

EREBEA

Revista de Humanidades y Ciencias Sociales

Núm. 12, 2 (2022), pp. 285-306

ISSN: 0214-0691

<https://doi.org/10.33776/erebea.v12i2.7777>

MULHERES A PROCURAR JUSTIÇA NO TRIBUNAL DA RELAÇÃO ECLESIÁSTICA DE BRAGA (SÉCULO XVIII)

Maria Marta Lobo de Araújo

Universidade do Minho

RESUMEN

Neste trabalho analisamos fontes do Tribunal Eclesiástico de Braga possibilitando-nos conhecer as dinâmicas femininas nesta instituição da Igreja Católica ao longo de setecentos. Para maior esclarecimento, dividimos os processos analisados em dois grupos: um referente a processos movidos contra mulheres que viviam em clausura e outro por incumprimento do voto de Santiago. Estamos, por conseguinte, perante mulheres diferentes e com causas também distintas. Todas eram acusadas de incumprimento, no primeiro caso violando leis importantes à instituição e às religiosas e no segundo devido ao não pagamento do voto de Santiago. Neste percurso foi possível conhecer o funcionamento da instituição e as mudanças que conheceu, mas também penas atribuídas.

PALAVRAS-CHAVE

Tribunal Eclesiástico, justiça, mulheres, Braga, penas.

Fecha de recepción: 10/V/2022

Fecha de aceptación: 30/IX/2022

ABSTRACT

In this work we analyze sources of the Ecclesiastical Court of Braga allowing us to know the feminine dynamics in this institution of the Catholic Church throughout the seventeenth century. For further clarification, we divided the processes analyzed into two groups: one referring to processes brought against women who lived in confinement and another for non-compliance with the vow of Santiago. We are, therefore, facing different women and also different causes. All were accused of non-compliance, in the first case violating laws important to the institution and the nuns and in the second due to non-payment of the vow of Santiago. In this journey it was possible to know the functioning of the institution and the changes it has undergone, but also penalties assigned.

KEYWORDS

Court of Ecclesiastical Relation, Braga, women, justice, 18th century.

I. INTRODUÇÃO

Instituição muito importante na diocese de Braga, o Tribunal Eclesiástico era presidido pelo arcebispo e constituía o suporte mais relevante da expressão do poder e da jurisdição dos arcebispos. Senhores no espiritual e no temporal, os arcebispos tinham neste tribunal um mecanismo forte de avaliação e sentencição das causas referentes à «jurisdição eclesiástica de Braga e dos bispados integrados na *Província eclesiástica bracarense*, uma extensão territorial muito alargada, mas igualmente no secular, e ainda as referentes à jurisdição temporal da Mitra» (Capela, 2005a, p. 527).

Este tribunal foi criado em 1472 numa conjugação de interesses entre o arcebispo D. Luís Pires e monarca D. Afonso V e manteve-se até ao reinado de D. Maria I, quando novos ventos e correntes alteram significativamente o panorama jurídico português.

Este tribunal superior era composto por um conjunto de agentes e como refere José Viriato Capela tinha um enorme poder, por lhe estarem atribuídos «todos os feitos processados no Auditório, os que chegavam por apelação das comarcas eclesiásticas, dos bispados sufragâneos e da colegiada de Guimarães», mas ainda «as apelações e agravos das causas da jurisdição temporal da Mitra, as cíveis e as crime dos coutos e as cíveis da cidade e termo que terminavam na Relação» (Capela, 2005a, p. 527).

Após sentença na Relação, as causas cíveis não podiam ter apelo nem agravo para os tribunais régios, o que conferia imenso poder a este tribunal. Contudo nas causas crime, funcionava apenas como primeira instância, havendo lugar a apelação para os tribunais régios. Esta instituição foi fundamental para a promoção dos arcebispos, mas a sua ação vai além disso, alargando-se ao político e ao social, demonstrando a conflitualidade e o seu reflexo em termos religiosos, sociais e políticos (Capela, 2000).

O Tribunal Eclesiástico foi objeto de reforma, por via da lei da Boa Razão de 1769, que separou o Direito Canónico dos tribunais civis, e o remeteu para o tratamento de assuntos do «direito canónico dos eclesiásticos». Ou seja, o tribunal vê-se diminuído nas suas funções e com ele o poder dos arcebispos bracarenses. A reforma levada a cabo por D. Maria I em termos jurídicos ecoa as disputas existentes na sociedade portuguesa entre os que defendem as ideias pombalinas e os defensores do ideário liberal, o que atingirá o Tribunal da Relação Eclesiástica de Braga, vendo reduzida a sua intervenção em termos de jurisdição secular, não sem, contudo, sofrer a contestação dos agentes eclesiásticos da cidade (Capela, 2005a). O tribunal ficou impedido com D. Maria I do «direito régio de correição e de aplicar o Direito Canónico nos tribunais e foro civil». Com a lei da abolição das donatarias de 1790, em Braga acaba a Relação e a Ouvidoria, duro golpe no poder temporal e espiritual dos arcebispos, por constituir um dos seus pilares do poder eclesiástico e temporal (Capela, 2003, 2005b).

O nosso trabalho assenta em processos deste Tribunal da Relação Eclesiástica de Braga, focando sobretudo o recurso das mulheres à Justiça, destacando a conflitualidade existente e os meios usados para fazerem valer os seus interesses. Os processos analisados são todos do século XVIII e estendem-se ao longo da centúria, o que significa termos a perceção do funcionamento da instituição em tempo de muitos poderes, mas também quando os perde e vê a sua ação muito mais limitada.

2. MULHERES NO TRIBUNAL DA RELAÇÃO ECLESIASTICA

As fontes existentes do Tribunal da Relação Eclesiástica de Braga encontram-se à guarda do Arquivo Distrital da cidade. A documentação existente permite conhecer o funcionamento desta importante instituição, bem como os que nela trabalhavam, com destaque particular para os desembargadores (Capela, 2005b), mas igualmente os casos em juízo. Mapeamos para a nossa análise apenas casos de mulheres e dividimo-los em dois grupos: um respeitante a processos movidos contra mulheres que viviam em clausura e outro por incumprimento do voto de Santiago.

O eixo de análise associado à vida conventual, particularmente ao que diz respeito à falta de cumprimento de regras, fez com que algumas mulheres ou toda a comunidade fossem visadas e o processo transitasse para o Tribunal da Relação Eclesiástica. Os casos em estudo referem-se a transgressoras que ofenderam com gravidade o seu estatuto de mulheres consagradas ou incumpriram normas que lesavam o interesse do Estado.

A conflitualidade dos conventos, quer em termos individuais, quer coletivos, enquanto comunidade fez subir os assuntos mais graves à barra do tribunal. Em termos individuais, um decreto de 1744 do Tribunal Eclesiástico ordena que o mesmo seja publicado no livro dos estatutos e nos capítulos de visitas e lido em ato de comunidade, pondo fim ao encarceramento da madre dona Teresa, por estar a experimentar grandes moléstias. A razão de tão grave castigo assentava em culpas que lhe tinham sido atribuídas, servindo a prisão de exemplo para situações futuras. O tribunal aliviava a religiosa da situação em que se encontrava, mas remetia-a para a clausura da sua cela durante dois meses, excetuando o tempo dos atos comunitários, a que assistiria em companhia de uma outra freira. No primeiro desses momentos, tinha de pedir desculpa a todas as restantes religiosas pelo escândalo feito e ficava privada de ir ao locutório, grade e porta durante seis meses¹. O castigo continuava a ser grave, mas a religiosa era aliviada da cela prisão em que se encontrava. Sem conhecermos as razões que a levaram ao tronco, as restrições que lhe são aplicadas indiciam um comportamento desajustado das normas.

