

CAPÍTULO III

A educação feminina. Entre as funções conjugais, o governo da casa e as práticas espirituais.

1. *Educar as mulheres, reformar os "costumes"...*

O silêncio ou a diminuta visibilidade da "expressão" feminina nas sociedades do passado, deixando em aberto muitas das questões vitais para a compreensão da complexidade da vida social, moral e literária daqueles tempos, tem suscitado, desde diversos pontos de vista, um interesse crescente pelo estudo da "condição" e "imagem" da mulher na Idade Média e no Renascimento¹. Além

¹ Apesar das ambiguidades e do carácter demasiado abstracto - porque não situado socialmente - do conceito de "mulher", o seu uso aqui é indispensável para a necessária diferenciação - de acordo com as suas especificidades - do "feminino" face ao "masculino", independentemente das diferenças de ordem social e cultural que, naturalmente, existem dentro de cada um desses domínios. É variadíssima - tanto pela quantidade como pela qualidade - a bibliografia sobre a situação, a condição e a imagem da "mulher" na Idade Média e no Renascimento, o que nos impede de a referir na sua totalidade. Gostaríamos, contudo, de chamar a atenção para alguns estudos de carácter geral referentes à Idade Média (além dos referidos por C. ERICKSON e K. CASEY, "Women in the Middle Ages: a working bibliography", in *Mediaeval Studies*, XXXVII (1975), 340-359) e ao Renascimento, que se revelam pertinentes ou essenciais para a perspectiva aqui adoptada. Salientamos, por ordem cronológica e, respectivamente, para a Idade Média e Renascimento: M. C. DE MATTEIS (a cura di), *Idee sulla Donna nel Medioevo: Fonti e Aspetti Giuridici, Antropologici, Religiosi, Sociali e Letterari della Condizione Femminile*, Bologna, 1981; M. PEREIRA (ed.), *Né Eva né Maria. Condizione Femminile e Immagine della Donna nel Medioevo*, Bologna, 1981; J. KIRSHNER e S. F. WEMPLE, *Women of the Medieval World*, Oxford, 1985; S. FARMER, "Persuasive voices: clerical images of medieval wives" in *Speculum*, 61/3 (July 1986), 517-543; B. VETERE e P. RENZI (eds.), *Profili di Donne. Mito, Immagine, Realtà fra Medioevo ed Età Contemporanea*, Gelatina, 1986, esp. 9-222; M. B. ROSE (ed.), *Women in the Middle Ages and the Renaissance. Literary and Historical Perspectives*, Syracuse, New York, 1986; M. KING, *Mujeres Renacentistas. La búsqueda de un espacio* (trad.), Madrid, 1994. Para a Idade Média peninsular, salientamos M^a I. TUDELA Y VELASCO, "La mujer en la Edad Media Castellano-Leonesa. Las fuentes y los problemas de método" in *Nuevas Perspectivas sobre la Mujer*, Madrid, 1982, 71-82; C. SEGURA, *Las Mujeres en el Medioevo Hispano - Cuadernos de Investigación Medieval*, n.º.2, Madrid, 1984. Veja-se ainda o conjunto de estudos reunidos em *La Condición de la Mujer en la Edad Media*, Madrid, 1986; por A. MUÑOZ FERNANDEZ, *Las Mujeres en el Cristianismo Medieval. Imágenes Teóricas y Cauces de Actuación Religiosa*, Madrid, 1989 e por M^a del M. GRAÑA CID, *Las sabias mujeres: educación, saber y autoría, (siglos III-XVII)*, Madrid,

disso, grande parte das informações "indirectas" - quase todas por testemunhos de origem masculina - de alguns aspectos da sua vida e atitudes continuam a mostrar-se muito contraditórias e, na maior parte dos casos, restringidas a alguns grupos sociais, entre os mais influentes e poderosos de então².

O problema é, naturalmente, complexo e envolve dimensões variadas que vão desde as esperadas diferenças conforme os grupos sociais até ao desempenho particular de funções - económicas, familiares, conjugais, maternas, educativas e, mesmo, afectivas - de acordo, ou não, com as normas que regiam cada um deles, bem como com a situação particular da mulher (donzela, casada, viúva). Mas uma leitura atenta e comparada de textos doutrinários, morais, didácticos e catequéticos desses séculos poderá ajudar-nos a prescrutar mais atentamente, não apenas o que delas se esperava e desejava - ou não desejava -, mas também as aspirações, os gostos e algumas atitudes dessas mulheres "silenciosas", entre as quais ocupam um lugar de destaque as casadas³. Também as donzelas (assim como as viúvas) foram merecendo

1994. Para o Renascimento, séculos XVI e XVII europeus, salientamos N. Z. DAVIS, "City Women and Religious Change" in *Society and Culture in Early Modern France*, 4ª, Stanford, 1975, 65-95; J. GUIDI (ed.), *Images de la Femme dans la Littérature Italienne de la Renaissance: Préjugés Misogyne et Aspirations Nouvelles: Castiglione, Piccolomini, Bandello*, Paris, 1980; I. McLEAN, *The Renaissance Notion of Women: a Study in the Fortunes of Scholasticism and medical Science in European Intellectual Life*, Cambridge-London-New York, 1980; Mª L. LENZI, *Donne e Madonna. L'Educazione Femminile nel primo Rinascimento Italiano*, Torino, 1982. Ch. KLAPISCH-ZUBER, *Women, Family, and Ritual in Renaissance Italy*, Chicago, 1985; AA. VV., *La Femme à l'Époque Moderne. XVIe-XVIIIe*, Paris, 1985. M. LAZARD, *Images Littéraires de la femme à la Renaissance*, Paris, 1985. R. DE MAIO, *Mujer y Renacimiento* (trad. do italiano), Madrid, 1988. Para a Península Ibérica, cf. E. SÁNCHEZ-ORTEGA, "La mujer en el antiguo regimen: tipos históricos y arquetipos literarios" in *Nuevas Perspectivas sobre la Mujer*, 107-126. *A Mulher na Sociedade Portuguesa. Visão Histórica e Perspectivas Actuais* (Actas), Coimbra, 1986, 2 vols.; M. VIGIL, *La Vida de las Mujeres en los Siglos XVI y XVII*, Madrid, 1986; AA.VV., *Realidad Histórica e Invención Literaria en Torno a la Mujer*, Málaga, 1987. M.-C. BARBAZZA, "L'épouse chrétienne et les moralistes espagnols des XVI et XVIIe siècles" in *Mélanges de la Casa de Velázquez*, XXIV (1988), 99-137; J. L. SANCHEZ LORA, *Mujeres, Conventos y Formas de la Religiosidad Barroca*, Madrid, 1988.

² Em Portugal, alguns importantes estudos centrados no relevo e influência, a vários níveis, de algumas grandes "senhoras", têm privilegiado, sobretudo, as funções literárias, religiosas e/ou políticas das mesmas. Notemos, relativamente aos "grandes exemplos", o estudo de C. M. de VASCONCELOS, *A Infanta D. Maria de Portugal (1521-1577) e as suas Damas*, (Porto, 1902), ed. fac-similada, Lisboa, 1983. A. da C. RAMALHO, "Joana Vaz, femina doctissima", in *Estudos sobre a Época do Renascimento*, Coimbra, 1969, 346-352 e 357-358; O. SAUVAGE, "Introduction" à sua edição de Louise SIGÉE, *Dialogue de Deux Jeunes Filles sur la Vie de Cour et la Vie de Retraite(1552)*, Paris, 1970, 9-57. Para Espanha, salientamos Mª D. GOMEZ MOLLEDA, "La cultura femenina en la época de Isabel la Católica", in *R.A.B.M.*, LXI, 1 (1955), 137-195; F. LOPEZ ESTRADA, "Las mujeres escritoras en la Edad Media castellana", in *La Condición de la Mujer en la Edad Media*, 9-38 e C. SEGURA, "Las sabias mujeres de la corte de Isabel la Católica", in GRANA CID (ed.), *Las Sabias mujeres*, Madrid, 1994, 175-187.

³ A maior atenção dedicada, por doutrinadores, pregadores e moralistas, às casadas deve-se, por um lado, à sua inserção num "estado" e à preeminência social deste e, por outro, às suas funções familiares, económicas e morais - e também educativas, como veremos.

alguma atenção específica que não deixaremos de salientar⁴.

Deste modo, este capítulo terá de privilegiar - porque as fontes disponíveis assim o obrigam - alguns aspectos em detrimento de outros, na esperança de, aprofundando uns, abrir perspectivas para a compreensão de outros.

Um dos aspectos a que tentaremos dar uma especial atenção, porque o consideramos fundamental, diz respeito à educação - no sentido da *institutio* latina - da mulher: da esposa, da mãe, da filha⁵, com vista ao desempenho das suas funções e deveres em cada uma dessas situações. É certo que alguns dos motivos desta "educação" se inseriam - porque dele também resultavam - no contexto das polémicas da já referida "Querelle des Femmes", igualmente testemunhável, desde este ponto de vista, na Península Ibérica, apesar da sua especificidade em relação a muitos textos franceses e italianos⁶ - especificidade

⁴ As referências às donzelas (como dissemos, não nos debruçaremos sobre a viúva, dadas as condicionantes particulares do seu "estado", que obrigam a um estudo autónomo) dizem respeito não só às características que se supunha serem próprias da situação, em geral, da "mulher", mas também a alguns aspectos básicos do comportamento e das "funções" familiares de ambas que obrigavam a códigos de comportamento diferentes, a vários níveis, de acordo tanto com a sua situação particular como com o seu grupo social. Não nos merecerão, obviamente, atenção aqui as religiosas (monjas e freiras), nem mesmo as "beatas", dado o seu estatuto muito próprio e, no essencial, diferente tanto do das casadas, como do das donzelas e, mesmo, das viúvas.

⁵ A categoria de filha "donzela" é ambígua, na medida em que a sua situação de não inserção clara em nenhum "estado", tal como se lhe referimos no capítulo I, e o facto de poder abarcar, normalmente, tanto a idade infantil como a juvenil, fazem com que os conselhos e os modelos de comportamento sejam por vezes, diferenciados conforme se trata de um ou outro caso. É, contudo, frequente vermos estes autores falar do "estado da donzela", mas apenas para marcarem a diferença de situação - antes de mais, etária, mas também familiar - em relação à casada. Essa diferença de situação comportava também, como tentaremos mostrar, diferenças de modelos comportamentais.

⁶ Como já referimos, a "Querelle des Femmes" foi, essencialmente, um debate francês desencadeado pela questão do *Roman de la Rose*. Mas os ecos dessa polémica rapidamente atingiram outras regiões, em especial as que já tinham alguma tradição de discussão de idênticos problemas. Assim o testemunham, em primeiro lugar, alguns textos italianos (não inserimos no mesmo contexto o já referido *De Re Uxorria*), nomeadamente os que, no século XVI, tomaram a "defesa" do sexo feminino. Veja-se o estudo de C. FAHY, "Three early Renaissance treatises on women ("De laudibus mulierum", by Bartolomeo Gogio; "De mulieribus", by Mario Equicola; "Defensio mulierum", by Agostino Strozzi)", in *Italian Studies*, XI (1956), 30-55. Mas, além destas obras, outras tomaram a defesa da mulher contra os ataques, e de que um dos melhores exemplos é *La Raffaella. Dialogo della Bella Creanza delle Donne* (1538-9) de Alessandro PICCOLOMINI. Sobre esta obra e o seu significado cultural - no contexto da referida polémica -, veja-se o interessante estudo de M.-F. PIÉJUS, "Venus bifrons. Le double idéal féminin dans La Raffaella d'Alessandro Piccolomini", in *Images de la Femme dans la Littérature Italienne de la Renaissance*, 81-156. Mas outros textos merecem também algum destaque, como o de G. Flavio CAPRA, *Delle Eccellenze e Dignità delle Donne* (cf. edição por M. L. DOGLIO, Roma, 1988) e como o diálogo de A. PALEARIO, *Dell'Economia o vero del Governo della Casa* (veja-se a edição, com um importante estudo introdutório que remete para outras obras da época, feita por S. CAPONETTO, Firenze, 1983, assim como o seu estudo sobre *Aonio Paleario (1503-1570) e la Riforma Protestante in Toscana*, Torino, 1979).

que não impediu, no entanto, a comunhão de alguns argumentos, mesmo extremos, nomeadamente os que acentuavam os "vícios" e "malefícios" atribuídos sobretudo à mulher, como os que, por exemplo, se encontram em *El Corbacho o Reprobación del Amor Mundano* (1438) do Arcipreste de Talavera, no *Maldezir de Mujeres* do catalão Torrellas, na *Repetición de Amores* (1496-97) de Luis de Lucena...⁷; mas também não impediu a partilha dos encómios, muitos deles estereotipados, sobretudo porque opostos, retoricamente, àqueles. Assim o testemunha o aparecimento, também na Península Ibérica, nos finais do século XV e inícios do século XVI, de obras em defesa das mulheres, particularmente das "ilustres"⁸, de que são exemplo o *Triunfo de las Donas*

⁷ Para uma contextualização destas obras, veja-se J. ORNSTEIN, "La misoginia y el profeminismo". Uma das características mais visíveis destas obras - e comum a todas - é a repetição de qualificativos, sobretudo em relação à mulher, que, se podia levar a um quase esvaziamento de sentido real, também criava "preconceitos" que dificultavam a tarefa dos que valorizavam ou acreditavam na possibilidade da educação feminina. Dois dos exemplos mais ilustrativos (mas não os primeiros nem os últimos), em Portugal e em Espanha, da acumulação de adjectivos depreciativos, que seriam sempre utilizados nos mesmos contextos, são-nos dados, respectivamente, por Álvaro PAIS no *Status et Planctus Ecclesiae* (cf. a edição e tradução por M. P. de Meneses, Lisboa, 1992-94, 4 vols.), e por Alfonso MARTINEZ DE TOLEDO no referido *Libro del Arcipreste de Talavera*, mais conhecido, ao seu tempo, por *El Corbacho* (1ª ed. Sevilha, 1498), obra marcadamente misógina e expressamente reprovadora do amor mundano: cf. cap. XVIII (utilizamos a edição de M. Gerli, Madrid, 1981, 109): "...la mujer que mal usa y mala es, non solamente avariciosa es fallada, mas aún envidiosa, maldiziente, ladrona, golosa, en sus dichos non constante, cuchillo de dos tajos, inhobediente, contraria de lo que le mandan e viedan, superviosa, vanagloriosa, mentirosa, amadora de vino la que lo una vez gusta; parlera, de secretos descubridera, luxuriosa, raiz de todo mal e a todos males fazer mucho aparejada, contra el varón firme amor non teniente". Grande parte destes argumentos - usados com um tom muito semelhante - foram retomados pelo suposto "amigo" do Dr. João de BARROS na "carta" que diz ter sido enviada, curiosamente, de Salamanca e datada, como vimos, de 1529. Salientámos, nos capítulos anteriores, como estes argumentos não se articulavam facilmente com - ou não serviam - a concepção do casamento que vinha ganhando forma e força. Uma das mais graves consequências era - e o Dr. João de BARROS tentou mostrá-lo no *Espelho de Casados* - a condenação e a recusa do casamento, não pela preferência da vida religiosa, mas pelo receio de "tomar mulher" e da servidão que ele impunha, preferindo-se-lhe, portanto, a vida de celibatário. Obviamente, o abuso destes argumentos não servia os objectivos educativos e catequéticos, tanto de humanistas, como de religiosos. Sobre a quantidade e variedade das obras europeias sobre e para a mulher nos séculos XV e XVI, veja-se R. KELSO, *Doctrine for the Lady of the Renaissance*, esp. a "Bibliographical list for the Lady", 326-424; cf., igualmente, o "Index Chronologique des ouvrages sur la femme publiés en Italie de 1471 à 1560", organizado por M.-F. PIÉJUS no seu artigo "Venus Bifrons: le double idéal féminin dans La Raffaella d'Alessandro Piccolomini", in GUIDI (ed.), *Images de la Femme*, 157-165; T. PEACH, "Une source négligée de l'anti-féminisme au XVIe siècle: le "contra amores" de Platine et les "dialogues" de Jacques Tahureau" in *Studi Francesi*, nº 56, (Maggio-Agosto 1975), 201 ss. Daí o significado das obras, nomeadamente das primeiras, em defesa da mulher. (cf. C. FAHY, "Three early Renaissance treatises on women"). Para uma síntese sobre as discussões em torno da inferioridade física e moral da mulher, cf. R. DE MAIO, *Mujer y Renacimiento*, esp. 9-92; sobre a influência das teorias médicas na concepção da mulher no Renascimento, veja-se I. McLEAN, *The Renaissance Notion of Women*.

⁸ Sobre estes e outros textos "menores" contra as mulheres, no século XV espanhol, cf. J. ORNSTEIN, "La misoginia y el profeminismo". Como mostrou este autor, a corrente espanhola em

(1443) de Juan Rodríguez del Padrón, o *Libro de las Virtuosas e Claras Mujeres* (1446) de D. Álvaro de Luna, o *Libro de las Mujeres Ilustres* (reinado de Juan II) de Alonso de Cartagena, o *Tratado en Defensa de las Virtuosas Mujeres* (Juan II) de Diego de Valera, o *Jardín de Nobles Doncellas* (c.1468) de Fray Martín de Córdoba, entre outras, nomeadamente no século XVI⁹.

É certo que várias destas obras que tomaram a defesa ou o elogio de algumas, não todas, mulheres - especialmente as "ilustres", as "virtuosas", as "claras" e as "nobres" - não foram muito além da contraposição de argumentos ou da evocação de exemplos, essencialmente clássicos, de "grandes" mulheres. Mas é notório, por outro lado, o acento, visivelmente crescente, na importância da educação feminina, embora num âmbito socialmente restrito: a formação das princesas e grandes senhoras. Mas a qualidade de "espelhos" - em que todas as outras mulheres se deveriam rever - que lhes era atribuída foi sendo, cada vez mais, olhada como um poder a reforçar e a explorar. Daí que alguns autores europeus, incluindo peninsulares - entre eles alguns humanistas famosos -, sem perderem a convicção das limitações provocadas pelas "inferioridades" femininas, tenham preferido substituir os argumentos de efeitos polémicos - e poéticos - pela construção (que foi, sobretudo, reconstrução) de modelos orientadores de atitudes e comportamentos que, manifestamente, visavam alterar o rumo de alguma literatura pouco criteriosa nas críticas às características,

defesa da mulher foi, além de anterior, mais significativa que a misógina. ORNSTEIN afirmou mesmo, negando, com Luquiens, repercussões em Espanha das polémicas em torno do *Roman de la Rose*, que "la protesta, por lo visto, no habría asumido grandes proporciones si no hubiese aparecido el poeta catalán Torrellas..." ("La misoginia", 222). Acentuou ainda que estas obras tinham quase sempre um carácter de "broma literaria".

