todas as localidades, geridos e inspeccionados pelo poder civil. Antes disso, existiam desde há muito os cemitérios de expostos, de hospitais, de misericórdias e outras confrarias. Em Lisboa surgira, dois anos antes, o do Alto de São João, mas que não fora ainda utilizado (só o seria em 1841). Contudo, a lei de 1835 não foi cumprida e

será o decreto de 18 de Setembro de 1844, de Costa Cabral, que virá alterar a *praxis* ancestral das inumações nas igrejas e adros. São bem conhecidas as revoltas que se seguiram, assim como contemporizações ou inércias por parte das autoridades locais. Em muitas povoações, incluindo capitais de distrito, demorou a aplicar-se a lei. O cemitério de Braga só abriu em 1878<sup>102</sup>, nos concelhos rurais foram vulgares as inaugurações apenas na década de 1880 e em 1937 ainda algumas aldeias nortenhas enterravam os seus mortos nas igrejas ou nos adros<sup>103</sup>.

A Igreja, apesar das leis contrárias, tudo fez para tutelar e catolicizar os cemitérios. Para acalmar os ânimos, levantaram-se vedações no seu interior, criando uma zona para os não católicos, o que a muitos revoltava, numa época em que as populações citadinas se descristianizavam. Ramalho Ortigão, que bastas vezes se referiu ao assunto, insurgiu-se em crónica não datada contra os padres que impediam a sepultura dos não praticantes e/ou amancebados. Acontecera que, numa freguesia rural, um cadáver havia estado insepulto durante três dias. Ora, a Igreja, alegava Ramalho, não tinha o direito de infamar publicamente quem já não se podia defender, sendo tal procedimento, também, um delito civil. «Um cadáver não é o resto de um cristão, é o resto de um cidadão», afirmava de forma lapidária<sup>104</sup>. Ou ainda, em 1871,

«O cemitério não é um lugar católico, é um lugar municipal; não pertence aos padres, pertence aos cidadãos; ser enterrado no cemitério não é um factor eclesiástico, é um direito civil. [...] Os cemitérios têm a sua origem na higiene, na polícia, na moral da vida municipal. Não têm a sua razão de ser na teologia. O cemitério católico é o céu!»<sup>105</sup>.

Só em 1911, com a República, os cemitérios foram declarados seculares.

Mas não era só a forma como se enterravam os não católicos, os amancebados e ainda os suicidas e os náufragos que indignava Ramalho. Era chocante também o modo como se sepultavam os pobres nas maiores cidades. Em Novembro de 1872 denunciou em carta aberta ao patriarca de Lisboa:

«Chegámos ao cemitério. Das grades que circundam os jazigos pendem coroas de perpétuas cor de milho estreladas de saudades roxas. Dentro dos carneiros ardem velas de cera, vicejam ramos de flores tristes e simbólicas em vasos de porcelana; e longos bambolins de crepes adornam as lápides tumulares de dísticos de ouro em fundo negro. Algumas senhoras de vestidos pretos passam silenciosas e graves. À porta algumas carruagens esperam. Eis tudo o que vímos no cemitério.

Para grande parte da população o funeral implicava despesas incomportáveis, sendo impossível custear um caixão. Por isso, as paróquias e as misericórdias tinham um esquife (representado na imagem) onde se transportavam os corpos embulhados em lençóis. *Enterro*, pintura de António Alves Teixeira (século XIX). Museu Nacional de Soares dos Reis, Porto (Inv. 702 Pin). Foto: José Pessoa/Divisão de Documentação Fotográfica/Instituto dos Museus e da Conservação.



Digne-se agora Vossa Eminência ponderar por um momento no que não vimos.

Não vimos a gente pobre. Porque os pobres não têm nos cemitérios onde ir chorar aqueles que lhes morrem. A vala, Eminentíssimo Senhor, é um túmulo colectivo, sem epitáfios, indiferente e mudo, insondável como o oceano.

