

MARIA ANTÓNIA LOPES

MULHERES, ESPAÇO E SOCIABILIDADE

A transformação dos papéis femininos
em Portugal à luz de fontes literárias
(segunda metade do século XVIII)



LIVROS HORIZONTE

Colecção HORIZONTE HISTÓRICO

- 1 *Crónica de D. Pedro*, Fernão Lopes.
Organização, prefácio e notas de António Borges Coelho
- 2 *A Conceção do Poder em Fernão Lopes*.
Luís de Sousa Rebelo
- 3 *Uma Jornada ao Alentejo e ao Algarve. A alteração das linhas de força da política nacional*.
Francisco Sales Loureiro
- 4 *As Estruturas Sociais em Fernão Lopes*.
Maria Ângela Beirante
- 5 *Subsídios para a História de S. Tomé e Príncipe*.
António Ambrósio
- 6 *Uma Corrente do Colonialismo Português. A Sociedade de Geografia de Lisboa. 1875-1895*.
Ângela Guimarães
- 7 *Lisboa, a Força da Revolução (1383-1385) — Os Documentos comprovam Fernão Lopes*.
Valentino Viegas
- 8 *Raízes da Expansão Portuguesa*, 5.^a edição.
António Borges Coelho
- 9 *As Entradas Régias Portuguesas. Uma visão de conjunto*.
Ana Maria Alves
- 10 *Cronologia da Construção do Brasil, 1500-1889*.
Orlando da Rocha Pinto
- 11 *Ensaio de História da I República Portuguesa*.
A. H. de Oliveira Marques
- 12 *A Independência do Brasil. Relações externas portuguesas, 1808-1825*.
Maria Cândida Proença
- 13 *Portugal e as Potências Europeias, 1807-1847*.
António Pedro Manique
- 14 *Sob Fogo — Portugal e Espanha entre 1800 e 1820*.
P. Penner da Cunha
- 15 *Cidadania, Caciquismo e Poder, Portugal 1890-1916*.
Luís Vidigal
- 16 *Imagens do Mundo Medieval*.
Iria Gonçalves
- 17 *Movimento Constitucional e Separatismo no Brasil*.
Maria Beatriz Nizza da Silva
- 18 *A Colonização Portuguesa em África, 1890-1910*.
Retrospectiva e Diagnóstico
Arnaldo Madureira
- 19 *Espionagem e Contra-espionagem numa guerra peninsular do Século XVII (1640-1668)*
Fernando Cortés Cortés
- 20 *Timor, a outra invasão*
Maria da Graça Bretes
- 21 *Mulheres, espaço e sociabilidade — a transformação dos papéis femininos em Portugal (século XVIII)*

MARIA ANTÓNIA LOPES

MULHERES, ESPAÇO
E SOCIABILIDADE

A transformação dos papéis femininos em Portugal
à luz de fontes literárias
(segunda metade do século XVIII)

LIVROS HORIZONTE

Colecção HORIZONTE HISTÓRICO

Título: Mulheres, espaço e sociabilidade

Autor: Maria Antónia Lopes

Capa: Estúdios Horizonte

© Livros Horizonte — 1989

Reservados todos os direitos de publicação
total ou parcial para a língua portuguesa por

LIVROS HORIZONTE, LDA.

Rua das Chagas, 17-1.º Dto. — 1200 LISBOA

REVISTA DO INSTITUTO DE HISTÓRIA E GEOGRAFIA

... A minha filha

DESDOBRAMENTO DAS ABREVIATURAS

ANTT — Arquivo Nacional da Torre do Tombo

BGUC — Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra

BNL — Biblioteca Nacional de Lisboa

INTRODUÇÃO

1. O importante papel desempenhado por mulheres europeias de elevada extracção social, durante o século XVIII, é um dado conhecido. Os salões literários, e já as «Preciosas» do século anterior, pertencem à nossa memória colectiva. A literatura da época centrou-se na mulher, o romance elevou-a a personagem central. Divulgaram-se obras sobre a educação feminina. É também bem conhecida a intensa vida mundana que na Europa ocidental homens e mulheres protagonizavam. O século XVIII enalteceu a vida social e as mulheres participaram e condicionaram essa vivência.

Foi a partir destes dados que nos surgiram as primeiras perguntas. Como se vivia a vida de relação no nosso país nesse século, que é social por excelência? O modelo estrangeiro era ou não conhecido? Tinha ou não gerado seguidores? As mulheres viviam ou não reclusas? E se não, como se processara a sociabilização das mulheres portuguesas? Que tensões e conflitos a transformação provocou? Como passaram a ser vividas e representadas as relações entre os sexos? Que educação recebiam as mulheres?

