

ISSN 0874-6885



# Faces de Eva

Estudos sobre a Mulher

Números 1-2 Ano de 1999





Viúvas ideais, viúvas reais  
Modelos comportamentais e solidão feminina  
(séculos XVI-XVII)<sup>a</sup>

Maria de Lurdes Correia Fernandes

1. A maior parte dos estudos que se têm debruçado genericamente sobre a «condição feminina» na Época Moderna tem dado relativamente pouca atenção e alguns até deixado em silêncio a situação concreta das viúvas, incluindo os complexos problemas do seu enquadramento social e moral, sobretudo nas épocas que remontam para trás do século XVIII<sup>1</sup>. E, contudo, os poucos estudos específicos sobre a viuvez feminina por um lado e, por outro, alusões dispersas em vários tipos de fontes e em diversos trabalhos de investigação, sobretudo no campo da demografia histórica e da história social, vêm denunciando directa ou indirectamente a sua importância e a consciência da complexidade da sua presença nessas sociedades<sup>2</sup>.

Antes de mais, convirá notar um facto muito significativo e determinante para a abordagem desta questão: a viuvez parece ter sido olhada quase sempre como um «estado» tipicamente feminino. Mesmo apesar de, provavelmente nas faixas etárias mais jovens, os homens poderem enviuvar com maior frequência<sup>3</sup>. Só que tal não significa que o número de viúvos fosse superior ao de viúvas. Há que ter em conta, como salientam diversos estudos demográficos, não só a mortalidade diferencial por sexo, como também as diferenças de idade entre marido e mulher, a diferença na incidência do recasamento (mais alta e mais rápida nos homens) e de permanência (maioritariamente feminina) no «estado» de viuvez<sup>4</sup>. E, claro, haverá que ter em consideração o enquadramento cultural e religioso multissecular, favorecedor da viuvez feminina permanente.

A legislação e os textos doutrinários que abordam o tema raramente falam dos viúvos em concreto – excepto quando referem a situação da viuvez em geral, contemplando tanto os viúvos como as viúvas –, mas várias são as disposições que visam exclusivamente «as viúvas». As *Ordenações* do reino contemplaram alguns deveres e direitos específicos destas (e alguns dos seus – poucos – «privilégios» com vista à diminuição de abusos que as prejudicavam<sup>5</sup>) e a tratadística moral europeia

a Agradeço as sugestões generosas de Helena Osswald e a leitura amiga de Zulmira Santos.

não se debruçou, se exceptuarmos alguns casos muito pontuais e quase sempre dirigidos preferencialmente a um público masculino, sobre o comportamento dos homens viúvos. Apenas a literatura de ficção – em especial o teatro e a novela – os tomaram algumas vezes como objecto, sobretudo pelo lado crítico ou satírico, quase sempre para ridicularizar os amores, o ciúme, ou o casamento do viúvo velho com uma jovem donzela. Mas, mesmo assim, tal abordagem parece assentar mais na exploração do ridículo dos «amores» do velho do que, propriamente, no comportamento do viúvo.

À ausência de focalização ou até mesmo de formulação do «estado» dos homens viúvos não será alheia, por um lado, a geral tolerância (ou mesmo o apoio) em relação ao recasamento rápido destes e, por outro, a consciência partilhada e até doutrinariamente expressa das vantagens desse recasamento. Além disso, os homens, mesmo permanecendo viúvos, continuavam a ser os «senhores da casa» ou os «pais de famílias» que mantinham as mesmas prerrogativas que tinham enquanto casados. Não lhes eram impostas restrições comportamentais resultantes desse novo estado, não necessitando, por isso, de ser «ensinados» ou aconselhados, como sucedia em relação às viúvas.

Estas tinham, de facto, uma situação bem mais complexa que a deles e até mesmo que a das casadas. Em primeiro lugar, porque a viuvez feminina apresentava múltiplas facetas que a diferenciavam não só da viuvez masculina, como também dos modelos comportamentais da mulher casada. Claro que haverá que distinguir, antes de mais, as viúvas nobres das outras. Os modelos comportamentais normalmente destinados, num primeiro momento, aos grupos sociais da nobreza denunciavam claramente as prerrogativas e as condições destes. Por outro lado, a idade da viúva, o seu estatuto social e económico, o facto de ser ou não mãe eram condicionantes importantes ou até decisivas que podiam conduzir a diferentes opções e a diferentes conselhos, como adiante se verá. A uma jovem viúva nem sempre (ou muito raramente) se aconselhava, com a mesma clareza que a uma viúva mais velha, o celibato longo ou definitivo, nomeadamente o religioso. O mesmo se diga, em geral, das viúvas pobres. Eram diversas as reservas resultantes de múltiplos factores que podiam ir do seu aspecto físico até ao seu comportamento moral, passando pelo seu poder económico e pela utilidade da sua presença constante junto dos(as) filhos(as). Porque os padrões comportamentais diferiam conforme fosse velha ou jovem, nobre ou plebeia, pobre ou rica, mãe ou não. A diferentes idades e estatutos sociais correspondiam diferentes exigências, diferentes direitos, diferentes imagens e, do ponto de vista doutrinário, diferentes comportamentos.

Além disso, a imagem da viúva no Ocidente cristão foi sendo construída no pressuposto de um modelo que assentava tanto nos padrões da moral cristã adapta-

dos aos estereótipos do comportamento feminino, como em conceitos – salientem-se os da honra e fama –, que resultavam do seu enquadramento social e familiar, e que, por isso, também o condicionavam.

Deste modo, o estudo da viuvez feminina, mesmo que baseado em dados estatísticos que podem ir do numeramento populacional aos estudos demográficos baseados em reconstituições de famílias e aos estudos de história social da família e da transmissão patrimonial, não poderá prescindir do enquadramento cultural e religioso que foi enformando, educando e tentando controlar os diversos comportamentos femininos. Até porque a reelaboração e transmissão dos modelos comportamentais da viúva foi quase sempre feito em simultâneo com o processo de educação, de controlo e de «disciplinamento»<sup>6</sup> do comportamento feminino em geral, e das casadas em particular.

Mas enquanto que para as casadas havia um conjunto de regras comuns a todas, basicamente resultantes, por um lado, da enunciação de algumas das virtudes consideradas essenciais para o comportamento e para a imagem da mulher de todos os grupos sociais – a castidade, a humildade, a vergonha... – e, por outro, dos princípios da submissão ao marido, do bom governo da casa e da educação dos filhos<sup>7</sup>, para as viúvas não era fácil propor um modelo unívoco; antes de mais, porque o principal texto bíblico a partir do qual foi sendo elaborado um modelo da viúva ideal – a 1.<sup>a</sup> *Epístola a Timóteo* de São Paulo<sup>8</sup> –, além de rejeitar as «más» viúvas (as que só pensavam nos «prazeres» e não cuidavam dos seus e dos da casa<sup>9</sup>), hierarquizou dois outros tipos de viúvas: o das «verdadeiras viúvas» que, permanecendo nesse estado e pondo toda a sua esperança em Deus, educavam os seus filhos e praticavam as virtudes e «boas obras»<sup>10</sup>; e o das que, sobretudo sendo jovens, optavam por um segundo casamento<sup>11</sup>. Claro que estas, voltando a casar, quebravam o «primeiro compromisso» e «apartavam-se de Cristo», mas também podiam assim evitar «extraviarem-se» e dar ocasião à maledicência. Desta forma, apesar desta hierarquia, também esta solução era legítima – até porque, também segundo São Paulo, «mais vale casar-se que abraçar-se» –, podendo ser, conforme as situações, recomendável ou tolerada. Mas a opção pela viuvez definitiva era claramente privilegiada – corroborando também as célebres palavras, dirigidas aos solteiros e viúvos, de São Paulo aos Coríntios<sup>12</sup> –, porque nesse «estado», mais do que no dos casados e um pouco menos que no de virgindade, se podia buscar mais facilmente, como se de uma última oportunidade se tratasse, a «perfeição» espiritual.

A clareza daqueles textos paulinos, ambos reiteradamente referidos e glosados nos textos posteriores que trataram com alguma minúcia o tema<sup>13</sup>, foi determinante tanto para a formulação do modelo da viúva cristã como para a articulação deste com exigências familiares e sociais que não queriam prescindir da respeitabilidade

moral das segundas (eventualmente, mas em menor grau, das terceiras...) núpcias. E se alguns dos principais autores que formularam o modelo da viúva cristã – especialmente Santo Ambrósio no *De viduis*<sup>14</sup>, São Jerónimo em algumas *Epístolas*<sup>15</sup> e Santo Agostinho no *De bono viduitatis*<sup>16</sup> – nem sempre matizaram do mesmo modo alguns aspectos daqueles preceitos, o certo é que todos reiteraram aquelas distinções paulinas, privilegiando a viuvez sobre as segundas núpcias, mas reconhecendo, contra alguns exageros de Tertuliano, a honorabilidade do recasamento de algumas viúvas. Até porque o casamento era, na tradição cristã – e muito particularmente na definição de Santo Agostinho<sup>17</sup> –, o remédio para a concupiscência carnal. E a mulher, sobretudo a jovem, sempre foi muito identificada com a tentação da concupiscência...

2. Por tudo o que atrás ficou enunciado, qualquer estudo da viuvez feminina não poderá deixar de sublinhar um aspecto que, embora sendo óbvio, é necessário ter presente, no quadro de uma análise que contextualize não só as exigências de ordem familiar e económica, como também os tópicos, os conselhos, as repreensões e os avisos: a fortíssima presença das marcas e das condicionantes «femininas» no comportamento moral e social das viúvas. Porque o comportamento destas, ainda que passível de algumas «liberdades» específicas, mantinha os critérios essenciais da diferenciação sexual, que impunham múltiplas restrições não só ao nível das atitudes e do modo como interagiam socialmente, mas também da própria actividade económica. Como diversos estudos têm demonstrado, as viúvas eram as únicas mulheres – para além das de alguns grupos sociais ligados à actividade comercial ou grupos mais marginais – que, por esse facto, pelas necessidades da casa e dos filhos, podiam ter um envolvimento económico e social mais notório<sup>18</sup>. Mas tal envolvimento era considerado, e tudo indica que não só pelos moralistas, de alto risco, antes de mais, para o sucesso económico das grandes casas: porque nem todas as viúvas de posses, pela situação de dependência em relação aos maridos no tempo de casadas, estariam preparadas (sobretudo pela falta de experiência activa) para o conseguir. A tradicional distinção de «ofícios» e de «obrigações» de homens e mulheres – sobretudo dos casados – ao mesmo tempo que foi alimentando a autoridade e o poder económico e social do marido, também foi reforçando, paradoxalmente, o poder e o reconhecimento do saber da mulher no espaço da «casa»<sup>19</sup>. Porque confinando esse saber a este espaço acabou por afirmar a imprescindibilidade da mulher nele<sup>20</sup>. Este facto pode ajudar a compreender, por um lado, a rapidez do recasamento dos viúvos – não preparados para as tarefas do quotidiano imprescindíveis ao «governo» doméstico – e, por outro, a delimitação «económica» da mulher aos limites da gestão desse quotidiano, conferindo-lhe aí uma grande autoridade

que resultava da exclusividade do saber, mas dificultando-lhe a capacidade de lidar com o património, que pressupunha interacções complexas com o mundo exterior ao governo doméstico. Justifica assim as dificuldades que muitas viúvas terão sentido, tanto na aprendizagem da gestão patrimonial<sup>21</sup>, como na imposição de autoridade e respeito em áreas essencialmente masculinas, mas com as quais teriam de passar a conviver sem afectar a sua «fama» e «honestidade».

De facto, estas «qualidades» afiguravam-se, aos olhos de muitos, como um património tão precioso, pelo menos, como o económico, mas que, na ausência da protecção masculina e no quadro dos inegáveis preconceitos milenares e multi-culturais relativos ao comportamento das filhas de Eva, ficava exposto a suspeitas e ataques, de que a própria literatura – particularmente a novela – se fez eco<sup>22</sup>. Até porque, tendo elas sido, enquanto casadas, «senhoras» da casa e em muitos casos «mães de família», já não se lhes podia pedir a mesma humildade e a sujeição que resultava da presença do marido e «senhor» da casa, ou até o recato que se pedia às solteiras que nunca tinham tido essa autoridade.

Por isso algumas obras didáctico-morais, cujos primeiros destinatários eram, quase sempre, da alta nobreza, aconselharam a viúva a ser prudente no governo do seu património e a socorrer-se de algum parente mais velho e de autoridade<sup>23</sup> que a auxiliasse ou até a substituisse nos negócios e lhe servisse, ao mesmo tempo, de escudo protector contra as desconfianças e as suspeitas que a sua nova «liberdade», acompanhada de inexperiência, podia gerar. Ou seja, devia buscar uma solução que salvaguardasse ao mesmo tempo esse «bom governo»<sup>24</sup> e a honra e boa fama delas. Por isso Juan Luis Vives, secundado por outros, sugeriu que «la viuda apoque y disminuya el tráfago y la servidumbre de la casa y tome en su compañía alguna mujer honrada, buena, prudente, bajo cuyo regimiento viva y a quien consulte todos los negocios referentes al gobierno doméstico, y si ella estuviere ya pesada por la mucha edad, agréguese a algún pariente o allegado, anciano también, en quien se confie»<sup>25</sup>.

Parece óbvio, mesmo com os poucos dados estatísticos e documentais conhecidos, que a mulher viúva tinha uma situação que, em certa medida, a individualizava em relação ao conjunto das mulheres em geral: estava, por um lado, mais só – uma solidão que podia aumentar à medida do decréscimo do seu poder económico ou financeiro – mas, por outro, tinha uma razoável capacidade de decisão própria e de independência que resultava da sua passagem pelo estado de «senhora» da casa e pelas responsabilidades que sobre ela caíam depois da morte do marido. As necessidades do governo da casa, da garantia do sustento próprio e dos seus dependentes podiam, compreensivelmente, ser razões evocadas – aliás, quase todos os textos dizem que o eram<sup>26</sup> – para uma maior liberdade de movimentos, para a circulação



mais «autorizada» em alguns espaços públicos maioritariamente masculinos, para as conversas e visitas.

Na ausência de filhos, a recusa de um segundo casamento por parte da viúva em idade reprodutiva podia, também por isso, resultar da consciência da libertação do «jugo matrimonial», da autoridade masculina e da vontade de, finalmente, dela usufruir. A estas nenhum moralista (pelo menos) poupava críticas. Desde São Paulo, passando pelos Padres da Igreja, até aos autores da Época Moderna, como o exemplifica o humanista Juan Luis Vives – um dos moralistas mais influentes, nos séculos XVI e XVII ibéricos, na difusão dos modelos comportamentais femininos através da tradução castelhana da sua *Institutio Fæminæ Christianæ* – no seu texto sobre as viúvas<sup>27</sup> ao referir que «algunas hay que no quieren casarse por ansia de libertad»<sup>28</sup>. Ou, como dizia o jerónimo Fr. Miguel de Valencia a propósito das «más viúvas», no seu *Tratado do que ha de ter e guardar la biuda noble y virtuosa* (c. 1576)<sup>29</sup>, «el vestido destas es muy polido, los tocados muy vistosos, los ojos levantados no honestos y mesurados [...]. Estas son oçiosas, parleras, curiosas, andan de casa en casa. Estas quieren aconsejar otras y reprender las siendo en sus proprias cosas tan çiegas»<sup>30</sup>. Nos finais do século XVII, o jesuíta português João da Fonseca ainda retomaria a mesma crítica, no *Alivio de queixosos na morte dos que amaram em vida* (1689), quase com as mesmas palavras: «Estas [as viúvas só de nome] de ordinario são ociosas, inimigas do trabalho, andão de casa em casa, gastando o dia em visitas, e em dar novas»<sup>31</sup>.

Além disso, tirando os casos das viúvas muito jovens, menores de 25 anos – muito provavelmente uma minoria<sup>32</sup> –, grande parte das viúvas seria maior de idade, algumas até, tendo em conta a esperança de vida da época e exclusão do mundo reprodutivo, consideradas «velhas»<sup>33</sup>. Assim, além da independência em relação a um «senhor», podia acrescer a «autoridade» (quando não a marginalidade...) da idade.