⁹ Cf. J. ORNSTEIN, "La misoginia y el profeminismo", onde chama a atenção também para o Cap. XII dos *Doce Trabajos de Hercules* (1417) de Enrique de VILLENA, além de outros textos de carácter mais amplo, como o de EL TOSTADO, ou Alonso de MADRIGAL, *De cómo al ome es necesario amar*. Sobre este autor e suas obras, v. N. BELLOSO MARTÍN, *Política y Humanismo en el Siglo XV. El Maestro Alfonso de Madrigal, el Tostado*, Valladolid, 1989. A marca da polémica, nomeadamente a da necessidade de contestar as obras misóginas, está presente em muitas destes textos em favor da mulher; a título de exemplo, refira-se o "Prohemio de Juan de Mena" ao *Libro de las Claras e Virtuosas Mugerres* de Don Alvaro de LUNA, no qual MENA louvou este autor por ter "traído con sotiles e ingenyosos acarrees las vidas e obras virtuosas de muchas reynas, duquesas, condesas, e otras notables e muy claras dueñas e donzellas, por donde los maldizientes fuessen contradichos e las mugeres mas loadas" (edição de M. Castillo, Valencia, 1917); Juan RODRIGUEZ DEL PADRON foi ainda mais objectivo, ao referir-se, no *Triunfo de las Donas*, ao "maldiziente et vituperoso Covarcho, ofensor del valor de las donas, non fundando sobre divina nin humana auctoridad, mas sola ficción..." (in *Obras Completas*, edição de C. Hernandez Alonso, Madrid, 1982, 216). Ao longo do século XVI, e também em Portugal ou de autores portugueses, continuariam a surgir obras marcadas por estas polémicas, embora - no que diz respeito a autores peninsulares - tenham sido mais significativas as obras em defesa da mulher. Neste campo também devem ser inseridas *El Espejo de la Princesa Christiana* (Ms) de Francisco de MONZÓN, a obra de Ruy GONÇALVES, *Dos priuilegios & praerogatiuas que ho genero femenino tem por derecho comum & ordenações do Reino mais que ho genero masculino* (Lisboa, 1557), o *Dialogo en Laude de las Mujeres* (Milão, 1580) de Juan de ESPINOSA e o *Tratado en Loor de las Mujeres* (Veneza, 1592), do português Cristóbal de ACOSTA.

funções e atitudes das mulheres em geral. Nesse sentido quisera intervir Cristine de Pisan com o já referido *Livre des Trois Vertus* (1406); também nesse sentido foram, senão orientados, pelo menos, lidos alguns colóquios de Erasmo - especialmente o *Abbatis et Erudita* e o *Vxor Mempsigamos*, como veremos mais adiante; idênticos e mais nítidos objectivos parecem ter guiado a redacção da já citada obra de Luis Vives, *De Institutio Foeminae Christianae* (1523-4). Assim a interpretou, aliás, Juan Justiniano que, desenvolvendo o pensamento do humanista valenciano, criticou, no prólogo da sua célebre e polémica tradução espanhola editada em 1528¹⁰, os autores "desordenados" que escreveram antes de Vives: "los quales en lugar de dar la mano alas mugeres, les dieron el pie: *no instruyedolas ni enseñandolas sino reprehendiendolas y vituperandolas*: segun fueron entre los Griegos Euripides: entre los Latinos Juuenal: y otros poetas satyricos e comicos: entre los Italianos modernos Juan Boccacio el Pogio: y el Manganelo: en España Torrellas y vn Alonso Martínez: arcipreste de Talauera"¹¹. Este argumento, que indica uma tomada de consciência e de posição em relação não só às obras misóginas clássicas, mas também "modernas", ajuda a conferir uma importância maior à obra de Vives e, consequentemente, à tradução de Justiniano, na medida em que a coloca num plano visivelmente diferenciado daquelas.

Mas Vives, e este facto é importante que seja lembrado aqui, foi apenas um dos primeiros autores - entre os mais editados e, certamente, influentes - que

¹⁰ Sobre a tradução castelhana da *Institutio Foeminae Christianae* de Vives por Juan Justiniano, em 1528, cf. A. BONILLA, *Luis Vives*, esp. 758 ss. e, sobretudo, M. BATAILLON, *Erasmo y España*, esp. 633-636. Este prólogo continuou a ser incluído nas edições posteriores (com traduções revistas e acrescentadas) da *Institucion de la Muger Christiana*. Veja-se a descrição destas em A. BONILLA, *Luis Vives*, 758 ss.

¹¹ *Instrucion de la Mujer Christiana*, ed. de Zamora, 1539, fl.ij v, subl. nosso. Percepção semelhante - embora não tão nítida - teve Cristina de Pisano que, no cap. I da *Cité des Dames*, confessou que esta obra resultou da sua reflexão sobre a "condição feminina" depois de ler as *Lamentationes Matheolus*, um dos textos mais amargamente misóginos desses séculos. Assim, confessou que o assunto lhe pareceu "fort peu plaisant pour qui ne se complâit pas dans le médisance et ne contribuant en rien à l'édification morale ni à la vertu..." (*Cité des Dames*, edição de T. Moreau e E. Hicks, Paris, 1986, 36). Também o Dr. João de BARROS, no *Espelho de Casados*, pretendeu opôr-se a esses autores, especialmente os espanhóis (*Espelho*, 1ª Parte - sob a "autoria" do "amigo" - fl. XIIv.): "Muitos Sabedores escreuerom grandes pragas dellas e tudo deixo. mas nomearei alguns Liuros que fezerom. Joam alexandrino fez hum Tratado que intitului das malicias das molheres. Ho açipreste de Talauera fez outro contra ellas em castelhano. Ho que fez a Celestina qualquer que foy ora fose nosso mestre Loarte ora outro nam foy outro seu fim senam dezer mal das molheres. O liuro dos sete sabyos de Roma que foy tornado de tudesco em castellano tambem foy contra as malicias das molheres. Joam Bocacio fez muitas Nouelas contra as molheres..."; a estes autores, o Dr. João de BARROS respondeu, na Terceira Parte: "Reprouçam do Nono fundamento que foi contra as molheres" (fl. XLVIv.), dizendo que "Os homens neste caso culparaom as molheres mais do deuido porque tiuerom liberdade no screuer (...) Item os liuros feitos contra as molheres que dellas mal disserom entendemse das maas e nam das boas e virtuosas. e as maas ainda o nam som tanto que os maos homens as nam excedan e tambem quiserom os scritores usar de fabullas e graças que pola mayor parte som falsas." (fl. XLIXv.-L).

se mostrou particularmente preocupado com este problema - como com outros afins -, adoptando, contudo, alguns pontos de vista específicos que, no conjunto, constituíam alguma novidade, mas mantendo e reforçando algum rigor - por vezes algumas exigências - em relação às atitudes e funções da mulher, em especial a casada, na linha do que outros autores, nomeadamente Erasmo, vinham também preconizando¹². Convirá ter presente que Vives não era o primeiro autor peninsular a escrever uma obra inteiramente dedicada às mulheres - melhor, à sua formação e educação nos diversos "estados"¹³, e não apenas ao elogio de algumas mais ilustres -. Essa tarefa já tinha ocupado o franciscano catalão Francesc Eiximenis que havia escrito a extensa obra *Lo Libre de les Dones*¹⁴ mas que, como se lamentavam alguns, estava escrito numa língua de compreensão difícil para os não catalães¹⁵ (embora este não tenha

¹² Nomeadamente o acento posto na inferioridade física e social da mulher e a necessidade de ela amar - que incluía "temer"- e sujeitar-se ao marido, tal como o fez, exemplarmente, no colóquio *Vxor Mempsigamos*.

¹³ Vives pretendeu formar a "donzela", a "casada" e a "viúva" tendo em conta as características próprias da situação - social, familiar, moral - de cada um desses "estados". De acordo com esta organização da obra, as distinções sociais dentro de cada um destes "estados" não lhe mereceram especial atenção. Além disso, e porque se dirigia a uma casada e a futuras casadas, não se ocupou do "estado" das monjas, ao contrário do que fizera, por exemplo, Eiximenis.

¹⁴ *Lo Libre de les Dones* terá sido escrito, segundo alguns autores, por volta de 1388 e, segundo outros, em 1396 e foi editado, pela primeira vez, em Tarragona em 1485 (de que não se conhecem exemplares) e reeditado em Barcelona por Joan Rosenbach, em 1495, mas conservam-se hoje várias cópias manuscritas. Veja-se a já citada edição crítica de F. Naccarato, sob a direcção de J. Coromines, esp. a "Introducció" de C. WITTLIN, vol. I, XI-XXXVII. Para além dos estudos sobre *Lo Libre de les Dones* e o seu autor referidos por C. WITTLIN, veja-se o recente estudo de R. ALEMANY FERRER, "Aspectos religiosos y etico-morales de la vida femenina en el siglo XIV, a traves de *Lo Libre de les Dones* de Francesc Eiximenis", in A. MUÑOZ FERNANDEZ (ed.), *Las Mujeres en el Cristianismo Medieval*, 71-89. Sobre o conjunto das obras de EIXIMENIS, veja-se L. CERVERA VERA, *Francisco de Eiximenis y su Sociedad Urbana Ideal*, San Lorenzo de El Escorial, 1989.

¹⁵ Juan JUSTINIANO, no "Prologo (...) sobre la Instruction de la muger christiana dirigido a la serenissima y muy esclarecida reyna Germana mi señora" (continuamos a utilizar a edição de Zamora, 1539), lamentou, precisamente, esse facto, ao referir que "Sucedio acabo de muchos centenares de años otro señalado doctor que fue fray Francisco Ximenes dela orden delos mendicantes: Obispo de Barcelona. el qual con paternal caridad emprendio de hecho el cargo de instituyr y doctrinar las mugeres christianas: y assi cogendo muchas autoridades: y exemplos tanto de gentiles como de christianos hizo vn gran libro intitulado libro de las donas: *en el qual aunque enseño muchas cosas vitiles y dignas de saberse de todos: pero escriuio las en lengua delo qual gozassen pocos: porque escriuio en Lemosi: que es vna lengua por si entre Catalan y Bascon que entonces se vsaua por estes reynos de Ualencia y Cataluña: contentandose de alumbrar solamente a su tierra y dar razon a sus ouejas como buen pastor sin alargarse a mas.*" (fl. iij, subl. nosso). Mas, apesar desse obstáculo, como salientou o tradutor/adaptador no Prólogo à edição do *Carro de las Donas* (1542), o *Libre de les Dones* tinha uma circulação e uma aceitação, apesar de escrito em catalão, assaz significativas: "Traslado este excelentissimo libro de lengua cathalana en castellana, viendo que muchos varones ansi de vida como en letras lo han alabado, ansi en sana y prouechosa doctrina, como en muy catholica, y excelente. y el que principalmente lo alabo, fue el sanctissimo

sido, como vimos, o único motivo da sua tradução/adaptação para castelhano em 1542). Justamente, para que a dificuldade da língua - neste caso, o latim - não fosse argumento para a não difusão e leitura da obra de Vives, Juan Justiniano oferecia uma tradução, mas nela introduzia alterações ao texto original (omitindo capítulos e alterando outros), talvez em busca duma celebridade que esta obra lhe poderia oferecer - e, de facto, ofereceu¹⁶.

Igualmente, Fr. Martín de Córdoba havia escrito o *Jardin de Nobles Doncellas* destinado à formação - religiosa, moral e política - da futura Rainha Católica. Mas, embora esses fossem os objectivos primeiros, foi depois editado em Valladolid em 1500¹⁷, logrando certamente atingir um público mais vasto e, em consequência, objectivos também mais diversificados. Naturalmente, as suas características específicas e o contexto da época - de incipientes reformas - em que surgiu não permitiram a recepção que Vives e outros contemporâneos obtiveram.

É, neste contexto - permitimo-nos lembrá-lo - especialmente significativa a tradução e a circulação, nos meios cortesãos portugueses de finais de quatrocentos e início de quinhentos, do *Livro das Três Virtudes* ou *Espelho de Cristina*, cujo objectivo principal era, como referimos, instruir as princesas e grandes senhoras para que lograssem a articulação da sua vida doméstica e conjugal com as suas funções sociais, mas no qual foram incorporados conselhos vastos para as mulheres de todos os grupos sociais, privilegiando, obviamente - até porque deveriam servir de modelos a imitar - as princesas e grandes senhoras¹⁸.

papa adriano sexto ... y el señor don diego ramirez obispo de cuenca, y el señor don hernando niño obispo de orense ...y de otros muchos letrados" (fl. A v v., subl. nosso).

¹⁶ Assim o indica o facto de todas as edições posteriores, reedições da de 1529, manterem o seu nome e prólogo - indício também da "actualidade" da sua "leitura" da obra, bem manifesta nesse prólogo.

¹⁷ Veja-se, a este propósito, o estudo introdutório do Pe F. GARCÍA à edição citada, esp. 45-49, em que descreve, igualmente, a segunda edição, "a costa de Juan de Espinosa", de 1542 e refere uma possível edição, também de 1542, mas impressa em Medina del Campo. A propósito dos objectivos primeiros desta obra, afirma o Pe. F. GARCÍA que "Ella, Isabel de Portugal, movida de cello educacional y religioso, encargó al agustino Fray Martín de Córdoba (...) un tratado o manual de perfección, espejo de virtudes y directorio espiritual, en que leyese y se mirase la Infanta Doña Isabel" ("Introducción", 22). Não podemos esquecer que o alcance cultural desta obra foi muito alargado a partir do momento em que foi reeditada tendo em vista um público bastante mais amplo que o que motivara a sua redacção, além do facto de essas reedições contarem já com o prestígio aos mais diversos níveis da Rainha Católica.

¹⁸ Foi com base nas figuras exemplares das princesas e grandes senhoras como referentes constantes que Cristina deu, como vimos, conselhos também às mulheres de outros estados. Os seus intuítos pedagógicos e a sua capacidade de olhar as diferentes situações sociais e morais das mulheres conferem à sua obra uma "modernidade" que convém ser realçada. É especialmente significativo que tenha estabelecido um paralelo entre a condição social das grandes senhoras e a necessidade de uma vida moral condizente, já que "toda prinçesa e grande senhora assy como he leuantada em estado e honrra sobre as outras que assy o deue ser em bondades e costumes e

Os intuitos educativos e "formativos" destas obras são já, além de evidentes, também dominantes. Mesmo partindo do pressuposto da "inferioridade" natural da mulher¹⁹ - inferioridade que, note-se, estes autores não queriam alterar, antes reafirmar - estas obras pretenderam "instruir" as mulheres, de acordo com os seus grupos sociais e níveis religiosos, no respeito e no reforço do seu "mundo" próprio, obviamente enquadrado nesses pressupostos.

Assim, a relativa "novidade" da *Instrução da mulher cristã* de Vives - relativa, porque muitos dos seus conselhos sobre o comportamento feminino retomavam linhas já veiculadas por outros autores, desde autores clássicos como Plutarco, passando por religiosos como Francisco Eiximenis, até alguns humanistas europeus, nomeadamente italianos²⁰, e "novidade" pelo sucesso extraordinário que teve - residia supostamente no facto de, ao contrário dos Doutores da Igreja que "...todos ellos se pusieron a enseñar a los hombres"²¹ e cujos textos eram "...vna manera de amonestar a las mugeres a que escojan vn modo de vida sancta e honesta loando sobre manera la virginidad y la biudez: y limpieza del matrimonio: que no fue darles forma de como han de biuir: o

condições por que ella seja enxemplo...". Daí que tenha descido ao pormenor relativamente ao seu *modo de estar* e, até, de *parecer*: "...seja deuota a deos e sua contença assesegada: temperada em seus desenfadamentos. ryr baixo e nam sem causa. O estado alto e a cara humildosa e a todos de doce resposta e amyguel pallaura: seu abyto e toucado rico e nom loução aos estrangeyros nom muyto fallador: ho olhar tardinheyro e nom leuantado com desasessego..." (*Espelho de Cristina*, fl. xxiiij v. e xxiiijr.). Notemos que, mais tarde, também Vives, na *Institutio*, considerou eficaz o poder educativo e exemplar das princesas e grandes senhoras. E fê-lo, antes de mais, na dedicatória a Doña Catalina de España, reina de Inglaterra", dizendo que "en estos libros verás la imagen de tu alma, a saber: lo que has sido de doncella, de casada nuevamente (...), y cómo te condujiste en todos esos estados, a fin de que seas dechado y espejo de vida ejemplar en cada uno de ellos" (*Formación*, 988, subl. nosso); afirmou ainda, mais adiante: "Así, las mujeres todas, a la vez que por tu vida y tus obras tendrán ejemplo, asimismo tendrán, por esa obra que yo te dediqué, preceptos y normas de vida" (*Formación*, 989).

¹⁹ Este pressuposto era baseado, sobretudo, no pensamento aristotélico. Sobre este aspecto - e a influência de algumas teorias médicas -, veja-se I. McLEAN, *The Renaissance Notion of Women* e R. DE MAIO, *Mujer y Renacimiento*, esp. caps. II-V, 41-156.

²⁰ Um relevo especial deverá ser dado aos já referidos *De Re Uxor* (c.1415-16) de F. BARBARO; *Regola* (1401-3) de Giovanni DOMINICI; *Regole* (>1450-<1481) de Cherubino DA SPOLETO (ou DA SIENA); *I Libri della Famiglia* (1433-34) de ALBERTI (cf. *supra*, cap. I, n.139) e ao *De Studiis et Litteris Liber* (c.1422-1429) de Leonardo BRUNI. Cf. E. GARIN, *Educazione Umanistica in Italia*, esp. 52-171. M^a L. LENZI, *Donne e Madonne*, esp. 7-64 e 101-214. M.-F. PIÉJUS, "Venus Bifrons", esp. 137-140; M^a C. DE MATTEIS, "La realtà quotidiana della condizione femminile nel basso medio evo", in B. VETERE e P. RENZI (eds.), *Profili di Donne*, 123-142. T. GIL GARCIA, "Educación de la mujer en el Renacimiento" in *El Renacimiento Italiano*, Salamanca, 1986, 149-160.

²¹ Assim o afirmou Juan JUSTINIANO no "Prologo (...) sobre la Instruction de la muger christiana dirigido a la serenissima y muy esclarecida Reyna Germana mi señora" (*Instrucción*, ed. de Zamora, 1539, fl. ij v.).

regirse en estos estados de vida"²², tentar fornecer pautas de comportamento de acordo com os estádios de evolução da mulher. Desta forma, Vives pretendeu introduzir alguma inovação nas obras que poderíamos apelidar de "pedagogia feminina", na medida em que se centrou com pormenor no *como* viver, ou seja, no como se comportar, agir e estar em *cada* "estado" - donzela, casada, viúva -, sem delimitar excessivamente o âmbito social, contribuindo, assim, para uma definição do "feminino", não como a negação do "masculino" (isto é, do que deveria caracterizar o homem), mas afirmando-o pela positiva, enaltecendo - e reafirmando... - justamente as diferenças, o específico, as características femininas como algo a cultivar e explorar - a delimitar também -. Por isso, adquire especial significado a passagem do Prólogo de Vives a D. Catarina, rainha de Inglaterra, na qual afirma que "Tertuliano, San Cipriano, San Jerónimo, San Ambrosio, San Agustín, San Fulgencio discurrieron acerca de las vírgenes y de las viudas, más atentos a persuadir un determinado género de vida que a formarlos..."²³, propondo-se, por seu turno, "...formarlas prácticamente para la vida"²⁴ - aspecto que Juan Justiniano acentuou também no seu prólogo²⁵.