Nos terrenos reservados às sepulturas individuais não se entra sem uma certa *toilette*, como na superior de S. Carlos. O Alto de S. João e os Prazeres são o *Grémio Literário* e o *Clube* – dos mortos.»<sup>106</sup>

Também Fialho de Almeida foi sensível às diferenças sociais perpetuadas nos cemitérios. Em crónica datada de 2 de Julho de 1892 salientou o facto de reproduzirem a cidade, com os seus bairros ricos, remediados e miseráveis. «Insisto na analogia que arquitectonicamente o Campo Santo tem com a cidade. Quem uma vez divaga nos Prazeres, jamais se furta à imperiosa obsessão deste detalhe.»<sup>107</sup>

A antinomia entre pobres e ricos, que os novos espaços fúnebres estabelecia, era total e de leitura imediata: jazigo/campa, concessão perpétua/concessão provisória, caixão/corpo em terra, sepultura individual/vala comum<sup>108</sup>. Nos primeiros anos de funcionamento do cemitério da Conchada de Coimbra, entre 1861 e 1870, 59% dos finados inumaram-se na vala comum<sup>109</sup>, descendo para 45% em 1890-1899 e 36% em 1910-1919<sup>110</sup>. Entre 1874 e 1878, 60% dos enterros no Alto de S. João foram feitos na vala. Destes, 93% eram cadáveres de menores de 7 anos. Nos Prazeres, também em Lisboa, a proporção era muito mais baixa, de 30%,

representando as crianças, entre estes, 48%. Em 1930 ainda 16% das inuações do Alto de S. João e 12% dos Prazeres foram na vala comum<sup>111</sup>. No mundo dos campos, se os enterros sem urna eram a opção forçada dos mais pobres, não existia em geral vala comum, sendo os corpos depositados em cova individual depois de transportados ao cemitério em esquife da paróquia ou na tumba da misericórdia.

Segundo Maria Ratazzi, eram frequentes no Porto os enterros nocturnos. Assim foi o de Camilo em 1890 no cemitério da Lapa dessa cidade<sup>112</sup>. Também de noite, o que acentuava a expressão de dor, e com acompanhamento de filarmónica, se enterrou uma senhora farmacêutica de Lavos (Figueira da Foz) em 1901<sup>113</sup>. Cerca de 1820, os enterros de fidalgos eram sempre «pela alta noite, segundo o costume da época», como relata o marquês de Fronteira que, na mesma altura, assistiu a um funeral plebeu em Monforte e muito estranhou a ceia que integrava a cerimónia, «sendo muito fora do costume ceias e jantares de nojo»<sup>114</sup>. Mas também no Minho, se fazia a *refeição do enterro* no dia do funeral, constituída por pão, vinho e sardinhas ou, na falta destas, bacalhau, e «que era devida aos padres que acompanhavam o féretro e oficiavam a cerimónia religiosa, aos pobres e principalmente aos familiares, parentes e vizinhos». «Nas zonas rurais, estes costumes mantiveram-se vivos ao longo dos séculos, só começando a ser recusados a partir de finais do século XIX início do século XX.» Esclarece a mesma autora que «ainda hoje em muitos locais do Minho» se realiza essa refeição<sup>115</sup>. Outra fonte informa-nos que nos anos 1930/40, em Ponte de Lima, seguiam na cauda do cortejo fúnebre as mulheres que «faziam o pranto» e que transportavam à cabeça cestos com pão e garrações de vinho para distribuir no fim do funeral. Vestiriam de preto até à missa de sétimo dia e haviam sido também elas que tinham ido buscar o caixão e o tinham levado à cabeça a casa do defunto<sup>116</sup>.

Na mesma época, no Cadaval distribuíam bebida depois do enterro e na Lourinhã servia-se em casa do falecido pão, azeitonas e chouriço, sendo este último muito raro porque em geral nesta zona a família não comia carne pelo período de 15 a 30 dias. Uso muito mais discreto e generalizado, mas também implicando distribuição de alimentos, era o da entrega de um pão (mais tarde dinheiro) aos que assistiam à missa do 7.º dia, quando este sufrágio se praticava. Em Ançã (Cantanhede), onde não havia esta missa, durante uma semana as mulheres da vizinhança iam todas as noites a casa do defunto rezar o terço com a família e dormiam lá, no chão. No último serão a família oferecia uma ceia com filhós, bolos e café que assim encerrava o ritual de passagem<sup>117</sup>.