¹ IADB, Relação Eclesiástica, doc. 996, não paginado.

Freiras desobedientes, conluíus entre elas, conventos cindidos e existência de fações dentro de muros parece ter sido algo vulgar na Idade Moderna. Normalmente, quando a desobediência causava escândalo, as infratoras eram severamente castigadas, podendo chegar ao tronco. Este parece ter sido o caso da madre Teresa, objeto de severo castigo, mas também de alívio após a constatação do seu estado físico. A historiografia mais recente tem demonstrado formas diversas de vida em comunidade, evidenciando dificuldades individuais e coletivas das que viviam debaixo do mesmo teto de se adaptarem a um modelo comum que lhes roubava a individualidade e as remetia para o anonimato, originado desmando (Atienza, 2018). Igualmente tem sublinhado a existência de muitos conflitos, não somente entre quem vivia em comunidade, como a comunidade com agentes externos.

A falta de vocação para tomar ordens tem sido já estudada e demonstra muitas mulheres enclausuradas cumprindo vontades de familiares, mas não a sua.

Por outro lado, nem sempre os casos em que as freiras foram remetidas para o tronco deixaram documentos que o atestem, não por não terem existido, mas porque não se preservaram. O caso da madre Ana Maria Joaquina do Paraíso, religiosa do convento de Nossa Senhora da Conceição, de Braga, instituição fundada entre 1625 e 1629, foi objeto de uma devassa e chegou ao Tribunal Eclesiástico em 1736, tendo decorrido em período de Sé Vacante (1728-1743). Acompanhamos o processo até 1738, mas desconhecemos os trâmites seguintes. A notícia da fuga desta religiosa espalhou-se rapidamente pela cidade, causando enorme escândalo, por se ter casado com Deus e fugido grávida com o padre, pai da criança. Para disfarçar a gravidez, a religiosa andava «sempre com hum capote pera assim melhor se encobrir, embora a madre Maria Josefa a considerasse mais «grossa e embuchada» [...], «mais inchada»².

Quebrada a clausura com um crime carnal, a fuga configurava um crime muito grave. A clausura servia para evitar a saída das religiosas, a entrada de estranhos no espaço intramuros, de modo a preservar a castidade das recolhidas. Nele, as esposas de Cristo deviam dedicar-lhe toda a sua vida e procurar a perfeição através da oração, do silêncio e da castidade (Silva, 2012).

Este, não foi, porém, o único caso de uma freira grávida a residir num convento. O estudo de Ricardo Silva sobre uma religiosa do convento de Murça, D. Filipa de Carvalho, demonstra que esta freira tinha dado à luz uma criança, em 1603, rompendo o voto de castidade (Silva, 2008). Com tudo isto, denunciava a falta de vocação para viver recolhida e dedicada a Deus e sem acesso aos prazeres do amor terreno. Muitas das que ingressavam nestas instituições eram direcionadas pelas suas famílias, contra sua vontade, não se conformando com o destino que outros traçaram para a sua vida. Estes casos de fuga e de gravidezes demonstram que apesar da rigorosa vigilância a que as mulheres estavam sujeitas

2ADB, Relação Eclesiástica. Apelações, nº 20, fls. 43-43v.

e dos diferentes níveis a que isso acontecia dentro de muros, o incumprimento das regras acontecia, assim como o desvirtuamento dos costumes. Mais do que as restantes mulheres, as religiosas deviam abster-se de comportamentos e ações tentadoras, que as pudessem afastar do seu propósito de dedicação a Deus. Quebrar a castidade era considerada uma falha de extrema gravidade por colocar em causa todos os princípios da vida religiosa e do edifício conventual. Não falhava apenas a freira, falhava também a abadessa por não ter conseguido impedir o sucedido, o que causava escândalo e ia contra a honra de todas as que ali viviam.

O caso de Ana Maria Joaquina é bem elucidativo do inconformismo da freira e da vontade de deixar o convento, o que, aliás, parece não esconder às suas companheiras. O testemunho da madre Maria Josefa divulga o que a foragida repetia, afirmando ser sua vontade «*hir fora para esse mundo*», ou seja, deixar o convento e regressar ao século, tendo já pensada a saída através de uma porta da cerca, por onde também entrava o padre João, seu amante, com frequência³.

A saída dos conventos estava regulamentada desde Trento e admitia essa situação antes de tomar ordens, como se verificou com algumas noviças educandas. A falta de vocação, de saúde ou a incapacidade de pagar o dote foram os motivos mais correntemente invocados. Abandonar a clausura após tomar ordens só estava contemplada por um período curto de tempo e sempre com autorização da abadessa e do bispo (Gómez García, 1997). Foram raros os casos que conseguiram provar a nulidade da profissão. Todos os outros casos não eram permitidos, a não ser, por exemplo, para fundar outros conventos ou cumprir neles determinados cargos.

Professar significava renúncia ao século e dedicação exclusiva a uma vida contemplativa e espiritual. Todavia, as redes construídas com o mundo exterior denunciam caminhos de circulação de informação, veiculada através de cartas ou recados orais, levados e trazidos por criadas ou outras pessoas tidas de grande confiança das partes envolvidas. Para além das mensagens escritas e orais, circulavam também para dentro e para fora dos muros conventuais pequenas lembranças que fortaleciam relacionamentos e testemunhavam relações de grande proximidade e, em alguns casos, de amor. Num ambiente fechado, seria quase impossível manter secreto este amor, pese embora o medo do castigo e da punição particular e pública (Ranum, 1990).

Na madrugada do dia 3 de maio de 1736 a madre Ana Maria Joaquina fugiu do citado convento com o padre João, seu amante e pai do filho que carregava na barriga. Após o caso ter chegado ao Tribunal da Relação, o desembargador Doutor Tomás de Araújo e Brito foi responsável pelo levantamento de uma devassa para apurar as circunstâncias da fuga e a verdade dos factos. O desembargador deslocou-se ao convento no dia seguinte, ouviu freiras, o sacristão da instituição,

3ADB, Relação Eclesiástica. Apelações, nº 20, fls. 43v.-44.

vizinhos e outras pessoas. Na cela em que morava a dita religiosa existia uma pequena escada que se acreditava ter possibilitado o acesso ao telhado, onde havia uma ripe corrida e fora do seu lugar e uma pequena abertura entre dois barrotes de cerca de três palmos. Do telhado, supostamente terá passado a uma janela do convento que possibilitava o acesso à rua. Aí, pensava-se ter usado uma corda de linho, que no dia seguinte, permanecia no referido lugar, e nela descido para a rua. Esta corda testemunhava o ato, e o facto de permanecer no local durante algum tempo, possibilitava ser vista pela comunidade e por vizinhos. Na altura, o referido desembargador e o escrivão entendiam não ser possível a religiosa ter saído por aquele buraco no telhado, por ser demasiado estreito, como estranhavam também não haver telhas partidas, nem fora do lugar⁴. Também na varanda não havia vestígios de qualquer natureza, o que fez supor ter existido uma escada que ligou a varanda à rua, não tendo a freira usado a corda que estava atada a um barrote, nem feito qualquer força sobre o telhado. Muitos depoimentos sublinham esta estranheza, mas o carpinteiro Manuel Francisco afirmou ter ido na companhia da madre abadessa tapar o buraco por onde se dizia ter fugido a freira e encontrado «...humana rutura aberta por entre barrotes [...] por honde muito bem podia caber qualquer pessoa»⁵. Esta declaração pode ter silenciado outras tentativas de explicação para as telhas intactas e a pequenez do buraco. Todavia, a sua declaração ia ao arrepio de todas as restantes, como firmemente declarou António Ferreira, oficial de colheres, ao reconhecer serem os «buracos, por honde as pontas da dita corda forão metidas pera cima tão pequenos e estreitos que não cabião por eles; se não três dedos da mão dele testemunha», afirmando que a «dita freira não podia fugir por ali»⁶. As posições contraditórias sugerem haver mais gente implicada na fuga da religiosa, parecendo não existir interesse em descobrir a verdade. O facto de o carpinteiro ser acompanhado pela abadessa parece ser indicador de que ela protegia algo. Como se verificará, a abadessa era conhecedora do estado da religiosa, mas não atuou como deveria. Por isso, assumia agora uma posição dúbia, acalentando a dúvida se não seria conhecedora do plano de fuga.