Por tudo isto, a construção do(s) modelo(s) da viúva viu-se na contingência de ter de considerar não só os preceitos paulinos favorecedores de uma (quase) espiritualidade vidual, como adiante se verá, mas também as contingências sociais e económicas que, não a negando, a alteravam ou a matizavam de modo muito significativo.

3. Como disse Erasmo na sua obra sobre a viúva<sup>34</sup>, «No a todas, empero, es lícita la misma conducta»<sup>35</sup>. De facto, haveria, antes de mais, que ter em conta a situação económica em que ficava a mulher viúva, especialmente se fosse mãe. Sabe-se hoje muito pouco – e este «muito pouco», se incluir a precisão e a diferenciação social, é talvez um eufemismo – sobre as dificuldades económicas com que podiam

deparar-se as mulheres viúvas, mesmo as nobres cujo casamento havia exigido dotes condizentes com o seu estatuto social. A viuvez podia, em face de uma eventual má gestão do dote pelo marido ou de não herança dos bens deste, deixar muitas mulheres bem dotadas em situações de alguma «vergonha». Uma questão importante que foi objecto de definição legal, a que também a teologia moral deu alguma atenção, num esforço visível para evitar alguns abusos por parte tanto dos maridos como dos seus familiares e para garantir a sobrevivência digna de muitas mulheres viúvas e de seus filhos<sup>36</sup>.

E no caso das não nobres ou pouco dotadas, a situação poderia apresentar-se ou vir a tornar-se muito difícil. Não será por acaso (e certamente não é expressão retórica) que uma das poucas referências precisas ao mundo da pobreza e às prioridades da assistência – porque era uma das obras de misericórdia – diga respeito à presença de viúvas e órfãos. Repito, viúvas. Não me lembro de ver referidos viúvos<sup>37</sup>. E estes «órfãos» podiam sê-lo (muitos eram-no) apenas pela morte do pai. Ou seja, quando as viúvas tinham de sustentar e procurar um estado «aprovado» para os seus filhos órfãos de pai, cresciam as dificuldades e podiam aumentar as necessidades de recursos a meios não só menos legítimos<sup>38</sup>, como mesmo altamente reprováveis<sup>39</sup>. E, nesse caso, os filhos podiam encontrar um terreno propício ao desliz para a marginalidade em que encontrariam muitos outros órfãos...

Infelizmente, os estudos sobre a pobreza em Portugal na Época Moderna – que contemplem dados estatísticos ou informações sobre casos concretos – são muito escassos<sup>40</sup> e não têm prestado especial atenção (ou uma atenção sistematizada) à questão específica da viuvez. Mas para Espanha, por exemplo, os estudos de B. Bennassar sobre Valladolid e outras cidades<sup>41</sup> do Século de Ouro<sup>42</sup> mostraram, por um lado, que o pauperismo era essencialmente feminino e, por outro, que as viúvas contribuíam notoriamente para o engrossar. Além disso, no *Libro de los pobres de Toledo* descoberto por A. Redondo, que se reporta aos anos de 1546 e 1558, o número de pobres «envergonhados» era muitíssimo superior ao dos mendigos<sup>43</sup>. E mesmo não dando informações sobre a diferenciação sexual destes pobres «envergonhados», afirmou Bennassar que eram «particularmente numerosos en las parroquias del este, habitadas por los trabajadores del textil y del cuero», áreas em que presumivelmente, a participação de mão-de-obra feminina (nomeadamente em contexto doméstico) podia ser significativa. Por outro lado, os diversos dados relativos ao crescendo, em períodos de crise (nomeadamente em várias cidades nos últimos anos do século XVI), da prostituição feminina e da quantidade de expostos<sup>44</sup> comprovam, indirectamente, como a pobreza apanhava nas suas redes muitas mulheres. Poder-se-á supor que entre elas figurariam viúvas. Por sua vez, o estudo de Juan I. Carmona García sobre a Sevilha imperial<sup>45</sup> mostrou também que «las

mujeres, especialmente las viudas, se incluían mayoritariamente en los niveles de pobreza»<sup>46</sup>. Aliás, para muitas mulheres, a simples ausência do marido – os textos doutrinários e literários também alertaram para este problema<sup>47</sup> – podia ser suficiente para que «la desgracia se abatiera sobre ellos [mujeres y niños]»<sup>48</sup>. Além disso, diferenciando sexualmente os pobres, do total de «pobres registrados el 88% eran hembras, y tan sólo el 12% varones. En ninguna circunscripción se modificaba sustancialmente esta proporción»<sup>49</sup>.

Claro que estes exemplos apenas são referidos aqui, na medida em que possam despertar uma maior curiosidade, por parte dos historiadores de diversas especialidades, para a situação social e económica não só de muitas mulheres, mas também, mais concretamente, da viuvez feminina. Tais estudos permitirão precisar ou corroborar estas hipóteses<sup>50</sup>.

Perante estes (ainda que poucos) dados, poderia parecer algo estranho (sê-lo-á?) que alguns dos mais importantes textos doutrinários e normativos (e também polémicos) sobre os pobres, a mendicidade e a esmola escritos por autores espanhóis do século XVI quase não tenham referido as mulheres e não tenham mencionado as viúvas. De facto, tanto o *De subventionem pauperum* (Bruges, 1526) de Juan Luis Vives<sup>51</sup>, como a *Deliberacion en la causa de los pobres* (Salamanca, 1545) de Juan de Soto não as mencionaram, e a réplica à obra de Soto por Fr. Juan de Robles, *De la orden que en algunos pueblos se ha puesto en la limosna, para remedio de los verdaderos pobres* (Salamanca, 1545)<sup>52</sup> só o fez para aludir aos efeitos da legislação sobre a diminuição das raparigas e mulheres que andavam «perdidas»<sup>53</sup>. Um facto aparentemente estranho, sobretudo porque as viúvas eram quase sempre referidas no contexto dos apelos à caridade e da acção de algumas confrarias (em Portugal, muito cedo, das misericórdias), na sequência da protecção medieval através de «mercearias»<sup>54</sup>. Mas talvez aquele silêncio traduza, por um lado, a consciência de que algumas delas pertenciam ao grupo dos pobres «verdadeiros» que deviam ser socorridos pela esmola que, no contexto quer da teologia quer da espiritualidade – haverá que o não esquecer –, ninguém questionava; por outro lado, aqueles textos, repita-se, não se debruçaram propriamente sobre o problema da pobreza (as suas causas ou origens, as razões sociais e económicas do aparecimento dos pobres), mas sobre o complicado problema da mendicidade, da necessidade de controlo e de «reforma» dos «falsos pobres» – sem diferenciação sexual, porque todos eram igualmente pecadores –, de sustento, de «socorro» ou de «amparo» (e não só através da esmola) dos «verdadeiros»<sup>55</sup>. Apesar da inter-relação umbilical dos dois problemas, eles não podem ser (até porque o não eram) confundidos. E muitas viúvas, porque tendo vivido, enquanto casadas, num «estado» que era simultaneamente uma instituição sacramental socialmente enquadrada nas redes familiares, tinham à

partida, se enquanto casadas foram «honestas», uma inserção social e moral que as tornava, se pobres, «envergonhadas» e, logo, mais protegidas pela acção da beneficência<sup>56</sup>. Paradoxalmente, a sua desprotecção em consequência da morte do marido era também o seu principal aliado, suscitando caridade e misericórdia que podiam, em muitos casos, impedi-la, tanto da mendicidade, como da desonra.

Mas o problema existia e, tanto quanto os dados estatísticos relativos aos últimos anos do século XVI espanhol o mostram, não tinha tendência para diminuir. Talvez por isso, outros dois textos fundamentais – o de Miguel Giginta, *Tratado de remedio de pobres* (Coimbra, 1579) e, mais tardiamente, o de Cristóbal Pérez de Herrera, *Discursos del amparo de los legítimos pobres, y reduccion de los fingidos: y de la fundacion y principio de los Albergues destes Reynos, y amparo de la milicia dellos* (Madrid, 1598) – apresentaram algumas propostas que contemplaram a «recuperação» de muitas mulheres que andavam «perdidas». Miguel Giginta defendeu a ocupação feminina em «tejer lienzo, cintas, pasamanos, hacer botones, mangas, medias calzas, bolsas y otras cosas de aguja»<sup>57</sup>. E Pérez de Herrera, embora não refira, como se compreende pelo que atrás se disse, o problema específico das viúvas, dedicou todo o «Discurso cuarto» à «forma de reclusión y castigo para las mujeres vagabundas y delincuentes destes reinos»<sup>58</sup>. Nesta massa multiforme mas indefinida de mulheres «vagabundas y delincuentes» já não interessava nem a sua idade, nem o seu «estado» – se eram órfãs, se jovens, se adultas, se separadas dos maridos, se viúvas... –, mas tão-só acudir à diminuição do «grande número de las que andan y andarán perdidas», mesmo apesar de ser «difícil el remedio dello»<sup>59</sup>. A solução proposta incidia essencialmente no castigo, nomeadamente público, e na sua reclusão em «una casa capaz y a propósito que se llame y nombre del trabajo y labor»<sup>60</sup>. Como bem notou Michel Cavillac, no que dizia respeito às mulheres, «la lucha contra la miseria se traduce ante todo por una defensa de la virtud»<sup>61</sup>. Até porque Pérez de Herrera reconheceu que o «principal» era «procurar que sean buenas cristianas y virtuosas» e, ao mesmo tempo, úteis à «república con diferentes labores ordinarias de sus manos»<sup>62</sup>, evitando também a propagação de doenças (nomeadamente sexuais) que a sua errância propiciava.

Claro que estas obras, que traduzem a ampla preocupação com o crescendo descontrolado (a vários níveis) da mendicidade e dos seus múltiplos inconvenientes, também quase só apresentaram soluções que passavam pela reintegração de pobres e de «vagabundos» no mundo produtivo. A reintegração das mulheres jovens (note-se a preocupação com a protecção das filhas e de órfãs de pobres<sup>63</sup>) era pensada muito mais em função da capacidade reprodutiva, através do recurso a meios e patrocínios que permitissem recolher e dotar o maior número possível de donzelas só definitivamente «recuperadas» através do matrimónio. Para as que não eram

muito rentáveis no mundo produtivo nem reprodutivo – nestas se incluíam muitas viúvas de idade madura e mulheres abandonadas pelos maridos – a solução continuava a passar pela assistência institucional e pela caridade particular... Talvez esta explicação sirva para entender a quase ausência de referências explícitas às mulheres no célebre texto de Manuel Severim de Faria, *Discurso dos meços, com que Portugal pôde crescer em grande numero de gente, para augmento da Milícia, Agricultura, e Navegação*<sup>64</sup>. Digo quase ausência porque ele se lhes refere rapidamente apenas em quatro momentos. O primeiro, quando fala, a propósito da «segunda causa porque falta a gente deste Reyno», dos «vadios andando pedindo esmola pelas Cidades, e Villas, homens, e mulheres em tão grande numero, que parecem exercitos»<sup>65</sup>. Mas nos «remédios» propostos para esta «causa», apesar da indicação de algumas «artes mecânicas» para que elas podiam fornecer mão-de-obra – o trabalho da lã e da seda –, só as incluiu explicitamente no exemplo que deu de Múrcia e Córdova em que «todas as mulheres se occupaõ com a creação da seda»<sup>66</sup>. A terceira vez, para sugerir o «remedio» das órfãs<sup>67</sup>. A quarta, quando falou da «grandeza dos dotes»<sup>68</sup>. Note-se, aliás, como, logo no título, seleccionou os domínios – que devem ser compreendidos no quadro das prioridades políticas e económicas da época<sup>69</sup> – em que devia crescer o «numero de gente».

Significativamente, para a questão aqui em causa, as reflexões do Chantre de Évora sobre o «amparo de orfãos» afiguram-se particularmente interessantes. Antes de mais, porque Manuel Severim de Faria mostrou que conhecia algumas daquelas obras espanholas sobre o «remedio» e «amparo» de pobres<sup>70</sup> – nomeadamente dos órfãos –, e diversos «remédios» que propôs parecem claramente inspirados nas soluções sugeridas e «aprovadas» por algumas delas. Aventando soluções para o «recolhimento» dos rapazes e seu encaminhamento para ofícios mecânicos e para a «arte de marear», no respeitante ao «amparo e remedio» das «Orfãs moças» realçou, significativamente, o «maior cuidado» que «se deve ter dellas, assim por o seu desamparo ser mais perigoso, como por terem as mulheres muito menos modos de vida, que os homens»<sup>71</sup>. Mas o único «remedio» que apontou – na linha do que fora proposto por Pérez de Herrera<sup>72</sup> – foi o da criação de meios para se lhes conseguirem dotes para casamento: «porque além do grande serviço, que se faz a Nosso Senhor em se tirar a occasião de se perderem, ficase alcançando o intento da multidão da gente com a multiplicação dos matrimonios»<sup>73</sup>. Deste modo, a contribuição feminina para diminuir a «falta de gente» residia sobretudo na sua capacidade reprodutiva. Poucas viúvas – apesar do seu relativamente elevado número<sup>74</sup> – preencheriam satisfatoriamente este requisito...

Por tudo isto, amparar viúvas (em geral) era, simultaneamente, protegê-las de necessidades e perigos reais, bem como de suspeitas, de medos de comportamentos

que a pobreza – quantas vezes agravada pelos «vícios» e pelas doenças da idade – podia criar ou pretender desculpar. Por outro lado, e no desenvolvimento da exortação de São Paulo na 1.ª *Epístola a Timóteo*, pedia-se às viúvas – particularmente às nobres ou às ricas – que exercessem uma actividade caritativa e assistencial em favor dos pobres em geral e de outras viúvas em particular. Uma assistência em que estava compreendida tanto a ajuda material como a moral e espiritual, garantindo-lhes ao mesmo tempo a subsistência e o bom nome, a respeitabilidade pública e a salvação da alma<sup>75</sup>.

Deste modo, se, por um lado, todos viam as viúvas pobres como «objecto» de assistência, por outro, todos aconselhavam as viúvas em geral – mas a natureza dos textos permite pensar em primeiro lugar ou quase só nas viúvas de posses<sup>76</sup> – a que amparassem os pobres e até outras viúvas<sup>77</sup>. No caso destas, um amparo material para que não se vissem obrigadas a socorrer-se de ofícios menos legítimos ou até suspeitos, e um apoio moral e espiritual, aconselhando-as, censurando-as, apresentando-lhes os caminhos do seu comportamento... E socorrendo os pobres em geral e os enfermos em particular estavam a cumprir um dos preceitos paulinos para a ocupação das «verdadeiras viúvas». Como notou Erasmo no seu texto sobre a viúva cristã, além das ajudas materiais, havia «otro linaje de limosna» como «servir a ancianos y enfermos, dar atinados avisos a doncellas inexpertas, consolar a las afligidas, estimular a las irresolutas e indolentes»; evocando o exemplo da virgem Eustóquio, chamou «Venturosas aquellas viudas que con tal tino se gobiernan, que en ambos géneros de beneficencia se aventajan»<sup>78</sup>. Além disso, evocando o exemplo de Santa Paula, exortou as viúvas não só a imitá-la «no manteniendo en el ocio ni a parientas ni a cualesquiera otros pobres, siempre que tuviesen aptitud para el trabajo, sino procurando darles faena manual; no socorriéndolas con sólo dinero, sino también con sanos avisos y exortaciones para la buena vida»<sup>79</sup>.

Mas, da mesma maneira, referindo-se à viúva com filhos que optou por não voltar a casar, se é «de justicia y razón que la viuda que con sus bienes, si los tiene, ayuda a la Iglesia» também ela, «a su vez, en trances de penuria, sea socorrida por la Iglesia, y que halle acogimiento y asilo donde, cuando a su alcance estuvo, practicó la hospitalidad»<sup>80</sup>.