De acordo com a ordem escolhida por Vives para esta "Instrução", a formação da mulher cristã - dever-se-á acrescentar "nobre" - estava, à partida, determinada por aquilo que se esperava - e que se desejava - que ela fosse e fizesse. As manifestas diferenças de atribuições e funções sociais, políticas e morais do homem e da mulher delimitaram, antes de mais, o tipo de conselhos a fornecer - daí que Vives tenha acentuado, por vezes com um rigorismo um pouco exagerado, mesmo para a época, as barreiras da acção e atitudes da mulher nos seus diferentes "estados", ao afirmar que

"Al hombre muchas cosas le son necesarias; verbigracia: la prudencia, el bien hablar, la ciencia politica, la memoria, el talento, el arte de vivir, la justicia, la

²² *Instrucción*, fl. ij v.

²³ *Formación*, 985.

²⁴ *Formación*, 986. VIVES deixaria claro, ao longo da obra, o que entendia por esta "formação", conceito norteador de quase todos os conselhos às mulheres, já que, segundo afirma, "la doctrina que "querría que fuese propuesta a todo el linaje humano es la sobria y la casta, la que instruye y hace mejores" (*Formación*, 996). E esses "preceptos deben ser tales, que pueda uno aprendérselos de coro y retenerlos facilmente en la memoria...", uma vez que, em seu entender, "la formación moral de las mujeres puede lograrse con poquísimos preceptos", dado que "el cuidado exclusivo de la mujer es la pudicia..." (*Formación*, 986).

²⁵ *Instrucción*, ed. de Zamora, 1539, fl. ij v.-iij r: "Mas veo que los consejos o mandamientos del apostol segun son muy eficaces: assi son pocos. Porque a las virgines no hizo mas de aprouarlos la virginidad: e dezirles que aquel es de todos los estados el mas perfecto. Alas casadas tuuo harto en dezirles que guarden su honestidad con toda obediencia a sus maridos. A las biudas mando que estuuiesen en oraciones e ayunos: apartadas de todo deleyte. E casi en esto poco se encierra todo lo que tiene escrito el apostol delas mugeres. Demas desto lo que los otros doctores declararon sobre lo que auia dicho el apostol: fue antes vna manera de amonestar alas mugeres a que escojan vn modo de vida sancta e honesta loando sobre manera la virginidad y la biudez: e limpieza del matrimonio: que no fue darles forma de como han de bibuir: o regirse enestos estados de vida..."

liberalidad, la magnanimidad y otras cosas que sería prolijo enumerar. Si le falta alguna de éstas parece menos de culpar, con que tenga algunas. *Empero en la mujer* nadie busca la elocuencia, ni el talento, ni la prudencia, ni el arte de vivir, ni la administración de la República, ni la justicia, ni la benignidad; en suma: *nadie reclama de ella sino la castidad*, la cual, si fuere echada de menos, es igual que si al hombre le faltaren todas. La castidad en la mujer hace las veces de todas las virtudes"²⁶.

É necessário, portanto, compreendermos esta perspectiva - que, aliás, encontramos subjacente ao pensamento de todos os autores deste período - para podermos apreender o "novo" e o "antigo" no que diz respeito à imagem, educação e condição da mulher de quinhentos.

Neste contexto, talvez valha a pena lembrar aqui que no *De Officio Mariti* - obra que, apesar de não ter sido editada nem traduzida, nos séculos XVI e XVII em Espanha - e não será significativo? -, merece algumas referências em obras desses séculos²⁷ -, Vives tentou convencer os maridos não apenas do interesse da educação feminina, mas da sua importância e utilidade, uma vez que: "El principal fruto de la formación de la mujer revierte al marido: la casa se gobierna con mayor prudencia, se educan los hijos más religiosamente, poca es la licencia que se da a las pasiones, con lo cual se consigue que sea más descansada la vida y, por ende, más sabrosa"²⁸. Ou seja, os maridos deveriam

²⁶ *Formación*, 1010. Naturalmente, VIVES foi matizando esta ideia, mas o essencial foi mantido ao longo da obra. A castidade era para este humanista - como para os seus contemporâneos - a base de todas as demais virtudes "femininas". Por isso afirmou que "Lo primero de todo sabrá la mujer cristiana que la principal virtud de la mujer es la castidad, la cual, única y toda, suple todas las restantes virtudes...", e que "la sola casta es hermosa, donairoza, dotada, noble, fecunda y toda cuanta calidad exista mejor y valiosa" (*Formación*, 1031). A esta virtude básica ligavam-se outras duas virtudes "femininas": "honestidade e vergonha". Assim, para VIVES, "debe la mujer acordarse siempre y tener de continuo delante de los ojos que el más cierto y sólido tesoro de la mujer es la honestidad y vergüenza" (*Formación*, 1124). Por sua vez, estas virtudes estavam intimamente dependentes da "piedade", já que "es en el sexo femenino preferente virtud la de la piedad, y por su propia naturaleza más inclinado a la devoción que el sexo masculino..." (*Formación*, 1089). O mesmo havia, aliás, afirmado Fr. Martín de CÓRDOBA no *Jardin de Nobles Doncellas*. Permitimo-nos remeter novamente para o nosso artigo "Casamento e vida religiosa feminina no séc. XV".

²⁷ É o caso da obra de Lorenzo PALMIRENO, *El Estudioso Cortesano* (citamos pela edição de Alcalá de Henares, en casa de Ioan Iñiguez de Lequerica, 1587); nesta obra, que pretendeu ser uma continuação de *El Estudioso de Aldea*, PALMIRENO aconselhou este estudioso que foi para a cidade (e que seria "Theologo o Medico, o Humanista") a que "aunque tengas pocos enfermos, o visitas, si eres medico, o pocos discipulos, si eres maestro: haz tu officio con toda diligencia y curiosidad, con charidad y alegria, que Dios te prouera con aquellos pocos. Si por ventura tu fatiga te viene por lo secreto de casa, leeras a Luys Viues de Officio mariti, y de foemina Christiana y a Cardanus de Consolatione, y Franciscus Barbarus de re uxoria: alli tienes hartos remedios para tu congoxa" (fl. 25 v.).

²⁸ L. VIVES, *Deberes del Marido*, 1322; como dissera no "Prologo" da *Formación*, "...no sin razón dice Aristóteles que aquellas ciudades en donde la formación de las mujeres es desatinada, andan privadas de una gran parte de felicidad." (*Formación*, 985).

ser os primeiros a tomar consciência da importância da "formação" - essencialmente moral e religiosa - da mulher...

A conhecida aceitação, também na Península, da *Instrucción de la Mujer Cristiana* seria, se outros indícios não existissem, a prova da função educativa e moralizadora²⁹ dos "espelhos de vida" ou dos "nortes de estados" nas primeiras décadas do século XVI, bem como de um público feminino altamente receptivo aos mesmos³⁰. Como dissemos, outras obras com intuítos semelhantes - embora com um sucesso editorial mais reduzido - visavam os mesmos objectivos básicos, ainda que as perspectivas, os métodos ou a focalização nem sempre fossem necessariamente os mesmos.

*

Por tudo o que ficou dito, interessa começar por situar e relacionar o contexto "peninsular" com os objectivos das obras dedicadas à educação e formação femininas, pelo que começaremos por chamar a atenção tanto para a situação cronológica e para os destinatários das mesmas, como para os propósitos educativos e moralizantes nelas contidos.

Deste modo, importa lembrar, por exemplo, como o *Jardín de Nobles Doncellas* visara, especificamente, na sua redacção e vida manuscrita, a justificação da possibilidade de uma princesa poder vir a ser rainha e a consequente valorização da formação - sobretudo moral e religiosa como base da formação política³¹ -, para o cumprimento dos seus deveres segundo os modelos da moral cristã. E ainda que se trate de uma obra com características e objectivos inicialmente muito específicos - a formação moral de uma possível futura rainha - as coordenadas fundamentais deste "programa pedagógico" integram-na numa corrente que viria a ganhar força no século XVI, uma vez que, mesmo mostrando-se devedora dos métodos das que "fizeram" a "Querelle des Femmes" - já que o autor começou por tentar provar a "dignidade" feminina -, a sua orientação moralizadora e educativa, com alguma incidência na moral

²⁹ Naquela obra, a propósito da "Formación de la mujer" (cap. III, 1307), VIVES começou por afirmar que "la mira primera que debieran tener las leyes, a mi entender, fuera formar en la rectitud la moral de los ciudadanos y educarlos el buen sentido incorrupto. Si tuvieren a la ciudad bien formada y bien acostumbrada, muy poco trabajo les quedara en el mandar y en el prohibir, y no fueran menester ni la coacción del castigo ni el aliciente del premio".

³⁰ A análise das dedicatórias das obras dar-nos-iam, para começar, informações importantes dessa receptividade. Cf. M^a de L. FERNANDES, "Casamento e vida religiosa feminina" e "Recordar os 'santos vivos'. Leituras e práticas devotas em Portugal nas primeiras décadas do séc. XVII, in *Via Spiritus*, I (1995), 133-155.

³¹ Sobretudo na "segunda parte" em que "habla de las condiciones de la mujer así de las que han, como de las que esperan de haber para ser buenas", muito particularmente no cap. V: "...de las condiciones que han de haber las nobles doncellas para que sean dignas de ser reinas, y pártelas y da orden cómo dirá de ellas y muéstrales primero el temor de Dios" e no cap. VI: "Que deben honrar y amar a Dios sobre todas las cosas, y más las reinas que todas las otras mujeres" (Martín de CÓRDOBA, *Jardín*, 173-186).

prática, contém os elementos básicos que viriam a caracterizar os "espelhos" femininos do século XVI. Como sugerimos mais atrás, o facto de esta obra ter sido impressa já depois de ser rainha a sua primeira destinatária parece indicar que se terá pretendido para a mesma uma difusão mais ampla - agora mais "eficaz" - que aquela que lhe fora destinada na origem - sinal do interesse pelas funções exemplares das princesas e grandes senhoras, mas também prova da possibilidade de acolhimento de altos modelos nas orientações comportamentais de alguns "estados"³².

Também nesta linha, mas com objectivos mais definidos, e apesar da sua comparativa brevidade e "objectividade", podemos situar a *Avisación* de Fr. Hernando de Talavera à Condessa de Benavente sobre *Cómo se ha de ordenar el tiempo para que sea bien expendido*³³, texto que revela evidentes objectivos de orientação das práticas religiosas e da vida "doméstica" desta senhora de acordo com as suas responsabilidades sociais e familiares; nela está patente a preocupação de uma grande senhora com a forma e a possibilidade de desempenhar as suas funções familiares e conjugais cumprindo também com as práticas religiosas e devotas consideradas importantes para a salvação da sua alma. O pormenor com que Hernando de Talavera distribuiu as tarefas femininas de acordo, tanto com as horas do dia, como com os deveres domésticos e religiosos, indica não só um esforço de "controle" e de moralidade - que se viria a acentuar, mas que aqui está já esboçado -, como também uma preocupação por instruir, orientar e articular a vida moral e social com as práticas religiosas cada vez mais valorizadas, em particular na mulher.

Do mesmo modo, o acolhimento e a valorização "feminina" - e cortesã -, entre nós, do *Livre des Trois Vertus* de Cristina de Pisano - que se tornam mais significativos por não encontrarmos vestígios de um igual interesse, por exemplo, pela sua *Cité des Dames*³⁴ -, é, igualmente, um importante indicador

³² Cf. *supra*, n. 18 e *infra*, n. 40.

³³ Esta *Avisación* foi publicada em 1496, na *Breve y muy Provechosa Doctrina que Debe Saber Todo Cristiano*, con otros *Tratados* (Granada, 1496). Utilizamos aqui a ed. da N.B.A.E., t. XVI, 94-103. O mesmo Hernando de TALAVERA, na obra *De Vestir y Calzar*, referindo a "curiosidade" em saber, por parte das mulheres, afirmou "que es natural a las mujeres la cobdicia del saber porque aquella cosa es naturalmente más cobdiciada de que tenemos mayor falta. Pues como tenga comúnmente el entendimiento y la discretiva más flaca que los varones, parece que no sin causa quieren suplir su defecto, el cual se suple sabiendo" (*De vestir*, in *Breve y muy provechosa doctrina*, 60).

³⁴ Lembramos que o *Livre des Trois Vertus* era o complemento mais "positivo" - logo, também, de marcas menos polémicas - da *Cité des Dames*, tendo acentuado a importância da "educação" feminina com base nos valores da moral cristã e na estratificação social. Por isso, nessa nova obra, as "Três virtudes (...) Razom, Dereitura e Justiça" exortam "todas aa escolla da sapiência", embora, "E por que virtudes som as viandas de nossa mesa. nos praz destrybuir primeiramente a estes que fallamos. s. aas ditas prinçesas" (*Espelho de Cristina*, fl. aj). É, portanto, bastante significativo que duas traduções desta obra tenham sido ordenadas por duas rainhas, e não a *Cité des Dames* (um dos textos da "Querelle des Femmes"). Este poderá ser outro indício da "apropriação" e leitura

de interesses e gostos por uma literatura moral e didáctica - que foi reforçando a importância da vida religiosa - e que, como veremos, não pararia de aumentar³⁵. Notemos que esta obra se debruçou com minúcia sobre o comportamento feminino, tanto de acordo com as hierarquias sociais, como com a situação particular do "collegio feminino"³⁶.

Estas três obras são de circulação quase contemporânea e escritas desde perspectivas distintas. Mas é bastante curioso - e importante desde o nosso ponto de vista - que três autores diferentes, dois religiosos e uma mulher, tenham coincidido, precisamente, nos objectivos didácticos e moralizantes e na convicção da possibilidade da transmissão de modelos comportamentais femininos (dependentes das tendências reformadoras e moralizantes de finais de quatrocentos) através das princesas e grandes senhoras; por isso aproveitou Fr. Martín de Córdoba para fazer "una breve escriptura que hable de la generación y condición, composición de las nobles dueñas; en especial, de aquellas que son o esperan de ser reinas..."³⁷; Hernando de Talavera, dirigindo-se a uma influente senhora, acentuou que "...el tiempo bien gastado, cuando es prolongado, hace á los hombres merescer y alcanzar mayor gloria que la que tienen muchos de los ángeles"³⁸ e que "...tener la dicha orden es más grave á las dueñas casadas, porque no tienen libertad para hacer su voluntad..."³⁹; Cristina de Pisano, considerando que "o estado real das grandes senhoras he leuantado sobre os estados do mundo", pretendeu que as mesmas fossem "melhor acostumadas que outra gente por que sua representação seja de mayor honra", a fim de poderem servir de "espelho e exemplo de boos costumes..."⁴⁰.

claramente selectivas de certas obras famosas no seu tempo, leitura essa dependente dos interesses e orientações da cultura e da espiritualidade em Portugal. Cf. M^a de L. FERNANDES, "Casamento e vida religiosa feminina".

³⁵ Este aspecto será retomado, *infra*, na 2ª parte.

³⁶ Sob este ponto de vista, esta obra é especialmente importante, na medida em que nos permite ver como os modelos de comportamento "femininos" foram tendo também adaptações diferenciadas - pelo que também foi mudando a sua ordem e hierarquia interna - conforme os grupos sociais e o "estado" da mulher: donzela, casada ou viúva.

³⁷ *Jardin de Nobles Doncellas*, 73-74.

³⁸ *Avisación*, 95.

³⁹ *Avisación*, 97.

⁴⁰ *Espelho de Cristina*, "Prologo", fl. Aij v.; cf. *supra*, n. 18. Dizia ainda Cristina que "...nos dyzemos jeeralmente a todos de toda terra: que perteeçe a qual quer dona ou : donzella de corte: seer mays entendida e mays asessegada e de melhores costumes que outra per que elaas deuem seer enxemplo de todo bem e honrra aas outras molheres..." (fl. XV v.). Mais tarde, VIVES também lembraria que "así que en la ciudad donde las damas principales son malas, muy raras son las mujeres del pueblo buenas, y las que son educadas por malas, no es frecuente que salgan de distinta condición..." (*Formación*, 1147). Daí que este humanista - como o fizeram e fariam muitos outros - tenha recorrido com frequência ao exemplo de algumas rainhas e princesas, nomeadamente Isabel a Católica e as suas filhas (*Formación*, 994, 999). Também o *Carro de las Donas* começou, justamente, por elogiar as qualidades das rainhas e princesas portuguesas, donde, segundo o "autor",

Por outro lado, o forte acolhimento (bem visível nas edições e traduções), na Península Ibérica, em anos de acentuada agitação religiosa e espiritual, de alguns textos de Erasmo relativos ao casamento e educação feminina - pelos mesmos anos da *Institutio* de Vives - veio, naturalmente, redimensionar e enriquecer os objectivos e funções destas obras, especialmente se tivermos presentes os intuitos pedagógicos e educativos dos *Colóquios Familiares*⁴¹.

Como dissemos mais atrás, a circulação e o sucesso particulares dos colóquios *Vxor Mempsigamos*, *Abbatis et Eruditaе*, *Proci et Puellae* e *Puerpera* de Erasmo⁴², justamente aqueles que mais directamente debateram alguns aspectos da educação e do comportamento femininos, são sinais evidentes de uma receptividade latente e de um público já interessado. Talvez neste contexto se justifique o êxito editorial e a influência nas décadas seguintes, tanto da *Instrucción de la Muger Christiana* de Vives - reeditada, em Espanha e depois de 1529, em 1535, 1539 (2 edições), 1545, 1555, 1584⁴³, como dos *Coloquios Matrimoniales* (1550) de Pedro de Luján (11 edições entre 1550 e 1589). Embora estes últimos tenham sido editados muito mais tarde que os *colóquios* de Erasmo e a *Institutio* de Vives, o facto de retomarem, dando-lhes nova vitalidade, dois colóquios erasmianos⁴⁴ e de os articularem com outros textos das décadas de 20-30 do século XVI - dando-lhes, conseqüentemente, uma fisionomia diferente e reforçando o princípio da educação feminina no contexto conjugal -, confere-lhes um significado particular, acentuado pelo seu carácter divulgador (que as muitas reedições confirmam).

"sacaremos vna conclusion muy verdadera y aueriguada pues que vuestras reales altezas tanto zelan la honrra y seruicio de dios que *son exemplo para que todos sus subditos hagan lo mismo*" (*Carro*, fl. Aiiij v., subl. nosso). Como também disse Guevara, "...son obligadas las Princesas y grandes señoras a residir, y estarse en sus casas mucho más que no las mugeres baxas, y plebeyas, y esta obligacion les viene por alcançar mas autoridad" (*Relox*, fl. 124v.).

⁴¹ Sobre os *Colóquios* de Erasmo enquanto instrumento pedagógico e educativo, veja-se o interessante estudo de F. BIERLAIRE, *Les Colloques d'Érasme*.

⁴² Estes colóquios, que se situam entre os primeiros traduzidos para castelhano, são aqueles em que os problemas "femininos" são directamente colocados e tratados e, além disso, situam-se entre os mais conhecidos ao tempo. Cf. M. BATAILLON, *Erasmo y España*, cap.VI, 279-315, em particular 286-9 e 294-300 e F. BIERLAIRE, *Les Colloques*, 169-177.

⁴³ A. BONILLA, *Luis Vives*, 758 ss.