Os ritos funerários pretendem auxiliar o morto a libertar-se do mundo anterior e a seguir a sua jornada, incorporando-se numa nova realidade. Em simultâneo, ajudam os vivos a separar-se e a retomar a

vida sem eles. Por isso é mais difícil superar a dor quando o corpo do ente querido desaparece e não é possível fazer-lhe o funeral. A partilha e consumo de alimentos durante os ritos fúnebres pode ter mais do que um sentido: proclamação da vitória da vida<sup>118</sup>, mas também recomposição do grupo dos vivos e forma de libertar e canalizar energia emocional. No concelho de Odemira encontrou-se um caso notável de rito de substituição. Segundo uma testemunha da freguesia de Relíquias, em depoimento recolhido por Sandra Patrício, quem recebia a roupa do defunto tinha de a usar durante três dias, sem realizar qualquer actividade: «iam só visitar as famílias, iam lá, almoçavam ou jantavam com as pessoas, fazia-se de conta que era a pessoa da família que estava ali, e depois a gente se era avó [que tinha falecido] chamava-lhe avó também, se era tia chamávamos também tia». Assim, essa pessoa vestida com a roupa do finado simulava-o, sendo recebido pela família e tratado como tal. Como interpretar esta prática? Não parece que se pretenda ajudar os vivos a adaptar-se e menos ainda a separar-se, mas antes desorientar o defunto, visando afastá-lo durante os primeiros dias (críticos) em que pode recusar-se a abandonar casa e família. O acto auxiliava a alma ainda de outra forma, pois fazia-se o bem em seu nome ao dar vestuário e alimentação, funcionando como sufrágio. Que os pobres que recebiam os trajos do defunto («roupa por alma») de certa forma o representavam, revela-se também em Estômbar (Algarve), onde a vestimenta a dar era seleccionada com cuidado, cosida e lavada, porque se acreditava que no Céu a alma vestia essa roupa e, naturalmente, seria vergonhoso andar mal arranjada<sup>119</sup>.

Muito espantava a princesa Ratazzi o facto de os filhos não irem aos funerais dos pais enquanto, segundo a mesma, estes acompanhavam os dos filhos. Em nota da edição portuguesa de 1881 corrigiu-se a informação, pois também os pais não participavam nos enterros dos filhos: «Não é próprio dos costumes portugueses acompanhar ao cemitério os membros da família, pais ou filhos. Um parente do defunto, tio, primo ou amigo íntimo, é quem vai representar e receber a chave do caixão ou do jazigo.» O mesmo afirma, em 1880, Urbano de Castro, crítico de Ratazzi, acusando-a de maldizer, só pelo facto de ser uso diferente do francês, e de errar quando informou que os pais acompanham os filhos à sepultura<sup>120</sup>. Além da ausência dos familiares, também as senhoras não participavam nos funerais. «As senhoras vão raramente à oferenda, e nunca ao cemitério.»<sup>121</sup> Em meados do século XX, nos meios populares beirões e alentejanos, só a viúva se abstinha de acompanhar o féretro, mas no Algarve e Alto Minho continuavam a não participar nos enterros pais, filhos e cônjuges e na região de Torres Vedras e Cadaval todas as senhoras se mantinham ausentes<sup>122</sup>. O afastamento dos mais queridos é um rito de separação «porque a alma do defunto poderia sentir-se

entristecida pela sua mágoa, decidindo-se a permanecer entre os vivos»<sup>123</sup>. Quanto à ausência das senhoras, estará, talvez, relacionada com a crença judaico-cristã da sua impureza ritual. Ainda na década de 1960, em meios rurais beirãos, as mulheres menstruadas ficavam à porta do cemitério quando acompanhavam um funeral.

A mortalidade infantil era, como se disse, muito elevada. Por meados do século XIX, e entre as camadas mais baixas, os cadáveres dos bebés, fortemente maquilhados e engalanados, podiam ser transportados à cabeça. Assim o afirmaram várias testemunhas estrangeiras que referiram o facto por lhes ser tão estranho.

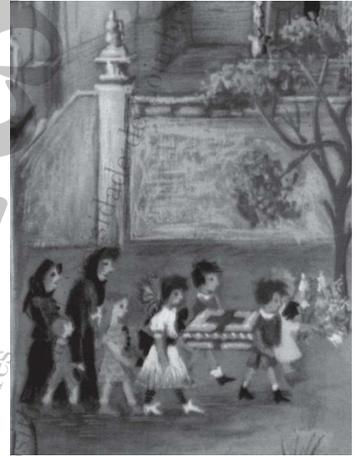
«Os Portugueses atribuem o nome muito poético de *anjinhos* às crianças muito pequenas, quando estas morrem [...]. É frequente encontrar uma mulher com um pequeno caixão azul à cabeça, aberto, contendo uma criança morta, vestida de seda e adornos brilhantes, com as bochechas pintadas, para lhe dar uma aparência de vida» – testemunho de 1845<sup>124</sup>.