Por tudo isto, quando se falar de assistência, mesmo institucional, haverá que não cair em reducionismos resultantes da confusão do silêncio com a inexistência. A ausência feminina nos órgãos do poder de confrarias e de misericórdias – instituições que, como se compreende facilmente quando se conhece o contexto da relação masculino-feminino e do exercício do poder nas sociedades do passado, eram assumida e exclusivamente masculinas – não pode ser entendida, sem estudos aprofundados que cruzem outro tipo de fontes, como uma eliminação da prática

assistencial de muitas mulheres, nomeadamente junto de doentes<sup>81</sup>. E algumas destas até podiam ser viúvas. E os altos exemplos – de viúvas reais que se tornaram também ideais – até não faltavam, como os de Santa Isabel de Hungria, Santa Ângela de Foligno, Santa Joana Chemyot de Chantal, ou, entre nós, da Rainha Santa Isabel, da Venerável Margarida de Chaves e de outras que a ausência de consagração oficial remeteu para o silêncio ou para o esquecimento, mas que no seu tempo quiseram imitar modelos que oficialmente eram difundidos...

4. Quase todos os textos doutrinários e educativos da Época Moderna produzidos, traduzidos ou (re)editados – e vários deles sabe-se hoje que foram determinantes na configuração de modelos e leituras durante muitas décadas<sup>82</sup> – na Península Ibérica e que abordam o tema da viuvez dão conta da sua relativa complexidade. Mesmo visando todos os autores – na sua maioria religiosos ou clérigos, conhecedores dos Textos Sagrados e dos Padres da Igreja – difundir um modelo da viúva cristã que partia, no essencial, dos pressupostos de São Paulo e se socorria das formulações, sobretudo, de Santo Ambrósio, de São Jerónimo e de Santo Agostinho, ao mesmo tempo que ficaram, assumida e compreensivelmente, prisioneiros deles, não quiseram (porque também não podiam, sob pena de falta de eficácia) ignorar diversos factores que passavam pela consciência e pela valorização da presença das viúvas no quotidiano da vida social da época.

Por tudo o que atrás já se disse, à imagem da viuvez feminina (independentemente da estratificação social e do poder económico) estava associada uma forte consciência da solidão e do «abandono», quando não também da tristeza. Uma tristeza que devia ser traduzida pelo choro, pelo recolhimento e até pelo hábito escuro da viúva.

Claro que esta valorização de uma imagem exterior de dor terá conduzido a alguns extremos, como o notam diversos autores, em particular Juan Luis Vives que começou o seu «livro» sobre as viúvas precisamente com algumas considerações sobre o luto destas, notando a importância do respeito, visível também exteriormente, pela memória do marido, mas realçando serem tão pecaminosos os «alaridos extremos», os gestos e atitudes irracionais<sup>83</sup>, como o pouco choro e dor<sup>84</sup>. Aliás, a ausência destes e a «alegria» da viúva sempre mereceram sérias ou jocosas reprovações, como o mostram as caricaturas e as sátiras das viúvas alegres<sup>85</sup>. E o medo destas reprovações poderá ter contribuído para o alimento daqueles exageros, o que ajuda a compreender também o facto, demonstrado em múltiplos estudos demográficos, de as viúvas que recasavam respeitarem na sua esmagadora maioria um tempo de luto relativamente longo – quase sempre bastante mais longo que o do viúvo —, que em poucos casos antecedia a barreira formal de um ano<sup>86</sup>. Algu-

mas terão levado o luto ao extremo de quase não saírem de casa durante longos meses, nem sequer para a frequência da missa<sup>87</sup>.

Por outro lado, não é por acaso que muitas das cartas escritas por autores religiosos a mulheres viúvas – a começar por algumas de São Jerónimo<sup>88</sup> – são de tom consolatório, ainda que acompanhado de conselhos vários que retomam e desenvolvem os preceitos paulinos e dos Padres da Igreja, como as de Fr. Miguel de Valencia à Infanta D. Isabel, viúva do Infante D. Duarte<sup>89</sup>; do agostinho espanhol Fr. Alonso de Orozco a uma viúva<sup>90</sup>; a do dominicano Fr. Luis de Granada a D. Maria Enriquez<sup>91</sup>; as do lóio Fr. António da Conceição a D. Maria Manuel<sup>92</sup> e a D. Helena de Pancas<sup>93</sup>.

E os textos doutrinários e moralizantes reconheceram quase sempre que nesse «piedoso estado» – assim se lhe referiu, por exemplo, Cristina de Pisano<sup>94</sup> – «se acham muytos trabalhos e tristes cuydados»<sup>95</sup>. Significativamente, Luis Vives começou o seu já referido «livro terceiro» acentuando a situação de orfandade da viúva que assim ficava «desamparada, desolada, indecisa y flotante como navío sin gobernador [...] desorientada y sin consejo»<sup>96</sup>. Mas importava que a viúva não desesperasse e aprendesse a «aceitar»<sup>97</sup> com resignação a viuvez, moderando cristãmente, como disse o P.<sup>o</sup> Luis de la Puente, «las tristezas, y desconsuelos»<sup>98</sup>.

Uma das poucas obras portuguesas – já bastante tardia – que se debruçou com alguma atenção sobre a viuvez, especialmente a feminina, retomou, precisamente, o tom consolatório: a do P.<sup>o</sup> João da Fonseca, *Alivio de queixosos na morte dos que amaram em vida* (1689), que aconselhou também a viúva a «chorar algum tempo, principalmente quando lho levarem de casa, porque se não diga que o não amava, e a prudencia ensina em semelhantes occasiões, mostrar no exterior algum sentimento, e pena ainda que no interior se não sinta»<sup>99</sup>. Mas, por outro lado, numa das suas «advertências» aos viúvos (homens e mulheres) apoiou-se na consideração de que, «assim como ordinariamente os que menos chorão, são os que mais sentem: tambem os que menos sentem de ordinario, são os que mais chorão ao defunto, regulando estas suas lagrymas, e sentimentos não pelo amor, que tinhão ao defunto, mas pela opinião que querem delles se tenha, e que sejam avaliados por primorosos, quando assim se mostrão sentidos»<sup>100</sup>. Deste modo parece confirmar a incorporação de atitudes convencionais de choro e dor exterior com que se esperava que os viúvos, particularmente as viúvas, mostrassem sentir a morte do cônjuge – afirmando, assim, publicamente o respeito pela *fides* que, no caso das mulheres, era também entrega e pertença...

Além disso, todos estes – e outros – autores reconheceram, mais ou menos explicitamente, a frequente identificação da viuvez feminina com a solidão, a insegurança e algum desamparo. O jesuíta português João da Fonseca<sup>101</sup> mostrou-o de



um modo eloquente: «Não ha duvida são innumeraveis os trabalhos, e miserias, a que està exposta hua viuva, principalmente moça, e honrada, e se de pouco tempo tem sahido de casa de seus pays sem noticia dos enganos, e enredos do mundo, e sem experiencia para governar casa, e familia, reprehender os criados, e criadas, guardarse de seus enganos: sem saber como se ha de armar contra os enganos, e fingidas palauras dos parentes, e mà correspondencia delles: sofrer os aggravos, e injustiças de alguns Ministros de justiça, e dos mais que às viúvas, e a suas cousas perdem facilmente o respeito, e fazem muy pouco caso; [...] se lhes ficão filhos, sempre vivem sobresaltadas, e gastão com elles mais do que tem, se filhas, consomem-se com continuas sospeitas, temores, e afflições de coração, em quanto não as põem no estado, que desejão».

E estes «trabalhos» eram, também com frequência, agravados pela suspeita em relação tanto às capacidades quanto às qualidades da viúva, sobretudo se era jovem. Assim se compreende a tolerância dos diversos autores, escudados na primeira carta de São Paulo aos Coríntios<sup>102</sup>, em relação às segundas núpcias, tolerância que as próprias pressões sociais terão alimentado, uma vez que a frequência do recasamento (em segundas, terceiras ou até mais núpcias) se foi mantendo, como o mostram diversos estudos demográficos<sup>103</sup>, quase como uma constante das sociedades do passado.

Por isso, aconselhar o recasamento – assim o fez muito claramente Pedro Mexía na *Silva de varia lección* (1550), socorrendo-se, significativamente, de dois exemplos de São Jerónimo<sup>104</sup> – podia resultar, não só ou até não tanto, de interesses patrimoniais quanto, como atrás se sugeriu, de conveniências morais. Especialmente se a mulher era jovem e bela, dado que na sua «castidade», «honestidade» e «gravidade» poucos acreditariam. Já Cristina de Pisano havia reconhecido ser o recasamento «casi neçessario» às «moças» (mas não àquelas que «ja passarom pella ydade da mançebia e que teem assaz de seu que pobreza as non costrange»<sup>105</sup>). E Fr. Francisco de Osuna explicou, no *Norte de los Estados* (1531), que «Dos cosas hazen a las biudas casar se [...]. La primera es el dezir delas gentes que luego sospechan [...]. Lo segundo es la diminucion dela hazienda [...] assi que parece perder se la onrra por infamia: y la hazienda por mal recaudo»<sup>106</sup>.

Também Erasmo aconselhou o recasamento às viúvas moças por ser «el género de vida que más les conviene», uma vez que «Su edad y su belleza fácilmente les hallarán un marido, a cuyo cargo vivan y para quien conciban hijos. En su crianza y educación, prestarán a Dios un gran servicio y, en el interin, no sufrirá quebranto la caja eclesiástica, ni correrá peligro la buena fama de la mujer ni el buen nombre de la Iglesia»<sup>107</sup>.

Todos os autores da Época Moderna (pelo menos) recuperaram a já referida e

bem conhecida afirmação de São Paulo de que mais vale casar-se que abraçar-se<sup>108</sup>. Mas este «casar» também devia ter regras, diga-se, moralmente aconselháveis. Assim o defendeu J. L. Vives, sugerindo que o novo casamento fosse «con un varón que haya pasado la media edad, reposado, grave, cuerdo, que con su tacto y prudencia mantenga en su deber a toda la casa»<sup>109</sup>. E do modo mais discreto possível, «en silencio, en la más recatada intimidad, sin bullicio, sin jolgorio ni bailes»<sup>110</sup>.

Os perigos dos frescos anos residiam não só na fácil mudança de opinião – por exemplo, votos inconsiderados de castidade poderiam vir a ser ofendidos com o desejo de um segundo casamento –, mas também porque «exentas de la autoridad y mando de los maridos, estragadas por el ocio, aprenden a ir de casa en casa»<sup>111</sup>. Poucos acreditavam, segundo uma ideia milenar que teve especial fortuna nos finais da Idade Média, na capacidade da viúva jovem para permanecer casta<sup>112</sup>. Por isso, «Remedio contra todos estos males es el matrimonio. La autoridad del marido se impone a la ligereza del sexo de los pocos años. Hay más: el cuidado de la familia apenas deja resquicio a la ociosidad»<sup>113</sup>. E o medo da ociosidade feminina foi quase uma obsessão em todos os moralistas da Época Moderna<sup>114</sup>.

Além disso, como atrás se viu, muitos exemplos havia, no quotidiano da época, de viúvas que, tendo «nome, e habito de viuvas no exterior», nas «suas obras, e seus costumes não conformão com o habito, nem com o nome». Estas, na síntese do jesuíta português João da Fonseca<sup>115</sup>, «são faladoras, amigas de dizer graças, curiosas de saber novidades, e das vidas alheas, de ordinario se fazem beatas para terem entradas, e saídas francas por onde querem, e por onde tal vez não convinha entrassem, nem sahissem, dando que falar ao mundo, e mostrando não he seu intento o serviço divino, mas satisfazerem com sua vontade, e appetite, vivendo mais à larga». Ora, entre «estas» figuravam muitas vezes «Celestinas», «adelas» ou «velhas» para cujos inconvenientes – sobretudo porque entravam nas grandes casas protegidas «com capa de velhice, e pobreza»<sup>116</sup> – vinham alertando diversas obras didáctico-morais espanholas e portuguesas, nomeadamente as dedicadas aos casados<sup>117</sup>. E para as viúvas a solução matrimonial já não tinha grande viabilidade...

Claro que em todos estes textos está claramente presente uma perspectiva muito pouco confiante nas mulheres, segundo a qual, como já se disse, elas aproveitariam todas as oportunidades para se livrarem do jugo masculino e para viverem mais «livremente». E daí a insistência na necessidade de as mulheres – inclusivamente as viúvas – serem vigiadas e serem educadas...

5. Para essa «educação» devia contribuir a insistência no modelo paulino da «verdadeira viúva» que atrás ficou referido: a que permanecia viúva, cuidando dos

filhos e da casa, vivendo recolhida, orando e obrando boas obras. Apesar das brechas que se deixavam abertas com a consideração das necessidades reais de muitas viúvas que nunca poderiam, nomeadamente por razões de sobrevivência própria e dos filhos (sobretudo quando os tinham menores), estas obras estão profundamente marcadas pelo ideal de viuvez que recuperava também o ideal de castidade que, não sendo tão perfeito como o da virgindade, era o que mais podia aproximar-se dele.

E os grandes exemplos antigos, tanto bíblicos como clássicos, de mulheres que permaneceram fiéis à memória do primeiro e único marido não faltavam, exemplos que o gosto humanista sempre foi divulgando: de Judite, de Débora, da viúva de Sarepta, de Noemi, de Santa Ana, da sogra de Pedro, de Santa Paula, de Marcela, de Principia, de Blesila, de Salvina, de Santa Mónica, de Proba; ou o de Valéria, irmã dos Mesalas, de Pórcia, a filha mais nova de Catão ou de Cornélia, mãe dos Gracos. Por outro lado, até alguns animais serviam de exemplo e lição, como a casta rola entristecida com a ausência do companheiro, evocada por quase todos os autores...

Por isso, a permanência em viuvez podia proteger a mulher de acusações e das suspeitas que, apesar das condescendências, geravam as segundas núpcias, as quais, como lembrou Juan Luis Vives, em «tablados y en teatros» sempre foram sendo «objeto de satíricas mordacidades»<sup>118</sup>; além disso, e principalmente, a exaltação de várias das virtudes cristãs – por exemplo, a castidade – em articulação com os rígidos padrões do comportamento feminino e com os referentes monásticos da perfeição espiritual ajudava a favorecer, nas viúvas que reuniam as condições para tal, o seu recato e a proveitosa ocupação nas responsabilidades domésticas<sup>119</sup>.

Foram unânimes todos os autores em aconselhar as viúvas que, permanecendo no século, tinham responsabilidades familiares (especialmente maternas) a não eximir-se delas. Assim o ordenara São Paulo e assim o pediam as conveniências familiares e económicas. Assim o desejaram alguns maridos nos seus testamentos<sup>120</sup>. Assim o deviam aconselhar os confessores<sup>121</sup>.

Por isso, todos os textos doutrinários ou normativos sobre a viuvez feminina traduzem a mesma preocupação dos seus autores com o comportamento da viúva – particularmente a nobre ou rica –, antes de mais no espaço doméstico, nomeadamente com «sus propias parientes y de las mugeres familiares de su casa porque sus praticas causon grande derramamiento en la mente e cada dia sob espeçie de charidad hallan nuevas invenciones de requerimientos de hijos y criados [...] y las mismas criadas de casa hazen disolutas y abiertas las casas que avian de ser mas recogidas que monasterios porque tantos hijos, tantos parientes, tantos criados, puertas son por do mil vicijs hallan entrada»<sup>122</sup>.