A fuga do convento demorou algum tempo a ser preparada, envolveu vários homens e contou com as diligências do padre João, pessoa hesitante e talvez temeroso do passo que ia dar. A preparação envolveu também uma moça que levava e trazia recados à referida freira e que desapareceu aquando da fuga. Talvez para não ser incomodada com interrogatórios, a rapariga deslocou-se para local incerto⁷, sendo impossível ouvir a sua versão e descobrir muito do que estava encoberto. Entretanto, no convento falava-se a boca cheia que a religiosa estava grávida,

4ADB, Relação Eclesiástica. Apelações, nº 20, fls. 4v.-8v.

5ADB, Relação Eclesiástica. Apelações, nº 20, fls. 29v.-30.

6 ADB, Relação Eclesiástica. Apelações, nº 20, fl. 46.

7 Esta mulher, chamava-se Maria e era solteira. ADB, Relação Eclesiástica. Apelações, nº 20, fls. 39-40.

havendo quem declarasse saber o local em que o pecado tinha sido cometido e quando nasceria a criança. O depoimento da madre Maria Madalena asseverava que na noite de Natal passado, a foragida tinha estado na rede da sacristia com o padre João enquanto duraram as matinas, tendo-se afastado quando estas principiaram, mas o padre permaneceu na referida sacristia com a porta fechada⁸. Este episódio foi presenciado pela madre Maria Josefa⁹. Para além deste episódio, a religiosa Maria Ângela afirmou também que o padre João frequentava a cela da religiosa sua amante, o que significava ter livre-trânsito no convento. A declaração não podia ser mais grave e denunciante da ação da abadessa. A comunidade apontava o dedo à infratora, embora a repetição dos factos fosse relevante no depoimento das freiras. Portadoras de realidades e vivências distintas, as freiras espelhavam o que as unia e separava do comportamento da visada, silenciando ou pondo a nu os pormenores das atitudes de Ana Maria Joaquina.

Também fora de muros e entre os homens que alugaram as mulas não se conheciam pormenores, mas desconfiava-se. A religiosa preparou a saída não autorizada, servindo-se de Antónia Pereira, mulher que lhe fazia recados para vender muitos dos seus pertences, o que, aliás, foi confirmado em vários depoimentos de freiras. Levava-os debaixo da mantilha, embora nem sempre com sucesso, por não haver quem os quisesse adquirir¹⁰. E talvez, por isso, antes da fuga, a religiosa tinha ainda na sua cela alguns bens pessoais.

Através dos depoimentos das criadas Andreia de Freitas e Custódia Ferreira ficou-se a saber-se que Ana Maria Joaquina era detentora de joias com diamantes e de objetos em prata¹¹, o que denuncia a sua pertença a uma família abastada. Aliás, Joana de Freitas, devia ser muito próxima da freira, porquanto teve em sua casa um baú da religiosa para vender.

Várias testemunhas asseveraram que a religiosa, moça nova, era visitada pelo padre João nas grades, no locutório, entrava na sacristia quando não estava lá mais ninguém para falar na roda dela, correspondia-se com ela e que a freira estava grávida dele, não havendo conhecimento que se relacionasse com mais nenhum homem. Este relacionamento já tinha mais de dois anos e alimentava-se também através de cartas e recados, expedidos e recebidos por uma mulher da paróquia de Maximinos e até pelo sacristão do convento. Acrescentaram algumas delas que, perante o sucedido, a madre abadessa tinha colocado a religiosa Maria Josefa, sua mestra, na mesma cela para, de alguma forma, a controlar. Como se confirma, a abadessa era conhecedora de tudo, mas não atuou como devia, demonstrando complacência com a situação, deixando que fosse a freira a tomar o seu destino.

8 Igual testemunho apresentou o padre Duarte Correia de Lacerda. ADB, Relação Eclesiástica. Apelações, nº 20, fls. 41-41v.

9 ADB, Relação Eclesiástica. Apelações, nº 20, fl. 24v.

10ADB, Relação Eclesiástica. Apelações, nº 20, fls. 17v-18.

11ADB, Relação Eclesiástica. Apelações, nº 20, fl. 26v.

Certo é que muitas mulheres foram atiradas para os conventos e tomado ordens sem vocação, indo muito jovens para esses espaços, sem compreenderem o alcance dessa decisão. As famílias e os seus interesses sobrepunham-se, como já afirmamos, às vontades individuais, desde logo devido ao dote. Seguir a vida religiosa era mais barato do que fazer um bom casamento terreno (Sixto Barcía 2015). Após serem consagradas, as que não escolheram este estado viviam como podiam, muitas vezes à margens das normas da clausura e do recolhimento, contestando com diferentes comportamentos. Enquanto umas não iam ao coro, fingindo estar doentes, outras exercitavam essa obrigação de forma incorreta, falando, rezando de maneira apressada ou mesmo recebendo e dando recados. Houve ainda quem procurasse viver dentro do convento como no século, usando decotes, as suas joias, a roupa pessoal, lê-se livros não recomendáveis e namorasse. Aconteceu também que em grupo contestavam normas e faziam festas e bailes, afrontando o prescrito (Sixto Barcia, 2015).

O depoimento da madre Maria de São José sobre a fuga de Ana Maria Joaquina esclarece sobre alguns pormenores da vida da citada religiosa. Mencionou a muita correspondência que esta recebia, as conversas com o padre João, a venda dos seus bens e o rumor que corria no convento sobre o seu desejo de fugir. Perante tudo isto, enquanto a abadessa do convento chamou Ana Maria Joaquina à sua cela e confrontou-a com o anteriormente mencionado, o que a freira contestou, dizendo ser falso querer fugir do convento, afirmando que não falaria mais com o padre João. Porém, tendo acabado o seu mandato deixou de acompanhar o assunto¹². Também a madre Teresa de Santa Clara testemunhou alguns pormenores referentes à postura de Ana Maria Joaquina, reportando-se à última refeição. Afirmou que a foragida tinha ajudado na confeção da refeição, dando-lhe caldo, assim como à criada, dizendo não tirar para si, pois comeria «hum bocado de carne», após o que se foram deitar. Ana Maria Joaquina dormia na cela da madre Teresa de Santa Clara juntamente com a criada desta. No testemunho, a madre Teresa de Santa Clara afirmou descansar cada uma em sua cama e ter, conjuntamente com a criada, adormecido rapidamente, não dando conta da movimentação da foragida. Afiançou terem adormecidas com as «dormideiras», isto é, substâncias retiradas de uma planta que faziam adormecer profundamente, pois como referiu «nunca dormiu tanto nem tão cansada», alegando ter sido esta a razão para a freira lhes ter feito e servido o caldo¹³. A dormideira é uma planta cultivada nos jardins ou nos campos, que tem no seu interior sementes e pode ser usada como calmante. Rafael Bluteau identifica-a como papoila¹⁴. Sublinhou ainda ter sido subtraído à criada uma saia de serafina azul e uma vestia cor de cinza.