Tínhamos, pois, delimitado o âmbito do nosso estudo: focaria as mulheres na sua vida de relação no século XVIII, privilegiando a mudança, caso ela existisse.

2. Os estudos sobre mulheres surgem agora porque só agora são epistemologicamente possíveis¹. Se concebemos

a mulher como tema de investigação é porque consideramos o sexo como categoria analítica válida, porque o consideramos categoria social ² «en el sentido de que la experiencia y existencia de la mujer como grupo social diferenciable del hombre se debe a factores sociales y no naturales o biológicos» ³. Só assim concebido pode o sexo (ou *género*, na historiografia americana) constituir-se em conceito operativo. Torna-se, pois, fundamental, ao estudar a mulher, procurar apreender os seus papéis sociais. As tendências da moderna historiografia acentuam a necessidade de centrar a análise na relação dos sexos: «prendre en considération à part égale le masculin et le féminin dans toute analyse historique et penser que les rapports qu'ils entretiennent peuvent être moteurs de l'histoire» ⁴. O nosso estudo visa a mulher (entre nós é ainda quase desconhecida), mas focámo-la como ser social, procurámo-la na relação com o outro sexo.

Desde logo havia que seleccionar as fontes. «Apanhar» a mulher, as suas representações e mesmo o seu quotidiano, não é fácil, pois as fontes nunca são directas (ou raramente o são) ⁵. Assim, nesta primeira abordagem utilizámos fundamentalmente fontes literárias, procurando apreender as normas propostas, a realidade vivida, a aceitação ou reacção ao discurso normativo e a própria transformação ou enquistamento deste. Se o discurso não é difícil de assimilar, já o quotidiano e as representações mentais nos escapam facilmente. As fontes são imprecisas e frequentemente deformadoras. Desde logo nos impuseram restrições: só pudemos analisar a mulher urbana em alguns escalões sociais. A faixa estudada é a nobreza e a burguesia, não abrangendo o presente estudo as camadas mais baixas da população onde a mulher é trabalhadora, por conta própria ou assalariada ⁶. E se falamos de mulher urbana, deveremos especificar que se trata realmente da mulher de Lisboa, pois foi a ela que as fontes nos conduziram.

Entre as fontes literárias disponíveis, privilegiámos o teatro «de cordel» porque o consideramos, entre os géneros literários, o que tem com a sociedade uma relação de maior dependência, reflectindo-a quase espontaneamente, desenvol-

vendo com ela uma relação dialéctica, porque nasce das práticas sociais e do gosto do público e, simultaneamente, procura influenciá-lo no seu comportamento⁷. Privilegiámos também o teatro de Manuel de Figueiredo [1725-1801], prolixo autor dramático que deixou inédita a maioria das suas produções. Nos catorze tomos da sua obra teatral⁸ o quotidiano transparece, julgamos, com bastante fidedignidade. Era essa, aliás, a expressa preocupação do autor

«Eu hei-de transmitir aos futuros com a mesma precisão, e verdade os costumes do meu seculo, não só pela vaidade de mostrar-lhes que da Nação Portugueza [...] he que sahio o primeiro Poeta Comico, que por systema tratou de menor a aceitação, e o riso do público; mas tambem para que se nelles houver outro homem, que queira pegar na penna com o mesmo zello, que eu tive, confronte com este retrato fiel do nosso o ridiculo do seu tempo»⁹.

Já depois de concluído este trabalho, deparámos com uma tese de mestrado sobre Manuel de Figueiredo¹⁰ cuja autora conclui, como nós, ser a obra teatral de Figueiredo reveladora de «um particular comum, marcado pela observação do *hic et nunc*»¹¹, as personagens adequadas «a um real bem caracterizado, identificável no tempo e no espaço»¹². Em Figueiredo «É o amor à verdade que deve guiar a criação. Mas não se conclua que essa verdade é uma cópia fiel do real ou até uma confiança absoluta na objectividade do autor»¹³.

Assim é, de facto.

«La littérature a toujours beaucoup servi aux historiens; mais ils savent que le réel est donné à voir par l'écrivain à travers le prisme déformant de sa personnalité consciente et de son inconscient; que ce réel est encore gauchi par les lois du genre choisi: contraintes de poétique, ou de composition romanesque, ou de mise en scène. [...] Cependant le texte n'est pas hors du temps et de l'espace, il est nourri par la sève du réel, et révèle bien des états de conscience, bien des visions du monde. A plus forte raison le personnage de théâtre [...] Les types littéraires entretiennent avec le réel des rapports dialectiques: certains de leurs éléments sont «vrais», d'autres éminemment «vraisemblables». Le tout produit une image qui à son tour façonne le réel»¹⁴.