«Uma manhã observando eu uma mulher a carregar (à cabeça, está claro) uma pequena caixa, coberta com chita cor-de-rosa e rematada com uma renda branca brilhante, olhei com alguma curiosidade pois parecia-se muito com um caixão. Muito célere, ela reparou na atenção que eu prestava, retirou da cabeça a caixa, que tinha uma tampa semicircular que se abria pelo meio. E mostrou-me um *pequeno anjinho* que foi como ela descreveu uma criança com cerca de seis semanas, com a cara pintada, uma peruca com caracóis e um vestido garrido brilhante, enfeitado com contas e flores; e estendendo a mão, suplicou caridade em nome “do amor pela Virgem”» – testemunho de 1856<sup>125</sup>.

O que acabou de ser lido parece improvável, mas ainda hoje em S. Silvestre e Tentúgal (concelhos de Coimbra e Montemor-o-Velho) há quem se recorde: «Quando morriam crianças eram levadas à cabeça para o cemitério por qualquer pessoa que tivesse disponibilidade. Não havia cortejo fúnebre.» E também em Relíquias, Odemira, se lembram de um funeral de um menino de dois anos na década de 1930 «numa bandeja que usavam de madeira onde se tendia o pão, um tabuleirinho. Vestia-se e levava-se ali à cabeça»<sup>126</sup>.

Subindo na escala social, podia adoptar-se, na década de 1870, o estilo que Rattazi relata: «Presenciei em Coimbra o enterro de uma criança. O pequeno caixão, colocado em uma carruagem de aluguer, ia coberto de tule branco e cor-de-rosa e ramiñhos de flores; o fundo da carruagem era forrado de pano branco; o caixão parecia uma *côrbeille* de núpcias.»<sup>127</sup>.

Por meados do século XX era usual, por todo o país, que os caixões dos bebés e crianças, no geral brancos, fossem transportados por crianças, que desempenhavam papel de destaque nas cerimónias. Prática que



As crianças eram duramente atacadas pela morte. Em 1862 os falecidos até aos sete anos atingiam os 45% dos óbitos nacionais e na década de 1930, embora em diminuição, a mortalidade infantil era ainda de 144%. «Mais um *anjinho* no Céu a pedir por nós», continuava a dizer-se na década de 1940. «Enterro do anjinho», *Panorama. Revista Portuguesa Arte e Turismo*, vol. 7, n.º 39, 1949, p. 5. Foto: Hemeroteca Municipal de Lisboa.

já vinha muito de trás. Lembremos o enterro da pequena Ermelinda em *A Morgadinha dos Canaviais* (cap. 25): ao som dos sinos a repicar alegremente pela entrada de uma alma no Paraíso, a urna seguiu aberta para o cemitério transportada por crianças da mesma idade vestidas e enfeitadas «como para festa».

«Mais um anjinho no Céu a pedir por nós», dizia-se nos campos ainda na década de 1940. E os sinos repicavam festivos e indiferentes à dor dos pais, o que se integrava plenamente na concepção existencial que a Igreja insistia em perpetuar. Crenças populares moldadas por esta fé escatológica culpabilizavam os pais que choravam os seus filhos: «os meninos e as meninas faziam uma procissão no Céu e aqueles que os pais choravam andavam sempre atrás e dizendo “eu não posso andar, estou muito carregado que a minha mãe chorou muito por mim”»<sup>128</sup>.

### Funeral civil e cremação

Os funerais civis só foram legalmente possíveis a partir de 28/11/1878, no seguimento de uma intensa campanha a seu favor nos finais desta década. Impunha o seu regulamento a comprovação da vontade do defunto por testamento ou declaração assinada por duas testemunhas. Depois de 1889 autorizavam-se com comprovativo escrito da família que assegurava ser essa a vontade do defunto. Nos casos omissos presumia-se que o finado desejava enterro religioso. Legalizados, verificou-se muito pouca adesão. Em Lisboa, onde o movimento laicista e anticlerical tinha maior expressão, os funerais civis só representavam 1,2% em 1900 e 0,6% em 1905, com grande proporção de crianças. Quanto aos adultos, era fortíssima a masculinização. A resistência eclesiástica, como era previsível, foi muito intensa, pretendendo impedir a «coabitação» de inumados civil e religiosamente e retirar dignidade ao acto civil<sup>129</sup>.