12ADB, Relação Eclesiástica. Apelações, nº 20, fl. 22.

13ADB, Relação Eclesiástica. Apelações, nº 20, fl. 23v.

14 Leia-se R. Bluteau, Vocabulario Portuguez e latino, Aulico, Anatomico, Architectonico,

A audição da madre Dona Maria de São Joaquim é muito elucidativa da atitude da abadessa. No dia anterior à fuga, asseverou que a madre Dona Catarina Violante avisou a abadessa que a referida freira ia fugir, tendo sido repreendida pela superiora, que a acusou de intriguista¹⁵. Intencionalmente ou não, a depoente acusava a abadessa de não cumprir devidamente as suas obrigações, não agindo e desvalorizando o aviso.

Ouvidos os vizinhos e outros homens e mulheres da cidade atestaram as diligências do padre nos dias anteriores da fuga, como que refazendo os seus passos na tentativa de demonstrar a estratégia gizada e concretizada pelo sacerdote. Para não ser conhecido, o religioso disfarçava-se com um capote e capuz enquanto tratava das diligências, rondava o convento e tratava do aluguer das bestas. Informaram ainda que a foragida passava muito tempo às janelas do cenóbio, provavelmente esperando avistar o seu amado.

Deixar provas nas mãos de outros constitui sempre um problema e assim aconteceu com Ana Maria Joaquina e o padre João. Uma das cartas por ele escrita à sua amada passou pela mão de várias mulheres e homens. Foi, contudo, deixada pela freira na sua cela, talvez por descuido, ou então para provar o amor de ambos. Acabou por chegar à mão do desembargador, que conduziu a devassa e ordenou a sua transcrição para os autos.

Na carta, escrita num domingo à noite, o padre João começa por chamar «Minha vida» à sua amante, e depois de falar em arrepender-se deste amor e de morrer por ele, reafirma o seu amor pela freira, desejando vê-la e dar-lhe «mil abraçinhos [...] e tantos beijinhos [...] e fazermos hum filhinho». A missiva demonstra ainda a resistência da freira em entregar-se ao padre, o que o desencantava. A indecisão da religiosa estampa o misto de emoções que vivia, balançando entre o amor o medo que sentia. Perante a decisão que tem de tomar, a jovem mostra-se indecisa e dividida entre os votos tomados e o desejo de viver livremente (Caudau Chacón, 2008). Pensaria também na sua família e na forma como o ato seria avaliado.

Na carta, para além de a tratar por menina, denomina-se a si próprio por menino, o que faz supor ser também ele muito jovem. O sacerdote desejava «enfeitçar» a freira, ou seja, vê-la enamorada por si. Assumia as muitas saudades que sentia dela, desejando vê-la no momento em que escrevia. Repetindo o amor que sentia, o sacerdote insistia na necessidade de falar com ela e despedia-se com «mil

Bellico, Botanico, Brasilico, Comico, Critico, Chimico, Dogmatico, Dialectico, Dendrologico, Ecclesiastico, Etymologico, Economico, Florifero..., Vol. 3, Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712, p. 293. Veja-se ainda P. L. Napoleão Chernoviz, Dicionario de medicina popular e das sciencias accessorios para uso das familias, contendo a descripção das Causas, symptomas e tratamento das moléstias; as receitas para cada molestia; As plantas medicinaes e as alimenticias; As aguas mineraes do Brazil, de Portugal e de outros paizes; e muitos conhecimentos uteis. Vol. 1. 2 vols. Paris: A Roger & F Chernoviz, 1890, pp. 879-880.

15 ADB, Relação Eclesiástica. Apelações, nº 20, fl. 35.

beijinhos, tantos, tantos a quem fica se esperando». Apaixonado, o padre desejava vê-la no dia seguinte¹⁶. Este testemunho de amor demonstra um padre loucamente apaixonado, com sentimentos vários, inclusivamente de culpa, mas ansioso por ver a «sua menina». Pelas suas palavras subentende-se também alguma resistência da freira em entregar-se carnalmente ao seu amor, talvez pelo medo que tinha das companheiras, da família e do seu futuro. Do que não se duvida é do enamoramento de ambos e do estado avançado da relação.

No processo foram também escutados alguns homens que de forma indireta estiveram envolvidos na fuga. O barbeiro António Pereira testemunhou ter alugado uma mula ao padre João, declarando que também o ferrador João Silva lhe alugou outra, dizendo o sacerdote que precisava de levar uns vestidos para Barcelos. Com o padre e a freira seguiu João Silva e um companheiro, saindo de Braga, passando por Covide (Terras de Bouro) e daí para a Galiza, chegando a Torneiros, localidade que levava a Lobios. A fuga em direção à Galiza foi também a opção tomada pela freira Maria Xavier de São José, em 1763, que protagonizou a saída do convento de Vale de Pereiras, Ponte de Lima, com o namorado, vindo a ser apanhada em Tui e remetida para o convento de Nossa Senhora da Conceição desta cidade, sendo frustrada toda a sua vontade (Lobo de Araújo, 2006).

A Galiza apresentava-se como uma opção considerada pelas foragidas como segura, pois acreditavam que num outro país, o anonimato as protegeria.

Quando se apercebeu do sucedido, João da Silva quis regressar com as mulas, sendo-lhe solicitado pelo padre segredo absoluto sobre o que tinha presenciado. Soube mais tarde que padre e freira, esta embrulhada num capote, caminhavam em cima de um cavalo, na Galiza¹⁷. Quando João da Silva foi buscar a sua besta encontrou os dois foragidos, o padre João apançou que tinha sido um ato leviano, e ser seu desejo colocar a freira numa casa de parentes seus, de onde iria para um convento na Galiza, onde tinha irmãs, e ele regressaria a Portugal. Enquanto falava com o sacerdote, apareceu a freira com um «cordão de retros preto ao pescoço e hum capotilho de cor azul ferrete com cabelo e pareço ter vestido huma saia branca», ou seja, a freira usava uma indumentária secular para não ser reconhecida e rapidamente identificada. O discurso do sacerdote pode ser entendido como um ato de arrependimento ou de simulação, visando enganar o homem por não ter confiança que este guardasse segredo.

Enquanto os foragidos se encontravam na Galiza, o processo manteve-se em Braga e depois de acabada a devassa tramitou para pronúncia no Tribunal da Relação, tendo no primeiro dia de outubro de 1737 saído o acórdão. A Igreja dava prioridade ao testemunho oral (Heras Santos, 2015), embora no caso em apreço existisse também uma prova escrita. O processo foi enviado à ré para no prazo

16ADB, Relação Eclesiástica. Apelações, nº 20, fl. 21.