Muitos dos que se têm debruçado sobre os problemas metodológicos e documentais levantados pela novel história da mulher apontam a literatura como fonte imprescindível manejada, evidentemente, com os cuidados especiais requeridos por este tipo de documento¹⁵ que, com as suas limitações e potencialidades, pode servir de base à investigação histórica. Tarefa difícil? Terreno resvaladiço? Sem dúvida, mas como já dizia Lucien Febvre a propósito da história da vida afectiva, «O historiador não tem o direito de desertar»¹⁶ (e isto sem pretendermos cair na imodéstia de nos alcandorarmos ao nível de tão insigne historiador).

3.1. Ao iniciarmos a abordagem do tema, lemos uma obra que reputamos de decisiva *Usos amorosos del dieciocho en España* de Carmen Martín Gaité¹⁷. A autora, partindo da figura do *cortejo* — o galã, o companheiro de mulher casada —, detectou uma transformação quase radical na vida das mulheres espanholas. Teria existido essa figura em Portugal? Teria ela suscitado tão grandes transformações?

Pouco depois tomámos conhecimento de uma síntese de Violeta Crespo de Figueiredo que demonstrara, em 1979, como na segunda metade do século XVIII a vivência das mulheres havia sido modificada¹⁸. Dois artigos de Maria José Moutinho Santos salientam o mesmo aspecto¹⁹.

A mudança havia sido demonstrada, mas não fora conferido à sociabilidade o papel fundamental que lhe atribuímos. As duas assinalam, de facto, a importância da divulgação das assembleias na transformação dos costumes e a insubmissão crescente da esposa. Pelo nosso lado, procurámos a mudança ao nível dos costumes, mas valorizámos a análise do espaço, dos papéis, das mentalidades e atribuímos à sociabilidade o papel de motor das transformações que consideramos profundas, porque buliram com os papéis femininos, porque geraram contradições entre a norma e a realidade, porque abriram brechas na mentalidade comum a todos, homens e mulheres, porque fizeram inflectir uma parte do discurso masculino. De duas sociabilidades estanques (masculina e feminina) nasceu no século XVIII a sociabilidade heterossexual. Havia tam-

bém que determinar a quota-parte de responsabilidade da mulher nesta radical transformação. Foi agente activo ou passivo?

3.2. Hesitámos por algum tempo na utilização da palavra *sociabilidade*. O conceito foi introduzido no vocabulário dos historiadores em 1966 por Maurice Agulhon²⁰. O autor confere-lhe então um significado restrito, que ele reconhece ter sido abusivo²¹, mas rapidamente foi adoptado por outros com uma acepção mais ampla e, como conceito abstracto que é, tem suscitado desconfiança e alternativas. Resumamos com as palavras de Agulhon:

«S'agit-il de désigner du terme le plus général le rapport de l'individu à son entourage, à ses semblables, à ses fréquentations? Alors, le mot *Socialité* — suggéra-t-on — conviendrait mieux. S'agit-il plus précisément de désigner l'optimum de ces rapports, leur aspect euphorique et goûté comme tel? Alors ce serait de la *convivialité*. La *sociabilité* constitue-t-elle un concept intermédiaire entre ces deux concurrents, ou doit-elle être abandonnée à leur double profit? C'est ce que l'on n'a pas approfondi»²².

A aceitar os três vocábulos, o mais correcto seria, no nosso estudo, *convivialidade*, pois o que se viveu na segunda metade do século foi uma autêntica euforia pela vida social, mas um testemunho da época fez-nos optar, sem mais hesitações, pela *sociabilidade*. Trata-se de um trecho das *Recordações* de Jacome Ratton [1736-1820]:

«Esta familia dos Cruzes, taõ protegida pelo Marquez de Pombal, concorreo muito pelo seu valimento, para se introduzir entre as familias do commercio, e pessoas limpas, huma certa sociabilidade e polidez, que dantes não havia, franqueando a sua casa ao concurso de familias conhecidas, ou por outras palavras introduzindo o uso das partidas, que se foi estendendo a quasi todo o corpo do commercio, e á imitação deste ás outras classes, o que tem contribuido muito o desterrar o resto de costumes mouriscos, que ainda se conservavaõ, e a pôr a nação ao nivel das mais polidas da Europa; e nisto seguiaõ os Cruzes o exemplo do Marquez de Pombal, que promoveo a mesma sociabilidade na ordem superior, não esquecendo a este grande homem cousa alguma, que podesse concorrer para generalisar o espirito de convivencia, que tinha observado nos paizes estrangeiros»²³.