Deste quadro comportamental fazia parte a obrigação da educação dos filhos,

muito particularmente das filhas. Como se sabe, a diferente educação dos rapazes e das raparigas, especialmente a partir dos 3-7 anos de idade, tinha tanto a ver com a diferente preparação para a vida adulta e seu encaminhamento para um estado «aprovado», como com concepções muito precisas dos padrões de comportamento dos rapazes e das donzelas. Essa mesma perspectiva está muito clara nos conselhos que os diferentes autores dão às viúvas-mães: simultaneamente mães e pais, castigadoras e consoladoras. Como acentuaram diversos autores, os filhos das viúvas, perdendo os pais, herdavam o estigma da ausência da imagem da severidade e da disciplina associada à educação paterna, sobretudo dos rapazes. O apelo à educação de órfãos – os filhos de viúvas eram, para todos os efeitos, órfãos – radicava também na ideia de que a sua «criação» era demasiado livre, porque lhe faltava a severidade paterna. Ou simplesmente masculina. Todos os autores aconselharam a mãe viúva a não «regalar» demasiadamente os filhos, a castigá-los e a corrigi-los porque, segundo o humanista Juan Luis Vives, «Cada día vemos que los hijos criados de viuda son más desobedientes y desmandados de lo que conviene, estragados por su blandura excesiva. Es refrán común en algunas naciones y aclimatado perfectamente en la nuestra: Hijo de viuda. Esta denominación peyorativa aplícase a los mozos mal educados, a los mancebos corrompidos, insolentes y de vida estragada y rota. Yo aconsejaría a la mujer que encomendase la educación de sus hijos a algún varón grave y probo». Por isso defendeu que a viúva se esforçasse por ensinar os filhos e os netos «a portarse con docilidad y obedecer a sus padres con toda reverencia»<sup>123</sup>.

Também o mestre do «recogimiento», Fr. Francisco de Osuna, lembrou a obrigação de «criar y enseñar sus hijas e hijos e nietos», sendo ao mesmo tempo «padre e madre de sus hijos: padre castigandolos: e madre consolandolos. Si no tiene la viuda hijos enseñe y de buenos consejos a los de su casa: e a los parientes / o alomenos calle su boca sin acriminar los males ajenos»<sup>124</sup>. Do mesmo modo, o franciscano Juan de Dueñas no seu muito editado *Espejo de Consolacion*<sup>125</sup>, ao criticar as mães por amarem demasiado os filhos e «regalá-los» em demasia «sin ninguna orden ni concierto», disse que «con razon, son llamados del vulgo, *lechon de biuda*, por que no ay en ellos virtud, no crianca, no cortesia, no miramento, indisciplinados, llenos de vicios, y abundantes en peccados. Esto todo por no los querer corregir ni castigar sus madres»<sup>126</sup>. Por isso o jesuíta Gaspar de Astete defendeu que ela fosse, na educação dos filhos, «muger varonil», esforçando-se por «corregirlos, y castigarlos, y ponerlos en el temor de Dios, no les dando libertad, ni larga licencia para todas las cosas, sino haziendose temer y reuerenciar de ellos»<sup>127</sup>. Um texto tardio como o *Alivio de queixosos na morte dos que amaram em vida* (1589) do jesuíta João da Fonseca ainda retomou o mesmo princípio da severidade da viúva na educação dos filhos e das filhas, para «suprir» o «lugar do pai»<sup>128</sup>.

Em relação à educação das filhas, o modelo era o mesmo que, em geral, se fornecia aos casados – melhor dizendo, às casadas –, porque a educação das meninas sempre foi olhada, até finais do século XVII, pelo menos, como uma obrigação que dizia prioritariamente respeito às mães, e por isso todos os textos foram retomando, insistentemente, os conselhos de São Jerónimo sobre a educação feminina, traduzindo ou glosando várias das suas cartas, em particular dirigidas a Leta<sup>129</sup>. E as viúvas continuavam a ser mães, razão pela qual grande parte dos autores repete ou remete para os conselhos dados às casadas e que visavam acentuar as marcas femininas do «recolhimento», da «honestidade», da «obediência», da «castidade», da «vergonha», da «devoção».

Mas a maior preocupação de todos os moralistas incidia sobre o comportamento da viúva fora de casa e, portanto, sobre a imagem pública que de si, da sua casa e família ela podia transmitir. Como defendeu Juan Luis Vives, «debe la viuda portarse de tal manera, que no solamente mire por sí, sino también por los otros»<sup>130</sup>. Ou como disse o autor/tradutor do *Carro de las Donas* (1542), «la biuda deue ser espejo de su pueblo: y quitar las ocasiones de que puedan murmurar della: ni de dar mal pensamiento, o sospecha de su honestidad. E tenga por muy cierto que es mas mirada la biuda en este estado que quando era casada: y que todos entienden en juzgar su vida u conuersacion»<sup>131</sup>. Por seu lado, Fr. Miguel de Valencia lembrou à «prudente viúva» que «no le basta la propria consciencia proviendo el bien delante de Dios, mas aun ha de prover que no digan las gentes cosa de que Dios sea desonrrado». Por isso deveria evitar andar com mulheres «estranhas» fora de casa, inclusivamente com as chamadas «spirituales»<sup>132</sup>. E Fr. Juan de Dueñas, no *Especulo de Consolacion* (1546) apelou à humildade que ela deveria manifestar, tanto interior como exteriormente<sup>133</sup>. Aliás, a humildade exterior devia ser também um reflexo da interior. A essa humildade deveriam corresponder não só as palavras e os gestos, mas também todo o seu aspecto, incluindo o olhar, os vestidos, os adornos<sup>134</sup>. E devia ser acompanhada de «vergonha»<sup>135</sup>, de «temperança»<sup>136</sup> e, naturalmente, de «castidade»<sup>137</sup>.

Por isso os conselhos sobre o seu comportamento fora de casa foram-se caracterizando pela constância dos mesmos tópicos mais ou menos envolvidos retoricamente, de acordo com as capacidades discursivas dos diferentes autores. Muitos insistiram no conselho de que só saísse acompanhada de uma mulher honrada<sup>138</sup> ou de «gente honesta e de boa fama»<sup>139</sup>, mostrando no traje a sua condição<sup>140</sup>. Como sintetizou o carmelita português Pedro da Cruz Juzarte, «o habito seja triste, os passos mui compostos, o rosto suaue, os olhos baixos»<sup>141</sup>. Porque, como havia notado Erasmo (na linha dos conselhos de São Jerónimo), era importante que «la viuda ande compuesta en toda su persona; que no haga parte

alguna expuesta a las malas lenguas; y tanta debe ser la integridad de toda su vida, que los mismos perversos recelen hablar de ella», já que «Tesoro cuantioso es el buen nombre, pero más quebradizo que el vidrio»<sup>142</sup>; por isso «Es menester que sean ellas dechado de esmerada continencia, de sobriedad, de honestidad»<sup>143</sup>, porque «las virtudes más encarecidamente recomendadas a la viuda: pudor, honestidad, santidad y buen nombre»<sup>144</sup>.

Assim se ia, pela repetição que adoptava diversas focalizações, tentando disciplinar o comportamento da viúva em todas as áreas da sua intervenção, delimitando-o, por um lado, mas, por outro, flexibilizando-o para que não colidisse com situações ou necessidades que as circunstâncias do viver social podiam originar ou impor. Mas a diversidade de focalizações não prescindiu da delimitação das fronteiras do modelo, exemplarmente sintetizado pelo jesuíta João da Fonseca no seu *Alivio de queixosos* (1689), que identificou as «verdadeiras viúvas» com as que «fogem dos vícios, e costumes das falsas, e fingidas porque sempre estão ocupadas, sem nunca o tentador as achar ociosas. Dividem os tempos, e as horas, gastando parte nos exercicios santos, para bem de suas almas; parte nos negocios, e governo de sua casa, para bem de sua familia. Quando sahem de sua casa, he só para a Igreja, ou para a visita, de que não possa haver sospeita, são amigas de fazer bem às pessoas Religiosas, aos pobres, e mais necessitados, visitão os Hospitales, curão os enfermos, movem as cazadas, e as donzellas ao exercicio das virtudes com suas palavras, e muito mais com o exemplo de suas vidas. O exercicio ordinario das verdadeiras viuvas deve ser a oração, donde como de fonte tirão a consolação para a alma, e o remedio, e alivio para o corpo. Devem aborrecer as delicias no vestir, e comer, e ornato de suas casas, posto que devem ter o asseyo necessario, porque se sendo cazadas se conformavão nesta parte com as vontades de seus maridos; quando viuvas (diz S. Agustinho) devem tratar de se conformar com a vontade de Deus, ornando suas almas de virtudes, pondo nelle todos seus cuidados, e pensamentos»<sup>145</sup>.

A todas as viúvas, ainda com maior força de razão do que às donzelas ou casadas, se pedia que evitassem a todo o custo encontrar-se a sós com um homem «sin que asista por testigo alguna grave matrona» porque «caminamos por el medio de redes y lazos; toda precaución es poca»<sup>146</sup>. Por isso Fr. Miguel de Valencia desaconselhou mesmo a «converssaçion de algunas perssonas que se llaman spirituales siendo seclares»<sup>147</sup>. Até com clérigos ou religiosos deviam ser evitados ou diminuídos o mais possível os seus contactos e, quando necessário, a conversa devia ser «en presençia de muchos y brevemente»<sup>148</sup>. E «aun del proprio confessor deve ser cauta»<sup>149</sup> porque «em praticas espirituales, he necessaria muita cautela»<sup>150</sup>. Assim se compreende também a afirmação do autor/tradutor do *Carro de las Donnas*<sup>151</sup>, retomada textualmente em português, mais de um século depois, pelo

carmelita Pedro da Cruz Juzarte na *Instrução geral para o caminho da perfeição* (1650), «Algumas viuvas desejão ter por deuoto hum varão santo, como teue S. Paula a S. Jerónimo, S. Clara a S. Francisco, porque estas amidades, e deuações não forão vituperadas, e qualquer viuua a pôde ter. Digo, que se as viuvas forem tão santas como estas, e os varões taes, quaes estes forão, bem lhe pôde a Priora dar licença [...] mas nestes tempos, poucas molheres, e varões tão santos se pôdem achar, com que fique segura sua honestidade»<sup>152</sup>. Os escândalos resultantes destas supostas relações espirituais ajudam a compreender estas cautelas.

6. O corolário dessa educação da «verdadeira viúva» era, sobretudo quando já livre das obrigações de mãe, a sua entrega à vida devota e espiritual. Fr. Francisco de Osuna – ou não fosse ele o conhecido mestre do «recogimiento» – chegou a defender que, mesmo correndo o risco do empobrecimento, a viúva deveria dividir os bens pelos seus filhos e «encerrar-se», dedicando-se só a Deus, «confiando en nuestro señor que no falta a los que echan el cuydado en el»<sup>153</sup>; em consequência, «la biuda a de ser piadosa con dios por deuota oracion y contemplacion»<sup>154</sup>. Claro que aqui referia-se à viúva já com filhos crescidos e que podia prescindir de responsabilidades domésticas, porque, como atrás se disse, também este franciscano, seguindo São Paulo e os Padres da Igreja, lembrou à viúva a obrigação de criar e educar os filhos e os netos.

Significativamente, Juan Luis Vives havia aconselhado a viúva a aproveitar a «liberdade» resultante da morte do seu marido – do seu «senhor» – para «comedirse y atemparse a la voluntad de Aquel que al marido sucedió»<sup>155</sup>. Evocando os preceitos de São Paulo, de Santo Ambrósio, de São Jerónimo e de Santo Agostinho, defendeu ser necessário que «la viuda ore con más atención y frecuencia; que prolongue más sus ayunos; que sea más asidua en oír misa y sermones y que lea con mayor afán; que se levante a la contemplación de aquellas verdades que mejoran la vida y las costumbres»<sup>156</sup>. Sendo o seu estado de maior «perfeição» que o das casadas, também se lhe exigiam «mayores virtudes», nomeadamente na linguagem – para que «instruya con su doctrina y con su ejemplo enmiende a quien la oyere»<sup>157</sup> – e no recato, já que sobre ela unicamente passava a recair a responsabilidade pelo seu comportamento, não podendo valer-se do escudo protector do marido.

E mesmo reconhecendo todos os autores que, como explicitou o P.<sup>o</sup> Luis de la Puente, «el estado de biudez es comun a hombres y mugeres», também foram afirmando ou pressupondo uma ideia que este jesuíta assumiu: a de que «su propia perfeccion mucho mas campea en las mugeres, que lleuan lo mas cargoso, y penoso deste estado»<sup>158</sup>. Deste modo, sendo para elas um estado mais difícil, mais exigente, às vezes mais cruel, também podia contribuir para as fazer mais «perfeitas», forne-

cendo-lhes as condições para uma vida ascética e espiritual que os tempos do casamento – com diversas obrigações mundanas, a maior das quais a obediência ao marido – não autorizavam, como o não autorizavam ao homem viúvo que mantinha as suas obrigações e responsabilidades económicas e o seu forte envolvimento social. Tanto mais que as mulheres até eram – Erasmo disse ser óbvio<sup>159</sup> – mais devotas que os homens. Assim podiam alimentar a autoridade e o respeito devido às «verdadeiras viúvas», encarecidas por São Paulo, pelos Padres da Igreja, por todos os humanistas e moralistas dos séculos XVI e XVII, e não só os ibéricos, como São Francisco de Sales que, na sua célebre e influente *Introdução à vida devota* (1607) – a primeira tradução portuguesa impressa data de 1682 (em Lisboa) –, as privilegiou nos «Avisos para viúvas»<sup>160</sup>, aconselhando-as a dar-se ao «continuo exercicio» da oração<sup>161</sup> e das virtudes «proprias á santa viuva»<sup>162</sup>.

Claro que todos partiam do pressuposto, já acima referido, da maior «perfeição» da viuvez em relação ao casamento. Como realçou Luis de la Puente, «La misma santidad y pureza de cuerpo y alma, que adorna a las virgines, ha de adornar a las biudas»<sup>163</sup>. Assim, ficando «libre de los cuydados del matrimonio» mas com «innumerables necessidades, y pocas fuerças para librarse dellas, su exercicio mas continuo ha de ser el de la oracion, procurando señalarse en ella, porque desta fuente sacará consuelo, aliuio, remedio, y todo bien del alma, y cuerpo»<sup>164</sup>.

Deste modo, a oração seria a sua principal companhia e ocupação, mas também o seu maior consolo, ajudando-a a afastar-se das tentações mundanas e a aproximar-se de Deus. Por isso defendera Erasmo que a viúva, «en la verdura de sus dias, en ninguna otra parte está más segura que en el apartamiento de su cámara», sendo esta «un oratorio y una suerte de templo, no consciente de ninguna culpa, sino consagrado a la pudicia, al hacimiento de gracias, a los santos pensamientos, a los votos piadosos»<sup>165</sup>. Por sua vez, Fr. Miguel de Valencia, retomando as palavras de São Paulo a Timóteo, especificou que a «verdadera biuda [...] no solamente guarda castidad y tiene preposito de guardar la hasta la muerte mas aun toda se entrega al servicio de Dios perseverando de dia y de noche en oracion y contemplacion escogiendo estado seguro y quieto para alcanzar mayor perfection»<sup>166</sup>.

Só assim seria, efectivamente, «verdadeira viúva» – no sentido de «perfeita viúva» que reproduzia o modelo das «santas viúvas» –, como as que foram encomiadas por São Paulo e pelos Padres da Igreja que assim fixaram um modelo a que não fugiram todos os autores dos séculos XVI e XVII ibéricos, nomeadamente o carmelita português Pedro da Cruz Juzarte que recomendou «compostura no vestir», frequência de jejuns, de cilícios, de «oração, e outras obras penaes, pera assi reforçar o espirito, e conseruar a virtude e continencia vidual»<sup>167</sup>.

Um modelo que, se continuava a viver da reformulação e da «actualização»



dos velhos tópicos, também se socorria dos modelos «vivos» cuja memória recente servia para o corroborar. Já não eram apenas as sempre evocadas (por todos os autores, sem excepção) santas viúvas do Velho e do Novo Testamento, as dirigidas espiritualmente por São Jerónimo<sup>168</sup> e por Santo Agostinho, ou algumas santas medievais que os anos pós-Trento conseguiram ver oficialmente consagradas pela Igreja através do mecanismo formal da beatificação e da canonização, de que um exemplo notável e bem conhecido é o de Santa Isabel, viúva do rei D. Dinis, beatificada em 1616 e canonizada em 1626<sup>169</sup>. Eram também os exemplos recentes ou «vivos» do «tempo de agora» que concretizavam ou tentavam imitar<sup>170</sup> o modelo, sustentando-o, reproduzindo-o, ajudando a difundi-lo e mostrando que nem todas as viúvas «reais» viviam de costas para ele.