17 ADB, Relação Eclesiástica. Apelações, nº 20, fls. 11-13.

de 20 dias alegar em sua defesa. Acusada de fuga, violação da clausura com cominação, Ana Maria Joaquina encontrava-se já no convento de São Francisco em Valença, recolhida por ordem do Cabido da Sé, onde foi notificada pelo vigário geral da comarca da vila alto minhota. Passados os 20 dias sem qualquer diligência por parte da religiosa, seria considerada culpada sem ter direito a ser ouvida. Notificada presencialmente pelo vigário geral, a religiosa tomou conhecimento da acusação de que era alvo. O documento recordava a fuga, referia o esquecimento das obrigações do estado de religiosa e sublinhava a falta de temor a Deus e vergonha do mundo, por ter deixado o hábito de freira, escandalizando toda a comunidade. Dava ainda conta da sua gravidez e do rompimento da clausura, assim como da falta de defesa da ré no prazo que lhe tinha sido conferido. Nesta circunstância, achava-se condenada com severo castigo ficando perpetuamente no referido convento em que se encontrava e sentenciada a 10 anos de tronco, ou seja, de cadeia no cenóbio, privada de hábito e em perpétua privação de voz ativa e passiva. Cumpridos os 10 anos de tronco passava à condição de criada, trabalhando nas oficinas e em outras tarefas como as criadas. Estava também interdita de usar véu, ficando a sua excomunhão reservada à Sé Apostólica¹⁸.

Ana Maria Joaquina perdia o estatuto de freira, estava impedida de usar hábito e véu, foi sentenciada a 10 anos de cadeia, ou seja, a viver numa cela minúscula, sem arejamento e luz e isolada de todas as restantes freiras, com guarda à porta e fechada à chave para que não pudesse planejar nova fuga. Passado esse tempo do tronco, convertia-se em criada das outras religiosas.

A igreja bracarense serviu-se novamente do vigário geral de Valença para fazer chegar à freira a sentença, a qual foi lida em voz alta no coro do citado convento a toda a comunidade. Enquanto a máquina da Igreja se movimentou, Ana Maria Joaquina abandonada no convento não conseguiu reagir em tempo útil e rapidamente foi colocada no tronco pelas madres que tudo executaram como lhes ordenava a sentença¹⁹. Só após isso se conhece a reação da freira castigada, afirmando ter apelado da sentença proferida contra ela, embora desejasse desistir da apelação feita. O seu procurador Filipe Félix Freixo assumia em nome da religiosa «miserável e reclusa» a desistência da apelação feita.

Ainda assim, ficou a conhecer-se a alegação que tinha aduzido em seu favor: referia ter pouca idade, apenas 23 anos e de fácil persuasão, por ser «desmaliciada, simples e singela», ter sido inquietada com cartas e recados, pelo padre Domingos de Faria²⁰ que a queria desviar, enviando-lhe prendas, ter sido obra diabólica a forma como o padre a seduziu e a levou a condescender, tendo na noite da fuga ido até ao terreiro onde o padre a esperava. Asseverava também que não tinha

18ADB, Relação Eclesiástica. Apelações, nº 20, fls. 51v-52.

19ADB, Relação Eclesiástica. Apelações, nº 20, fls. 55v.56.

20Pensamos ter havido uma troca de nome, embora todo o texto se refira ao padre João.

saído pelo telhado, por ser «impossível sahir naturalmente, assim pela parte do buraco, que se achou, como pela formalidade com que os telhados se acharão»²¹. Esta confirmação dá razão à nossa dúvida, mas levanta outra que se prende com o não questionamento por parte do condutor da devassa, que desvalorizou alguns testemunhos contrários à ideia de que a freira tinha fugido pelo telhado. Quem protegia? Porque o fez?

Também a forma como simulou a fuga tinha sido considerada obra do diabo. Explicou ainda que antes de ir para o convento de Valença tinha-se recolhido num outro, não mencionado o seu nome, mas, provavelmente, na Galiza. Em nome de Ana Maria Joaquina agiam os seus procuradores, o que indica que a família não a desamparou e a apoiou neste processo. Sem ela, a freira não podia pagar aos procuradores. A ré, procurava agora reduzir as penas que lhe tinham sido sentenciadas, admitindo tudo. Pese embora o seu esforço, a alegação foi observada no Tribunal da Relação, mas sem o efeito pretendido, por ter sido feita fora de prazo, o que sublinhou a obrigação de cumprir a sentença anteriormente proferida²². Quanto ao padre João, sabemos que estava morto, mas não são fornecidos pormenores sobre o seu falecimento. Admitimos, todavia, uma reação violenta por parte da família da religiosa.

Apesar de não ter conseguido demover os desembargadores do Tribunal Eclesiástico da cidade, a freira informou-os do seu recurso para o Santo Padre, considerando haver matéria para embargar a sentença e moderar as penas.

Sem acesso a outros indicadores, desconhecemos o paradeiro da criança que, entretanto, deve ter nascido. A tentativa de liberdade acabou cedo para Ana Maria Joaquina, que uma vez mais foi vergada pelas leis da Igreja, cumprindo uma pena muito pesada pela audácia de quebrar o voto de castidade e a clausura.

Embora sendo a personagem principal, Ana Maria Joaquina esteve ausente fisicamente durante muito tempo, todavia, continuava a ser a protagonista presente em todas as narrativas e depoimentos, e, por fim, na sentença e na apelação. O tempo que teve no processo foi muito limitado e apenas no seu final.

Os casos conhecidos de mulheres freiras que protagonizaram fugas são poucos (Sixto Barcía, 2021), todavia, os conhecidos permitem aceder a um quotidiano de frustrações, onde era possível viver e sonhar com uma vida diferente.

Mas as desobediências dentro de muros não sucediam apenas em termos individuais, aconteceram também em termos coletivos e foram objeto de sanção do Tribunal Eclesiástico. Esta instância superior de Justiça teve conhecimento de que no convento de Santa Ana de Viana da Foz do Lima se cultivava e vendia tabaco na sua cerca em grande quantidade, o que prejudicava a fazenda real.

21ADB, Relação Eclesiástica. Apelações, nº 20, fl. 59.

22ADB, Relação Eclesiástica. Apelações, nº 20, fls. 61-61v.

O assunto chegou ao Tribunal em 1743, após ter sido muitas vezes proibido pelo arcebispo e do envio de um oficial ao local, que testemunhou a existência de uma plantação e de pés de plantações anteriores²³, provando que as religiosas não cumpriam as determinações do prelado e tinham nessa cultura uma interessante fonte de receitas.

Se é verdade que alguns conventos fruía de abundantes receitas, outros não conheciam essa situação e procuravam a sobrevivência mesmo com expedientes proibidos.

3. MULHERES NÃO PAGADORAS DO VOTO DE SANTIAGO

Pelo Tribunal da Relação Eclesiástica de Braga passaram também casos de mulheres que não pagaram os votos de Santiago, o que as levou a contas com a Justiça. Esta atitude de recusava integrou-se num movimento mais largo, assente na tese de alguns juristas que se mostraram contra esse imposto, o que se refletiu nas palavras de José Viriato Capela ao mencionar que «os povos em levantamento geral de toda a Diocese se recusam a pagar» (Capela, 2000, p. 178).