3.3. Procurámos no capítulo I traçar em linhas muito gerais o discurso normativo que enquadrava as mulheres e, na medida do possível, apreender as reacções das visadas. Caracterizámos depois (capítulo II) a vida das mulheres portuguesas na primeira metade do século para que se tornasse nítida a mudança radical que se verificou a partir do terceiro quartel do século, no quotidiano (capítulo III), nos papéis ²⁴ (capítulo IV) e nos espaços (capítulo V). Tentámos bosquejar então as reacções do discurso normativo à mudança verificada e, por sua vez, a contra-reacção das mulheres, para a qual as fontes se revelaram quase mudas (capítulo VI).

4. O presente estudo, fruto de um labor desenvolvido a par de uma actividade profissional cuja carga horária absorvia as mais profícuas horas do dia, por várias vezes esteve condenado ao abandono. É, pois, com profunda gratidão que lembramos as palavras de estímulo e a imprescindível orientação científica que devemos ao Senhor Professor Doutor António de Oliveira. Ao Senhor Professor Doutor Luís Ferrand de Almeida agradecemos as preciosas informações que nos prestou sobre a época de D. João V. O nosso obrigada também ao Senhor Professor Doutor Salvador Dias Arnaut, cuja afabilidade e calor humano sempre nos incentivava. Pela simpatia, compreensão e sugestões que devemos ao Senhor Professor Doutor Luís de Oliveira Ramos, a nossa gratidão. Estamos reconhecida, ainda, à Dr.^a Irene Vaquinhas por nos proporcionar generosas informações sobre bibliografia da temática *Mulher* e aos Drs. Guilhermina Martins da Mota, António Tavares Lopes e Alda Maria Mourão pela leitura e revisão do trabalho que se prontificaram a fazer. Não podemos deixar de nos sentir gratos pela ajuda prestada por bibliotecários e funcionários da Faculdade de Letras de Coimbra, da Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra, da Biblioteca Nacional de Lisboa e do Arquivo Nacional da Torre do Tombo. Seria injusto, ainda, esquecer a boa-vontade e a generosa colaboração que devemos aos funcionários do Departamento Gráfico da Associação Académica de Coimbra, muito

especialmente ao seu chefe, Jorge Teixeira. Um último, mas não menos sincero agradecimento, dirigimo-lo aos nossos mais próximos familiares a quem devemos carinhosas palavras de incentivo que nos permitiram vencer os momentos de desânimo.

NOTAS:

¹ Cf., por exemplo, Michelle Perrot, «Préface» de *Une histoire des femmes est-elle possible?*, dir. de Michelle Perrot, Marseille, Rivages, 1984, pp. 7-10.

² «In art history, anthropology, sociology, and history, studies of the status of women necessarily tend to strengthen the social and relational character of the idea of sex», Joan Kelly-Gadol, «The Social Relation of the Sexes: Methodological Implications of Women's History», *Signs. Journal of Women in Culture and Society*, vol. 1, num. 4, Summer, 1976, p. 817.

³ Mary Nash, «Desde la invisibilidad a la presencia de la mujer en la Historia: corrientes historiográficas y marcos conceptuales de la Nueva Historia de la mujer», in *Nuevas perspectivas sobre la mujer*, Actas de las primeras jornadas de investigación interdisciplinaria, vol. I, Madrid, Seminario de Estudios de la Mujer de la Universidad Autónoma de Madrid, 1982, p. 19.

⁴ Pauline Schmitt-Pantel, «La différence des sexes, histoire, anthropologie et cité grecque» in *Une histoire des femmes est-elle possible?*, cit., p. 101. Cf. António de Oliveira, «Apresentação do colóquio pelo representante da comissão organizadora Prof. Doutor [...] in *A mulher na sociedade portuguesa. Visão histórica e perspectivas actuais*. Actas do colóquio, vol. I, Coimbra, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, Instituto de História Económica e Social, 1986, p. 11; José Mattoso, «A mulher e a família», *idem*, pp. 35-37.

⁵ «Plus que tout autre, sans doute, le regard sur les femmes est médiatisé et il faut décrypter la nature de cette médiation», Michelle Perrot, *op. cit.*, p. 11.

⁶ Ver *A mulher na sociedade portuguesa* [...], cit., vol. I, pp. 261-465, correspondentes à secção «A mulher e o trabalho».