Claro que estes modelos «vivos» eram, na sua quase totalidade, aristocráticos ou da alta burguesia, porque quase só as viúvas com posses podiam deixar de se ocupar com os problemas mundanos resultantes do sustento e do governo da casa, contando com outros que o podiam fazer por si, da mesma maneira que só elas podiam praticar a esmola frequente e abundante. Quase só essas dispunham dos meios ou beneficiaram de um enquadramento, nomeadamente institucional, que lhes facultaram uma vivência que, na época, tinha por referência o modelo monástico da vida espiritual. Por isso algumas optaram pela vida religiosa, entrando num convento ou professando uma regra terceira que lhes garantia, por um lado, a orientação espiritual e, por outro, a protecção do seu bom nome. Outras, não professando nenhuma regra, quiseram viver como se o tivessem feito.

Alguns casos até fizeram «história». Só a título de exemplo – porque o estudo dos casos de viúvas da Época Moderna que foram, simultaneamente, «reais» e «ideais» exige um outro trabalho, bem mais difícil – lembro apenas alguns dos mais famosos, como o da Venerável Matrona Margarida de Chaves, falecida em Ponta Delgada em 1575 depois de vários anos de viuvez, cuja «perfeição» de vida, especialmente depois de viúva, e santidade suscitou o culto local e, conseqüentemente, um (célebre) processo de beatificação, e cuja memória teve múltiplos registos escritos que a perpetuaram, nomeadamente uma «vida» escrita pelo seu filho e impressa em Roma em 1612<sup>171</sup>, reescrita por Francisco Afonso de Chaves e Melo e publicada em 1723<sup>172</sup>; o de D. Elvira de Mendoza, viúva de D. Fernando Mascarenhas, falecida também em 1575, de quem Fr. Luis de Granada, seu director espiritual, deixou uma breve «vida»<sup>173</sup> que serviu de base a registos posteriores, nomeadamente nas crónicas dos dominicanos; o de D. Filipa Henriques, viúva de D. Rodrigo Ponce de León (a maior parte dos anos de viuvez passou-os em Lisboa onde «fazia notáveis esmolas»), falecida em 1590<sup>174</sup>; o de D. Aldonça de Mendonça, viúva de D. João Mascarenhas, falecida em 1608<sup>175</sup>; o de Maria Raimundes, viúva

de Manuel da Fonseca Nóbrega (depois de 18 anos de separação do marido com consentimento deste), falecida em 1609<sup>176</sup>; o de D. Brites de Lara, viúva de D. Pedro de Médicis, falecida em 1634<sup>177</sup>; o de D. Maria Manuel, viúva de Manuel de Melo, falecida em 1635<sup>178</sup>; o de D. Margarida de Távora, falecida em 1635<sup>179</sup>; o de Maria das Neves, viúva de João Couceiro Tavares, mãe de dez filhos, falecida em 1662<sup>180</sup>, entre outras talvez menos notáveis mas igualmente «exemplares».

São muitos mais os casos de viúvas cuja «vida» mereceu as honras do registo – mas não da mesma maneira a valorização da história –, porque quiseram imitar aqueles modelos, distinguindo-se tanto pelas qualidades morais, pela prática das virtudes e das obras de misericórdia – em particular através da esmola –, como por uma vida ascética e espiritual que as aproximou da de muitos santos. Ou seja, casos de viúvas reais que quiseram ser ou foram vistas como ideais. Ao ponto de o seu exemplo, apesar da sua humildade e do silêncio a que muitas voluntariamente se votaram, ter suscitado a conservação da sua memória, através de registos que o esforço de alguns conseguiu, paradoxalmente, arrancar do silêncio. Porque esse exemplo devia servir para continuar a perpetuar o modelo... Das outras viúvas, a esmagadora maioria, como tentei mostrar, quase «não reza a História». Porque para a História que muitas vezes foi também Moral o seu silêncio se apresentou como bem mais útil que a sua memória...

- 1 A pioneira bibliografia sobre a viuvez compilada por Ida Blom, «The history of widowhood: a bibliographic overview», *Journal of Family History*, vol. 16, n.º 2, 1991, pp. 191-210, quase não tem títulos que vão para trás do século XVIII. Apesar do aparecimento de alguns estudos mais recentes, sobretudo na historiografia anglo-saxónica, que têm dado achegas importantíssimas e tentado mostrar a importância do seu estudo mais sistemático, muito há ainda a fazer do tema em toda a Europa (nomeadamente em Portugal), como muito recentemente mostrou Antoinette Fauve-Chamoux, «Vedove di città e vedove di campagna nella Francia preindustriale: aggregato domestico, trasmissione e strategie familiari di sopravvivenza», *Quaderni Storici*, 98, XXXIII, n.º 2, 1998, pp. 301-32.
- 2 Dados constantes não só nos estudos demográficos como em alguns de história social mostram como a viuvez se regista em todos os grupos ou estratos sociais, embora, naturalmente, com consequências diferentes. Cfr., em especial, J. Dupâquier, E. Hélin, P. Laslett, M. Livi-Bacci, *Marriage and Remarriage in Populations of the Past*, Londres, 1981; Marie Thérèse Lorcin, «Veuve noble et veuve paysanne en Lyonnais d'après les testaments des XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles», *Annales de Démographie Historique* (1981), pp. 273-87; Christianne Klapisch-Zuber, «La 'mère cruelle'. Maternité, veuvage et dot dans la Florence des XIV<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles», *Annales, ESC*, n.º 5, septembre-octobre 1983, pp. 1097-109; Antoinette Fauve-Chamoux, «Vedove di città e vedove di campagna nella Francia preindustriale...» cit. Para Portugal, vejam-se, em particular, os estudos de Maria Norberta Amorim, *Exploração de róis de confessados duma paróquia de Guimarães (1734-1760)*, Guimarães, 1983; *Guimarães 1580-1819. Estudo demográfico*, Lisboa, 1987, esp. pp. 127-43; e João

- Alves Dias, *Gentes e Espaços (em torno da população portuguesa na primeira metade do século XVI)*, Lisboa, 1996, esp. pp. 61-70 (que retoma alguns dados de estudos anteriores incluídos nos seus *Ensaíos de História Moderna*, Lisboa, 1988, esp. pp. 103-12 e pp. 113-16. Alguns estudos sobre mulheres têm prestado alguma atenção a este tema, como o de Mariló Vigil, *La vida de las mujeres en los siglos XVI y XVII*, Madrid, 1986, pp. 195-207; o de Margaret L. King, *Mujeres renacentistas. La búsqueda de un espacio*, Madrid, 1993, pp. 83-89 (este último muito dependente de referências em segunda mão); o de Jodi Bilinkoff, «Elite widows and religious expression in Early Modern Spain: the view from Avila», in Sandra Cavallo, ed., *Widowhood in Medieval and Early Modern Europe* (no prelo). Do mesmo modo, alguns estudos incluídos no volume relativo à Época Moderna da *Histoire des Femmes en Occident*, t. 3, dir. de Natalie Zemon Davis e Arlette Farge, Paris, 1991, contém alguns dados, embora pouco documentados, relativos sobretudo a França ou à Europa do Norte – e do século XVIII –, como o de Olwen Hufton, «Le travail et la famille», esp. pp. 53-57.
- 3 Nomeadamente devido à forte taxa de mortalidade feminina pós-parto. Cfr. Martine Segalen, «Mentalité populaire et remariage en Europe Occidentale», in Dupâquier, Hélin, Laslett, Livi-Bacci, eds., *Marriage and Remarriage in Populations of the Past* cit., esp. pp. 67-68; Vicente Pérez Moreda, *Las crisis de mortalidad en la España interior. Siglos XVI-XIX*, Madrid, 1980, p. 199; Michel Vovelle, *La mort et l'Occident de 1300 à nos jours*, Paris, 1983, p. 263.
- 4 Ver, por todos, Dupâquier, Hélin, Laslett, Livi-Bacci, eds., *Marriage and Remarriage in Populations of the Past* cit. Se, pelas conclusões destes estudos, os homens estariam – excluindo situações conjunturais que propiciavam mortes mais massiças destes – mais expostos à ocorrência da viuvez, sobretudo pelo elevado número de mortes femininas por parto, vários indicadores parecem apontar para a maior existência do «estado» das viúvas, que se recasavam menos. Como disse Fr. Francisco de Osuna no seu *Norte de los Estados* (Sevilla, 1531), «ay por nuestros pecados mas biudas que biudos: aun que deuria ser al reves» (s. p., [fl. 180v]). Nas citações de obras e textos dos séculos XVI e XVII, mantenho, no geral, a ortografia e a pontuação, mas desenvolvo as abreviaturas, actualizo o sinal gráfico da nasalização (ex: ñõ = ão) e transcrevo o sinal & por e.
- 5 Cfr. *Ordenações Afonsinas*, Livro IV, ed. fac-símile da de Coimbra, 1786, Lisboa, 1984, especialmente, «Tit. XII. De como a molher fica em posse, e Cabeça de Casal depois da morte de seu marido» (pp. 76-78); «Tit. XIII. Da Doaçom feita pelo marido aa molher, e pela molher ao marido» (pp. 81-84); «Tit. XV. Das Veuvas, que enalheam, e desbaratam seus beens como nom devem» (pp. 84-85), «Tit. XVII. Da Viuva, que casa ante do ano e dia» (pp. 86-87), disposições legais que se foram mantendo, com algumas alterações que reforçaram o espírito destas, nos corpos seguintes. Cfr. *Ordenações Filipinas*, ed. fac-símile da edição do Rio de Janeiro, 1870, Lisboa, 1985, esp. Livro IV, Tit. XCV, «Como a mulher fica em posse e cabeça de casal por morte de seu marido» (pp. 949-54); Tit. CV «Das mulheres viuas, que casão de cincoenta annos, tendo filhos» (pp. 1011-14); Tit. CVI «Das viuas, que casam antes do anno e dia» (pp. 1014-15); Tit. CVII «Das viuas, que allheam, como não devem, e desbaratam seus bens» (pp. 1015-16). Algumas das leis contempladas nas *Ordenações* continuaram (ou retomaram) os termos da legislação medieval que protegia as viúvas. Cfr. Maria José Ferro Tavares, *Pobreza e morte em Portugal na Idade Média*, Lisboa, 1989, esp. pp. 50-52. Humberto Baquero Moreno, «Exclusão e marginalidade social no Portugal quatrocentista», *Ler História*, n.º 33, 1997, esp. pp. 41-42. Para a Andaluzia medieval, veja-se Cristina Segura Graiño, «Situación jurídica y realidad social de casadas y viudas en el medievo hispano (Andalucía)», in *La condición de la mujer en la Edad Media (Coloquio Hispano-Francés)*, Madrid, 1986, pp. 120-33.
- 6 Utilizo o conceito de «disciplinamento» no sentido em que ele tem vindo a ser definido e utilizado sobretudo nos estudos italianos de história cultural e religiosa, de que um dos melhores exemplares é a obra colectiva dirigida por Paolo Prodi, *Disciplina dell'anima, disciplina del corpo e*

*disciplina della società tra medioevo ed età moderna*, Bologna, 1994. Para o âmbito dos estudos sobre mulheres, veja-se a importante obra, sob a direcção de Gabriella Zarri, *Donna, disciplina, creanza cristiana dal XV al XVII secolo. Studi e testi a stampa*, Roma, 1996.

- 7 Destes aspectos me ocupci em *Espelhos, Cartas e Guias. Casamento e espiritualidade na Península Ibérica (1450-1700)*, Porto, 1995, esp. pp. 101-42, 163-98, 291-405.
- 8 São Paulo, *1 Tim.* 5, pp. 3-16.
- 9 *Ibid.*, p. 6.
- 10 *Ibid.*, pp. 5, 9 e 10.
- 11 *Ibid.*, pp. 14-16.
- 12 *Id.*, *1 Cor.* 7, pp. 8-9.
- 13 Vejam-se, por exemplo, os textos de São João Crisóstomo, dos finais do século IV (c. 380-81). Cfr. Jean Chrysostome, *À une jeune fille sur le mariage unique*, introd., trad e notas de Bernard Grillet, Paris, 1968. Mas também os de outros Padres da Igreja, de pregadores medievais (cfr., por ex., Gilberto da Tournai, *Predica alle vedove*, in *Prediche alle donne del secolo XIII*, a cura di Carla Casagrande, Milão, 1978, pp. 69-82 e 97-105) e, nos séculos XVI e XVII, dos humanistas e moralistas que se debruçaram sobre o comportamento da viúva, como adiante se verá. Sobre o debate em torno das segundas núpcias, especialmente na Alta Idade Média, veja-se Pio Fedele, «Vedovanza e seconde nozzc», in *Il matrimonio nella società altomedievale* (22-25 aprile 1976), Spoleto, 1977, t. II, pp. 819-43.
- 14 Esta obra de Santo Ambrósio data de c. 377-78. Encontra-se publicada in *P.L.*, 16, pp. 233-62.
- 15 As mais importantes – porque se debruçam especificamente sobre a viuvez feminina – são as cartas a Marcela (cartas 23 e 38), a Furia (carta 54), a Salvina (carta 79) e a Geruquia (carta 123). Utilizo aqui a edição bilingue de São Jerónimo, *Epistolario*, 2 vols., Madrid, 1993 e 1995.
- 16 Utilizo a edição bilingue de Santo Agostinho, *De bono viduitatis / Del bien de la viudez*, in *Obras*, t. XII: *Tratados Morales*, Madrid, 1954, pp. 232-79. Santo Agostinho explicitou aquela hierarquia das viúvas, implícita na carta de São Paulo a Timóteo, diferenciando três maneiras de viúvas: as do demónio, as do mundo, as de Deus.
- 17 Santo Agostinho, *De bono coniugali / Del bien del matrimonio* (ed. bilingue), in *Obras*, t. XII: *Tratados morales*, Madrid, 1954, esp. pp. 52-54.
- 18 Vejam-se os estudos citados *supra* n. 2 e *infra* n. 40, e, em particular, Martine Segalen, «Mentalité populaire et remariage en Europe occidentale», in J. Dupâquier, E. Hélin, P. Laslett, M. Livi-Bacci, *Marriage and Remarriage in Populations of the Past* cit., pp. 67-77.
- 19 Maria de Lurdes Correia Fernandes, *Espelhos, Cartas e Guias. Casamento e espiritualidade na Península Ibérica* cit., esp. pp. 293-320.
- 20 O jesuíta espanhol Gaspar de Astete – célebre sobretudo pelo grande sucesso editorial do seu *Catecismo* – reconheceu-o muito claramente na quarta parte das suas *Obras. Del gouvierno de la familia y estado de las viudas y donzellas*, Burgos, Philippe de Junta, 1597, «Documento II», pp. 10-11, ao explicar o facto de as viúvas se recasarem menos que os viúvos: «vna de las causas es, porque la muger aunque queda sola puede mejor llevar la carga que le queda, de sus hijos y familia que no el hombre. Mas si el hombre queda solo, y sin muger, mal puede cuydar de las cosas menudas y particulares de la casa que son proprias de la muger, y no del hombre: sino es que le vuisse quedado alguna hija, o hermana, o parienta, o persona semejante que attendiesse a las cosas domesticas».
- 21 Vários autores referiram os medos e inseguranças das viúvas face às dificuldades dessa gestão. Nos finais do século XVII, o jesuíta português João da Fonseca ainda chamou a atenção para a consciência feminina da sua falta de preparação «económica», na obra *Alivio de queixosos na morte dos que amaram em vida, e como se hão de consolar, e haver em seu estado, os que inviuuãrão*, Lisboa, Of. de