Em Portugal, os trabalhos sobre esta temática escasseiam, talvez devido à dificuldade de acesso às fontes, todavia, a conflitualidade em torno do pagamento do voto de Santiago acompanha o verificado noutros contextos peninsulares. Como refere Ofelia Rey Castelao, o voto de Santiago permaneceu ao longo dos séculos, até à extinção com o Liberalismo, nas cortes de Cadiz, em 1812, embora a sua abolição ocorra somente em 1834 (Rey Castelao, 1993). Perdida no tempo, esta renda era na sua origem destinada ao Cabido catedralício, embora, posteriormente, tenha sido dividida com outras instituições compostelanas. Tratava-se de uma renda eclesiástica, inicialmente associada a um dever moral, mais tarde com incidência no sustento do culto jacobeu e do clero que nele andava envolvido, que a população se via obrigada a pagar (Rey Castelao, 1993). Como refere a citada historiadora, era uma renda anual estável, semelhante à primícia (Rey Castelao, 2011), embora, por exemplo, em León, significasse metade desse imposto (Rey Castelao, 1985).

E se durante séculos, o voto foi sendo pago, em setecentos, as populações rurais deixam de o fazer, contestando-o por não encontrarem nenhum sentido para a sua existência. Na diocese de Braga, o voto era cobrado em cereais, nomeadamente milho, em rasas, e centeio, em alqueires, e vinho, em almudes²⁴, através de rendeiros. Os pagantes eram pessoas que colhiam pão e vinho e lavravam com cabeças de gado. A cobrança desta renda estava organizada por paróquias, existindo um rol dos pagantes. Perante a resistência das populações em pagar esta renda, a Mitra colocava em juízo os resistentes e acionava vários mecanismos de coação:

23ADB, Relação Eclesiástica, doc. 996, não paginado.

24 Uma rasa era uma antiga medida de capacidade equivalente a um alqueire.

chamava as rés a confessar a dívida e perante a recusa, citava-as até três vezes, após o que eram objeto de sentença. Entretanto, ouvia testemunhas e servia-se da memória para recordar «a antiquíssima posse», coagindo as pessoas a pagamento. A posição das acusadas nem sempre foi unânime.

Atualmente, o Arquivo Distrital de Braga preserva apenas quatro processos referentes a mulheres não pagadoras, mas acreditamos que outros se tenham perdido. A análise do seu estado civil denota serem três viúvas e uma sobre a qual esta matéria não é mencionada. Duas delas pertencem à comarca de Braga, uma à de Chaves e outra à de Vila Real.

Nos quatro casos estudados, verificamos posições distintas. Isabel Ribeiro, da freguesia de Santo Sebastião do Pópulo do concelho de Murça, comarca de Vila Real, era viúva. Era considerada «voteira», por colher pão e vinho e lavar com gado, mas tinha os votos em atraso. Perante a acusação, resolveu em 1701 constituir seu procurador em Braga, o Dr. Domingos Góis da Mata, que a defendeu, alegando ser pobre e viúva e fazer termo de confissão. A petição apresentada pelo procurador em 1702 afirmava estarem os moradores da citada paróquia isentos de pagar os votos, onde se encontrava a ré e os seus vizinhos «e seus sucessores de 1, 10, 20, 30, 40, 50 100 e tantos anos», pois sempre ouviram dizer que estavam isentos de tal imposto, nem nunca os tinham pago. Este argumento dos anos foi usado por outras mulheres, na tentativa de demonstrar total desconhecimento do facto. Acrescentava que nunca a Mitra os recebeu, «porque nunca em tempo algum do mundo pagaram tais votos» e nessa situação se encontrava Isabel Ribeiro. Esclarecia ainda que nem todas as paróquias pagavam esses votos e que se umas pagavam, outras vizinhas estavam isentas²⁵. Em audiência pública, o desembargador e vigário geral fez saber que a referida igreja de Santo Sebastião do Pópulo era filial da igreja de Murça e que sempre os moradores de Murça «pagarão os votos a Mitra desde o tempo da promessa dele e são terras voteiras»²⁶. Admitia ainda que os moradores de Trás-os-Montes aproveitavam os períodos de Sé Vacante, como era o que se encontravam, para não pagarem, por não poderem os agentes da Mitra acudir a todas as partes e problemas. Assim, Isabel Ribeiro foi citada para no prazo de 10 dias responder. Na sequência, o inquiridor da Mitra deslocou-se à paróquia da ré para a interrogar. Com cerca de 60 anos de idade, esta afirmou nunca ter pago e desconhecer que os residentes da sua paróquia pagassem os votos de Santiago e, por isso, nunca lhe tinham sido pedidos, nem aos seus antepassados²⁷. A análise feita pela Mesa Arcebispal faz recuar, através de autos antigos, os votos ao rei D. Ramiro e admite que já em 1633 os povos de Murça se recusavam a pagar. Ouvida uma testemunha, afirmou nunca ter presenciado nem

25ADB, Relação Eclesiástica, *Ações de força*, doc. n.º 25, fls. 8-9.

26ADB, Relação Eclesiástica, *Ações de força*, doc. n.º 25, fl. 10.

27ADB, Relação Eclesiástica, *Ações de força*, doc. n.º 25, fls. 13-13v.

ouvido pagar os votos de Santiago, mas o procurador da Mitra não considerou o depoimento, acusando a testemunha de ser amiga e parente de gente da freguesia do Pópulo, o que inquinava de parcialidade o seu depoimento²⁸. A segunda testemunha, residente em Alijó, confirmou o depoimento da primeira, afirmando estar a freguesia do Pópulo livre de pagamento, mas também o seu testemunho foi considerado sem fundamento por a testemunha viver a mais de uma légua e desconhecer os usos e costumes dos habitantes da citada paróquia. A terceira testemunha reiterou os depoimentos anteriores, mas adiantou que outras freguesias vizinhas pagavam, mas não o faziam, mesmo depois dos párocos incitarem os fregueses ao cumprimento desse dever. Mas uma vez mais o depoimento foi desconsiderado pelo procurador da Mitra aduzindo ter a testemunha, amigos e parentes na referida freguesia. O quarto depoente confirmou as informações anteriores e acrescentou que há cerca de 25 anos os moradores da freguesia do Pópulo terem sido excomungados por não pagarem à Mitra de Braga, o que também aconteceu aos da freguesia de Pegarinhos, até lhes ser levantada a excomunhão. Tal como a anterior testemunha também a seguinte confirmou o não pagamento, mas ambos os depoimentos foram novamente desconsiderados²⁹. Os agentes da igreja bracarense procuravam à força encontrar o que pretendiam, suspeitando de conluio entre os vizinhos e desconfiando de todos. Porém, estes depoimentos ganharam relevo ao demonstrarem a união das populações contra este imposto e ao denunciarem que o faziam já no século passado.

Na sequência, o Tribunal Eclesiástico condenou em 1703 a ré ao pagamento, mas o seu procurador alegou contra a sentença, demonstrando a inconsistência da decisão, todavia, em vão. O acórdão do Tribunal da Relação acusava-a de colher pão e vinho, condenando-a a pagar o que estava em atraso e para o futuro, muito embora o seu procurador tenha feita nova apelação³⁰.

Mais do que prova, a igreja bracarense exigia pagamento, lutando contra todos, e neste caso, contra Isabel Ribeiro.

O não pagamento era considerado um abuso e com total falta de justificação, todavia, a situação das mulheres viúvas era delicada e sem nenhuma delas ter alegado falta de condições financeiras para o fazer, muitas viúvas passavam necessidades, sobretudo quando tinham filhos pequenos para cuidar ou eram velhas (Lobo de Araújo, 2002).

Maria, da freguesia de Santo Estevão, da comarca de Chaves, foi em 1710 sentenciada à revelia, por ser citada e não ter comparecido para conhecer a sua sentença. Citada pelo pároco da sua freguesia não compareceu, tendo, no entanto,

28ADB, Relação Eclesiástica, *Ações de força*, doc. n.º 25, fls. 17v-18v.