⁴⁴ Efectivamente, Luján explorou, com alguma maestria, a situação exemplificada por Erasmo no *Vxor Mempsigamos*, construindo várias situações - e não discutimos aqui a sua falta de originalidade na substância do que disse, mas importa-nos tão só referir como soube conciliar textos aparentemente diferenciados - fazendo-as obedecer a uma progressão que permitiu percorrer várias das situações relacionadas com o casamento: a opção por este e a escolha do marido, as dificuldades da vida conjugal (único aspecto tratado pelo referido colóquio de Erasmo), os deveres da mulher e os do marido, a gravidez, a criação e educação dos filhos (baseando-se na *Pietas Puerilis*), a viuvez e a velhice...

Neste contexto, tem também um especial interesse a tradução-adaptação, por um franciscano, da já referida obra de Francisco Eiximenis, agora sob o título de *Carro de las Donas*, em 1542, dirigida à Rainha D. Catarina, mulher de D. João III, e em cujo prólogo o "tradutor" fez um elogio de algumas rainhas de Portugal, como D. Urraca, D. Isabel, D. Isabel e D. Maria, estas duas últimas mulheres de D. Manuel, e da própria D. Catarina a quem foi dedicada a obra⁴⁵. A evidente coincidência, nesta obra, de alguns conselhos às mulheres com outros da *Institutio* de Vives indica, igualmente, não apenas o consagrado prestígio desta, mas também a receptividade de ideias, valores e perspectivas sobre o comportamento feminino - nos seus diferentes "estados". Mas, talvez o aspecto mais significativo resida na preocupação de interligação dos aspectos morais e comportamentais com uma formação e vida religiosa mais profunda. Este facto levou aquele franciscano, como dissemos, a alterar-lhe não só o título, mas também os destinatários - excluindo destes as monjas e, logo, o livro a elas dedicado... Mas, mesmo afirmando que "en la verdad se podria llamar este libro de la vida christiana"⁴⁶ e que se destinava ao "regimento y auiso de todo fiel christiano de qualquier estado que sea..."⁴⁷, a obra incidiu, fundamentalmente, sobre o comportamento moral e religioso da mulher - e daí que o título, apesar destas afirmações do "tradutor", seja de *Carro de las Donas* -, embora incluindo conselhos para os casados em geral. Como já referimos, esta "alteração" dos destinatários deve ser compreendida no contexto da afirmação, por estas datas já com contornos relativamente nítidos, da importância da participação dos casados nas reformas da vida moral e espiritual. Deste modo, o "tradutor" atribuiu à obra objectivos mais amplos do que pretendia Eiximenis com *Lo Libre de les Dones*, transformando este "espelho de mulheres" num "espelho de casados", embora nele ainda se tenha dirigido preferentemente às mulheres, lembrando-lhes as obrigações, mas também lhes atribuindo responsabilidades de divulgação da doutrina cristã e de práticas devotas, nomeadamente através das suas funções maternas e educativas no contexto doméstico. Por isso, depois de justificar a divisão e objectivos dos primeiros quatro livros da obra, explicou o "tradutor" que outras "cosas muchas van acrecentadas en estos quatro libros que el doctor no puso, porque se quitaron muchas cosas que el auia puesto que no eran para estos tiempos, por que ansi

⁴⁵ No longo Prólogo do "tradutor" a D. Catarina; este, embora salvaguardando que "...para auer de dezir las grandes virtudes de todas las reynas de portugal auia menester gran numero de papel y mucho tiempo", referiu encomiasticamente as "grandes perfecciones que tenia quando donzella en casa de su padre y muchas mas que le dio dios despues de casada" de D. Urraca; a "sancta reyna (...) doña ysabel"; a "christianissima reyna doña leonor" de "grandes virtudes"; lembrou igualmente "La reyna princesa doña ysabel e la reyna doña maria muger del christianissimo rey don manuel", para terminar no elogio mais demorado das virtudes, qualidades e feitos de D. Catarina (*Carro*, fls. Aij v.-Aijj v.), fazendo de seguida o elogio dos reis de Portugal.

⁴⁶ *Carro*, fl. A iijj v.

⁴⁷ *Carro*, fl. A v v.

lo aconsejaron los letrados que auian visto esta doctrina y ansi *se acrecentaron muchas cosas, ansi en el libro de las donzellas, como en el de las casadas*, que se puso algo dela christianissima reyna de castilla doña ysabel y de sus hijas..."⁴⁸. Deste modo, a tónica colocada no comportamento e na vida religiosa feminina - e socorrendo-se destes altos exemplos - parece ter sido orientada para o reforço do seu papel educativo, em especial em relação à infância, particularmente a feminina, uma vez que o "tradutor" - um franciscano... - relembrou frequentemente esse aspecto ao longo, sobretudo, do Primeiro e do Segundo Livro, e foi bem claro quando afirmou que "...la principal cosa para que se ordeno este libro no es otra saluo para *mostrar como la donzella sea buena y despues quando fuere casada que trabaje por ser buena casada y buena christiana y que doctrine y crie bien a sus hijos e hijas y los haga buenos christianos y temerosos de dios*: porque este doctor que hizo el libro en cathalan esta fue su intencion de doctrinar bien a las mujeres: por que ellas doctrinassen bien a sus hijos: porque los hombres con sus ocupaciones no estan de continuo en casa y *para hazer a los niños buenos dende chiquitos, esto va mucho en las mugeres...*"⁴⁹. Mas também testemunha, por outro lado, uma nova concepção das práticas devotas e da vida religiosa dos casados - particularmente das mulheres - que veremos ir, por entre hesitações e recuos, tomando forma e peso. Tal facto é mais significativo devido à divulgação (crescente) da ideia de que as mulheres eram mais devotas que os homens, como o testemunha, entre vários outros, o *Espelho de Casados*⁵⁰.

Também especialmente interessantes, sob este ponto de vista, são as cartas de um outro franciscano, Fr. Francisco Ortiz, dirigidas a mulheres casadas - em especial a sua cunhada⁵¹ - incluídas nas *Epistolas Familiares* (1552) -, as quais, revelando influências claras de, entre outros, Plutarco e S. Jerónimo, têm, dada a sua existência "real" e "pessoal" e o seu género literário, uma importância e uma eficácia complementar à dos tratados morais. Naturalmente, os intuitos morais são evidentes, mas têm subjacentes intuitos prévios de direcção e orientação espiritual.

Mas esta preocupação com a "formação", a vários níveis, da mulher - e, logo, com o comportamento feminino - manifesta-se ainda em outros tipos de obras produzidas pelas mesmas décadas.

⁴⁸ *Carro*, fl. A iij v, subl. nosso.

⁴⁹ *Carro*, Libro I, fl. xxxvj v, subl. nosso. Mais adiante desenvolveremos estes aspectos que se prendem com o papel educativo da mãe, acentuado por estes autores (*infra*, cap. V).

⁵⁰ *Espelho de Casados*, fl. Lr: "...som mais santas e mais deuotas na igreja que os homens e visitam melhor a deos e com mais deuoçam..".

⁵¹ As mais importantes, para este ponto de vista, são as epístolas VIII, IX e XII. As *Epistolas Familiares* foram editadas em Zaragoza em 1552. Utilizamos aqui a edição de E. de Ochoa na B.A.E, *Epistolario Español*, Tomo I, Madrid, 1898, 250-294.

Lembremos, por exemplo, que o *Espelho de Casados*, embora muito dependente do seu ponto de partida - os argumentos contra o casamento -, não deixou de, defendendo a mulher contra alguns velhos ataques, realçar a sua importância no contexto familiar, especialmente aquando da selecção dos "requisitos" para o "bom casamento"⁵².

É, por outro lado, bastante significativo que Francisco de Monzón tenha escrito, como complemento ao *Libro Primero del Espejo del Principe Cristiano*, editado pela primeira vez em Lisboa em 1544 (na qual acentuou a importância da educação dos filhos, numa dependência visível em relação a Plutarco⁵³), um *Espejo de la Princesa Christiana*, no qual parece igualmente ter-se servido da obra de Vives⁵⁴, embora os intuítos deste autor fossem diferenciados dos do humanista valenciano. De facto, Monzón manteve-se, por um lado, muito dependente dos métodos das obras mais antigas que fizeram o elogio das "claras" ou "ilustres" mulheres⁵⁵; por outro, situou-se quase exclusivamente ao nível da alta nobreza e da realeza, revelando uma atenção especial ao problema do exercício do poder, ainda que só em certos domínios, por parte das rainhas⁵⁶.

Algo complementar a estas obras - mas, apesar disso, bastante deslocada de todo o contexto anterior - é a obra de Ruy Gonçalves, *Dos Privilegios e Praerogativas que ho Genero Feminino Tem por derecho comum & Ordenações do Reyno mais que ho Genero Masculino*, editada em Lisboa em 1557 e, igualmente, dedicada a D. Catarina. Esta obra está assumidamente marcada, como o seu título, aliás, o indica, pelas leituras das normas legislativas,

⁵² Especialmente na Terceira Parte, na qual o autor "respondeu" aos argumentos do "amigo" contra o casamento e a mulher.

⁵³ Cf. R. AULOTTE, *Amyot et Plutarque*, 50. Talvez devido a essa forte influência, o peso da função educativa dos pais - particularmente da mãe - foi bastante acentuado nesta obra, que viria a ser reeditada mais tarde, em 1571, e dirigida a D. Sebastião, tendo-lhe o seu autor acrescentado e "aperfeiçoado" alguns capítulos. Estes aspectos merecer-nos-ão uma maior atenção no capítulo sobre a educação dos filhos.

⁵⁴ Cf. A. TERREIRO, "A educação da mulher", esp. 18-30.

⁵⁵ MONZÓN confessou ter pretendido, por um lado, que "todos los estados de mugeres (...) se miren a este exemplo: y se compongan al exemplo de estas illustres mugeres que en el van representadas..." (*Libro Primero de Espejo de la Princesa*, "Prologo Primero", fl. 2v.) e, por outro, mostrar uma outra visão da mulher (através dos altos exemplos de "algunas pocas jllustres y uirtuosas") diferente da que, desde a Antiguidade, "tantos jllustres authores y sagrados doctores..." foram dando das "viciosas costumbres generalmente de todas las mugeres..." ("Prologo segundo...", fl. 4v.). Ressalvou, contudo, que "los loores que escriuo no los doy al estado foeminil. sino a las virtudes que tienen las personas: que si las mugeres los merecen por virtuosas: tambien los mereceran los hombres sy lo fueren..." (fl. 6v.).

⁵⁶ Remetemos, para uma visão global das propostas do autor, para o índice deste manuscrito que transcrevemos em Apêndice ao nosso artigo "Francisco de Monzón...", 65-69. Realçamos, aqui, todos os capítulos do "Titulo segundo" (fls. 24-40) e, no "Tratado septimo", esp. cap. VII e VIII (fls. 216-259).

embora numa interdependência com o propósito de elogio das capacidades e dos direitos femininos⁵⁷. Por isso mesmo, e apesar da "frieza" da sua exposição, não deixa de se apresentar também como um testemunho do quanto algumas polémicas continuavam a interessar os homens do século XVI, nomeadamente em Portugal.

A visível variedade destas obras e dos seus contextos é, apesar da complexidade de problemas que levanta, o mais eloquente argumento que permite realçar a importância crescente - que traduz orientações e perspectivas novas sobre a vida social, familiar e espiritual - da educação moral e religiosa da mulher, nomeadamente da casada, no contexto das suas funções conjugais e familiares, do que foi resultando um modelo de contornos progressivamente mais nítidos, como veremos mais adiante, da "boa" esposa e da "boa" mãe.

Além disso, os objectivos e motivações destas obras e/ou textos tem tanto mais significado quanto o contexto do seu aparecimento e da sua circulação aparece enriquecido, como também já salientámos, por obras de âmbito religioso ou catequético e moralizante mais amplo, tendo nos casados - e, muitas vezes, nas mulheres - destinatários privilegiados (directa ou indirectamente).

2 . *Livros e leituras femininas*

O acolhimento e circulação destas obras remete-nos para um outro problema fundamental da história da cultura e da espiritualidade também na Península Ibérica: o das "leituras" femininas, interligado com o da sua vida espiritual e moral.

Vives e Erasmo são os autores mais comumente referidos a propósito deste aspecto, em especial a *Institutio Foeminae Christianae* e o *De Disciplinis* (1531) do primeiro - salientaremos também um capítulo importante do *De Officio Mariti* (1529) quase nunca referido na bibliografia sobre este aspecto - e no colóquio *Abbatis et Eruditae* do segundo. Contudo, outros autores - quase

⁵⁷ Nesta obra, também dirigida a D. Catarina, Ruy GONÇALVES pretendeu mostrar que "assi como ha muitas cousas em que os homens sam de melhor condiçam, assi outras muytas tem as molheres mayores, & mais supremas prerogativas que os homens, pelo que me pareceo curiosidade jndigna de reprehensam, ajuntar algũas virtudes em que as molheres forão jguais & precederam aos homens, & alguns Priuilegios & Prerogativas com que sam mais priuilegiadas & fauorecidas em dereito (cousa mais trabalhosa que sutil), tratando somente do que acho scripto em seu louuor & vtilidade, pois ha tantos que escreueram o contrario." (fl. Aij v.). De acordo com estes propósitos, a obra foi dividida em duas partes, debruçando-se a primeira sobre a enumeração - e a exemplificação com casos - de virtudes em que a mulher se igualou ou precedeu o homem; é a parte mais pequena, que apenas ocupa 13 fls. in 4º; na segunda parte, enumerou os "priuilegios & prerogatiuas que ho genero feminino tem por dereito comum, & ordenações do Reyno: mais que ho genero masculino" e fê-lo, ele próprio o confessou, "como jurista & não como theologo" (fl. Diiij v.- O v.). Subscrevemos as palavras, sobre esta obra, de E. ASENSIO, "Les sources de l'*Espeho de Casados*", esp. 263.

todos os que se debruçaram sobre o comportamento feminino - abordaram o problema, pelo que nos deteremos na análise das diferentes perspectivas sobre o mesmo.

Dever-se-á notar, antes de mais, a progressiva insistência na importância da leitura - melhor, de leituras seleccionadas - na "formação" feminina e, em particular, das grandes senhoras⁵⁸ que, cada vez mais, foram também patrocinando certo tipo de obras. Certamente, S. Jerónimo fora um pioneiro da valorização⁵⁹, mas também da selecção, das leituras femininas: basicamente a Sagrada Escritura e as "obras de homens doutos"⁶⁰. Mas as mudanças e as circunstâncias dos novos tempos foram também exigindo novas opções e orientações de leituras e muitos foram os que, apoiando-se em argumentos misóginos, também viram com maus olhos o acesso feminino à leitura⁶¹ e, em particular, a alguns livros⁶². Mas os critérios básicos da leitura feminina estabelecidos por S. Jerónimo continuariam a ditar as orientações dominantes durante muito tempo. Assim o testemunham, desde muito cedo, obras como *Lo Libre de les Dones* (c.1396) de Eiximenis, dedicado a D. Sancha Jiménez de Arenós, condessa de Prades⁶³ e, em Itália, a *Regola del Governo di Cura Familiare* (c.1401-3) do B. Giovanni Dominici, dirigida à recém-casada Bartolommea degli Alberti⁶⁴.

Mas, à medida que se foram tornando mais frequentes esses conselhos, também se foram tornando mais variados ou mais precisos, conforme as circunstâncias. Um lugar de destaque deve ser dado a alguns autores - religiosos, humanistas, moralistas - de finais do século XV e inícios do século XVI que

⁵⁸ Cf. M^a D. GÓMEZ MOLLEDA, "La cultura femenina", esp. 147-154 e, em particular, F. LÓPEZ ESTRADA, "Las mujeres escritoras" e C. SEGURA, "Las sabias mujeres". Veja-se, também, C. M. de VASCONCELOS, *A infanta D. Maria e as suas Damas*.

⁵⁹ Em particular na sua *Carta a Eustóquia*. Cf. *Epístolas*, Vol. I, esp. 173. Não esqueçamos que estas *Epístolas* foram traduzidas para espanhol pelo Bacharel Juan de MOLINA (*Traducción de las Epístolas morales de san Jerónimo...*) e editadas em Valencia, em 1520.

⁶⁰ Cf. *Carta a Furia*, in *Epístolas*, vol. I, 459. A especificação destas leituras encontra-se, sobretudo, na *Carta a Leta*, Vol. II, 242-3.

⁶¹ Já no século XIV EIXIMENIS se opôs aos mais cépticos, argumentando que "lo saber letres fa a la done les dits bens", que "lo marit se pot mills secretejar ab ella que no si ella non sabe" e, além disso, "si mala vol ésser, más la'n poden destolre bons libres..." (*Lo Libre de les Dones*, 92). Alusões idênticas - mas pouco precisas - se podem encontrar em textos do século XVI, nomeadamente na *Institutio* de VIVES, como veremos.

⁶² Mais especificamente, os de "amores" e os de "cavalarias". Este aspecto será desenvolvido mais adiante.

⁶³ EIXIMENIS socorreu-se, precisamente, do exemplo de uma rainha (D. Constança, mulher do rei Roberto, rei de Sicília e Nápoles) para mostrar a importância do saber ler: "...la dita regina fort conseylava e aprovava que tota dona sabés letra, car deys que havia major occasió de ésser devota e de occupar si metexa, e de informar-se en tot bé, e de estar més en casa, e de consolar-se en ses tribulacions..." (*Lo Libre de les Dones*, 91).

⁶⁴ *Regola*, 11-12. Veja-se M^a. L. LENZI, *Donne e Madonne*, esp. 33-54.

marcaram, decisivamente, as orientações futuras das perspectivas em relação às leituras femininas. Não deixando de pôr em relevo as vantagens do conhecimento, pelo menos elementar, das letras pelas mulheres - e continuamos, no essencial, ao nível das grandes senhoras -, estes autores não deixaram também - talvez graças à aceitação das propostas anteriores, na linha dos conselhos de S. Jerónimo, e às facilidades proporcionadas pela imprensa - de insistir na selecção dessas mesmas leituras. A princípio, essa selecção foi quase só qualitativa - propondo, vagamente, "bons livros" -, porque a tónica principal era ainda posta no convencimento das grandes senhoras no sentido de ocuparem algum do seu tempo com a leitura, como bem exemplifica a *Avisación* de Hernando de Talavera à condessa de Benavente sobre *cómo ha de ocupar el tiempo para que sea bien expendido* (1496). Aí lhe recomendava - com alguma "timidez" ainda - que, de tarde, "levantada ya la mesa y hecha oración", passasse "entonces" algum "tiempo, quanto media hora, en alguna recreación, ó de honesta e provechosa habla con algunas buenas personas, ó de alguna honesta música, ó de alguna buena lección, y esto sería lo mejor, aunque no para la digestión"; igualmente lhe sugeriu que, à noite, depois de rezar "de rodillas el Credo, Pater Noster, Ave Maria", adormecesse "leyendo ó oyendo buena lección que vos dé espiritual alegría"⁶⁵.

Naturalmente, à medida que os incentivos à leitura foram sendo acolhidos - com mais facilidade em alguns países e regiões e com menos em outros -, aumentou também a tendência para a delimitação das leituras, sendo, contudo, a sua "base" constituída pela Sagrada Escritura e os Padres da Igreja, ou seja, os mesmos textos que se recomendavam aos leigos em geral.