Nas últimas décadas do século XIX e princípios do XX, livres-pensadores faziam também a apologia da cremação, apresentando-a como sinal de civilização. Vários argumentos eram esgrimidos: razões higiénicas, vantagens económicas, igualização social e solução para extinguir a indignidade da vala comum em Lisboa, onde os cemitérios não tinham espaço para que todos tivessem covas individuais. A Igreja reagiu, condenando a cremação em 19 de Maio de 1886, interdito que se manteve para os católicos durante todo o período em apreço. A lei portuguesa autorizou-a em 1911, mas o primeiro forno data apenas de 1925 (Lisboa, Alto de S. João) e a adesão foi fraca: de 1925 a 1936, quando o governo mandou encerrar o crematório, só foram incinerados 22 corpos, sendo boa parte de estrangeiros<sup>130</sup>.

## Luto

Actualmente o conceito de luto é em geral compreendido como estado emocional de pesar, desgosto que se segue a uma perda. Tratamos aqui as manifestações do luto.

O negro, que se adoptara no século XVI, não era só a cor do vestuário, mas também sinalizava casas, papel de carta, lacre (que passava a ser preto), carruagens e mais tarde automóveis dos enlutados. Os sinais exteriores de luto, assim como os comportamentos, estavam rigidamente codificados. Na aristocracia oitocentista, visitava-se diariamente a família enlutada e as pessoas das relações alteravam temporariamente os seus hábitos. «O nojo tem sido sempre na Rua Formosa [casa da defunta], aonde está toda a gente a tremer o queixo de frio.» O viúvo «antes de ontem à noite foi para casa dos condes de Atalaia, mas não o disseram de véspera para não terem lá gente, e estarem à sua vontade, no que lhes achei muita razão. Ontem ficou na Rua Formosa, teu pai esteve lá de manhã e o António à noite. Ambos lhe têm feito companhia, e teu pai fez-lhe a fineza de não ir ao teatro estes oito dias, o que para ele é muito. O António também não tem ido»<sup>131</sup>. A mesma fonte demonstra-nos que as senhoras aristocratas permaneciam oito dias sem sair de casa, em obséquio à morte das pessoas das suas relações<sup>132</sup>.

A etiqueta burguesa preceituava as visitas de pêsames, mas não esses serões de nojo quotidianos. Gradualmente, foi-se impondo a discricção, deixando os familiares viver a sua dor em intimidade. Se Roquette, em 1859, aconselhava (incluindo aos que foram ao funeral) a visita de pêsames dois ou três dias depois do enterro, Beatriz Nazareth, em 1908, recomendava que só se fizessem visitas seis semanas depois, esclarecendo que, sendo obrigatórias para os convidados que não tinham podido comparecer no funeral, achava preferível que não se incomodassem os enlutados, optando por se ir pessoalmente a sua casa deixar um bilhete, o que dizia ser hábito em quase toda a Europa e se generalizava em Portugal e no Brasil.

Nesta época o uso do luto era ainda obrigatório a partir dos quatro anos, impondo-se também a crianças com menos idade quando perdiam pai ou mãe. Quanto à duração: por cônjuge, um ano; pais, padrastrós e sogros, nove meses; filhos, irmãos, avós, tios, cunhados, genros e noras, seis meses; primos ou outros parentes, três meses<sup>133</sup>. Nas edições de 1914 e 1919 do guia de B. Nazareth, a duração do luto diminuiu, em especial o que se usava por parentes afins: cônjuge, um ano; pais, filhos, avós, bisavós, netos e bisnetos, seis meses; irmãos, sogros, cunhados, genros e noras, quatro meses; tios, sobrinhos e primos co-irmãos, dois meses; parentes mais afastados, 15 dias. Além disso, afirmava-se que o luto aliviado estava



Casando de luto pesado em Lamego no ano de 1917. Fotografia de estúdio após a cerimónia (espólio da Autora).

As regras do luto eram severas. A noiva, a quem morrera o pai há dois meses, está vestida totalmente de preto, ladeada apenas pelo noivo e celebrante. Se enviuvasse, provavelmente vestiria de negro toda a vida. O luto perpétuo não pode ser interpretado como sinal de um estado de margem ou como terapia da dor. É a marca de uma natureza e estatuto diferentes. Coleção particular.

quase banido, o que, a ser autêntico, foi usado muito passageiro. O manual de Figueirinhas<sup>134</sup> estabelecia regras um pouco diferentes: pais, avós e consortes, um ano; sogros, genros, noras, irmãos e cunhados, quatro meses; tio, sobrinho, primos co-irmãos, dois meses; parentes mais afastados: 15 dias. Em todos os casos, metade do tempo pesado e metade aliviado. Mas, na realidade, o uso do luto durava muito mais tempo.