29ADB, Relação Eclesiástica, *Ações de força*, doc. n.º 25, fls. 20-24v.

30ADB, Relação Eclesiástica, *Ações de força*, doc. n.º 25, não paginado.

sido lida em alta voz a sua condenação³¹. Na referida freguesia não era só Maria que não pagava, todos os restantes vizinhos também não o faziam, o que levou o arcebispo de Braga, D. Rodrigo de Moura Teles (1704-1728), a ordenar ao pároco de Santo Estevão a identificação de todos os homens e mulheres de qualquer estado civil, possuidores de cabeças de gado vacum, para se fazerem presentes, ou recorrendo a procuradores, na segunda audiência, realizada todas as segundas e quintas-feiras, exceto nos dias de feriado para conversarem sobre o libelo que sobre eles pendia por não pagarem o voto de Santiago. O despacho ameaçava ainda os faltosos com pena de excomunhão. O padre João Ferreira da Rocha deu fé dos seus procedimentos, embora não conseguisse mobilizar os seus fregueses³². Depois da segunda e terceira citação, Maria continuou a não comparecer e a ser considerada acusada. Maria era considerada «voteira», ou seja pagante por lavar com uma junta de bois-nome utilizado para uma dupla de bois-, tendo de pagar cinco alqueires de centeio, por lavar uma terra com um boi e ainda por lavar com um boi e uma vaca e mais outra terra lavrada com duas vacas, o equivalente a dois alqueires³³. No total, Maria devia pagar sete alqueires do cereal ao voto de Santiago.

Passado um ano, o processo mantinha-se e caminhava no Tribunal, sendo passada carta citatória para a ré ser notificada a dar o seu depoimento. A citação foi uma vez mais feita em voz alta pelo pároco da sua freguesia. Novamente, foi acusada de ausência à audiência, tendo-se-lhe posto um dia e uma hora para tomar o seu depoimento, mas também não apareceu. De revelia em revelia, em 1713 o processo continuava e a ré não sentia pressão suficiente para pagar, todavia, no ano seguinte, o Tribunal da Relação faz audição de algumas testemunhas da aldeia, entre elas Gonçalo Pinto, que afirmou que todos os moradores da referida freguesia pagavam o voto de Santiago contra suas vontades, fazendo-o com a ameaça da excomunhão. Fernão Gonçalves reiterou as palavras da anterior testemunha³⁴. A sentença contra Maria foi proferida em agosto de 1714, mas infelizmente não a pudemos analisar, por não constar do processo³⁵.

A análise da documentação demonstra a morosidade da Justiça, a pouca atenção que lhe era dada pelos acusados no caso do voto de Santiago e a sua discórdia relativamente ao pagamento. Maria nunca se dignou responder às cartas citatórias que lhe chegavam e eram lidas, nem ao processo que corria em Braga. Posição bem diferente foi a adotada por Angélica de Macedo, viúva, da freguesia de Nine, situada a poucos quilómetros de Braga, o que pode ajudar a compreender a sua interação com o Tribunal Eclesiástico. A viúva recusou-se a pagar os votos de

31ADB, Relação Eclesiástica, Treslados, doc. nº 31, fl. 1v.

32ADB, Relação Eclesiástica, Treslados, doc. nº 31, fls. 2-2v.

33ADB, Relação Eclesiástica, Treslados, doc. nº 31, fls. 4-5.

34ADB, Relação Eclesiástica, Treslados, doc. nº 31, fls. 14-14v.

35ADB, Relação Eclesiástica, Treslados, doc. nº 31, fl. 18v.

Santiago e posta em juízo pelo rendeiro Manuel Ferro, em 1744, que a acusou de não os pagar há vários anos, como os seus vizinhos, respondeu, afirmando que há mais de 30 anos que não trabalhava terras, nem tinha medas de palha e que as quatro rasas de milho que lhe solicitava não seriam pagas. A quantidade a pagar era muito variável de paróquia para paróquia e de indivíduo para indivíduo (Rey Castelao, 2011). Por vezes, a divisão era feita com base no estado civil. Mas foi mais longe ao acusar o rendeiro de agir com malícia. A tentativa era de o fazer desacreditar perante o Tribunal, mas acabou sem sucesso. Estes intermediários atuavam muitas vezes por conta própria, não existindo por parte dos beneficiários da renda um controlo sobre eles (Rey Castelao, 1993), o que resultava em vários casos em abusos contra os pagadores. O acusado também ripostou, reiterando que a ré tinha casa e terras, pelo que devia pagar. Por ser considerada «viúva rica», Angélica tinha terras que mandava cultivar fora da freguesia da sua residência, o que justificou a sentença que obteve no ano seguinte, obrigando-a a pagar os votos, assim como 1.593 réis de custas³⁶.

Embora fosse grave a acusação da ré, o Tribunal Eclesiástico não lhe deu importância, preferindo acreditar nas alegações do rendeiro. Estes intermediários não raras vezes para além da vexação, usavam de vários abusos para coagir a pagamento (Rey Castelao, 1993). Desconhecemos os níveis de intervenção da Igreja bracarense frente a estes homens, mas fica-nos a sensação de que os protegia em detrimento das razões invocadas pelas não pagadoras.

Perante a incapacidade de receber, os votos de Santiago alcançaram o privilégio de serem cobrados como fazenda real, desde 1777³⁷. E assim o caso de D. Ana Joaquina Leonor Pereira, do concelho de Aguiar de Sousa e viúva do desembargador José Teles de Meneses, ocorrido entre 1782 e 1786, vem não somente demonstrar que todos os grupos sociais se procuravam esquivar a este pagamento, como era já o poder central, através da rainha D. Maria I, que tratava do assunto, pois o Tribunal Eclesiástico já não tinha jurisdição sobre causas cíveis. Os argumentos da ré são os conhecidos, parecendo existir uma forma comum de reagir à coação da Igreja. No caso em apreço, alegava em seu favor, ser “viúva honesta e fidalga mui distinta e de muita verdade e consciência”, puxando dos seus pergamínhos para enobrecer a sua palavra. Julgado no Tribunal da Relação da cidade do Porto, o caso implicou um procurador da Mitra de Braga e um procurador da referida viúva. A sentença, proferida em 1786 condenou a ré ao pagamento de rasa³⁸ e meia de milho anual, desde 1775, data a partir da qual tinha deixado de

36 ADB, Relação Eclesiástica, Sentenças cíveis, doc. 91, não paginado.

37 ADB, Relação Eclesiástica, Sentenças cíveis, doc. 7, não paginado.

38 Medida antiga equivalente ao alqueire.

efetuar o respetivo pagamento, bem como as custas, sob penhora dos seus bens móveis³⁹.

A resistência das pessoas em pagar estava também relacionada com a situação vivida em finais do Antigo Regime. Carregados de impostos e com uma enorme inflação, o século XVIII, principalmente a sua segunda metade foi muito dolorosa para os camponeses e para os que viviam das rendas (Oliveira, 1980).

As iniciativas da Igreja eram mais intensas em períodos de escassez de colheitas e de subida de preços dos cereais, como se verificou em Braga nas três últimas décadas do século XVIII. A penúria de grãos associada a várias epidemias de tifo e de outras doenças agravaram a falta de cereais e a subida dos seus preços (Oliveira, 1996).