⁷ Cf. Maria Cruz Garcia de Enterría, *Sociedad y poesía de cordel en el Barroco*, Madrid, Taurus, 1973, pp. 207-210. As datas da impressão apontadas para os papéis volantes referidos ao longo do presente estudo não correspondem necessariamente às da 1.^a edição. O facto de poder tratar-se de reedição não lhes retira o valor testemunhal pretendido, precisamente porque a reedição revela a persistência das práticas e do gosto social.

⁸ *Theatro de Manoel de Figueiredo*, Lisboa, Of. Typografica e Impressão Regia, 1775-1815. Há ainda, do mesmo autor, dois volumes onde são dados à estampa discursos e composições poéticas — *Obras posthumas de Manoel de Figueiredo* [...], Lisboa, Impressão Regia, 1804 e 1810.

⁹ «Discurso» de *O jogador in Theatro* [...], T. VII, Impressão Regia, 1805, p. 159.

¹⁰ Maria Luisa Malato da Rosa Borralho, *Manuel de Figueiredo. Uma perspectiva do neoclassicismo português (1745-1777)*, dissertação de Mestrado em Literatura Comparada, apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2 vols., Coimbra, trabalho dactilografado, 1987 (defendida em 1988).

¹¹ *Idem*, p. 199.

¹² *Ibidem*, p. 208.

¹³ *Ibidem*, p. 216.

¹⁴ Yvonne Knibiehler et al., *De la pucelle à la minette. Les jeunes filles de l'âge classique à nos jours*, Paris, Temps Actuels, 1983, p. 11.

¹⁵ Cf. Juan Cepeda Adan, «La Mujer en la Historia. Problemas metodológicos» in *Nuevas perspectivas sobre la mujer*, Actas de las primeras jornadas de investigación interdisciplinaria, vol. I, Madrid, Seminario de Estudios de la Mujer de la Universidad Autónoma de Madrid, 1982, pp. 13-17; Pilar Folgueira, «Notas para el estudio de la Historia Social de la Mujer en España», *idem*, vol. I, pp. 49-50; Elena Sanchez-Ortega, «La Mujer en el Antigo Regime: tipos históricos y arquetipos literarios», *ibidem*, vol. I, pp. 107-126; Marilo Vigil, «La vida cotidiana de las mujeres en el Barroco», *ibidem*, vol. II, pp. 151-165.

¹⁶ *Combates pela História*, vol. II, Lisboa, Editorial Presença, 1977, p. 173 (tradução do francês - 1.ª ed.: 1953).

¹⁷ Barcelona, Lumen, 1981.

¹⁸ «Papéis volantes do século XVIII — 5. Mulher», *História*, Lisboa, Projornal, n.º 5, Março de 1979, pp. 54-64.

¹⁹ «Perspectivas sobre a situação da mulher no século XVIII». *Revista de História*, IV, Actas do colóquio «O Porto na época moderna», III, Porto, Centro de História da Universidade do Porto, 1981, pp. 35-47 e «A condição da mulher em Portugal no século XVIII vista por estrangeiros. Alguns aspectos», *Boletim da Comissão da Condição Feminina*, Lisboa, fasc. 1, 1981, pp. 7-20.

²⁰ Vide «Préface» de *Pénitents et francs-maçons de l'ancienne Provence. Essai sur la sociabilité méridionale*, Paris, Fayard, 1984, pp. I-XIII.

²¹ «...je tendais à appeler sociabilité, un peu abusivement, ce qui était histoire et fonctionnement des associations», (*idem*, p. VI).

²² *Ibidem*, p. XI.

²³ *Recordações de [...] sobre ocorrências do seu tempo em Portugal durante o lapso de sesenta e três annos e meio, alias de Maio de 1747 a Setembro de 1810 que rezidio em Lisboa [...]*, Londres, H. Bryer, 1813, pp. 349-350.

²⁴ Analisámos separadamente as mulheres solteiras, casadas e viúvas e em cada uma destas categorias procurámos as diferenças de estrato social (Cf. Marilo Vigil, «La vida cotidiana de las mujeres en el Barroco», cit., p. 156).

I

O DISCURSO NORMATIVO PREEXISTENTE

(Claustromania e recusa da sociabilidade heterossexual)

O discurso normativo cristão insistiu, relativamente à mulher, em duas grandes exigências de comportamento: a proibição do convívio entre homens e mulheres e a necessidade absoluta da clausura feminina para possibilitar essa mesma segregação sexual prescrita.

Tais normas de comportamento não eram originais; o discurso moralista cristão é herdeiro, também neste aspecto, dos pensamentos clássico e judaico.

A necessidade imperiosa de manter mulheres e homens separados era indiscutivelmente aceite, mas o que é necessário compreender é o fundamento dessa exigência axiomática.