Afirmava-se em 1908, 1914 e 1919 que «as viúvas antigamente tinham um traje especial para o luto, que consistia em vestido de cauda e um manto que cobria a cabeça. Actualmente apenas trazem um longo fumo no chapéu, à maneira de véu». No luto pesado não se assistia a cerimónias festivas nem a espectáculos, evitava-se todo o ruído, fechava-se o piano e baniam-se as flores. Se ocorria a morte de um parente de alguém que estivesse para casar, o casamento era adiado por algumas semanas, um mês ou dois, consoante o parentesco, celebrado sem festa e na mais estrita intimidade<sup>135</sup>.

Durante toda a primeira metade do século XX as regras do luto mantiveram-se severas, muitas vezes não passando de práticas que não correspondiam a qualquer sentimento de perda, mas a que todos se sujeitavam por constrangimento social. «Não te assustes à vista do papel [tarjado de] preto. Morreu o tio José [...] no dia 12 de Fevereiro passado e por isso temos de aguentar com os mezinhos de luto da praxe»<sup>136</sup>. Às viúvas era sempre imposto um luto mais drástico, aliviado após um ano de rigor nos estratos superiores, mas pesado e para toda a vida nas camadas mais baixas. Nestas faixas sociais as práticas eram sempre mais exageradas, de modo muito especial as das viúvas, sob vigilância apertada da comunidade. A morte do homem casado, se era o seu momento de passagem último e radical, era também a transformação existencial da mulher que lhe sobrevivia, doravante percebida nessa condição e coagida a adequar a sua conduta a novas regras. E as viúvas em Portugal constituíam 9% da população feminina e 62% do total de viúvos em 1900; 8% e 73% em 1911; 9% e 74% em 1920; 9% e 76% em 1930<sup>137</sup>.

## Culto dos mortos

«Amanhã [2 de Novembro], em todos os cemitérios de Lisboa, dá-se a grande função anual dos mortos», escreve-se em 1896<sup>138</sup>. Foi também nesta época que surgiu o novo comportamento da visita frequente aos túmulos dos entes queridos, rito familiar, sem mediação eclesial, e prática sobretudo feminina. De imediato apareceu o comércio das flores e desenvolveu-se a arquitectura funerária. Fernando Catroga já salientou tudo isso e sublinhou a privatização da dor com a privatização da cova, a relação intersubjectiva que se estabelecia no diálogo junto à campa, a simulação da presença do defunto com o monumento, a fotografia e o epitáfio que

dissimulavam e negavam a sua ausência<sup>139</sup>. Bem expressivo desse comportamento é o relato mordaz de Fialho Almeida em 1892: «Na ocasião dos aniversários fúnebres, o costume de dar presentes ao morto pareceu-me ir revestindo o carácter de uma bufonaria original. O usual é trazer fotografias, com algumas linhas de texto afectuoso – como se o defunto viesse à noite cá fora, tomar nota do nome dos ofertantes, para lhes ir deixar cartões, ao outro dia.»<sup>140</sup>.

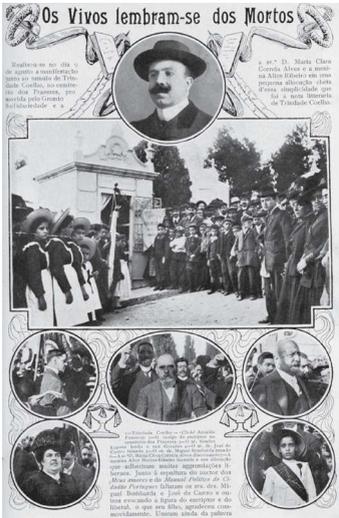
Contudo, estas práticas, à excepção da ida ao cemitério no dia dos finados, não atingiam o pleno social. É que este comportamento evoluiu na pirâmide social de forma divergente. É certo que, como escreveu Catroga em 1986, se detectava um geral «esquecimento» dos cemitérios, mas esta atitude está no Portugal de hoje (2008) socialmente circunscrita. Se assim acontece entre as populações mais cultas, não é o que se verifica nas classes médias-baixas. Durante toda a primeira metade de novecentos, à excepção do culto dos corpos incorruptos (que não eram pessoas da família), os grupos populares iam ao cemitério apenas no dia dos finados, celebração religiosa, onde assinalavam com lamparinas e flores as suas campas de terra. De norte a sul do país, os camponeses cultuavam os seus mortos rezando-lhes pela alma, mas raramente visitavam as necrópoles (todas as fontes orais o confirmam). Actualmente disseminou-se, nestas camadas sociais, a ida semanal ao cemitério para limpeza e decoração dos túmulos, sempre de mármore, tornando-se alvo de reprovação o distanciamento, sinónimo de pouco afecto por quem morreu – o que configura um comportamento socialmente muito marcado.