A análise destes processos demonstra mulheres com capacidades financeiras diversas, mas também a residir em locais distintos, o que naturalmente condicionou a sua capacidade de resposta perante o Tribunal Eclesiástico. Aponta também para uma Igreja que procurava controlar a vida dos fiéis e coagi-los a pagamento, enfrentando um coro de protesto de pessoas individuais e de agregados, o que evidencia a conflitualidade existente entre a instituição e os que a compunham. A luta pela cobrança da renda evidencia ainda o seu significado para a Igreja, mas igualmente uma maneira de controlo económico e de domínio social.

4. NOTAS FINAIS

Como notas finais apontamos a conflitualidade que envolveu mulheres na diocese de Braga e a forma como o Tribunal da Relação Eclesiástica lhes moveu processos e as acusou. O nosso trabalho aponta para casos de mulheres em clausura, sendo acusadas de lesar o Estado, mas também casos individuais sentenciadas ao tronco por escândalos cometidos, regras desrespeitadas e clausura violada. Graves, por infringirem normas e afrontarem a Igreja, uns casos mais do que outros, os casos das freiras visadas acabaram por demonstrar mulheres audaciosas, que queriam viver novas experiências e ser donas das suas vontades, individuais ou coletivas. Já as mulheres leigas estudadas foram acusadas por incumprimento do voto de Santiago, num momento em que o mundo agrário passava por graves dificuldades.

Pese embora as circunstâncias de cada caso, a evidência recai em mulheres inconformadas, que lutam na Justiça por aquilo que pensam ser um direito seu, esquecendo ou afrontando a instituição da Igreja. No caso dos votos de Santiago, as mulheres inseridas nas comunidades agrícolas, tentam como todos os restantes vizinhos fugir ao pagamento, ao mesmo tempo que a Igreja, através dos rendeiros, as persegue e verga, desconsiderando argumentos e testemunhos. Em todos os casos analisados não foram elas que se abeiraram do Tribunal, foi este que as citou

39 ADB, Relação Eclesiástica, Sentenças cíveis, doc. 7, não paginado.

e sentenciou. Apesar de vencidas, salienta-se o arrojo, a vontade e a coragem de algumas delas, conhecedoras que eram do que lhes podia acontecer.

REFERÊNCIAS

FONTES IMPRESSAS

Bluteau, Rafael (1712). *Vocabulário Português e latino, Aulico, Anatomico, Architectonico, Bellico, Botanico, Brasilico, Comico, Critico, Chimico, Dogmatico, Dialectico, Dendrologico, Ecclesiastico, Etymologico, Economico, Florifero...*, Collegio das Artes da Companhia de Jesus, Vol. 3.

Chernoviz, Pedro Luiz Napoleão (1890). *Diccionario de medicina popular e das sciencias accessorios para uso das familias, contendo a descripção das Causas, symptomas e tratamento das moléstias; as receitas para cada molestia; As plantas medicinaes e as alimenticias; As aguas mineraes do Brazil, de Portugal e de outros paizes; e muitos conhecimentos uteis*. A Roger & F Chernoviz, I-II.

ESTUDOS

Atienza López, A. (2018). Vidas particulares bajo reglas comunes en los conventos femeninos en la España Moderna. Em Rosa Maria Delli Quadri y Mirella Vela Mafrici (eds.), *Storie Connesse tra Spagna e Regno di Napoli (secoli XVI-XVIII)* (pp. 59-72). Guida Editori.

Capela, J.V. (2000). A Relação Bracarense (séc. xv-1790). Apogeu e crise de uma singular instituição judiciária portuguesa. *Revista Bracara Augusta*, XLIX, 175-214.

Capela, José Viriato (2003). *As freguesias do distrito de Braga nas Memórias Paroquiais de 1758. A construção do imaginário minhoto setecentista*. Universidade do Minho.

— (2005a). *As freguesias do distrito de Viana do Castelo nas Memórias Paroquiais de 1758. Alto Minho: Memória, História e Património*. Casa Museu de Monção/ Universidade do Minho.

— (2005b). O Auditório Eclesiástico Bracarense e o fim da sua jurisdição temporal. O papel do Arcebispo D. Frei Caetano Brandão. *Revista Bracara Augusta*, LIII, 13-21.

Candau Chacón, María Luisa (2008). De la «vida particular» a la «vida común»: Monjas díscolas en la Sevilla barroca. «Por una parte ma llamaba Dios, por outra yo seguia el mundo». Em Juan Luis Castellano y Miguel Luis López Guadalupe Muñoz (eds.), *Homenaje a Don Antonio Domínguez Ortiz* (pp. 127-156). Universidad de Granada.

- Gómez García, M.^a Carmen (1997). *Mujer y Clausura. Conventos Cistercienses en la Málaga Moderna*. Universidad de Málaga.
- Heras Santos, José Luis de las (2015). La criminalidade feminina ante la justicia episcopal en la Salamanca del siglo xvii. Em Isabel M. R. Mendes Drumond Braga y Margarita Torremocha Hernández (coord.), *As mulheres perante os tribunais do Antigo Regime na Península Ibérica* (pp. 85-109). Imprensa Universitária de Coimbra.
- Lobo de Araújo, Maria Marta (2002). «Aos pés de Vossa Alteza Serenissima»: as pobres do arcebispo bracarense D. José de Bragança. *Cadernos do Noroeste*, 17, 115-118.
- (2006). Uma religiosa em fuga: a opção de D. Maria Xavier de regressar ao seculo. Em AA. VV., *Homens e Mulheres um caminho comum* (pp. 199-207). APIHM.
- Oliveira, Aurélio de (1980). A renda agrícola em Portugal durante o Antigo Regime (séculos xvii-xviii): alguns aspetos e problemas. *Revista de História Económica e Social*, 6, 1-56.
- Oliveira, A. (1996). Crises agrícolas de Entre Douro e Minho nos finais do Antigo Regime. Em AA. VV., *Actas das III Jornadas de Estudo. Norte de Portugal-Aquitânia* (pp. 249-278). Publicações da Universidade do Porto.
- Rarnum, Orest (1990). Os refúgios da intimidade. En Philippe Ariès y Georges Duby (dir.), *História da vida privada. Do Renascimento ao Século das Luzes* (pp. 211-260). Afrontamento.
- Rey Castelao, Ofelia (1985). El Voto de Santiago en tierras de León. Regimenes contributivos y evolución de las series. *Estudios Humanísticos. Geografía, Historia, Arte*, 7, 95-108.
- (1993). *El voto de Santiago. Claves de un conflicto*. Xunta de Galicia.
- (2011). El Voto de Santiago en tierras de Tabeirós. *A Estrada. Miscelânea histórica e e cultural*, 14, 155-173.
- Silva, Ricardo (2008), Violar a clausura, romper a castidade. *Revista Campos Monteiro. História, património e cultura*, 3, 186-195.
- (2012). *Casar com Deus: vivências religiosas e espirituais na Braga Moderna*. Tese de doutoramento policopiada, orientação: Marta Lobo de Araújo. Universidade do Minho.
- Sixto Barcia, Ana M. (2015). «Deseosa de salir de un estado tan repugnante». Vidas religiosas fuera de norma en Santiago a finales del Antiguo Régimen. Em Juan José Iglesias Rodríguez, Rafael M. Pérez García y Manuel F. Fernández Chaves (eds.), *Comercio y cultura en la Edad Moderna* (pp. 2231-2243). Universidad de Sevilla.

— (2021). *Letras entre rucas, redes y arado. Mujeres y cultura letrada en Galicia (siglos XVII-XIX)*. Andavira.