Cristina de Pisano - uma grande senhora para quem as letras foram também um recurso material - foi um pouco mais extensa e, de certa forma, mais "moderna", na medida em que não se limitou a sugerir a leitura e a indicar alguns livros, mas, por entre a variedade de sugestões, seleccionou tanto os que quis recomendar como os que quis desaconselhar, adoptando o ponto de vista que veremos ser desenvolvido por Vives e por quase todos os humanistas e moralistas do século XVI. É especialmente interessante a sua afirmação de que "...aquellas a que perteeçer con razom e em lugar e em tempo leera de boa mente *liuros densinaças e de boos costumes e deuaçom*. E os que som de desonestydade desamara de todo seu coraçom e nom os consyntyra em sua casa: nem querera que sua filha nem molher de sua casa o veja. *Ca nom he duuida que os exemplos de bem ou de mal atraem para sy os corações dos que os ouuem*. e assi esta nobre senhora tome prazer em rezar e dizer boas palauras e isso mesmo em as ouuyr e per special a palaura de deos por seguuyr o euangelho que diz aquelles que me amam ouuem de boa mente a minha pallaura e a guardam. Ouuyra amehude preguaçoes nas festas e annos e tempos leuando consygo fylhas e parentas e molheres de sua casa desejera *seer bem enformada de todo o*

⁶⁵ *Avisación*, 103, subl. nosso.

que toca a nossa fe dos doze artigos e preçeptos e de todo o al que perteeçe a saluaçom"⁶⁶.

Mas, por outro lado, Cristina foi ainda devedora de alguns gostos e da literatura do seu tempo, nomeadamente ao dizer que "...do que perteeçe aas cousas do mundo: ouuiram de boa mente fallar de boos caualeiros e de seus feitos e de suas bondades"⁶⁷. A razão de ser deste conselho de Cristina é confirmada, precisamente, pelo sucesso que, por toda esta época, tiveram os livros de cavalaria, não só em termos de edição, mas também de leitura. Uma leitura que parecia não parar de crescer ou, pelo menos, ser difícil de diminuir, a crer nas violentas críticas e nas alusões que, ao longo do século XVI e, ainda, no século XVII, como é sabido, se encontram em diversos textos. Mas não podemos esquecer que Cristina escreveu desde a perspectiva da nobreza e para a nobreza, numa época em que os ideais cavaleirescos mantinham algum vigor e alguma pertinência - pelo menos, pela nostalgia - e em que, conseqüentemente, a difusão das novelas de cavalaria encontrava um terreno propício. Além disso, a condenação das novelas de cavalaria e dos "livros de amores" só atingiu um tom verdadeiramente polémico no século XVI, quando os autores humanistas a transformaram num tópico funcional de apoio às suas críticas aos "bárbaros" e às suas novas concepções educativas e quando teólogos e moralistas, conscientes também do poder da imprensa na divulgação do livro e da leitura - e, logo, na satisfação e alimento de alguns gostos -, neles viram fortes inimigos à reforma e moralização dos "costumes". Neste contexto, um lugar de destaque é, frequentemente, reconhecido a Luis Vives, cuja reprovação na *Institutio Foeminae Christianae* e no *De Disciplinis* é por demais conhecida⁶⁸. É também relativamente divulgada a sua defesa da instrução feminina, sobretudo, na linha do pensamento de S. Jerónimo. Convém, contudo, acentuar-se que essa "instrução" era compreendida por Vives como um instrumento e não um fim em si ou um modo de valorização intelectual da mulher; ela deveria servir, acima de tudo, para a consciencializar do seu papel e dos seus deveres, não para a afastar deles, já que, em seu entender, "no es fácil que halles mujer mala si no es la necia, la que ignora o no considera qué bien tan grande sea la honestidad y cuán grande maldad comete si la pierde..."⁶⁹ - facto que esperava mais eficaz na "... doncella que por su natural virtud, o por efecto de su buena índole o,

⁶⁶ *Espelho de Cristina*, fl. ix v., subl. nosso. Cf., igualmente, fl. xij v.: "querera a prinçesa. que quando sua filha for de ydade que aprenda a leer e sayba suas horas. de sy liuros de deuoçam e que falle de boons costumes e nom de cousas vaãs nem desolutas".

⁶⁷ *Espelho de Cristina*, fl. ix v.

⁶⁸ *Formación*, 995-1006; Cf. M. BATAILLON, *Erasmus y España*, 615 ss. Para uma perspectiva mais ampla, dando conta de um debate mais alargado, cf. M. FUMAROLI, "Jacques Amyot and the clerical polemic against the chivalric novel", in *Renaissance Quarterly*, XXXVIII, nº1 (1985), 22-40.

⁶⁹ *Formación*, 996.

simplemente por sus letras, hubiere aprendido a poner ojo en estas y otras consideraciones semejantes, imbuído y fortalecido su pecho con estos santos avisos, nunca doblará su alma a la admisión de torpeza ninguna". Aliás, afirmó mesmo que "apenas hallaremos mujer docta que haya sido impura. Y al revés: la mayor parte de los vicios de las mujeres de este siglo nuestro y de los siglos anteriores (...) hijos son de la ignorancia"⁷⁰.

É dentro desta perspectiva básica que deveremos interpretar a condenação, por este humanista, dos "libros en romance que en romance son compuestos", ou seja, os "livros de amores", os romances de cavalaria e, muito particularmente, a sua leitura pelas mulheres. E de tal modo a considerou perigosa que reconheceu que "a esas tales no solamente les valiera más no haber aprendido letras nunca, sino haber perdido los ojos por no leerlas y los oídos por no oírlas."⁷¹. Por isso se insurgiu contra os "...predicadores y pregoneros de la palabra de Dios cuando en cada uno de sus sermones se escarnizan, con acento y gesto trágicos, contra insignificantes pequeñeces. No me acabo de marauillar cómo no increpan a los padres cuerdos que permiten tal cosa a sus hijas, a los

⁷⁰ *Formación*, 997. Não esqueçamos que um dos objetivos da sua obra foi o de combater a ignorância. Aliás, já ERASMO havia defendido, pela boca de "Magdalia" no colóquio *Abbatis et Erudite*, que a "sabedoria" própria da mulher poderia ser-lhe dada pelos livros (continuamos a usar a tradução castelhana): "MAGDALIA - Dime, las matronas no han de gobernar su casa y enseñar sus hijos? ANTRONIO - Sí. MAGDALIA - Pues son obligadas a facer esto, no es razón que lo sepan hacer? ANTRONIO - Sí es. MAGDALIA - Pues cómo lo podrán saber sin sabiduría? Esta sabiduría me enseñan a mí los libros." (*Coloquios*, 161).

⁷¹ *Formación*, 1002. Assim se compreende o dramatismo de algumas das suas críticas: "Los hay quienes escriben feos y sucios poemas. Con qué propósito confesable pueden cohonestar ese su triste empeño, yo no lo sé ver, si ya no es que, corrompida su alma por la maldad y el venenoso pus que exhala, no puede segregar sino veneno con que causen la muerte a todo lo que está en vecindad." (*Formación*, 986-987). Além disso, estas críticas de VIVES foram igualmente motivadas pela sua convicção da influência desses livros no comportamento das mulheres, tanto solteiras como casadas: "Porque las más de las veces la causa de alabar tales libros es que en ellos contemplan como en un espejo sus propias costumbres y huélganse de que les sean aprobadas" (*Formación*, 1003). Daí que tenha querido substituir estes "espejos" por outros mais instrutivos, como os *Evangelhos*, os *Actos dos Apóstolos* e, porque não, a sua *Instrução da mulher cristã*. Aliás, VIVES voltou a discutir o problema no cap. III do *De Officio Mariti*, a propósito da "Formação da mulher", e a condenar aquela "literatura que atiende al deleite sensual, a la astucia, a la hipocresía", como são as "obras de los poetas (...) y otras análogas de caballería". Segundo VIVES, "*Estos libros dañan no sólo a las mujeres, sino también a los hombres...*" (*Deberes del Marido*, 1308, subl. nosso). Já Magdalia, do colóquio *Abbatis et erudite* de Erasmo, a propósito dos livros em romance, contrapunha ao abade que não queria que ela lesse livros em latim: "MAGDALIA - Según eso, parécete que se guardará mejor la castidad con las mentiras y fábulas llenas de amores y de deshonestidades que están escriptas en castellano?". Contrariamente, em seu entender, entre os livros em latim "son muchos más los verdaderos y limpios, lo cual no acaece en castellano..." (*Coloquios*, 162).

maridos que las dejan hacer, y cómo todos se callan *mientras que las mujeres con tales lecturas se van avezando a la maldad*"⁷².

Encarando o uso das letras como forma de evitar os vícios e solidificar as virtudes, Vives, em substituição daqueles livros - genericamente condenados por todos os humanistas e moralistas -, também fez uma selecção das leituras da donzela - uma selecção igualmente válida para a casada, embora esta estivesse sujeita às restrições impostas pela sua condição. E, nesta selecção, Vives foi, assumidamente, devedor dos conselhos de S. Jerónimo, partindo, precisamente, de uma passagem da *Carta a Leta*⁷³, embora, naturalmente, a tenha completado. Assim, aconselhou-as a lerem "los *Evangelios*, los *Hechos de los Apóstoles*, así como sus *Epístolas*; los libros históricos y morales del Testamento Viejo, San Cipriano, San Jerónimo, San Agustín, San Ambrosio, San Juan Crisóstomo, San Hilario, San Gregorio, Boecio, San Fulgencio, Tertuliano, Platón, Cicerón, Séneca y otros semejantes. Sobre algunos autores, tendrán que ser consultados varones doctos y sensatos. La mujer no seguirá a ciegas su propio juicio"⁷⁴. Todas estas obras serviriam, deste modo, para nelas se buscarem "verdades sutiles y altas y llenas"⁷⁵. Por isso, sugeriu - como outros autores anteriores e do mesmo período - que "en los días festivos, asiduamente, y en los días de

⁷² *Formación*, 1002, subl. nosso. Foi mesmo mais longe afirmando que "deberían las leyes humanas y los funcionarios del Estado no sólo mirar en los pleitos y causas particulares, sino también en las costumbres públicas y privadas. Así que convendría que una prohibición legal arrancase de boca del vulgo cantares libidinosos y sucios (...) Se ha llegado a tal extremo, que parece que los que componen tales cancioncillas no tienen más afán que corromper las costumbres públicas de la juventud..." (*Formación*., 1002-3).

⁷³ S. JERÓNIMO é um autor bastante presente na *Institutio*, presença essa também detectável a propósito das leituras da donzela e da matrona e, em geral, em relação à concepção da educação feminina. Sobre alguns aspectos dessa presença, cfr. *infra*, cap.V e 2ª Parte, cap. X.

⁷⁴ *Formación*,1005. Vives retomou este tema no *De Officio Mariti*, "seleccionando" as leituras da casada: "Débensela apartar también de las que tengan excesiva curiosidad: verbigracia: que estudien cuestiones de la más recóndita teología. No parece bien en una mujer ser averiguadora o curiosa de materias tan soberanas. Por lo que toca a la filosofía moral, bastan ya aquellos libros devotos, pues no hay formadora mejor de las costumbres que la piedad (...) las lecturas que tengan sean de las que pongan compostura en las pasiones y sosiego en la tempestad de los espíritus..." (*Deberes del Marido*, 1312-3). Não haviam sido tão cautelosos Cristina de PISANO e G. DOMINICI. Estas reservas à leitura pessoal de certos livros devotos indiciam já o receio que se viria a acentuar, ao longo do século XVI, em relação à leitura não orientada e controlada dos textos religiosos... - que encontrou, como é sabido, a posição mais radical no célebre *Índice* de Valdés em 1559.

⁷⁵ *Formación*, 1005. Aliás, a leitura destas obras deveria, segundo VIVES, fazer parte das ocupações da donzela cristã: "Holgará, pues, nuestra doncella con la escogida compañía de otras doncellas de su igual, entregándose ora a juegos honestos y de buena crianza, ora a buenas lecturas, o a santas conversaciones que la lectura les sugiera..." (*Formación*, 1028). Neste aspecto, GUEVARA foi mesmo um pouco mais longe ao afirmar que "a mi parecer, las Princesas, y grandes señoras (...) deusen pues preciar, no que pueden mas, sino que saben mas..."; daí que as queira persuadir a que "trabajen por ser sabias como lo fueron las mugeres antiguas", pelo que a sua "pluma no se encruelece, sino contra aquellas señoras, que en solo vestir, y hablar les passa el día, y en leer en un libro no emplearán si quiera una hora..." (*Relox*, fls. 169r-171v.)

hacienda, de tanto en tanto, hanse de leer o de oír aquellas verdades que elevan el alma a Dios, que ponen sosiego en el pecho cristiano, que comunican mejoría a las costumbres..."⁷⁶.

A mesma perspectiva se pode encontrar, no essencial, no *Norte de los Estados* de Fr. Francisco de Osuna, embora o problema das leituras femininas só tenha sido abordado num curto diálogo entre Villaseñor e "El Auctor" e no qual deixou transparecer que este era um problema discutido no seu tempo em Espanha: "Villa señor: (...) Algunos dicen que no es bien que sepan leer las mugeres: mas a mi me parece que todas aprendan a leer: para que gozen deste sermon escrito [sobre el adultério]: pues que en las yglesias nunca se predica avn que es mas necessario. (El auctor) Si no topassen con Celestina las mugeres lectoras: prouecho les haria ver en escrito los males del adulterio: empero aun que son cristianos nuestros casados mejor leen a Celestina o a otros semejantes que no cosa que les aproueche... (Villa señor) Su merescido le verna al ombre que tales libros tuiere: *porque no ay quien tanto siga lo que lee como la muger*: que si es adultera o enamorada: y deuota de caualleros que se petan de tener amigas: no es si no por que la tal muger lee y oye libros de amores y cauallerias que la derriban a costa de su marido que se los consiente."⁷⁷.

Como parece visível, o problema colocava-se a dois níveis: por um lado, a importância da leitura, defendida não só por Erasmo e Vives, mas também por autores tão díspares como Juan de Avila no *Audi, Filia*⁷⁸, Fr. António de Guevara no *Relox de Principes*⁷⁹, o franciscano "tradutor" (como o havia feito também Eiximenis) do *Carro de las Donas*⁸⁰, importância essa

⁷⁶ *Formación*, 1005. Também o "tradutor" do *Carro de las Donas* recomendou que a selecção das leituras fosse feita tendo em vista estes objectivos essenciais, nomeadamente ao aconselhar, para a donzela, a leitura de histórias de virgens e santas, "buenos libros", "la sagrada escriptura..."; em especial (como dissera Vives), "las donzellas deuen de tener cuydado en leer en libros deuotos los dias de las fiestas." (*Carro*, fl. xxx r. e v.). Como notou F. LOPEZ ESTRADA ("Las mujeres escritoras", 20): "...hay que reconocer que desde el siglo XII al XV la lectura se convierte en un ejercicio frecuente en la mujer..." .

⁷⁷ *Norte de los Estados*, fl. o iiii v.- o v. (subl. nosso).

⁷⁸ Juan de AVILA, *Avisos y Reglas Cristianas (...) Audi, Filia*, edição de L. Sala Balust, Barcelona, 1963, 144: "Tomad primero algún libro de buena doctrina, en que, como en espejo, veáis vuestras faltas, y con él toméis manjar con que vuestra ánima sea esforzada en el camino de Dios..."; ou, mais adiante (p. 167): "Recogida, pues, en vuestra celda, como os he dicho, haréis vuestra confesión general y rezaréis algunas oraciones vocales, y leed, en algún libro de la pasión..." .

⁷⁹ *Relox*, fl. 171: "He querido contar la excelencia destas pocas mugeres antiguas, assi Griegas, como romanas (...) quanto se dauan antiguamente las mugeres Romanas à las ciencias, y en quanto fueron tenidas de los antiguos, mas porque eran sabias, que no porque eran hermosas (...). A mi parecer, las Princesas, y grandes señoras (...) deusen pues preciar, no que pueden mas, sino que saben mas..." .

⁸⁰ Este autor - melhor, estes autores - elogiaram a leitura feminina - da casada e da donzela - em diversas passagens do *Carro de las Donas* (esp. fls. xviii, xxx r. e v., e fl. xix r).

também presente nos elogios das mulheres doudas, como, em Espanha, a Rainha Católica e suas filhas⁸¹ e, em Portugal, a Infanta D. Maria e suas damas, em especial Joana Vaz⁸²; por outro, e à medida que o princípio anterior ganhava mais adeptas, a necessidade da orientação, selecção e do controle dessas mesmas leituras, condenando em particular os livros de "amores", as "Celestinas", as novelas de cavalaria..., ou seja, todas as obras susceptíveis de se tornarem instrumentos perturbadores da educação cristã que se queria mais sólida, mais profunda, mais extensa e mais "moral" também, contrapondo-lhes os livros "devotos" e de "virtuosas ensinaças"⁸³.

Revela-se, deste modo, evidente que a polémica em torno dos livros de amores e cavalaria resultava de questões mais amplas, e que as repercussões da leitura feminina no espaço doméstico - no qual a leitura em voz alta parece ter tido um dos expoentes máximos⁸⁴ - iam sendo olhadas de um modo mais atento e mais sério. O problema colocava-se mais agudamente pelo perigo de funestas

⁸¹ Cf. M^a. D. GÓMEZ MOLLEDA, "La cultura femenina"; F. LÓPEZ ESTRADA, "Las mujeres escritoras" e C. SEGURA, "Las sabias mujeres".

⁸² Veja-se, a título de exemplo, a carta de Rodrigo Sanches a João Rodrigues de Sá (in A. C. RAMALHO, *Latim Renascentista em Portugal*, Coimbra, 1985, 157): "Entretanto, quando há dias Joana Vaz, ornamento raro do nosso século, não apenas a mais douda das mulheres, mas até digna merecidamente de ser igualada aos varões mais doudos, me falou com demora e elogio da tua esmerada educação..."; remetemos novamente para C. M. de VASCONCELOS, *A infanta D. Maria* e A. da C. RAMALHO, "Joana Vaz".

⁸³ Sobre este aspecto - embora, sobretudo, para Itália -, vejam-se os artigos de G. ZARRI, "La vita religiosa femminile tra devozione e chiosstro: testi devoti in volgare editi tra il 1475 e il 1520", in *I Frati Minori tra '400 e '500* (Atti), Napoli, 1986, 127-168 e "Note su diffusione e circolazione di testi devoti (1520-1550)", in *Libri, Idee e Sentimenti Religiosi nel Cinquecento Italiano*, Ferrara, 1987, 131-153.