- Manuel Lopes Ferreira, 1689, esp. p. 180: «Faça muito por divertir a imaginação, que algũas molheres tem, imaginando, que por lhes faltarem os maridos fica tudo perdido, e que não poderão governar sua casa, e familia».
- 22 Vejam-se os exemplos recolhidos por Luis S. Granjel, *Los ancianos en la España de los Austrias*, Salamanca, 1996, esp. pp. 132 segs.
- 23 Como havia aconselhado São Jerónimo a Salvina, «¿Qué hace una viuda entre la muchedumbre de domésticos y entre la turba de sirvientes? [...] ponga al frente de todo a un anciano de buenas costumbres, cuya honradez sea garantía de la dignidad de la señora» (São Jerónimo, «A Salvina», in *Epistolario* cit., vol. I, p. 858). A mesma proposta foi retomada por outros autores, como Cristina de Pisano que sugeriu que, em alguns negócios, ela se socorresse «de homem constante e forte e sages para trabalhar no que lhe he necessário. E nom se fundir em lagrimas como simplez molheres sem outra defesa» e que «aas manças convem que sejam guovernadas per seus parentes e hamigos ataa que tornem a casar» (*Espelho de Cristina* cit., fl. XLI); ou como Fr. Francisco de Osuna no *Norte de los Estados* (ed. cit. [182v]): «Deue ser tambien prudente en tantear su hazienda para la disponer segun conviene: y buscar algun pariente seguro de quien se fie: para que tenga cargo de sus heredades».
- 24 Muitas viúvas, sobretudo se jovens, podiam não ter (ou não querer ter) muita consciência dos limites dos gastos, nomeadamente do que pertencia aos filhos, apesar das definições legais (cfr. *supra* n. 5). Um problema – juntamente com o do dote que ela devia reaver depois de enviuar – a que a teologia moral também deu alguma atenção. Cfr., por exemplo, Antonio Fernandes de Mourc, *Compendio Moral e Resoluções de Casos de Consciencia*, Porto, João Rodrigues, 1625, p. 164 (no capítulo relativo às perguntas sobre o 4.º Mandamento, sobre os gastos da «legítima» dos filhos): «Nesta materia muito mais peccão as viuvas que desperdição os bens, que ficão na ametade que lhes cabe, porque não-tem igual dominio nelles, como os pays viuuos».
- 25 Juan Luis Vives, «Libro tercero. De las viudas», in *Formación de la mujer cristiana* incluída nas *Obras Completas*, 2 vols., Madrid, 1.ª reimpres., 1992, vol. I, «Libro Tercero. De las viudas», p. 1168. Por isso defendeu ainda este humanista: «Habitará de mejor grado con su suegra u otras parientas de su marido, que con su madre o con sus consanguíneas, así por respectar la memoria del marido [...] así porque fué trasplantada a aquella familia para la cual parió hijos o fué con ánimo de parirlos».
- 26 Por exemplo, o autor/tradutor do *Carro de las Donas* (Zaragoza, 1542) – obra dedicada à Rainha D. Catarina, mulher de D. João III –, reconheceu a necessidade ou a inevitabilidade de a viúva andar «fuera de casa» por «cosas que cumpliran a sus hijos persona o hazienda», mas recomendou que fosse apenas «por gran necesidad, e no por quales quiera negocios», porque «de alli se sigue hazer se mal acostumbrada, y perder la verguença para hazer se andariega: e assi se pierden: e dan occasion a los maldizientes que digan mal en su perjuyzio» (*Carro de las Donas*, Zaragoza, 1542, «Libro tercero», fls. XIIr e v). Sobre a autoria e alguns aspectos desta obra, que retoma, traduzindo parcialmente, o *Libre de les Dones* do franciscano catalão Fr. Francisco Eximenez, vejam-se os estudos de J. Mesguier Fernández, O.F.M., «El traductor del Carro de las Donas, de Francisco Eximenez, familiar y biógrafo de Adriano VI», *Hispania*, vol. LXXV (1959), pp. 230-40; de David Viera, «Un estudio textual del *Carro de las Donas*, adaptación del *Libre de les dones*», *Estudios Franciscanos*, 77 (1976), pp. 153-80; Carmen Clausell Nácher, «El P. Carmona, ofim, confesor de Adriano VI y probable traductor del Libre de les dones de Francesc Eiximenis», *Archivum Franciscanum Historicum*, n.º 89, Janeiro-Junho de 1996, pp. 287-305.
- 27 Utilizo aqui a edição de Juan Luis Vives, *Formación de la mujer cristiana* cit., vol. I, pp. 1157-75.
- 28 Juan Luis Vives, «Libro tercero. De las viudas», in *Formación de la mujer cristiana* cit., vol. I, p. 1173.
- 29 Fr. Miguél de Valencia, *Tratado do que ha de ter e guardar la biuda noble y virtuosa* s.d. Este texto ficou manuscrito e foi editado por Cândido dos Santos, *Os Jerónimos em Portugal*, Porto (1.ª ed. 1980),

- 2.<sup>a</sup> ed. 1996, pp. 316-29, a partir de uma cópia que se conserva no Arquivo Nacional-Torre do Tombo. O manuscrito original desta obra encontrava-se, na segunda metade do século XVII, na biblioteca de Jorge Cardoso, o autor do *Agiologio Lusitano* (1652-66-69), conforme consta da cópia do século XVIII do *Catálogo* dos livros da biblioteca deste clérigo. Cfr. Maria de Lurdes Correia Fernandes, «A biblioteca perdida de J. Cardoso (†1669) e a biblioteca do *Agiologio Lusitano*. Livros de gosto e de uso. Parte I: Manuscritos», *Via Spiritus*, n.º 4, 1997, esp. p. 127.
- 30 Fr. Miguel de Valencia, *Tratado do que ha de ter e guardar la biuda noble y virtuosa* cit., p. 324.
- 31 P.º João da Fonseca, *Alivio de queixosos na morte dos que amaram em vida* cit., p. 207.
- 32 Para o Portugal Moderno não há, tanto quanto sei, muitos dados estatísticos que permitam sustentar – ou infirmar – esta afirmação, mas o recente estudo sobre a França pré-industrial de Antoinette Fauve-Chamoux, «Vedove di città e vedove di campagna nella Francia preindustriale...» cit., esp. pp. 503-4, mostra que, nos finais do século XVII em Reims, a faixa etária do enviuamento feminino (pelo menos o definitivo) atingia maioritariamente as mulheres entre os 35 e os 49 anos – apesar de uma percentagem também significativa de enviuamento feminino (talvez não definitivo) entre os 20 e os 24 anos. Mas mesmo essa minoria podia ter prerrogativas próprias, por exemplo, pela situação de dependência em relação à família do marido ou à família de origem.
- 33 Cfr. Luis S. Granjel, *Los ancianos en la España de los Austrias*, Salamanca, 1996, esp. pp. 133-44.
- 34 Erasmo, *Viuda Christiana*, Basileæ, Of. Frobeniana, 1529. Utilizo a tradução castelhana, com o título de *La viuda cristiana*, incluída na edição das *Obras Escogidas*, trad. de Lorenzo Riber, Madrid, 1964, pp. 349-411.
- 35 *Ibid.*, p. 364. Esta consciência da diversidade das situações das viúvas «reais» está implícita (ou, em alguns casos, explícita) em todos os textos que se debruçaram sobre o problema da viuvez. Por exemplo, o autor/tradutor do *Carro de las Donas* (1542) a propósito de algumas «ordenanzas» para as viúvas de «estado generoso y ricas», além de chamar a atenção para a diferenciação entre «grandes señoras» e «señoras de vassallos y heredamientos, y mayorazgos de gran cantidad» – suas principais destinatárias –, reconheceu a especificidade de vida das «otras» viúvas «pobres mugeres de oficiales y labradores: y de ciudadanos y hombres de comunidad: y para ellos no son estas doctrinas y leyes que aqui se ponen» (ed. cit., «Libro tercero», cap. XX, fls. XXV segs.).
- 36 Cfr. Manuel Rodrigues, O.F.M., *Suma de casos de consciencia, con advertencias muy provechosas para confesores...*, 2 tomos, Lisboa, Antonio Alvares, 1594-95, «Cap. C. De la obligacion que ay de boluer la dote a la muger muerta ella despues de suelto el matrimonio» (fls. 310-13).
- 37 Claro que, também neste caso, o silêncio não pode ser interpretado como ausência. Mas a não referência parece-me significativa.
- 38 Por exemplo, o recurso aos empréstimos usurários. Cfr. Maria José Ferro Tavares, *Pobreza e Morte em Portugal na Idade Média*, Lisboa, 1989, esp. pp. 50 segs.
- 39 Casos extremos eram os do recurso a formas mais ou menos claras de prostituição, tanto própria das mães como das filhas, caso existissem. Erasmo, por exemplo, referiu-se explicitamente aos casos de viúvas que «prostituyen a sus hijas para lucrarse con su asqueroso comercio; que de madres se tornaron alcahuetas y celestinas» (Erasmo, *La viuda cristiana* cit., p. 386).
- 40 Um realce especial para os dados fornecidos por António de Oliveira, *A Vida Económica e Social de Coimbra de 1537 a 1640*, 2 vols., Coimbra, 1971-72, esp. pp. I, 346-61 e, mais lateralmente – não pela referência à pobreza, mas pela indicação da razoável percentagem (c. 17 por cento) de viúvas que chefiavam fogos – por João Alves Dias, *Ensaio de Historia Moderna* cit., esp. pp. 103-16 e *Gentes e Espaços* cit., pp. 61-70. Para a Idade Média, continuam de referência obrigatória – e com dados importantes sobre a viuvez feminina – os trabalhos de Maria José Pimenta Ferro Tavares, tanto no artigo «Nótulas para o estudo da assistência hospitalar aos pobres, em Lisboa:

- os hospitais de D. Maria de Aboim e do Conde D. Pedro», in *A Pobreza e a Assistência aos Pobres na Península Ibérica Durante a Idade Média, Actas das Primeiras Jornadas Luso-Espanholas de História Medieval*, Lisboa, 1974, pp. 371-400, como na obra *Pobreza e Morte em Portugal na Idade Média* cit., esp. pp. 13-62. Alguns dados importantes também em H. Baquero Moreno, «Marginalidade e conflitos...» cit., esp. pp. 40-41.
- 41 Bartolomé Bennassar, *Valladolid au Siècle d'Or*, Paris, 1967, esp. pp. 109-10 e 191.
- 42 Id., *La España del Siglo de Oro*, Barcelona, 1983, esp. p. 210.
- 43 *Ibid.*, pp. 210-11.
- 44 *Ibid.*, pp. 212-13.
- 45 Juan I. Carmona García, *El extenso mundo de la pobreza: la otra cara de la Sevilla imperial*, Sevilla, 1993, esp. pp. 27-56.
- 46 *Ibid.*, pp. 29 segs.
- 47 Cfr. Maria de Lurdes Correia Fernandes, «Ausência do marido e 'des-governo' da casa na época dos descobrimentos. Algumas imagens da literatura e da tratadística moral ibéricas», *Cadernos Históricos*, n.º VIII, 1996, pp. 79-94.
- 48 Juan I. Carmona García, *El extenso mundo de la pobreza...* cit., p. 30.
- 49 *Ibid.*, p. 41.
- 50 Os dados fornecidos, especialmente através da legislação régia, para os finais da Idade Média em Portugal por Maria José P. Ferro Távares, *Pobreza e Morte em Portugal* cit., esp. pp. 44-60, parecem também apontar para a fácil queda e permanência em situação de pobreza por parte de muitas viúvas. Situação que não deve ter-se alterado de modo significativo nos séculos XVI e XVII.
- 51 Utilizo aqui a tradução castelhana de Juan Luis Vives, «Del socorro de los pobres», in *Obras Completas*, Madrid, reimp. 1992, t. I, pp. 1355-1411.
- 52 Utilizo aqui a edição conjunta destas obras: Fray Domingo de Soto, O.P., *Deliberación en la causa de los pobres (Y réplica de Fray Juan de Robles, O.S.B.)*, Madrid, 1965, respectivamente pp. 3-142 e 143-316.
- 53 Fê-lo no final da sua réplica ao dominicano Juan de Soto, *De la orden que en algunos pueblos de España se ha puesto en la limosna, para remedio de los verdaderos pobres*, quando falou, na «Tercera Parte: de los provechos manifiestos que desta santa institucion la experiencia ha mostrado que se siguen», do recolhimento dos rapazes órfãos «y las mochachas amismo, de las cuales algunas eran de edad adulta y andaban perdidas» (ed. cit., p. 302).
- 54 Sobre esta questão vejam-se os estudos de Fernando da Silva Correia, *Origens e Formação das Misericórdias Portuguesas*, Lisboa, 1944; Humberto Baquero Moreno, «O Infante D. Pedro e as merceirias da Rainha D. Leonor» e Isaías da Rosa Pereira, «As obras de misericórdia na Idade Média. As merceirias de Maria Esteves», in *A Pobreza e a Assistência aos Pobres na Península Ibérica. Actas* cit., respectivamente, pp. 671-80 e 717-59.
- 55 Veja-se o que continua a ser o estudo fundamental sobre este polémico e complexo problema, com uma análise comparativa de diversas fontes, de Michel Cavillac, Introdução à edição de Cristóbal Pérez de Herrera, *Amparo de Pobres*, Madrid, 1975, pp. IX-CXCIII. A discussão de alguns aspectos – sobretudo em enquadramento literário – deste complexo problema foi retomada pelo mesmo autor num estudo sobre o *Guzmán de Alfarache*, publicado em Bordéus em 1983 e, em tradução castelhana actualizada, mais recentemente: Michel Cavillac, *Picaros y mercaderes en el 'Guzmán de Alfarache'*, Granada, 1994, esp. pp. 279-311. Perspectiva complementar em José Antonio Maravall, *La literatura picaresca desde la historia social (siglos XVI y XVII)*, Madrid, Taurus, 1986, esp. pp. 672-78.
- 56 Para além da provável protecção de confrarias e das misericórdias e da caridade particular, elas ocupavam por vezes um lugar não despidendo em testamentos. Cfr. Maria Manuela Martins

- Rodrigues, *Morrer no Porto Durante a Época Barroca: atitudes e sentimento religioso*, diss. de Mestrado em História Moderna, Porto, 1991, esp. pp. 192-96. Alguns dados deste estudo – que haveria que confrontar com outros de diversas cidades – são muito sugestivos, já que parecem mostrar que «o interesse piedoso pelas viúvas pobres começa em 1650-669 com 2,6 por cento (3 casos em 114) e termina para 1730-749 com 6,4 por cento (26 casos em 404), concentrando-se a maioria das esmolas a partir de 1710». Só com outros estudos se poderão tirar ilacções mais abrangentes. Os efeitos da produção doutrinária defensora da prática individual das obras de misericórdia a favor das viúvas só tardiamente se fizeram sentir nos grupos sociais não nobres?
- 57 Citado por Michel Cavillac, Introdução a C. Pérez de Herrera, *Amparo de Pobres* cit., p. CXXIII. Esta obra do catalão Miguel Giginta, *Tractado de remedio de pobres*, foi impressa em Coimbra, por António de Mariz em 1579, dedicada a D. Antonio Rodriguez Mourino, bispo de Pati e Presidente do Conselho Real de Castela. Não me foi possível consultar a obra, de que não encontrei exemplares nas bibliotecas portuguesas.
- 58 Cristóbal Pérez de Herrera, *Amparo de Pobres*, «Discurso cuarto» cit., pp. 117-32.
- 59 *Ibid.*, p. 118.
- 60 *Ibid.*, pp. 120-21. Esta medida teve uma expressão prática na criação de «galeras» em várias cidades de Espanha, criação que contou com o entusiasmo e o contributo da Madre Magdalena de San Jerónimo (cfr. Michel Cavillac, Introdução cit., esp. pp. CLVI-CLVII). Sobre a reclusão (que era também protecção moral) das viúvas nobres em Itália vejam-se algumas referências no estudo de Stefania Riva, «Il Collegio delle nobili vedove al centro di una questione giurisdizionale (1656)», in *Archivio Storico Lombardo*, Anno CXC, serie undicesima, vol. VI, 1989, pp. 351-67.
- 61 Michel Cavillac, «Introducción» a C. Pérez de Herrera, *Amparo de Pobres* cit., p. CLV.
- 62 Cristóbal Pérez de Herrera, *Amparo de Pobres* cit., p. 128.
- 63 *Ibid.*, «Discurso tercero» cit., esp. pp. 103-14. Este autor defendeu que os rapazes fossem postos «a a ofícios» – e sobre esta questão ocupou quase todo o discurso –, enquanto que as raparigas deviam ser entregues a «amos» com «obligación de casar» – as órfãs podiam ser postas a «servir» – e «algumas acomodarlas en monasterios a que sirvan y sean virtuosas» (pp. 104-5). Este «discurso» – à semelhança dos outros – termina com um emblema que representa uma mão, com um olho por cima de cada dedo e com o lema «Vigili labore». O comentário diz, significativamente: «Con los ojos en las manos, / Y ocupadas en labores, / Tendrán costumbres mejores». Corroborá, assim, a ideia muito difundida na época de que a ocupação feminina visa mais a moralidade dos costumes do que propriamente o proveito económico...
- 64 Utilizo aqui a edição de Manuel Severim de Faria, *Discurso dos meyoys, com que Portugal pôde crescer em grande numero de gente, para augmento da Milícia, Agricultura, e Navegação*, in *Notícias de Portugal*, Lisboa, Antonio Gomes, 1791, pp. 1-69.
- 65 *Ibid.*, p. 17.
- 66 *Ibid.*, p. 37.
- 67 *Ibid.*, p. 59.
- 68 *Ibid.*, pp. 67-69.
- 69 Vitorino Magalhães Godinho, «Alguns problemas da economia portuguesa no século XVII de depressão internacional», *Revista de História Económica e Social*, n.º 5, Janeiro-Junho de 1980, pp. 105-23.
- 70 Citou, concretamente, o *Amparo de Pobres* de Pérez de Herrera (M. Severim de Faria, *Discurso...* cit., p. 56).
- 71 M. Severim de Faria, *Discurso...* cit., pp. 59-61.
- 72 Cfr. *supra* n. 63.
- 73 M. Severim de Faria, *Discurso...* cit., p. 59.