## Concluindo

No texto que se encerra procurei, em primeiro lugar, fornecer informações sobre os momentos e ritos de passagem vividos e praticados em Portugal entre 1820 e 1950. Porque se pretendia ultrapassar a mera enumeração/descrição de cariz folclorista, intentou-se, num segundo nível de análise, encontrar um sentido e uma explicação para essas datas e suas



No dia dos finados todos visitavam o cemitério. No resto do ano os camponeses ignoravam-no, enquanto as elites criaram o novo rito da visita frequente às necrópoles. Na actualidade sucede precisamente o inverso, configurando, como no passado, um comportamento socialmente muito marcado. «As flores para a avó», fotografia do artigo «O dia dos finados no cemitério dos Prazeres em Lisboa», 1921. *Ilustração Portuguesa*, n.º 821, p. 369. Foto: Hemeroteca Municipal de Lisboa.



As correntes laicistas cultivavam novos ritos fúnebres como as celebrações cívicas dos mortos com romagens aos cemitérios e comemorações de efemérides a substituir o culto dos santos diários. Negada a vida pós-morte, a sobrevivência é memorial. Romagem ao túmulo de Trindade Coelho em Agosto de 1910. *Ilustração Portuguesa*, n.º 235, p. 243. Foto: Hemeroteca Municipal de Lisboa.

celebrações, utilizando a metodologia histórica, sempre assente em fontes verificáveis para um tempo e espaço concretos, contextualizados cultural, social, económica, política ou juridicamente.

Outros momentos de passagem podiam ter sido mencionados: o ingresso na escola e o fim do ciclo escolar, a primeira menstruação e a primeira ejaculação, a substituição dos calções pelas calças e do vestido curto pelo comprido, o primeiro emprego, o apuramento militar e início da vida sexual masculina, a apresentação formal na sociedade das raparigas burguesas e aristocratas, a paternidade, a menopausa, a morte do pai e da mãe, o nascimento do primeiro neto... Salientámos, porém, as mudanças existenciais mais marcantes e/ou historiograficamente «investigáveis». E é esta indispensabilidade (a História não se faz sem fontes) que nos conduz a uma relativa secundarização dos homens face às mulheres. Não porque eles não tivessem vida privada e não vivessem intensamente as suas grandes datas, mas porque os testemunhos escasseiam por não ser socialmente aceite que exprimissem os afectos e o íntimo com a intensidade permitida às mulheres. De facto, os documentos escritos, iconográficos e orais remetem sobretudo para as perspectivas femininas e para os seus comportamentos e emoções, descritos por elas próprias ou pelos observadores da época, pouco atentos à afectividade dos homens. O que tem levado, por vezes, os historiadores a cair no erro de associarem, qual reflexo automático, mulheres e privado, binómio que circunscreve as vidas femininas à esfera privada e as masculinas à sua existência pública, escondendo as actividades femininas fora do lar e a intimidade vivida e sentida no masculino.

- 1 PEREIRA, 1906.
- 2 RAMOS, 1998.
- 3 VAQUINHAS, 2000.
- 4 TURNER, 1994.
- 5 CENTLIVRES e HAINARD, 1986.
- 6 CASCAO, 1993.
- 7 ROSAS, 1994.
- 8 SENHORES..., 1982.
- 9 PIMENTEL, 2000.
- 10 SACADURA, s.d.
- 11 SHORTER, 1984; BARBAUT, 1991.
- 12 LOUREIRO, 1895.
- 13 CARVALHO, 1931. Sobre a formação profissional das parteiras, ver também CARNEIRO, 2005 e 2007.
- 14 CATINOT-C., 2000.
- 15 Fontes orais.
- 16 Lv 12.
- 17 LOPES, 2004.
- 18 VEGAS, 1993.
- 19 FRONTEIRA, 1986, I.
- 20 ALMEIDA, 1970.
- 21 SENHORES..., 1982.
- 22 Fontes orais.
- 23 NAZARETH, 1908.
- 24 GENÇE, 1935.
- 25 NAZARETH, 1908.
- 26 NAZARETH, 1908.
- 27 *Idem*.
- 28 Fontes orais.
- 29 Fontes orais.
- 30 LOPES, 1993.
- 31 CASCAO, 1993.
- 32 ORTIGÃO, 1990.
- 33 CATROGA, 1988.
- 34 *Idem*.
- 35 RIO MAIOR, 1852-1889.
- 36 PORTUGAL, 1932.