⁸⁴ Cf. J.-A. MARAVALL, "La estimación de la casa propia en el Renacimiento", in *Revue de Littérature Comparée* (1978), retomado nos *Estudios de Historia del Pensamiento Español*, II, Madrid, 1984, 319-342. Segundo este estudioso, com o Renascimento, "la instalación doméstica en que es acogido un texto literario (...) tiene un papel que puede ser decisivo para entrar en la significación y sentido de aquél". Em seu entender, "hace falta que se desarrolle un cierto grado de intimidad individual o familiar para que una determinada literatura, que empieza a darse en Europa a partir del siglo XV, pueda ser recibida, vivida, gozada, estudiada, en ese medio íntimo". Ideia semelhante desenvolveu G. ZARRI, "Note sulla diffusione", esp. 131, apoiando-se nas afirmações de Bartolomeo Della SPINA na *Regola del felice vivere de li christiani del sato secolare secondo diversi gradi et conditioni di persone e massime delli maritati*, Venezia, 1533: "Il libro devoto - asserisce lo Spina - deve entrare nelle case, prendendo il posto delle novelle o dei libri di avventura e ha la específica finalit-á di indicare "la via del paradiso". La diffusione della "devotio" a livello domestico e la classificazione del libro di devozione come "via del paradiso" sono un'acquisizione del secolo XV...". Mas se essa "intimidade" só era possível no contexto da "casa", ela era também favorecida por uma ambiência em que o papel da mulher se mostrava fundamental. É importante notar que, nos apelos à leitura pelas grandes senhoras, era frequente estes autores recomendarem a leitura - ou divulgação desta - junto de criadas e outras mulheres. Como também notou LÓPEZ ESTRADA, "hay que contar que la lectura resultaba más propicia al ámbito de la vida privada, en donde domina la mujer y que es la que aparece reflejada en las pinturas y grabados de la época" ("Las mujeres escritoras", 21).

influências daquelas leituras *sobretudo* na mulher⁸⁵. Permitir-lhe ou favorecer-lhe o acesso à leitura podia significar, do ponto de vista destes autores, uma "liberdade" plena de possibilidades: de boas leituras, que "aproveitassem", que as "educassem", mas também de livros condenáveis, os mais tentadores e apetecíveis. Por isso, a mulher (nos seus diferentes estados e condições) esteve, como parece evidente, no centro de toda a polémica e condenação das novelas de cavalarias e de "amores" (e, mais tarde, ainda que por motivos diversos, também os livros devotos...). O século XVII viria a confirmá-lo...

3. A vigilância das atitudes da donzela

São por demais conhecidas as "virtudes" que estavam na base da concepção do comportamento feminino, tanto de acordo com os grupos sociais, como com a situação particular do "estado" da mulher (solteira, casada, viúva), das quais as mais realçadas eram as da humildade, castidade, obediência, fidelidade, submissão, vergonha, devoção...⁸⁶. Como tentámos salientar nos

⁸⁵ Também A. de ESBARROYA, na obra *Purificador de la Conciencia* (Sevilla, 1550) abordou o problema desde este aspecto: "Algunas madres imponen a sus hijas que sepan leer. Mas ¿qué aprovecha? Que dejan de leer la pasión de Jesucristo u otros libros de santas y virtuosas doctrinas, y no veréis en casa sino libros de *Amadís*, o el *Palmerín*, o el *Cancionero General*, y otros libros profanos, de donde no sacan otro fruto sino deprender a ser malas, y parleras, y deshonestas; y esto por virtud de las farsas, y requiebros, y profanidades que de los libros semejantes toman..." (in *Espirituales Españoles*, Estudio preliminar y edición de A. HUERGA, Madrid, 1973, 297). Cf. M. ANDRÉS, *La Teología Española*, I, 613. As críticas ao gosto pelas leituras de novelas e outros livros "fingidos" não diminuiria de tom nos finais do século, como veremos na 2ª parte.

⁸⁶ Sobre a insistência nestas "virtudes femininas", veja-se o artigo de M.-C. BARBAZZA, "L'épouse chrétienne et les moralistes espagnols". Abordagem idêntica, embora só relativa às obras em diálogo, foi utilizada por J. FERRERAS, *Les Dialogues Espagnols*, 616 ss. Aqui, apenas teremos em conta as obras que, nos limites cronológicos que estabelecemos nesta primeira parte, se debruçaram sobre a construção do modelo da donzela e das suas "virtudes". De momento, interessamos realçar a diversidade de obras que enunciaram essas "virtudes". Cf., e só a título de exemplo, Luisa SIGEA, *Duarum Virginum Colloquium de Vita Aulica et Privata* (ed. cit., 169): "Quae enim uirgines sunt, quando uiris sunt nupturae, debent non illam esse dotem ducere quae dos dicitur, sed pudicitiam et pudorem et sedatam cupidinem ac Dei metum, parentum amorem et cognatorum concordiam..."; foram algumas destas também as "virtudes femininas" apresentadas por Dorotea no 1º colóquio dos *Coloquios Matrimoniales* de Pedro de LUJÁN: "La primera es que sea la mujer vergonzosa (...) La mujer honesta y grave no se ha de preciar de donosa y decidora, sino de honesta y callada (...) Debemos de estar de continuo muy recatadas (...) llamo honrada a la que es muy honesta en vivir, y muy recatada en el hablar, y muy esquiva en el conversar (...), mansa y sufrida (...)" (*Coloquios Matrimoniales*, 21-27). Dorotea sintetizou mais adiante estes conselhos, no 2º colóquio (curiosamente numa passagem acrescentada à tradução do texto de ERASMO): "...ser callada, pacífica, sufrida, retraída y honesta (...) devotas, humildes y amigas del servicio de Dios" (ibid., 43-44, subl. nosso). Igualmente, mas de um modo mais genérico, Pedro de MEDINA, no *Libro de la Verdad de la Fe* (1555), pela voz da "Verdade", defendeu que "la dote que con la mujer se deve buscar es la castidad, el temor de Dios y la obediencia a su marido, el amor a los padres, la concordia con los deudos, liberal con los buenos, y aprovechar á los virtuosos..." (in *Obras de Pedro de Medina*, edição de A. González Palencia, Madrid, 1944, 291).

capítulos anteriores, a valorização destas "virtudes" femininas - que como tal eram defendidas - resultava da própria imagem e realidade de uma hierarquia considerada natural pela generalidade dos autores e que, conseqüentemente, nenhum tentou inverter ou mesmo alterar na estrutura básica⁸⁷. Contudo, nem todos "ordenavam" do mesmo modo estas "qualidades femininas", e nem todos concebiam a relação masculino-feminino de modo absolutamente rígido ou sempre segundo os mesmos padrões de ordem hierárquica. E é nas diferenças dessa "ordenação" que podemos buscar orientações e contribuições mais significativas ou, mesmo, decisivas para a compreensão das próprias diferenças dentro do sexo feminino.

De facto, a variedade de situações e "condições" das mulheres nos finais do século XV e nos séculos XVI e XVII foi, de um modo geral, sentida e reconhecida pelos autores desses séculos. Conseqüentemente, também o comportamento da donzela mereceu a quase todos - no que retomavam ideias e tópicos anteriores - referências e conselhos importantes, embora desde pontos de vista e objectivos nem sempre coincidentes⁸⁸.

Assim, e como é compreensível, as reflexões educativas e moralizantes podiam variar tanto de acordo com a idade da donzela como com a "sua" opção de estado: o casamento ou a vida religiosa⁸⁹. Por isso, a compreensão de muitos conselhos só é verdadeiramente possível se tivermos em atenção se estão dirigidos ou a uma futura casada ou a uma futura religiosa, já que a situação da "donzela" - que não se incluía em nenhum "estado" - era considerada passageira; a incapacidade, a todos os níveis - especialmente pela idade e pela submissão total aos pais - do desempenho de quaisquer funções, especialmente de ordem

⁸⁷ Daí que não se deva falar de "feminismo" ou "anti-feminismo", na medida em que nem as mulheres reivindicavam abertamente uma alteração dessa situação hierárquica, nem essas "qualidades" eram negadas enquanto tal. Veja-se o interessante artigo de B. GOTTLIEB, "The problem of feminism in fifteenth century", in J. KIRSHNER e S. WEMPLE (eds.), *Women of The Medieval World*, 337-364.

⁸⁸ De um modo geral, contudo, a tendência dos conselhos sobre o comportamento foi evoluindo no sentido da defesa da proximidade entre o ser e o parecer; assim o pretendia VIVES: "Sea, pues, la doncella de hecho lo que muestra en apariencia: *humilde, bien criada, vergonzosa, honesta; tal le conviene ser y tal le conviene parecer*" (*Formación*, 1030, subl. nosso). Mais claro foi, contudo, GUEVARA, ao reconhecer que "...al hombre no le pedimos más que sea bueno, mas a la muger honrada no le abasta que lo sea, sino que lo parezca" (*Letra para Don Francisco Manrique*, in *Epístolas Familiares*, vol. II, 286); assim também se pronunciou, em termos muito idênticos, mas com algumas nuances, Pedro de LUJÁN nos *Coloquios Matrimoniales*, numa fala de Doroctea: "El hombre para ser bueno bástale ser bueno, aunque no lo parezca. Mas a la mujer para ser buena no sólo no le basta parecer buena, mas también ha de ser buena" (*Coloquios Matrimoniales*, 24).

⁸⁹ Sobre esta distinção, Cristina foi bastante expressiva quando falou das "mulheres destado e burguesas das boas villas", podendo "tocar a hias mulheres como a outras". Por isso disse que destas (virgens) se podia falar "em duas maneyras. s. daquellas que teem preposito de guardar virgijndade toda sua vida por amor de deos e daquellas que ha guardam ho tempo de seu casamento per ordenança de seus padres. e assy como seus preposytos som deferenyados: assy deue auer deferença em seus vestydos e conuersaçom..." (*Espelho de Cristina*, fl. xli v.).

social e económica (uma incapacidade que era também jurídica), negava-lhe qualquer estatuto próprio que justificasse alguma autonomia ou individualidade. Consequentemente, não podemos utilizar esses conselhos do mesmo modo, embora se deva ter em conta a sua base comum; e esta era a condição do feminino e das suas "características" próprias, ou seja, as suas "virtudes" e deveres específicos que deveriam ser inculcados desde o nascimento, pelo que quase sempre os vemos inseridos nos conselhos às mães - ou seja, às casadas. Não nos deteremos, de momento, neste aspecto, nem no dos conselhos específicos às futuras religiosas, que não se inclui no âmbito deste trabalho. Importa, aqui, salientar os conselhos que estão orientados para a *futura* esposa e *futura* mãe, na medida em que ajudam a compreender melhor o papel atribuído a esta na casa e na família, ao mesmo tempo que acentuam os objectivos educativos das obras ou textos a elas dedicados.

Assim, esses conselhos - mais genéricos, apesar de tudo, do que em relação à casada - estão organizados tanto de acordo com as hierarquias sociais (das princesas às burguesas...), como com a necessidade de preparação e formação da mesma para o desempenho de funções resultantes da sua previsível mudança de "estado", que, contudo, manteria essa mesma hierarquia...

Em relação à primeira perspectiva, uma das obras mais significativas é *Espelho de Cristina*, já que para a sua autora as atitudes e o comportamento - moral, social e religioso - da donzela, além dos aspectos comuns a todas e que resultavam da sua condição feminina, apresentava diferenças essenciais de acordo com o seu lugar e função social, diferenças essas que se traduziam no modo de ser e de estar que o seu grupo social lhe impunha. Assim, as exigências e algumas permissividades relativas ao comportamento não eram igualmente válidas para todas.

As "qualidades" sociais da princesa - intimamente ligadas à sua função política - radicavam, sobretudo, no desempenho de um papel quase inteiramente regido pelos seus superiores. Mas nem por isso Cristina deixou de acentuar a importância da interrelação do ser e do parecer, já que considerou que, entre as "cousas [que] som mais conuynhaues ha ella" estavam os "bons costumes" que "fazem a criatura parfeyta e ha metem em boa nomeada"⁹⁰. Apesar de tudo, Cristina deixou transparecer que as "qualidades" morais da princesa deveriam, fundamentalmente, servir para tornar mais convincente esse mesmo papel a ela destinado. Tornava-se, portanto, essencial o controle dos gestos, da maneira de estar e de falar ou, ainda, de vestir⁹¹, já que "toda prinçesa e grande senhora assy como he leuantada em estado e honrra sobre todas as outras que assy o deue

⁹⁰ *Espelho de Cristina*, fl. viij v.

⁹¹ *Espelho de Cristina*, fl. ix r.e v.

ser em bondades e costumes e condyções por que ella seja enxemplo per que as outras se ayam derreger segundo a cada hũa perteeçe"⁹².

Em relação às baronesas, as "donas e donzellas que morom em suas terras vylas e castellos e aldeas" cujos "estados e vidas som deferentes", Cristina reconheceu que "conuem fallar em deferença. s. do estado ordem e maneira de seu viver", apesar de, novamente, ter lembrado que "quanto aos costumes e bem fazer açerca de deos todo o que dito he perteeçe ha ellas assi como a prinçesas e donas e donzellas de corte. Esto he usar as vertudes e fugir aos viços"⁹³. Contudo, como à baronesa convinha que tivesse "coraçom de homem", ou seja, que não fosse "criada em camaras nem em viços femeninos"⁹⁴, os seus conselhos foram, sobretudo, dirigidos às casadas ou donas que tinham a responsabilidade da gestão da casa, pelo que a presença da donzela é praticamente nula.

É na terceira parte do livro "a qual se aderença aas molheres destado e burguesas das boas villas" que vemos Cristina descer um pouco mais ao pormenor do comportamento das "virgens que atendem casar", aconselhando-as - significativa e objectivamente - a serem "em suas pallauras temperadas e honestas em especial na igreja e oolhar sobre seus livros e pellas ruas os olhos baixos e em casa nom ouçiosas mas sempre ocupadas em qual quer obra de fazenda seus vestidos bem feytos e limpos sem hy tocar desonestidade seus cabellos bem atados que nom andem espalhados per suas faces nem sejam çujos sua falla doce e cortes a todos e nom falle muyto. E sse vão a festas ou a danças alli deuem ser bem guardadas por que muytos aueram os olhos sobre ellas, dançem honestamente cantem baixo nom olhem pera toda parte e *guardense de se misturar muyto antre os homeens* (...) Nom sejam guarrydas nem desasseseguidas contra os homens quaes quer que sejam em especyal contra os de casa (...) Muyto esta bem aas virgeens *serem deuotas* em especial de nossa senhora desy de santa cateryna e de todas aas outras vyrgeens. E se souberem leer *leam de booa vontade as suas vidas jejuuem bem e sobre todo sejam temperadas em comer e em beber*, contentes de pouca vyanda e de pequenosinhos. e com esto he neçessareo seer obydiente a seu padre e madre e os seruyr com muyta dellegençia. E açerca de seu casamento estar em seu mandado e nom que ella o faça sem elles. *As virgens assy ensinadas som desejadas dos boos homeens para casamento*"⁹⁵.

Esta longa passagem - um resumido "espelho" de donzellas - parece indicar que os conselhos para o comportamento da donzela/futura casada, se estavam marcados pelos mesmos princípios e valores que radicavam

⁹² *Espelho de Cristina*, fl. xxij v.

⁹³ *Espelho de Cristina*, fl. xxxij r.

⁹⁴ *Espelho de Cristina*, fl. xxxij r.

⁹⁵ *Espelho de Cristina*, fl. xlij r.

genericamente na castidade, vergonha e submissão, não estavam, contudo, valorizados do mesmo modo para todos os grupos sociais, na medida em que as exigências de estado e condição se sobrepunham, por vezes, à própria condição do "feminino", já que, para Cristina, era-lhes "necessaryo auer mundanal prudencia pera hordenar sua vyda deuidamente. Cada hũa segundo seu estado he que amem honrra e boa nomeada"⁹⁶. Assim, as circunstâncias e os códigos morais dos diferentes "estados" sociais, adaptando e alterando o significado destes conceitos, exigiriam atitudes e modos de estar e agir diferentes, ainda que debaixo do mesmo "nome", mas podendo exigir até da própria donzela uma disponibilidade que, em determinadas circunstâncias, anulavam prescrições genéricas. A título de exemplo, refiramos que, se a submissão destas donzelas "burguesas" se devia verificar em relação aos pais, nomeadamente para a escolha do marido, já a das donzelas de corte o estava em relação à princesa e/ou sua senhora, a quem deviam, como lembrava Cristina, "de todo coraçom" amar "como vos mesmas"⁹⁷. Consequentemente, os deveres, e também as "liberdades", não eram os mesmos, apresentando-se sancionados pela própria sociedade...

Em relação à segunda perspectiva - a preparação e formação da donzela desde o ponto de vista da mudança de "estado" -, a mais comum e recorrente nos séculos XVI e XVII, Luis Vives foi, mais uma vez, o autor mais completo, embora retomando, no essencial, o que vários autores anteriores - com S. Jerónimo à cabeça - haviam já defendido⁹⁸. E foi, sobretudo, no primeiro Livro da *Institutio* que o humanista valenciano tentou estabelecer as fronteiras do comportamento da donzela, não apenas do ponto de vista dos deveres específicos das princesas e grandes senhoras no desempenho da sua função social, ou de outro qualquer grupo social em particular, mas da consciencialização das mulheres - ainda que através do "espelho" das grandes senhoras - dos seus deveres e funções enquanto futuras esposas e futuras mães; assim, os conselhos que deu para o comportamento da donzela em diferentes circunstâncias e momentos - muitos deles dirigidos aos pais e, em especial, à mãe - ficaram marcados por essa orientação. Por isso afirmou que, desde cedo, devia aprender "la muchacha, al mismo tiempo que las letras, a traer en sus manos la lana y el lino, dos artes (...) convenientísimas a la economía doméstica..."⁹⁹; do mesmo modo, devia aprender "nuestra doncella el arte de la cocina (...) sobria, limpia, templada y frugal con que aderece la comida a sus

⁹⁶ *Espelho de Cristina*, fl. xxvj r.

⁹⁷ *Espelho de Cristina*, fl. xxvj v.

⁹⁸ Um deles terá sido EIXIMENIS com *Lo Libre de les Dones*. Mas esta obra só foi sendo mais conhecida no século XV... e, no século XVI, depois da já referida "tradução" em 1542. A influência de VIVES parece ter sido bastante mais determinante na época.

⁹⁹ *Formación*, 992.

padres y hermanos mientras permanece en su doncellez y, una vez que estuviere casada, a su marido y a sus hijos..."¹⁰⁰.

Sabemos já o que pensava Vives em relação às leituras da donzela e às suas práticas devocionais - para as quais tinha maior disponibilidade de tempo do que a casada¹⁰¹; vimos como valorizou o seu contributo para a honestidade, castidade, enfim, para a melhoria dos costumes da donzela; por isso a aconselhou a "leer o (de) oír aquellas verdades que elevan el alma a Dios, que ponen sosiego en el pecho cristiano, que comunican mejoría a las costumbres"¹⁰². Em relação ao seu corpo - comer, beber, vestir, andar... - todos os conselhos visavam o cultivo da castidade, virtude básica, como dissemos, a todas as outras virtudes femininas, que a devia fazer ser "de hecho lo que muestra en apariencia: humilde, bien criada, vergonzosa, honesta", porque "tal le conviene ser y tal le conviene parecer"¹⁰³. Assim, só uma donzela bem formada como esta poderia estar preparada para desempenhar as funções de esposa e de mãe...

É, aliás, curioso notar que também o "tradutor" do *Carro de las Donas* referiu, frequentemente - seguindo e afastando-se Eiximenis -, que a educação da donzela deveria ter sempre presente a sua condição futura de esposa e mãe¹⁰⁴. Por isso disse falar do modo "como los padres han de industriar a la niña quando ha doze años de edad en el regimiento dela casa", aconselhando a mãe a ensiná-la a "regir la casa y a entender en la hazienda y servicio de sus padres" - embora o devesse fazer "en distancia de tiempo poco a poco conforme a su edad y habilidad" -, aprendendo, "juntamente" a "labrar, hilar, coser: y otros honestos ejercicios: y otros cuydados y desembolturas que han de tener las buenas mugeres en sus casas"¹⁰⁵. Também as orações que lhe aconselhou tinham por objectivo ajudar todas as donzelas a serem "buenas y virtuosas: porque las tales por fuerza seran buenas casadas: y criaran bien a sus hijos..."¹⁰⁶.