- 74 O numeramento populacional de 1527-32 aponta para c. 17 por cento de viúvas «chefes de fogos» (cfr. João Alves Dias, «Os fogos femininos nos municípios do século XVI», in *Ensaio de História Moderna* cit., pp. 113-16). Estes dados foram corroborados pelo seu estudo sobre o rol de confessados de Moncarrapacho referente ao ano de 1542, que mostra uma percentagem de 17,3 por cento de agregados familiares chefiados por viúvas contra 3,1 por cento chefiados por viúvos (João Alves Dias, *Gentes e Espaços* cit., pp. 66-67). O estudo de róis de confessados de uma paróquia de Guimarães relativos aos anos de 1734-60 parecem indicar, de um modo geral, a permanência de uma percentagem aproximada (cfr. Maria Norberta Amorim, *Exploração de róis de confessados duma paróquia de Guimarães* cit., esp. pp. 20-21), o que leva a supor que a percentagem de viúvas seria superior à que estes dados apresentam, porque só contemplaram as que eram «cabeças de casal».
- 75 Já São Paulo – seguido pelos Padres da Igreja – exortara os familiares a apoiar as suas viúvas, para que a Igreja pudesse ocupar-se das «verdadeiras viúvas», as mais velhas, as que se dedicavam a Deus. A protecção de algumas figuras femininas da nobreza medieval a mulheres pobres, nomeadamente viúvas – patrocinando *mercearias* ou instituindo hospitais – parece comprovar alguma aceitação deste preceito. Veja-se, por exemplo, o estudo de Maria José Ferro Tavares, «Nótulas para o estudo da assistência hospitalar aos pobres, em Lisboa: os hospitais de D. Maria de Aboim e do Conde D. Pedro» cit. Em Itália, por exemplo, muitas tinham «patronos» que velavam, quer pelas necessidades de sobrevivência, quer pela garantia da honra e da boa fama (cfr. Lucia Ferrante, Maura Palazzi e Gianna Pomata, eds., *Introduzione a Ragunatele di rapporti. Patro-nage e reti di relazione nella storia delle donne*, Torino, 1988, pp. 7-56). Talvez valha a pena elaborar estudos sobre Portugal que tenham em atenção esta dimensão do problema, que está para além da intervenção institucional de algumas confrarias e das misericórdias. Alguns legados pios e fundações de capelas não-poderão ter tido em atenção a realidade social, a protecção moral e espiritual também destas franjas sociais?
- 76 O autor do *Carro de las Donas* (op. cit., «Libro tercero», fl. XXJv) disse-o muito claramente, ao apresentar algumas «leyes y ordenanças» que diziam respeito apenas ao comportamento religioso das viúvas «generosas y ricas», porque às «biudas pobres basta les tener cosas principales: la primera que amen a dios y trabagen por no le ofender: y pongan diligencia en la guarda de sus mandamientos. La segunda que pongan gran diligencia en se apartar de malas compañías. La tercera que los dias de las fiestas se den ala oracion: y tengan mucho cuydado de criar bien sus hijos en seruijo de nuestro señor dios».
- 77 Cfr. *Carro de las Donas* (1542) cit., «Libro tercero», fl. XJv: «Deue se con esta libertad de acostumar la deuota biuda: en las obras de misericordia y charidad visticndo al pobre desnudo: dando al hambriento: y repartiendo sus bienes con todo genero de necessitados: especialmente con otras biudas pobres honestas quales acogera en su casa con mucho amor y piedad: acordando se por su mesmo dolor la affliction y desconsuelo dellas: especialmente viuendo pobres y necessitadas».
- 78 Erasmo, *La viuda cristiana* cit., p. 391.
- 79 *Ibid.*, p. 406.
- 80 *Ibid.*, p. 399.
- 81 Terci por isso de discordar da afirmação de Isabel dos Guimarães Sá, *Quando o Rico Se Faz Pobre: Misericórdias, caridade e poder no império português (1500-1800)*, Lisboa, 1998, p. 263, segundo a qual «A ausência de participação feminina nas Misericórdias demonstra que não tinham qualquer papel no exercício da caridade: exprime e confirma o confinamento das mulheres à esfera doméstica e o seu afastamento da esfera pública, e, logo, do exercício do poder». Concordo que se deve valorizar a acção das Misericórdias, nomeadamente em Portugal onde tiveram um peso tão significativo, mas essa valorização não deverá de modo algum diminuir a importância de

envolvimentos certamente menos «institucionais», mas talvez tanto ou mais decisivos na evolução do viver quotidiano e social... Além disso, a ausência de participação no «exercício do poder» – talvez se devesse acrescentar «institucional» – não pode ser interpretado como total ausência de poder, porque este, como há muito mostrou Michel Foucault, tem muitos domínios e muitas formas...

- 82 Lembro, antes de mais, a grande circulação a que parece corresponder também uma certa constância de leitura da obra, em tradução castelhana, de Luis Vives, *Institutio femine christianae*. A primeira tradução castelhana (pouco fiel) desta obra fundamental do humanista valenciano foi feita por Juan Justiniano e impressa em 1528 com o título de *Instruccion de la muger christiana*. No ano seguinte saiu uma nova tradução, várias vezes reimpressa ao longo do século XVI. E no século XVII, o português Francisco da Silva ainda recomendou a sua leitura no *Opusculo da infancia e puericia dos principes e senhores*, Lisboa, Paulo Craesbeeck, 1644, pp. 10-11. Por sua vez, a tradução/adaptação do *Carro de las Donas* (1542) ainda foi largamente utilizada, em algumas passagens em tradução literal, no século XVII português pelo carmelita Fr. Pedro da Cruz Juzarte na *Instruçam geral pera o caminho da perfeçam. Materia necessaria para mestres espirituales, e gente pia: e particularmente pera a direcção da Terceira Ordem da Penitência de N. S. do Carmo*, Lisboa, Of. de Domingos Lopes Rosa, 1652, inclusive no cap. XI, «Da instrucção das viuvas, modestia, e recolhimento que devem ter» (pp. 85-95).
- 83 Juan Luis Vives criticou sobretudo os «alaridos extremos» de algumas viúvas que «mesan sus cabellos, golpean sus pechos, rasguñan sus mejillas, dan de cabezadas en las paredes, desplómense al suelo, hacen mil extremos y por un tiempo larguísimo prolongan el luto» («Libro Tercero. De las viudas», in *Formación de la mujer cristiana* cit., vol. I, p. 1160).
- 84 Por isso defendeu que as viúvas buscassem um justo meio (de acordo, aliás, com os preceitos cristãos) nas atitudes de dor e tristeza: «Llore en bucn hora la viuda a su marido muerto con verdadero dolor, pero no vocifere» («Libro Tercero. De las viudas», in *Formación de la mujer cristiana* cit., vol. I, p. 1160). Perspectiva idêntica defenderam outros autores, nomeadamente, Erasmo: «Las hay que, antes de enterrarlos, ya olvidaron a sus maridos; algunas se ahogan en su propio llanto. Entre ambos extremos existe el justo medio. Hay que dar rápido fin al llanto, pero difícilmente ha de quebrarse la fidelidad» (*La biuda cristiana* cit., p. 378). Até porque «Ninguna virtud debiera ser más familiar a las viudas que la sobriedad y la frugalidad» (*ibid.*, p. 384). Mais tarde, também o P.<sup>o</sup> Luis de la Puente, no *Segundo Tomo de la Perfeccion del Cristiano* cit., p. 839, defendeu a busca de «un medio» entre a falta de dor e o choro excessivo, e o P.<sup>o</sup> João da Fonseca, no *Alivio de queixosos...* (op. cit., p. 170), criticando os «excessos de sentimento» de algumas, notou que «o remedio está em levantar o pensamento ao Ceo, e pôr-lhe seu coração, confiando em Deos lhe não faltará com o remedio, de que necessita, a seu tempo, como Pay das misericórdias, e amparo das viuvas».
- 85 Cfr. Mariló Vigil, *La vida de las mujeres* cit., pp. 204-7.
- 86 Veja-se a síntese deste aspecto em J. Dupâquier, E. Hélin, P. Laslett, M. Livi-Bacci, *Marriage and Remarriage in Populations of the Past* cit., inclusivamente no artigo de Martine Segalen, «Mentalité populaire et remariage en Europe Occidentale» cit. Para a região de Guimarães, vejamos os dados fornecidos por Maria Norberta Amorim, *Guimarães 1580-1819. Estudo demográfico*, Lisboa, 1987, pp. 136-39, devendo ter-se em conta que a média em causa contempla registos relativos a mais de dois séculos, incluindo o século XVIII e primeiros anos do XIX.
- 87 Este facto deve ter tido algum significado, já que o muito editado e marcante *Manual de confesores e penitentes* (1.<sup>o</sup> ed. Coimbra, 1549), no capítulo relativo aos mandamentos da Igreja (cap. XXI, p. 298), bem como o, mais breve mas igualmente muito editado, *Compêndio e sumario de confesores* (1.<sup>o</sup> ed. Coimbra, 1567, p. 261), o contemplaram: «As viuvas, que despoys da morte

- dos maridos qstam ençarradas por meses ou anno, e nam ouuem missa. M. [= pecado mortal] Mas se por quinze ou hum mes onde he costume nam peccam».
- 88 São Jerónimo, «A la española Teodora [sobre la muerte de Lucinio]» (carta 75); «A Salvina» (carta 79), in *Epistolario* cit., vol. I, respectivamente, pp. 767-73 e 845-62.
- 89 Uma dessas «Epístolas consolatórias» foi publicada por Cândido dos Santos, *Os Jerónimos em Portugal. Das origens aos fins do século XVII*, Porto, 2.<sup>a</sup> ed., 1996, pp. 307-9. Nela aconselhou Fr. Miguel esta ilustre viúva a entregar-se ao «sanctissimo bençaplçito de Dios de manera que ansi en la prosperidad como en la adversidad vos conformeis con la sanctissima voluntad de Jesus» e a «despedir los ydolos, imagines, representaciones, figuras de las criaturas que en algun tiempo en el coraçon recogistes, aun que sean de vuestro proprio marido y padre y hermanos» (ed. cit., p. 303).
- 90 Fr. Alonso de Orozco, *Epistolario christiano para todos los estados*, Alcala, Juan de Villanueva, 1567, «Epístola 8. Para una biuada» (fl. 192r-210r). Este autor começou por acentuar que «aunque nuestro dios dexa en tanto trabajo a las biudas, quitarles la compañía y maridos que el les dio, fue declararles, que desocupadas y libres del seruiçio y sujecion de vn hombre, se empleen en amar y seruir al vnico esposo Iesu Christo» (fl. 192v). Exortou-a a ser uma «verdadeira viúva», imitando diversas «viúvas santas»: Judite, Ana, Salvina, Proba, etc.
- 91 Fr. Luis de Granada, «A Doña Maria Enriquez: carta consolatoria en la muerte de su marido, don Fernando Alvarez de Toledo, III Duque de Alba» (Lisboa, 1582), in *Epistolario*, ed. de Alvaro Huerga, Córdoba, 1989, pp. 75-79. Depois de elogiar as virtudes cristãs do marido defunto, exortou esta viúva a fazer «lo que san Hierónimo escribe de santa Paula, la cual, habiendo sentido tan agramente la muerte de su marido, viéndose ya libre de esta afflicción, de tal manera se entregó a nuestro Señor como si siempre deseara esta libertad» (ed. cit., p. 79).
- 92 Cfr. Fr. Luis de Mértola (ou Apresentação), *Extracto dos processos que se tiraram (...) sobre a vida, & morte do Veneravel Padre Antonio da Conceição, Religioso da Congregação do Bemaventurado São Ioaõ Euangelista deste Reyno de Portugal*, Lisboa, Antonio Alvares, 1647, pp. 95-97: «Carta a Dona Maria Manoel [...] Nella consola a esta senhora pela morte de seu marido Manoel de Mello que Deos tem».
- 93 Cfr. *ibid.*, pp. 108-9: «Carta a Dona Elena de Pancas na morte de seu segundo marido Dom Francisco de Castelbranco, nella a exorta a por todo seu amor em Deos, mostrandolhe o grande thesouro que tem, quem amar a Deos».
- 94 Cristina de Pisano, *Espelho de Cristina*, Lisboa, Germão Galharde, 1518, fl. XLv (cito pela edição fac-similada, Lisboa, 1987).
- 95 Claro que a autora também notou que tais «trabalhos» e cuidados» eram diferentes nas «ricas» e nas «pobres», nomeadamente porque «as ricas cada hum trabalha por lhe auer o sseu: e aas pobres em lhes fazer oppressões» (*Espelho de Cristina* cit., fl. XLv). Além disso, «os homeses comunalmente som mal diligentes nos feitos das molheres e de boa mente as enganam» (fl. XLv).
- 96 Juan Luis Vives, «Libro tercero. De las viudas», in *Formación de la mujer cristiana* cit., vol. I, p. 1159.
- 97 O P.<sup>o</sup> Luís de la Puente, *Tomo Segundo de la Perfeccion del Cristiano* cit., pp. 834-53, começou os seus conselhos sobre a viuvez debruçando-se sobre «la resignacion con que los casados han de aceptar la biudez, en que Dios les pusiere, y los bienes deste estado» (cap. XII, pp. 834-39).
- 98 *Ibid.*, p. 838.
- 99 P.<sup>o</sup> João da Fonseca, S.J., *Alivio de queixosos na morte dos que amaram em vida, e como se hão de consolar, e haver em seu estado, os que enuiuãrão*, Lisboa, Of. de Manuel Lopes Ferreira, 1689, p. 167.
- 100 *Ibid.*, p. 191.
- 101 *Ibid.*, esp. pp. 202-3.