- 37 *Eva*, 9/5/1931.  
 38 VAQUINHAS, 2000.  
 39 *Eva*, 7/5/1932.  
 40 *Idem*, 9/5/1931.  
 41 ROCHA, 1852.  
 42 Fonte oral.  
 43 MINEIRO, 1919-1932.  
 44 CASCÃO, 1993.  
 45 Odemira, fonte oral.  
 46 CASCÃO, 1993.  
 47 RIO MAIOR, 1852-89.  
 48 CARVALHO, 2004.  
 49 *Ilustração Portuguesa*, 13/11/1916.  
 50 PAIS, 1986.  
 51 ROCHA, 1852.  
 52 NAZARETH, 1908-19.  
 53 Fonte oral.  
 54 *Eva*, n.º 874.  
 55 *Idem*, n.º 235.  
 56 ROQUETTE, 1859.  
 57 ALVA, 2006.  
 58 FRONTEIRA, 1986, I.  
 59 CARVALHO, 2004.  
 60 BRAGA e BRAGA, 2002.  
 61 RIO MAIOR, 2005.  
 62 *Ilustração Portuguesa*, 25/8/1884.  
 63 NAZARETH, 1908.  
 64 *Eva*, 26/9/1931.  
 65 Fonte oral.  
 66 Fontes orais.  
 67 Fontes orais.  
 68 ROQUE, 2008.  
 69 Fontes orais.  
 70 BELMONT, 1986.  
 71 Fonte oral.  
 72 *Eva*, 30/5/1931.  
 73 *Idem*, 3/4/1937.  
 74 Fontes orais.  
 75 ROQUE, 2008.  
 76 *Eva*, n.º 874.  
 77 Fontes orais.  
 78 GUINOTE, 1997.  
 79 BRETES, 1989.  
 80 FRONTEIRA, 1986, I.  
 81 *Idem*.  
 82 Fontes orais.  
 83 SEGALEN, 1982.  
 84 CATROGA, 1986b.  
 85 RODRIGUES, 1981.  
 86 ORTIGÃO, 1991b.  
 87 CATROGA, 1986b.  
 88 *Idem*, 1988.
- 89 VICENTE, 2001.  
 90 *Idem*.  
 91 CASCÃO, 1993.  
 92 LOPES, 2004.  
 93 ROSAS, 1994.  
 94 ROQUE, 1982a.  
 95 CRUZ, 1997.  
 96 FIGUEIRINHAS, 1922.  
 97 RIO MAIOR, 1852-1889.  
 98 DIEZ, 1873.  
 99 NAZARETH, 1908.  
 100 RIO MAIOR, 1852-89.  
 101 *O Occidente*, 1/6/1881.  
 102 DIAS, 1963.  
 103 CATROGA, 1999.  
 104 ORTIGÃO, 1990.  
 105 *Idem*, 1992.  
 106 *Idem*, 1988a.  
 107 ALMEIDA, 1911.  
 108 CATROGA, 1993; 1999.  
 109 PINTO e VIGÁRIO, 2005.  
 110 CATROGA, 1999.  
 111 *Idem*.  
 112 SARMENTO, 1896.  
 113 *Gazeta da Figueira*, 17/4/1901.  
 114 FRONTEIRA, 1986, I.  
 115 DURÃES, 2000.  
 116 Fonte oral.  
 117 Fontes orais.  
 118 CABRAL, 1989.  
 119 Fonte oral.  
 120 CASTRO, 1997.  
 121 ROQUETTE, 1859.  
 122 Fontes orais.  
 123 CABRAL, 1989.  
 124 VICENTE, 2001.  
 125 *Idem*.  
 126 Fontes orais.  
 127 RATAZZI, 1997.  
 128 Lourinhã, fonte oral.  
 129 CATROGA, 1999.  
 130 *Idem*, 1986a e 1999.  
 131 RIO MAIOR, 1852-89, 21/12/1859.  
 132 *Idem*, 1852-89, 28/3/1860.  
 133 NAZARETH, 1908.  
 134 FIGUEIRINHAS, 1922.  
 135 NAZARETH, 1908, 1914 e 1919.  
 136 MINEIRO, 6/3/1932.  
 137 GUINOTE, 1997.  
 138 SARMENTO, 1896.  
 139 CATROGA, 1999.  
 140 ALMEIDA, 1911.