Com estes exemplos parece ficar claro que os objectivos moralizantes e educativos da "formação" da donzela se inseriam em objectivos mais amplos que diziam respeito a toda a "educação feminina", vista desde a perspectiva da

¹⁰⁰ *Formación*, 994.

¹⁰¹ Cf. *infra*, notas 117 e 118.

¹⁰² *Formación*, 1005.

¹⁰³ *Formación*, 1030.

¹⁰⁴ *Carro*, fl. xxx r: "no es nuestra intencion hablar con las monjas sino con las donzellas que esten en casa de sus padres: porque la donzella buena sera buena casada y buena biuda y assi aura buen fin y gloria".

¹⁰⁵ *Carro*, fl. xviii r. Foi neste contexto que acrescentou que "tambien se le deve enseñar a leer alguna cosa quanto a sus padres les pareciere..." (fl. xviii r).

¹⁰⁶ *Carro*, fl. xxv r.

moral cristã e da orientação de comportamentos tendentes ao equilíbrio da ordem social, no qual a família e a casa ocupavam um lugar privilegiado.

4. *A elaboração do modelo da "boa esposa"*

A coincidência em muitos aspectos ou, mesmo, a valorização das mesmas "qualidades" femininas pelos diferentes autores não significam que as perspectivas e a concepção da esposa - o que inclui a concepção do casamento e da vida conjugal - tenham tido a mesma orientação em todos eles. Assim, o elogio que todos, sem excepção, fizeram da castidade e da sujeição femininas, do bom governo doméstico e da criação dos filhos tinha contextos, motivações e objectivos nem sempre absolutamente coincidentes. Daí que privilegiemos, aqui, não propriamente a enumeração destas características comuns - embora, obviamente, as tenhamos em conta -, mas o contexto do tratamento e a utilização diferenciada das várias "qualidades", de acordo com os objectivos dos diferentes autores e das suas obras.

Esse tratamento diferenciado foi, também ele, claramente dependente de uma concepção mais ampla de vida cristã e devota. A elaboração ou a sujeição ao modelo da "boa esposa" - não o da "perfeita casada", bastante mais tardio¹⁰⁷ - em várias das obras que temos vindo a comentar estava intimamente relacionada e dependente do da "esposa cristã"¹⁰⁸. Mas os modos de interligação e, apesar de tudo, algumas diferenças de acento revelam-se, nestas obras, aspectos essenciais no desenvolvimento das orientações de conduta moral e religiosa - aspectos que, como veremos, se iriam, por um lado, clarificando e, por outro, interpenetrando cada vez mais, ao longo do século XVI¹⁰⁹. De momento, e dados os "limites" cronológicos que nos impusemos nesta primeira parte, apenas nos interessarão os textos da primeira metade do século XVI que temos vindo a referir e a analisar. Continuando essa análise, agora sob este ponto de vista, tentaremos ver quais as concepções tanto da "boa esposa", como da "esposa cristã" e as fronteiras - se e quando existem - entre elas.

¹⁰⁷ Como veremos, o modelo da "perfeita casada" - se quisermos respeitar conceitos da época - só foi, verdadeiramente formalizado na segunda metade do século XVI, embora reelaborando modelos anteriores da "boa esposa" e da "esposa cristã". Só a confusão cronológica - com a interpretação lado a lado de obras como a *Institutio* de VIVES e *La Perfecta Casada* de Fray Luis de LEÓN - é que tem permitido a "con-fusão" destes diferentes conceitos...

¹⁰⁸ Sob este ponto de vista - e se quisermos fechar os olhos às discrepâncias cronológicas -, o artigo de M.-C. BARBAZZA, "L'épouse chrétienne" é bastante completo, como o é, para França - e, naturalmente, para o contexto literário e cultural francês do problema -, o estudo de G. DI PIAGI, *La Sposa Perfetta*.

¹⁰⁹ Este aspecto será retomado e aprofundado *infra*, 2ª Parte, esp. no cap. IX, já que, sem uma prévia definição desses conceitos de "boa esposa" e de "esposa cristã", tendo em conta o que delas escreveram os diferentes autores, não será possível uma compreensão da evolução de que acabámos de falar.

A tradição das obras de regimentos de príncipes, muito apoiadas no pensamento político e económico de Aristóteles, Xenofonte e seus comentadores medievais, e, em particular, em S. Tomás, foi consagrando o domínio doméstico, o "governo da casa", como sendo fundamentalmente dependente da hierarquia interna do casal. Consequentemente, a "distribuição" das competências e responsabilidades estava condicionada por essa hierarquia, de acordo com o modelo mais amplo de organização social. Um dos modelos teóricos mais ilustrativos desta concepção da organização social foi divulgado pelo *De Regimine Principum* de Egídio Romano e, mais longamente, pela respectiva *Glosa Castellana*, em especial no *Libro Segundo - Del gobierno de la casa*¹¹⁰. Segundo Fr. Juan de Castrojeriz, "el gobierno maridable semeja al político e al civil, do los cibdadanos ponen las leyes que muestran al príncipe que escogen, por do los gobierna, así que en este gobierno matrimonial hay ciertas leyes e ciertos establecimientos, según los cuales el marido deve gobernar a la mujer"¹¹¹. Este pressuposto decidiu, naturalmente, os conselhos que foi dando ao homem - sobretudo o rei, o príncipe, o senhor - em relação ao seu comportamento com a mulher¹¹².

Por sua vez, essa concepção básica que assentava tanto no modelo de organização social teorizado por Aristóteles e pelos seus continuadores medievais, como na hierarquia masculino/feminino que marcava as fronteiras entre o "social" e o "doméstico" foi decisiva nos modelos educativos e nos conselhos práticos às esposas. Assim, a afirmação dos diferentes autores da necessidade de submissão ao marido e de cumprimento das tarefas "femininas" do governo da casa, por um lado, e, por outro, os matizes com que foram desenvolvendo os conselhos sobre o comportamento moral da esposa e as suas práticas devocionais e religiosas revelam, quer a dependência em relação às perspectivas aristotélicas da organização social, quer a preocupação de com elas articular e solidificar os valores básicos da moral cristã que então se reafirmavam com mais veemência. Neste sentido, a tendência para a já referida laicização da piedade teve também de se ir ajustando às condicionantes de ordem social, pelo que só gradual e lentamente as foi, quando foi, ultrapassando.

Neste sentido ainda, é curioso salientar o quanto era ainda marcante, nos finais do século XV e primeiras décadas do século XVI, uma relativa "autonomia" - para não dizer mesmo separação - das práticas devotas e da vida

¹¹⁰ *Glosa Castellana*, 7-120.

¹¹¹ *Glosa Castellana*, 69. Lembremos que esta parte não está na obra de EGÍDIO ROMANO, fazendo parte da "glosa" que a desenvolve e "actualiza". É curioso notar que VIVES retomaria, mais tarde, a mesma imagem, no contexto dos conselhos sobre a educação que o marido deveria dar à mulher, lembrando-lhe que deveria juntar "gran peso de autoridad a esa pura y santa instruccion el ejemplo del marido, tan eficaz para formar la vida de la esposa y de toda la familia, como el del príncipe para la moralidad publica. Cada uno en su casa es rey..." (*Deberes del Marido*, 1314).

¹¹² Especialmente ilustrativos são os capítulos XX a XXIV, em que aconselhou a respeitá-la, mas também a "desconfiar" dela.

espiritual da mulher casada em relação à esfera das suas competências e deveres domésticos e conjugais. Sob este ponto de vista, revelam-se especialmente significativas - uma como ponto de chegada, outra como ponto de partida - as perspectivas de Fr. Hernando de Talavera e de Luis Vives em relação a estes aspectos.

Hernando de Talavera, na já referida *Avisación* a D. María Pacheco, na qual realçou a falta de liberdade individual da esposa, separou com clareza as obrigações familiares e sociais das espirituais e devotas. Na distribuição das ocupações ao longo das 24 horas, afirmou que "destas se deve dar el diezmo á Nuestro Señor, que son dos horas y quasi media, y deven ser expendidas en su servicio y loor. Conviene á saber, en oración vocal ó mental y en la reverencia y adoración del santísimo sacramento del altar, que es la santa misa (...). Pues síguese de lo dicho que en tres tiempos del día quiere Nuestro Señor ser rogado é alabado, conviene á saber: á la mañana, al medio día y al cabo"¹¹³. Assim, estes momentos seriam *sempre* ocasiões de *afastamento* tanto de todas as outras ocupações e preocupações¹¹⁴, como dos locais em que essas solicitações podiam aparecer¹¹⁵ - momentos pessoais, não partilhados por outros¹¹⁶, nem sequer pelo marido, numa clara dependência da concepção medieval de vida espiritual.

Luis Vives, que, como vimos, insistiu na necessidade nuclear da harmonia conjugal, só em parte partilhou desta perspectiva. Assim, no cap. IV do *Segundo Libro* ("Cómo se ha de haber con su marido") debruçou-se, com algum pormenor, sobre a vida devota e espiritual da mulher casada, fazendo-a depender quase totalmente - naquilo que não era obrigatório - da autorização do marido ou da sua disponibilidade em relação aos deveres domésticos, podendo mesmo estes constituir uma forma particular de agradar a Deus. Por isso explicou que "...si la mujer quisiere dar algo a Dios, que no sea obligada de Dios a dárselo, ni debe ni puede dárselo contra la permisión de su marido (...). Dios quiere que reces, mas quando estuvieres libre y desembargada de tus obligaciones conyugales. Dios quiere que visites sus templos, pero siempre que tu marido no te haya menester en casa. *Porque éstos son los deberes conyugales que puso Dios en la condición de la esposa (...)* Muy cerca de la cama están todas las misas y todas las devociones: allí están los altares, allí está Dios

¹¹³ *Avisación*, cap.VII, 99-100: "Cuánto y cuál parte de tiempo havemos de ofrescer á Nuestro Señor Dios y en qué se ha de emplear".

¹¹⁴ *Avisación*, 102: deveria ser ocupação da senhora "rezar Prima, Tercia, Sexta y Nona de las horas de Nuestra Señora", enquanto se preparava o altar para a missa, exigindo-se, então, que ninguém interrompesse e se fizesse silêncio na casa.

¹¹⁵ *Avisación*, 102-3: "...Despertada del sueño á las dos, (...) devéis luego rezar vísperas é completas de Nuestra Señora é las horas de defuntis (...) Todo esto en un retrete el más quito de ruido que pudiéredes haver...".

¹¹⁶ *Avisación*, 103 - Antes da ceia, "media hora vos retraed al oratorio á rezar los maitines é laudes de Nuestra Señora".

donde están la paz, la concordia y la caridad, principalmente entre aquellos que, enlazados con estos vínculos, *deben permanecer inseparables*¹¹⁷.

Não significam estas afirmações de Vives, como é óbvio, uma desvalorização da vida espiritual e devota feminina¹¹⁸. Significam, sobretudo, que nada no comportamento e na vida da esposa devia, do seu ponto de vista, ser "independente" ou revelar uma autonomia e individualidade em relação ao marido, excepto nas obrigações básicas impostas pela Igreja. Ou seja, nada que pudesse abrir alguma brecha na submissão "natural" da esposa ao marido ou perturbasse a harmonia conjugal e os seus deveres domésticos¹¹⁹; um aspecto que as obras da segunda metade do século tentariam explicitar melhor, como veremos. Daí que Vives tenha, ao longo de toda a obra, insistido - como também o fez Erasmo¹²⁰ - no primado do amor e da dedicação da esposa ao marido,

¹¹⁷ *Formación*, 1095, subl. nosso. Acrescentou ainda que "Por esto, la mujer piense que asiste a los Divinos oficios cuando asiste a su marido, que recorre estaciones cuando anda alrededor de su lecho" (*Formación*, 1096). Esta perspectiva é, naturalmente, diferenciada da que manifestou em relação à donzela virgem, a quem aconselhou que "De vuelta en tu casa y reintegrada al cuidado de la cosa familiar, con ánimo apacible y tranquilo, tómate un rato de solaz en las lecturas que te recomendamos más arriba, si supieres leer, y si no, óyelas. Haz de esto mismo en los días feriados..." (*Formación*, 1005).

¹¹⁸ Especialmente visíveis nos conselhos que deu à donzela e que disse serem válidos para as mulheres em geral: "Haga esto mismo (como Magdalena) no ya sólo la doncella que yo instruyo, sino cualquiera otra mujer, pues que en muchos lugares de este libro hablamos a todas las mujeres en general. Lea, pues, en su aposento sola ysola rece en los días de fiesta, y en los días de hacienda haga lo mismo o trabaje en algo de sus manos..." (*Formación*, 1028). Disse mais adiante: "Parece bien sobre manera la devoción en el sexo femenino. ¡Qué monstruo de fealdad es la mujer agena de religión, merecedora de aversión y de aborrecimiento, y de la cual se debe huir como de una aparición ominosa! (*Formación*, 1032). Mas a "liberdade" e o tempo da donzela eram, naturalmente, maiores; por isso, "Cuando la doncella hubiere dado cobro a todos los quehaceres domésticos y tuuiere espacio de retraerse sola y de orar, empléese toda, en dios, y conságrese a El, y venere a Cristo y a su madre y pídales perdón y paz" (*Formación*, 1029). Além disso, quando se dirigiu aos maridos, disse que "La virtud principal de la mujer es la piedad", já que "La mujer verdaderamente piadosa nunca obra mal ni cometerá cosa de la que, con razón, pueda ser reprendido" (*Deberes del Marido*, 1283).

¹¹⁹ Neste, como em outros aspectos, VIVES encontra-se na linha de desenvolvimento do pensamento de autores anteriores, sobretudo italianos, como S. Bernardino de SIENA e Giovanni DOMINICI, que já defendiam que a mulher não devia abandonar os filhos pela devoção. Cf. A. B. PAPI, "Penitencia e santità femminile in ambiente cateriniano-Bernardiniano", in *Atti del Simposio Internazionale Cateriniano-Bernardiniano*, 1980, 865-8, esp. 865.

¹²⁰ São por demais conhecidos os conselhos que ERASMO deu às casadas, especialmente no colóquio *Mempsigamos*. Convirá, contudo, lembrar que Eulália considerou essencial, para evitar qualquer motivo de "enojo", o "cuidado de las cosas de la casa, que es propio oficio de las mujeres" (*Coloquios*, 146). Mas acrescentou também que "si alguna vez me parecía que mi marido en alguna manera estabaa triste y que no era tiempo de hablar con él, en ninguna manera me reía ni burlaba, como algunas mujeres lo suelen hazer, mas yo también ponía el gesto triste y cuidadoso...". Mas, "cuándo ni estuviera airado, ni ocupado, ni hobiera bebido, entonces blandamente amonestarle e rogarle aparte que mire por su hacienda e por su fama e por su salud; e aun esta amonestación ha de ir mezclada con burlças e donaires." (*Coloquios*, 146-7) - uma "sujeição" que exigia, sobretudo, a

tanto para o aconselhar, como para o fazer participar de problemas comuns, tendo aconselhado a esposa a dar-lhe "cuenta" de todas as "cuitas y preocupaciones, si no fueren de frivolidades indignas de un oído varonil"; a ter nele "al compañero único, a tu confidente, a tu consejero, a tu maestro, a tu dueño (...). Todo esto contribuye al buen concierto porque amamos naturalmente a aquellos en cuyo pecho descargamos nuestros afectos y cuidados (...) y en los cuales tenemos la máxima confianza; y a su vez nos aman ellos..."¹²¹. Por isso salientou "cuánta sea la virtud, cuánta la santidad de aquellas mujeres que aman sinceramente y con todo corazón a sus maridos, como es su deber, y hasta qué punto Dios, aun en este mundo, se lo agradece y premia"¹²². Foi ainda neste contexto que especificou - pela importância da realização prática - o significado da formação "literária" e sua utilização pela casada: "Tendrá la mujer discreta hecho acopio de agudezas y sales de ingenio, de cuentecillos, de historietas, de anécdotas, jocundas desde luego, *pero limpias y honestas* también, con que *distraer y recrear* a su marido cansado y malhumorado; tendrá a mano asimismo *máximas de sabiduría* con que le exhorte a la virtud o le retraiga de los vicios; tendrá también algunas *sentencias graves* contra los embates y bruscos asaltos de una y otra fortuna..."¹²³. Deste modo, estaria preparada para evitar todo o motivo de discórdia com o marido através de atitudes e artifícios considerados próprios da - ou adequados à - "condição feminina" e que ela deveria saber seleccionar e usar de acordo com as diferentes circunstâncias; tornaria, além disso, mais estreitos os laços afectivos entre ambos, uma vez que tudo faria depender da protecção à harmonia conjugal ou, pelo menos, do conter as diferenças e os desentendimentos possíveis. Daí a insistência dos diversos autores no primado do amor (que, como dissemos, incluía *temor*, tal como o entendiam na época) da mulher ao marido, da sua entrega e "submissão" total - que era melhor garantia da paz doméstica e familiar..¹²⁴

Assim, para Vives, a "boa esposa" não se deveria distinguir tanto pelas qualidades "religiosas" como pelas qualidades "morais", pelo cumprimento dos deveres conjugais e domésticos - no que o humanista valenciano revelou a sua formação e orientação espiritual menos monástica, e que veremos ir sendo, em

utilização de uma "arte" feminina de sedução e convencimento. Uma "arte" que se deveria traduzir, no essencial, em "disimular e sufrir cualquier injuria que te hiciere tu marido, y poco a poco has de ganarle la voluntad con servicios, buena conversación e mansedumbre..." (*Coloquios*, 151). Estes conselhos foram novamente retomados e sintetizados numa das falas finais de Dorotea (*Coloquios*, 155).

¹²¹ *Formación*, 1108-9.

¹²² *Formación*, 1092.

¹²³ *Formación*, 1107-8, subl. nosso.

¹²⁴ Cerca de um século antes, já o nosso rei D. DUARTE insistira nestes mesmos aspectos. Permitimo-nos remeter para o nosso artigo "Amor, amizade e casamento no *Leal Conselheiro*".

certa medida, partilhada por outros autores posteriores, incluindo vários clérigos que se debruçaram sobre os problemas matrimoniais.