- 102 Por isso Juan Luis Vives, tão favorecedor da viuvez definitiva, reconheceu que «Desechar en absoluto las segundas bodas o anatemizarl as es una posición herética» («Libro tercero. De las viudas», in *Formación de la mujer cristiana* cit., vol. I, p. 1171).
- 103 Assim o mostraram os estudos reunidos por J. Dupâquier, E. Hélin, P. Laslett, M. Livi-Bacci, *Marriage and Remarriage in Populations of the Past* cit., tendo estes autores acentuado que «le remariage constitue un phénomène plus important pour les populations qu'il n'apparaît à première vue» (Introduction, p. 14).
- 104 Pedro Mejía, *Silva de varia lección*, ed. de Antonio Castro, 2 vols., Madrid, 1989-90, vol. II, pp. 487-89.
- 105 Cristina de Pisano, *Espelho de Cristina* cit., fl. XLI. Cristina tentou rebater os argumentos de algumas viúvas que diziam que «hua molher soo nom val nada» e se não «fiavam em seu syso» para se poderem «gouernar».
- 106 Fr. Francisco de Osuna, *Norte de los Estados* cit. [fl. 179r].
- 107 Erasmo, *La viuda cristiana* cit., p. 399.
- 108 Ou uma afirmação equivalente, como a de Fr. Miguel de Valencia, *Tratado do que ha de ter e guardar la biuda noble y virtuosa* cit., p. 320: «mejor es que tengan maridos que adulteros».
- 109 Juan Luis Vives, «Libro tercero. De las viudas», in *Formación de la mujer cristiana* cit., vol. I, p. 1174.
- 110 *Ibid.*, p. 1175. A tradição dos «charivaris» feitos ao recasamento de viúvos(as) parece confirmar a aceitação social deste conselho. Cfr. Martine Segalen, «Mentalité populaire et remariage en Europe Occidentale» cit.
- 111 Erasmo, *La viuda cristiana* cit., p. 399.
- 112 Cfr. Christiane Klapisch-Zuber, «La 'mère cruelle'...» cit., p. 1098.
- 113 Erasmo, *La viuda cristiana* cit., p. 400.
- 114 Maria de Lurdes Correia Fernandes, *Espelhos, Cartas e Guias. Casamento e espiritualidade na Península Ibérica* cit., esp. pp. 313-20.
- 115 P. João da Fonseca, S.J., *Alívio de queixosos na morte dos que amaram em vida* cit., esp. pp. 207-8, em que articula e resume argumentos dispersos em diversas obras anteriores sobre o tema.
- 116 Pedro da Cruz Juzarte, *Instrucçam geral pera o caminho da perfeiçam* (1650) cit., p. 83.
- 117 Cfr. Maria de Lurdes Correia Fernandes, *Espelhos, Cartas e Guias. Casamento e espiritualidade na Península Ibérica* cit., esp. pp. 323-28.
- 118 Juan Luis Vives, «Libro tercero. De las viudas», in *Formación de la mujer cristiana* cit., vol. I, p. 1171.
- 119 Como disse Juan Luis Vives, «yo aconsejaría a la mujer honesta la perseverancia en la santa viudez, y con mayor encarecimiento aún si tuviese hijos, que parecen ser fin y fruto del matrimonio» («Libro tercero. De las viudas», in *Formación de la mujer cristiana* cit., vol. I, p. 1173).
- 120 Vejam-se os dados interessantes, para o virar do século XIV-XV catalão, reunidos pela Equip Broida, «La viudez, ¿triste o feliz estado? (Las últimas voluntades de los barceloneses en torno al 1400)», in *Las mujeres en las ciudades medievales. Actas de las Terceras jornadas de investigación interdisciplinaria. U.A.M.*, Madrid, 1984, pp. 27-41.
- 121 Cfr. Fr. Bartolomé de Medina, *Breve instruction de como se ha de administrar el sacramento de la Penitencia*, Salamanca, herederos de Mathias Gast, 1579, fl. 325r: «Si la viuda tuviere hijos o nietos, deprenda lo primero a regir su casa, pagar lo que deue a sus padres [...]. La que es verdadera viuda y desamparada, espere en Dios viuo, y sea instante en obsecraciones y oraciones, de noche y de día [...]. También se les ha de mandar, que sean irreprehensibles en todo».
- 122 Fr. Miguel de Valencia, *Tratado do que ha de ter e guardar la biuda noble y virtuosa* cit., p. 315.
- 123 Juan Luis Vives, «Libro tercero. De las viudas», in *Formación de la mujer cristiana* cit., vol. I, p. 1167.

- 124 Fr. Francisco de Osuna, *Norte de los estados* cit. [fl. 182v].
- 125 Utilizo a edição, em dois volumes, in fol., de Juan de Dueñas, *Primera, segunda y tercera parte del Espejo de consolacion de Tristes e Quarta, quinta y sexta parte del Espejo de Consolacion de tristes*, 2 vols., Toledo, Pero Rodriguez, 1591.
- 126 Juan de Dueñas, *Primera, segunda y tercera parte dela Espejo de Consolacion de Tristes* cit., vol. I, fl. 172. Outros autores posteriores recuperaram a mesma ideia, como o agostinho Fr. Marco Antonio de Camos, na sua *Microcosmia y gouierno universal del hombre cristiano, para todos los estados y qualquiera dellos*, Barcelona, 1592, fl. 137, na qual insistiu na educação firme dos filhos por parte da viúva a fim de que «le tengan amor y obediencia, y que sean humildes y no empinados, que no digan por ellos lo que solemos comunmente dezir por el hijo regalón y mal criado, hijo de viuda».
- 127 Gaspar de Astete, S.J., *Quarta parte de las Obras. Del gouierno de la familia y estado de las viudas y donzellas*, Burgos, Philippe de Junta, 1598, p. 54.
- 128 P.<sup>o</sup> João da Fonseca, *Alívio de queixosos na morte* cit., p. 180: «com os filhos, e filhas principalmente, se mostre mais severa, e grave, que amorosa, e aprasivel, porque assim lhe tenham mais respeito: castigue seus defeitos com moderada severidade, porque lhe não perca o amor, e assim se fação mais livres com os castigos, e fazendo-o assim, supprirá o lugar do pay».
- 129 Tive já a ocasião de chamar a atenção para a permanência quase sem variações, pelo menos até finais do século XVII ibérico, do modelo educativo proposto por São Jerónimo – modelo de repercussões culturais muito mais longas... – para o comportamento das donzelas, em *Espelhos, Cartas e Guias. Casamento e espiritualidade na Península Ibérica* cit., pp. 126-31 e, sobretudo, pp. 393-402.
- 130 Juan Luis Vives, «Libro tercero. De las viudas», in *Formación de la mujer cristiana* cit., vol. I, p. 1169.
- 131 *Carro de las Donas* cit., «Libro tercero», cap. xviii, fl. XIXv.
- 132 Fr. Miguel de Valencia, *Tratado-do que ha de ter e guardar la biuda noble y virtuosa* cit., p. 315.
- 133 Fr. Juan de Dueñas, *Primera, segunda y tercera parte del Espejo de consolacion de Tristes* cit., fl. 173.
- 134 Por exemplo, Fr. Francisco de Osuna, *Norte de los estados* cit. [fl. 183r] exortou-a a ser humilde «en la palabra: y en el andar: e gesto: e aparato: y principalmente en el vestir».
- 135 *Ibid.* [fl. 183r].
- 136 *Ibid.* [fl. 184r].
- 137 *Ibid.* [fl. 185r]. Assim evitaria «danosas compañías: e cosas vanas», privilegiando os «lugares secretos amigos de la oracion».
- 138 Juan Luis Vives, «Libro tercero. De las viudas», in *Formación de la mujer cristiana* cit., p. 1169: «Lo más seguro será salir muy pocas veces, y esto acompañada de alguna mujer seria y honrada, y por el camino más breve, derechamente, a donde haya de ir. No vayas en busca de iglesias donde haya muchedumbre de gente y frecuencia de varones, sino donde haya soledad, donde no haya ocasión de pecar, sino oportunidad comodísima de orar. Tampoco ninguna necesidad hay de tener demasiado trato con sacerdotes y frayles».
- 139 Fr. Pedro da Cruz Juzarte, *Instrução geral pera o caminho da perfeiçam* cit., p. 90.
- 140 Juan Luis Vives, «Libro tercero. De las viudas», in *Formación de la mujer cristiana* cit., p. 1169: «salgan tapadas, mostrando en su traje y hábito lo que son en realidad y su nombre indica. Viuda, así en griego como en latín, entraña el concepto de soledad y desamparo»; Erasmo, *La viuda cristiana* cit., pp. 372-73: «Ahí tenéis, oh viudas, la vida de Judit; enteraos ahora de su fama igualmente inmaculada. Importa grandemente que la doncella y la matrona, y de manera especial la viuda, vigile y defienda la entereza de su buen nombre; tarca tan difícil como hermosa [...]. Mejor es tener un buen nombre que unguentos preciosos. Este es el atavío, este es el adorno principal del sexo femenino» (*La viuda cristiana* cit., p. 375). Fr. Marco Antonio de Camos, *Microcosmia* cit., fls. 134-35 e 138.

- 141 Fr. Pedro da Cruz Juzarte, *Instrucçam geral pera o caminho da perfeiçam* cit., p. 90.
- 142 Erasmo, *La viuda cristiana* cit., p. 375.
- 143 Juan Luis Vives, «Libro tercero. De las viudas», in *Formación de la mujer cristiana* cit., vol. I, p. 1169.
- 144 *Ibid.*
- 145 P<sup>o</sup> João da Fonseca, *Alivio de queixosos na morte dos que amaram em vida...* cit., esp. pp. 210-11.
- 146 Erasmo, *La viuda cristiana* cit., p. 405. Para este autor, «la más segura familiaridad es la de los libros» (p. 403). Mas, depois de meados do século XVI, no contexto das muitas cautelas em torno das leituras, nomeadamente femininas, tanto em Espanha como em Portugal, já não era fácil este apelo à «familiaridade» feminina com os livros. À questão das leituras femininas no espaço da «casa» dediquei alguma atenção em *Espelhos, Cartas e Guias. Casamento e espiritualidade na Península Ibérica (1450-1700)* cit., esp. pp. 119-26.
- 147 Fr. Miguel de Valencia, *Tratado do que ha de ter e guardar la biuda noble y virtuosa* cit., p. 315.
- 148 *Ibid.*, p. 316.
- 149 *Ibid.*, p. 317.
- 150 Fr. Pedro da Cruz Juzarte, *Instrucçam geral pera o caminho da perfeiçam* cit., p. 92.
- 151 *Carro de las Donas* cit., «Libro tercero», fl. XIXv.
- 152 Fr. Pedro da Cruz Juzarte, *Instrucçam geral pera o caminho da perfeiçam* cit., p. 93.
- 153 Fr. Francisco de Osuna, *Norte de los Estados* cit. [fl. 179v].
- 154 *Ibid.*
- 155 Juan Luis Vives, «Libro tercero. De las viudas», in *Formación de la mujer cristiana* cit., vol. I, p. 1165. Lembrou ainda que «las lágrimas, el luto, la soledad, los ayunos son galas de la viudad santa».
- 156 *Ibid.*, p. 1166.
- 157 *Ibid.*
- 158 P<sup>o</sup> Luis de la Puente, *Tomo Segundo de la Perfeccion del Cristiano* cit., p. 843.
- 159 Erasmo, *La viuda cristiana* cit., p. 357.
- 160 Utilizo a edição de São Francisco de Sales, *Livro de ouro, que contém a Introdução á vida devota*, Lisboa, Domingos Gonçalves, 1784. Os «Avisos para viúvas» encontram-se na Parte III, cap. XL, pp. 246-51 e começam, precisamente, com a definição e valorização das «verdadeiras viúvas».
- 161 *Ibid.*, p. 249.
- 162 São Francisco de Sales, *Introdução á vida devota* cit., p. 250: «O exercicio das virtudes, proprias á santa viuva, são a perfeita modestia, a renunciação das honras, postos, e lugares, visitas, titulos, e outras semelhantes vaidades; o serviço dos pobres, e doentes, a consolação dos afflictos, a instrucção das donzellas na vida devota, e mostrar-se hum perfeito exemplar ás mulheres moças, de todas as virtudes. A necessidade, e simplicidade, são os dous atavios, e guarniçoens de seus vestidos; a humildade, e a caridade, os dous ornatos de suas aççoens; a honestidade, e a mansidão, os dous asseios de suas palavras; a modestia, e a vergonha, as duas luzes de seus olhos; e Jesus Christo crucificado, o unico amor de seu coração».
- 163 Luis de la Puente, *Tomo Segundo de la Perfeccion del Cristiano* cit., p. 845.
- 164 *Ibid.*, p. 846.
- 165 Erasmo, *La biuda cristiana* cit., p. 372.
- 166 Fr. Miguel de Valencia, *Tratado do que ha de ter e guardar la biuda noble y virtuosa* cit., p. 325.
- 167 Fr. Pedro da Cruz Juzarte, *Instrucçam geral pera o caminho da perfeiçam* cit., p. 92.
- 168 Veja-se o caso da «recuperação» na Itália da Contra-Reforma, da figura modelar de Marcella, estudada por Sara Cabibbo, «Marcella romana, vedova, nell'età della controriforma», in Giulia

- Barone, Marina Caffiero, Francesco S. Barcellona, *Modelli di santità e modelli di comportamento. Contrasti, intersezioni, complementarità*, Torino, 1994, pp. 283-93.
- 169 Sobre as práticas assistenciais desta santa portuguesa medieval, divulgadas pelo texto da sua *legenda*, veja-se F. Félix Lopes, «Breve apontamento sobre a Rainha Santa Isabel e a pobreza», in *A Pobreza e a Assistência aos Pobres na Península Ibérica Durante a Idade Média*. *Actas cit.*, vol. II, pp. 527-45.
- 170 Ou eram apresentados como exemplos de um esforço de imitação desses modelos. É o que parece ter pretendido traduzir, por exemplo, a decisão do P.<sup>o</sup> Gaspar de Astete de dedicar a Quarta parte das suas *Obras*. *Del gouvierno de la familia y estado de las viudas y donzellas* (Burgos, 1598) – a D. Maria de Acuña, Condessa de Buendia, «por ser vna de las insignes viudas de nuestros tiempos, que con notorio buen exemplo ha perseucrado en el estado de la viudez: y en el ha criado sus hijos e hijas, y gouernado su familia con gran valor, como madre verdadera de todos, y maestra de sus virtudes». Mesmo descontando o carácter encomiástico próprio das dedicatórias – e desta dedicatória em concreto –, apresentou aos leitores a imagem de uma viúva real que devia fixar para os vindouros a exemplificação de um modelo que ele pretendeu construir nesta obra.
- 171 *Compendio de santa vita di Margarita de Chiaves di gloriosa memoria*, Roma, Bartholomeo Zanetti, 1612. Esta obra foi traduzida para castelhano e impressa pelas mesmas datas, de que não conheço qualquer exemplar.
- 172 *A Margarita animada. Ideia moral, política, e historica de três estados...*, Lisboa, Of. de António Pedroso Galvão, 1723.
- 173 *Vida de la muy Ilustre Señora Doña Elvira de Mendoza...*, in *Obras de Fr. Luis de Granada*, ed. de Fr. Justo Cuervo, t. XIV, Madrid, 1906, pp. 411-22.
- 174 Cfr. Jorge Cardoso, *Agiologio Lusitano...*, t. II, Lisboa, Of. de Henrique Valente de Oliveira, fls. 72c e 89-90c.
- 175 Cfr. Fr. Luís de Sousa, Segunda parte da História de São Domingos..., Livro VI, c. XXIV, 3.a ed. Lisboa, 1866, vol. III, pp. 512-14 e Jorge Cardoso, *Agiologio Lusitano...* cit., t. II, fls. 244c e 250c.
- 176 Cfr. Fr. Luís dos Anjos, *Jardim de Portugal*, Coimbra, Nicolau Carvalho, 1626, p. 572 e Jorge Cardoso, *Agiologio Lusitano...* cit., t. II, fls. 122g e 128g.
- 177 Cfr. Fr. Belchior de S. Ana, *Chronica de Carmelites Descalços particular do Reino de Portugal*, t. I, Lisboa, Henrique Valente de Oliveira, 1657, pp. 520 e 563-65.
- 178 Cfr. Jorge Cardoso, *Agiologio Lusitano...* cit., t. II, fls. 475-6i e 481i.
- 179 *Ibid.*, t. III, fls. 819-20f e 821-2f.
- 180 *Ibid.*, fls. 232i e 237-8i.