Tudo se resumia ao perigo que a mulher encerrava (porque era um ser fundamentalmente mau) e às suas incapacidades físicas e intelectuais (porque era um ser inegavelmente inferior). Assim, só podia viver separada e fechada. E deveria adquirir a capacidade de prezar o espaço e a protecção que lhe eram dados.

E foi para isso que o discurso normativo serviu. Incutiu a ideia da maldade e perigo inerentes à mulher — mensagem dirigida aos homens — e incutiu a imagem da sua inferioridade — mensagem dirigida aos dois sexos: ao sexo masculino para o consolar e justificar e ao sexo feminino para o conformar e pacificar.

Porquê atribuir à mulher a maldade, a inferioridade moral? Jean Delumeau explica que essa imagem é provocada

pelo mistério da sexualidade que fazia da mulher um ser estranho, incompreensível e, como tudo o que era obscuro, provocava o medo¹. O medo da mulher é uma constante nas sociedades humanas, medo que, reacção psicológica bem compreensível, se transforma num sentimento de defesa só aparentemente oposto: o desprezo pela mulher.

A mitologia judaica, como a mitologia grega, fazia derivar da mulher a origem do mal e do sofrimento humano: os mitos de Eva e Pandora são o mesmo mito. Assim, a mulher foi responsabilizada por todo o mal. «L'homme a cherché un responsable à la souffrance, à l'échec, à la disparition du paradis terrestre, et il a trouvé la femme»². O mito do pecado original que é fruto da misoginia das sociedades que o formularam, a partir do momento em que se torna uma referência do pensamento colectivo passa a ser causa, fundamentação dessa misoginia. Como qualquer ideologia o mito da primeira falta é simultaneamente uma representação mental e uma tentativa de actuação pragmática. Resultando de um medo primitivo e irracional, é pois a tentativa de racionalização de um sentimento mais ou menos vago e inconsciente. «Ainsi la peur de la femme n'est pas une invention des ascètes chrétiens. Mais il est vrai que le christianisme l'a très tôt intégrée et qu'il a ensuite agité cet épouvantail jusqu'au seuil du XX^e siècle»³.

O que não conseguimos deixar de nos perguntar é porque é que a mulher não desenvolveu relativamente ao homem esse sentimento de estranheza. Afinal o homem é também estranho para a mulher. Por que razão ela o não transformou num ser misterioso, perigoso? Talvez por ser ela própria criadora de homens e mulheres? Porque sabia que nada há de estranho nos seus filhos, de um ou de outro sexo? E que é a educação que ela própria lhes ministra que os torna diferentes?

1. OS DEFEITOS⁴

Intrinsecamente má, a mulher representava um perigo para os homens. Dizia o padre António Vieira [1608-1697]

que «...mulher e fazenda são as duas cousas que mais apartam do Céu e os dous laços do Demónio, em que mais almas se prendem e se perdem»⁵. Considerava-a ambiciosa, vaidosa e sensual e por isso fonte de perdição.

A mulher é tagarela, maldizente e lasciva⁶, é interesseira e propensa ao capricho e mau gosto⁷, frequentemente «preguiçosa, golosa, andeja, muito faladeira», como caracteriza Gonçalo Fernandes Trancoso [entre 1515 e 1520 - antes de 1596] uma rapariga cujos defeitos conduziram à morte⁸. E do mesmo sentir é Martim Afonso de Miranda [1.ª metade do século XVII] que

«leva a palma aos seus contemporâneos: para ele, a mulher é gastadora, irresponsável, vaidosa e amiga do luxo, vítima fácil de alcoviteiras (também mulheres, «evidentemente»...) que a levam ao esquecimento dos deveres conjugais; é facilmente corrompida pela ociosidade, atreita a ornamentar-se e a vestir «trajos ilícitos» com graves perigos para a sua honra, pois arrasta os homens ao grave pecado da concupiscência...»⁹.

Diogo Paiva de Andrada [1576-1660] acusa-a de «irresponsabilidade, liberalidade, vaidade, ociosidade, amor ao luxo e desejo de ver e ser vista»¹⁰.

Os defeitos atribuídos à mulher e propagandeados pelos folhetos volantes na sua maioria do séc. XVIII, não fogem muito à imagem dos autores anteriores:

«É preguiçosa, desmazelada, tagarela, bisbilhoteira, má língua, fútil e vaidosa, manhosa e gastadora, amiga de se divertir, cheia de ambição por um *status* superior ao que é o seu»¹¹.

A *Malícia das mulheres* de Baltasar Dias [séc. XVI], célebre folheto misógino, foi significativamente reeditado desde o séc. XVI até ao séc. XIX¹².