Francisco de Osuna apresenta-se, sobre este aspecto, um pouco mais complexo, na medida em que, compreensivelmente, tentou uma maior profundidade na interligação das dimensões "espiritual" e "moral". Por isso, e graças também à estrutura e objectivos do *Norte de los Estados*, este franciscano não construiu o modelo da "boa esposa" independente do do "bom marido". Embora também tenha afirmado bastar "a la muger oyr vn sermon: y hazer si mas quiere que le lean vn libro mientras hila (...) quando sea monja podra hazer como monja: *agora que es casada aya se como casada*"¹²⁵, várias vezes o vemos insistir na importância das práticas religiosas e devocionais dos casados e, se possível, em conjunto: "si el vno comulga que comulgue el otro: si el vno tiene oracion que la tenga el otro: si el vno es recogido que lo sea el otro: si el vno siente de dios que tambien sienta el otro; e aya dello parte: e sea combidado a la miel escondida: e al don secreto: de manera que los casados christianos tambien an de ser hermanos espirituales..."¹²⁶. A comunhão de gostos, de atitudes que deveria caracterizar, como vimos, os "bem casados", deveria ser especialmente visível na sua vida religiosa. Esta comunhão na devoção resulta, como vimos, da causa obrigatória, para este mestre do "recogimiento", de os "buenos casados" serem "bons cristãos"¹²⁷. Embora Osuna tenha afirmado - e reafirmado -, em vários passos do *Norte*, a sujeição feminina e o seu "espaço" doméstico¹²⁸, esta comunhão e igualdade espiritual, que também foi reafirmando, suavizaram grandemente, não tanto a sujeição feminina, como, sobretudo, o modo de agir - e de gerir a hierarquia - da mulher e do marido. Daí que tenha insistido mais na doçura do comportamento¹²⁹, na alegria do rosto¹³⁰,

¹²⁵ *Norte de los Estados*, fl. x j v.

¹²⁶ *Norte de los Estados*, fl. x iij v. Foi mesmo mais longe ao propôr que "los buenos casados en todo deuen ser a vna; y bien es que comulguen juntos los que juntos pasan la vida (...) Y aun seria mejor tener ambos vn confessor si fuesse prudente: que no cada vno el suyo: porque este los concertaria mas presto en lo que estuviessen discordes: y quitaria dellos las malas sospechas...".

¹²⁷ É especialmente significativo, sob este ponto de vista, o "Capitulo diez" da sua "Regla matrimonial", na qual "El Auctor" declarou que "los casados an de tener oracion: y aun de ser deuotos y por esto deuen señalar algũa ora: y algun lugar en su casa mas apartado en que se retrayan a orar el tiempo que tuieren diputado para ello (...) Amonesten se pues el marido a la muger: y la muger al marido: que algun rato de cada dia se den a la oracion: *si quieren llevar se bien y passar la vida mas sabrosamente en quanto a lo corporal: y en quanto a lo espiritual...*" (*Norte de los Estados*, fl. m viij v., subl. nosso).

¹²⁸ Nomeadamente quando afirmou, por um lado, que "delante del a de estar con reuerencia: y no a de hablar mucho: ni responder: ni negociar cosa si no la que el mandare..." (*Norte de los Estados*, fl. n r) e, por outro lado, que "obligada es la muger a enseñar e gouernar los de su casa..." (fl. m vij v.); mas também admitiu que "la mujer que suffre ser bien regida de su marido (...), esta tal bien puede corregir a su marido", e ele, neste caso, "obligado es a la oyr..." (fl. m iij v.)

¹²⁹ Neste aspecto, OSUNA não fez mais do que proclamar em unísono com outros autores, nomeadamente ERASMO, que "...es obligada la muger a *corregir en secreto y con reuerencia a su*

na conformidade de gostos¹³¹, do que propriamente na humildade, na reverência, na submissão. E, também neste aspecto, apesar da forte dependência em relação às suas fontes medievais, Francisco de Osuna revela-se, em alguns aspectos, bastante mais "moderno" do que muitos humanistas seus contemporâneos.

Tanto em Vives como em Osuna, o ideal da "boa esposa" está, naturalmente, dependente do ideal de "bem casados". O que difere é, sobretudo, o acento que cada um deles pôs na relação e na função do marido e da mulher enquanto "bons cristãos".

Para Vives, o essencial residia no respeito e no cumprimento dos deveres e funções sociais e domésticos de cada um deles. A gestão do espaço dependia da hierarquia e do grau de "liberdade" de cada um deles; conseqüentemente, a "boa esposa" era a que sabia agir no estrito respeito das fronteiras desse espaço - que, obviamente, não era o mesmo para todas, uma vez que o que delas se exigia e esperava dependia também das "liberdades" consentidas não só pelo seu marido, mas também pelo seu grupo social, pela sua idade, pela sua "discrição" ...¹³²

Para Osuna, a "liberdade" de cada um deles, se bem que dependente dos limites desse espaço, poderia aumentar com a própria diluição de alguns aspectos dessa fronteira. E esses aspectos eram, justamente, aqueles que, do ponto de vista da moral cristã e dos valores espirituais, autorizavam uma igualdade e comunhão de vida espiritual entre homem e mulher. A "liberdade" feminina podia, deste modo, sair mais autorizada se a esposa se afirmasse também como esposa verdadeiramente cristã, sabendo articular os seus deveres e atribuições domésticas com as necessárias práticas religiosas e devotas, que não só deveriam, como poderiam - assim o mostrou pensar Osuna - ser comuns e simultâneas com as do homem.

Também nesta linha parecem inserir-se os conselhos de outro franciscano, Francisco Ortiz, em carta dirigida a sua cunhada, Doña Juana Arias, mulher de Juan Ortiz, que iam no mesmo sentido: "*vuestra merced crezca siempre de virtud en virtud y me ayude con todas sus fuerças a la empresa sobredicha*" que era a de estarem juntos "*con tanta firmeza en su divino amor que ningun peccado ni tentacion os aparte de Dios: porque assi podays estar juntos con el en el cielo y en la tierra*"; para tal a aconselhou a ser "*tal que sea vuestra vida sancta, socorro y fauor para el cumplimiento de mi desseo que es*

marido: empero a de lo hazer con mucha pasciencia... (*Norte de los Estados*, fl. m iiii v., subl. nosso).

¹³⁰ Por isso aconselhou a casada a "mostrar el gesto alegre" a seu marido, para que "nunca falte alegría en la casa dela muger casada" (*Norte de los Estados*, fl. n j v.).

¹³¹ Que deveria ser especialmente visível através do amor mútuo. Cf. caps. II e II da "Regla matrimonial" (*Norte de los Estados*, fls. m-miij).

¹³² *Formación*, esp. cap. IX ss.

saluacion del señor Juan Ortiz. y que tenga vuestra merced gran vigilancia en dar bozes a Dios *con las buenas obras y con los buenos desseos*, suplicandole que a los que ha dado unidãd en el corpo y la unidãd dela fe dela sancta yglesia, de tambien la unidãd de su verdadera charidad..."¹³³.

As perspectivas destes diferentes autores - em diferentes tempos - sintetizam as tendências principais que as obras suas contemporâneas e posteriores foram desenvolvendo em relação à formação e comportamento da mulher casada. Deste modo, a atenção ao maior ou menor acento nas suas "qualidades" e "virtudes" próprias, como a humildade, a castidade, a sujeição ou a devoção, pode permitir perceber indícios importantes para a compreensão da evolução da "imagem" e da "condição" da mulher casada ao longo do século XVI. Uma "imagem" e uma "condição" que sempre foi sendo construída não só com base na reprodução dos padrões do seu comportamento moral, mas também da afirmação de algumas competências domésticas e familiares, ou seja, relativas à "gestão" do espaço doméstico, o único em que ela podia disfrutar de alguma "liberdade".

5. *O governo da casa*

É, como dissemos, nos conselhos precisos sobre a forma de agir e de se comportar enquanto esposa - "senhora" da casa - que os vários textos são mais reveladores de alguma "realidade" da condição feminina. Naturalmente, também nestes aspectos, os intuitos educativos e moralizantes são evidentes e determinantes. Mas as referências às "fugas" aos modelos, aos diferentes modos de "governar" a casa, à "gestão" das autoridades feminina e masculina são acompanhadas de referências a práticas e costumes diferentes, e os próprios conselhos não teriam significado se desinseridos dessas mesmas práticas que o tempo foi solidificando.

Os conselhos relativos à "autoridade" feminina no espaço e no governo doméstico dependeram tanto das perspectivas dos diferentes autores em relação ao casamento, à mulher e à relação entre casados, como dos grupos sociais a que se dirigiam, uma vez que a hierarquia destes sempre se revelou fundamental.

Mas, independentemente dos conselhos que cada autor foi dando aos seus destinatários - com frequência, homens -, nenhum negou que a esposa tivesse, efectivamente, um "poder" - que se ligava a um *espaço* -, ainda que mais ou menos "controlado", que lhe era conferido pelas suas responsabilidades ou, mesmo, competências de ordem doméstica. Os conselhos dos diferentes autores não visaram, portanto, criar, defender ou proibir esse poder, mas "regulá-lo" e "controlá-lo". Nenhum defendeu que esse poder não existia, mas quase todos foram unânimes em advertir contra os perigos da demasia, tanto pela ausência

¹³³ *Epistolas Familiares*, fl. 1v j r.

como pelo exagero. E é nos matizes e nas orientações deste "controle" que encontraremos pistas interessantes reveladoras de conceitos e preconceitos que justificam e ajudam a compreender os conselhos mais ou menos "severos", mais ou menos "realistas".

Era, aliás, voz comum - de que o Dr. João de Barros se faz eco - a de que convinha "ao marido Negoçar. Tratar. Ganhar. Defender. Demandar. e fazer outras cousas que som neçarias pera manter sua casa" e "aa molher (...) guardar tudo e mandar conçertar sua casa: ter o comer: e mesa prestes a seu marido..."¹³⁴. Não nos deteremos, portanto, na exploração destas vastas competências, reconhecidas por todos, como largamente o testemunham - ridicularizando as brechas, o não respeito pelas mesmas - a literatura e o teatro da época. Centrar-nos-emos, fundamentalmente, nos conselhos relativos ao comportamento feminino nesse espaço, que visavam a fixação e o convencimento do "lícito" e do "correcto" por oposição ao "ilícito", ao "condenável"...

Justamente, esses conselhos, nem sempre igualmente precisos e concretos, revelam todos o respeito pelo poder específico da esposa no espaço doméstico. As tarefas domésticas - como o cozinhar, o fiar, a direcção das criadas¹³⁵ -, a criação dos filhos, em especial das filhas, como veremos, eram, pelo menos teoricamente, competências femininas claramente respeitadas por

¹³⁴ *Espelho de Casados*, fl. XXVr. Palavras idênticas usara já Cristina de PISANO: "Ca o officio do homem he buscar os beens e as prouisoões per suas industrias e trabalhos. E as molheres os deuem ordenar com muyta diligencia e despender per honesta descriçom..." (*Espelho de Cristina*, fl. xxxvij v.). Também GUEVARA (Carta 55) defendera que as "propiedades de la muger casada son que tenga gravedad para salir fuera, cordura para gobernar la casa, paciencia para sufrir el marido, amor para criar los hijos, afabilidad para con los vecinos, diligencia para guardar la hacienda, cumplida en cosas de honrra, amiga de honesta compañía y muy enemiga de liviandades de moza." (*Epístolas Familiares*, vol. I, 364). Esta passagem foi também glosada por Pedro de LUJÁN nos *Coloquios Familiares*, 21). Cf., igualmente, Fr. Afonso de ILHA, *Tesoro de Virtudes* (1543), fl. [76-77]: "...la muger ornamento de toda su casa, y una ayuda dada de dios al varon (...) porque la muger ayuda al varon en la gouernacion y criacion de los hijos y en la gouernacion dela casa, y en la multiplicacion de los bienes temporales, y en la conservacion dellos y en la salvacion del anima del marido...". O século XVII ainda pressuporia estas competências, consagradas pelo provérbio "mulher arca, marido barca" que D. Francisco M. de MELO reproduziu na sua *Carta de Guia de Casados* (1651).

¹³⁵ Para além de outros mais específicos apenas de certos grupos sociais, como o lavar, etc. Por isso recomendou GUEVARA na *Letra para Mosén Puche* que "las mugeres casadas aprendan y sepan regir muy bien sus casas; es a saber, amasar, cocer, labrar, barrer, cocinar y coser; porque son cosas tan necesarias, que sin ellas no pueden ellas mismas vivir, ni menos a sus maridos contentar." (*Epístolas Familiares*, I, 388). Assim também o diria Doroctea - glosando novamente esta carta -, depois de enumerar as principais "qualidades" femininas; acrescentou, contudo, que "... desto no se deben excusar las dueñas de calidad por muy delicadas que sean, ya que no lo deprendan para hacerlo, deben deprenderlo para saberlo mandar (...). Por grande que sea en estado, y por generosa que sea en sangre una mujer, tan bien le parece en la cinta una rueca, como al caballero una lanza, y al letrado un libro, y al sacerdote su hábito..." (Pedro de LUXÁN, *Coloquios Matrimoniales*, 80 e 104).

todos os autores - até porque lhe delegavam alguma responsabilidade e evitavam a ociosidade¹³⁶. Como dizia Guevara, aconselhando todas as mulheres, em especial as princesas e grandes senhoras, a permanecerem no espaço doméstico e evitarem visitas desnecessárias¹³⁷, a "muger cuerda (...) en su casa tiene a su marido con quien hablar, tiene a sus hijos a quien enseñar, tiene a sus hijas que doctrinar, tiene a su familia con quien conuersar, tiene a su hazienda que gouernar, tiene a su casa que guardar, tiene a sus parientes con quien cumplir, pues si dentro de su casa tienen tantos passatiempos, para que admiten visitaciones de hombres estraños?"¹³⁸. O mesmo afirmou, mais tarde, o Dr. João de Barros no *Espelho de Casados*, lembrando que "he escusado a molher andar vagando em conuites antre pessoas estrañas"¹³⁹: um preceito que os textos de finais do século XVI e do século XVII não deixariam de relembra...

E se, de um modo geral, todos lembraram às mulheres que o seu espaço era exclusivamente doméstico - salvo algumas exceções muito particulares¹⁴⁰ - nem todos viram do mesmo modo a gestão das competências nesse espaço, uma vez que, também aí, a mulher deveria ser sujeita ao homem. Poucos foram os que, pelas mesmas datas, partilharam a posição tolerante de "El auctor" do *Norte de los Estados*, que afirmou haver "algunas cosas (ay) en que la muger deue tener auctoridad y el marido lo a de auer por bueno: assi como son las cosas que se hazen dentro de casa (...) Muy mal parece que no tenga tu muger mas auctoridad en su casa que la dueña que la sirue; quando la muger es fiel deue tener las llaves de toda la casa excepto de algun arca en que tiene el marido sus escrituras..."¹⁴¹. Sobretudo, não encontramos unanimidade em relação à administração do dinheiro e dos bens. E, neste ponto, as divergências dos diferentes autores, reveladores de concepções diferentes do "carácter" feminino e das relações masculino/feminino, poderão fornecer indícios importantes (especialmente se vistas em longa duração) da concepção da mulher de acordo com as hierarquias sociais. O próprio Francisco de Osuna, tão compreensivo e tolerante para com as mulheres, aconselhou que "...si el marido viesse que ella enagena las cosas de casa: y la toma en algunos hurtos grandes bien le puede

¹³⁶ Veja-se esp. GUEVARA, Epístola 55, 389-90.

¹³⁷ GUEVARA, *Relox*, esp. fl. 124 v.: "Diria yo que son obligadas las Princesas, y grandes señoras a residir, y estarse en sus casas mucho mas que no las mugeres baxas, y plebeyas, y esta obligacion les viene por alcançar mas auctoridad...". Também neste aspecto LUJÁN glosou GUEVARA: "Conviene también a la mujer honrada tener reposo en su casa y no andar derramada por casas ajenas..." (*Coloquios Matrimoniales*, 112).

¹³⁸ *Relox*, fl. 126 v.

¹³⁹ *Espelho de Casados*, fl. XLIIIr.

¹⁴⁰ Exceções que quase se limitaram à ida à igreja ou ao cumprimento de algumas responsabilidades sociais, sobretudo das grandes senhoras. Mas as informações sobre estas brechas são muito vagas, talvez porque não tivesse muito interesse divulgá-las...

¹⁴¹ *Norte*, fl. t vij v.

quitar la llave del vino y del trigo y del dinero"¹⁴². Deste modo, a confiança do marido dependeria igualmente da aceitação ou não, pela mulher, das "regras" e do "equilíbrio" de competências e deveres de cada qual. As que as não respeitassem ou as quisessem alargar - e seriam muitas? - autorizariam o marido a intervir na decisão das competências de gestão do espaço/poder que, teoricamente, era reconhecido pertencer à mulher. Ou seja, a última palavra continuaria a ser dada ao marido...

De um modo geral, os autores de que nos vimos ocupando não desceram a muitos pormenores no que dizia respeito a esta "distribuição" de pequenos poderes que dependiam, no essencial, de critérios subjectivos e de contextos precisos. A variedade de pessoas, de casos e de circunstâncias não permitia, obviamente, modelos demasiado pormenorizados, facilmente desmentidos pela prática. Contentaram-se, por isso, com amplas pinceladas que iam no sentido, não do pormenor, mas da *delimitação* das competências e dos deveres; consequentemente, a exigência e a possibilidade de controle poderiam ser mais específicos e adaptáveis às diferentes circunstâncias. No entanto, isto implicava uma contradição cuja insolubilidade veio contribuir para explicar o seu reaparecimento e a insistência (assim como a variedade) das referências aos deveres e direitos do feminino e do masculino. Na verdade, ao reconhecerem atribuições e competências específicas às mulheres que, de algum modo, radicavam na "natureza" destas, os homens foram vendo progressivamente limitado o seu poder de intervenção na esfera em que tais atribuições e competências se renovavam - e também solidificavam -, não podendo reivindicá-lo para si sob pena de estarem a negar a ordem "natural" das coisas. É o caso de tarefas "menores" - ou "miúdas" -, como o fiar, cuidar das crianças, dirigir as criadas, características da rotina da vida quotidiana e doméstica mas que, ao mesmo tempo, constituíam o "cimento" destas. Nesta medida, o poder das mulheres no âmbito do espaço que era especificamente caracterizado como seu é uma das chaves para a compreensão da produção e reprodução da ordem social.

E, também neste aspecto, é bastante ilustrativo o *Espelho de Casados* - que se apresenta como uma espécie de "caixa de ressonância" das perspectivas que a época vinha consagrando -, confirmando-nos a importância que se reconhecia à relativa complementaridade de marido e mulher, ao aconselhar "que hum nam se impida no officio do outro: nem hum faça mingoa pera o officio do outro..."¹⁴³. Esta complementaridade constituiu, aliás, para o Dr. João de Barros, um dos argumentos de refutação da "carta" do "amigo", a quem lembrou que "se o homem he de menor estado. tambem he menos fadiga. porque a mulher supre metade de seus trabalhos. e aquillo que elle auia de guastar em dobro com mordomos e outras pessoas. despense syngelo com sua molher. Porque ella tem ofiçio de despenseyro. Officio de tesoureyro. ofiçio de guardar a

¹⁴² Norte, fl. t vij v.

¹⁴³ *Espelho de Casados*, fl. XXVr.

casa. Ofício de criar os filhos. Ofício de mandar fazer as cousas meudas e outras pera as quaes o homem ha mister muitas pessoas a que bem o pague"¹⁴⁴. Mas, além de tudo isto - genericamente, do *governo da casa* -, salientou este humanista que "a molher ajuda o marido como filho, como companheyro, e como amigo em todos seus trabalhos"¹⁴⁵.

Para manter e reforçar esta "ordem", para mostrar os proveitos desta complementaridade, vários autores foram privilegiando o carácter educativo e formativo nas obras que, como vimos, dirigiram aos casados, às mulheres, mas também aos maridos.

¹⁴⁴ *Espelho de Casados*, fl. XXXr.

¹⁴⁵ *Espelho de Casados*, fl. XXXr.