2. AS INCAPACIDAES

O discurso dos teólogos, médicos e juristas caracterizava, desde a Alta Idade Média, o ser feminino como um ser inferior, preso à *imbecillitas* da sua natureza corrompida¹³.

Acreditava no século XVI que

[La] «Nature prétend faire tousiours son ouvrage parfait et accomply: mais si la matiere n'y est propre, elle fait plus approchant du parfait qu'elle peut. Dont si la matiere n'y est assez propre et convenable à former un filz, elle en fait une femelle qui est un masle mutilé et imparfait»¹⁴.

Apenas circunstâncias acidentais verificadas na matriz feminina, em certas ocasiões particularmente frias e húmidas, faziam degenerar o sémen masculino e produziam a mulher¹⁵.

A mulher era, pois, inferior biológica, intelectual e moralmente — dizia Santo Agostinho que o seu corpo, que contrariamente ao do homem não reflectia a alma (imagem de Deus), impedia o exercício da razão e da espiritualidade¹⁶. Assim se arreigou um profundo desprezo pela mulher a quem se recusavam as superiores capacidades do homem.

O padre António Vieira, como quase todos os do seu tempo, nega-lhe a capacidade do entendimento¹⁷. Quando uma mulher se distinguiu pela sua capacidade intelectual afirmava-se ser «huma alma de hum varão, que informava o corpo de huma mulher», citando S. Gregório Nisseno¹⁸, ou um «singular engenho de huma senhora»¹⁹.

A incapacidade de se governar por si própria justifica a dominação que se lhe impõe.

«Sempre ouvi dizer que a mulher e a mesa há-de ser subjugada, uma porque lhe não ressalte os pés e outra para que não dê muito ao pé, porque como não têm quem as sujeite, usam às vezes mal da sua liberdade»²⁰.

O Cavaleiro de Oliveira [1702-1783] cria um diálogo entre dois homens cujas opiniões acerca da mulher são opostas: um defende-a e exalta o casamento, o outro só lhe vê defeitos e por isso considera o matrimónio uma fonte de desgostos²¹. Ora, quando este último troça do «feminista» dizendo-lhe que ainda o verá com a roca e a mulher com a espada, o primeiro responde que esse risco não corre, pois conhece uma fábula cuja lição o previne: certa vez a cauda da serpente exigiu ser a condutora, alegando ser da mesma

natureza da cabeça e tão essencial como ela à sobrevivência comum. Como não podia deixar de ser, cauda e cabeça acabaram por se perder, despenhando-se no abismo²². Tal como a cauda a mulher é cega, não tem capacidade de discernimento. É pois necessário que alguém a conduza.

A lei portuguesa consagrava esta ideia, retirando direitos às mulheres e submetendo-as ao poder de outrém, para o que se apoiava expressamente na incapacidade do entendimento feminino:

«Por Direito he ordenado havendo respeito à fraqueza do entender das mulheres, que não podessem fiar, nem obrigar-se por outra pessoa alguma»²³;

«...querendo supprir a fraqueza do entender das mulheres viúvas, que depois da morte de seus maridos desbaratam o que tem»²⁴

Nos casos manifestos de perda de capacidades por parte do marido, a curadoria era entregue ao pai deste que não podia eximir-se da obrigação. Se a esposa o desejasse, poderia ser nomeada curadora, mas apenas e se «viver honestamente e tiver entendimento e discrição»²⁵. Caso-limite e único de inversão da hierarquia do casal, remete-nos este clausulado legal para a imagem da mulher modelar, sempre indissociável do seu comportamento sexual.

3. AS QUALIDADES — O MODELO

Se há consenso na aceitação da inferioridade inata da mulher, todos creem que ela, se detentora de certas qualidades, pode superar perfeitamente a sua inferior condição. E só esses predicados a podem remir.

O arquétipo é a Virgem Maria. Assim, a mulher ideal deve ser assexuada, passiva, recolhida, silenciosa, obediente, conformada, trabalhadora e modesta²⁶.

Gravidade, sisudeza, modéstia e recato são vocábulos muito utilizados quando se louvam as mulheres. E de todos estes atributos o que confere maior estima social é a virgindade. «La castidad es el fundamento de las demás virtudes»²⁷. Todas as outras virtudes eram subsidiárias dessa.

A honra feminina baseava-se exclusivamente no comportamento sexual, no uso que a mulher fazia do seu corpo. A honra masculina residia nos actos públicos, nas relações dos homens uns com os outros.

No século XVIII, nos anos 70, Manuel de Figueiredo refere-se a esta dualidade de critérios na aquisição e preservação da honra. As mulheres começariam a reivindicar uma honra semelhante à dos homens, mas estes não aceitam a igualdade de critérios.

Na obra *A mulher que o não parece* (1774) — repare-se no título — a heroína põe em causa os critérios utilizados vulgarmente. Em que se deve basear a verdadeira honra feminina? Apenas no seu estado civil e aparência moral ligada exclusivamente à sua sexualidade? O pai pretende induzi-la a recorrer à justiça, obrigando um rapaz que a cortejava a casar com ela, casamento que iria ilibar a honra da filha, e não entende os argumentos da rapariga que afirma ser esse o procedimento desonroso. Indignado por não compreender semelhante raciocínio, exclama:

«As mulheres já hoje, até nos pontos
De capricho, e palavra se pretendem
Comparar com os homens. Isto é honra?
De mulher, ou foi nunca?»²⁸

A mesma incompreensão em *A grifaria* (1777) do citado autor: Uma mulher afirma que deu a sua palavra. O marido replica assombrado: «Não toca / A vossê, não, a dallas. Palavra, huma mulher!»²⁹

Porquê este assombro? Precisamente porque a mulher não tem capacidade de juízo para se desonrar pelo que diz. A palavra é do homem. A mulher é reduzida a guardiã do seu corpo. A preservação da sua integridade física honra-a a ela e honra o pai ou o marido. Assim a honra dos homens depende da honra feminina, mas o contrário não se verifica. Manuel de Figueiredo utilizará várias vezes este tema, chamando a atenção dos maridos excessivamente ciumentos que, pelo seu zelo público, põem em causa a sua própria honra.

Como salienta Violeta Crespo de Figueiredo, durante a primeira metade do século começa a valorizar-se na mulher a virtude da *discrição*³⁰. Mas essa tendência era já anterior.

Não esqueçamos Duarte Nunes de Leão [c. 1530-1608] que depois de elogiar as damas portuguesas pela sua honestidade e recolhimento (lugar comum ao tempo) e pelo «grande animo que sempre mostraõ em cousas de sua honra & no governo de suas pessoas & familias»³¹ (na tradição bíblica da mulher forte), as elogia também pela «subtileza dos engenhos para as letras e outras artes»³².

O padre António Vieira na oração fúnebre a D. Maria de Ataíde, em 1649, utilizando um artifício retórico, diz que há três queixosas com este falecimento: a Idade (D. Maria tinha 24 anos), a Gentileza e a Discrição³³. Entende-se aqui por discrição o «saber dizer»³⁴.

Comparando a morte prematura de D. Leonor Maria de Menezes, condessa de Atouguia, à morte de Raquel, o padre Bartolomeu do Quental [1626-1698] afirma:

«Muytas repugnancias tinha a nossa Raquel para a sua morte; entrou o amor em batalha com a razão, e o amor muyto bem acompanhado da *idade*, da *gentileza*, da *discrição*, da *nobreza*, e do *estado*»³⁵.

Elogio semelhante faz Luís de S. Francisco [?-1696], no ano seguinte, referindo-se à rainha D. Luisa de Gusmão: «muyto perfeyta, sabia, discreta, e valerosa»³⁶, embora acrescentante que muitas vezes pedia a opinião dos ministros «advertindo-os por algumas vezes, que ella por ser mulher o não entendia»³⁷.

Cristóvão de Almeida [1620-1679] em 1668 elogia também D. Inácia da Silva em termos equivalentes: «Era flor na discrição, era flor na formosura, era flor na nobreza e era flor na virtude»³⁸, mas vai também acrescentando que era «huma alma de hum varão, que informava o corpo de huma mulher»³⁹.

Um tópico comum a todos estes sermonistas é de que o muito entendimento e beleza geram uma morte prematura⁴⁰. O Padre António Vieira não se limita a transmitir

esse lugar comum e explica que «cada hum sente como entende. Quem entende muyto, não pode sentir pouco, e quem sente muyto, não pode viver muyto»⁴¹.

Em 1724 a *Gazeta de Lisboa* noticia a morte de D. Isabel de Castro, condessa de Assumar, descrevendo-a nestes termos:

«...dotada de todas as virtudes, que podem constituir huma Matrona, com grande noticia das sciencias, artes e linguas»⁴².

Apesar desta pequena incursão no domínio da «intelectualidades» as grandes virtudes propostas continuam a ser as tradicionais: modéstia, obediência, recolhimento...

4. A RECUSA DA SOCIABILIDADE

A mulher, encarada sob tais perspectivas, só podia ser recusada a sociabilidade.

Como seria possível conviver com um ser simultaneamente tão perigoso e frágil e cuja idealidade repousava na ausência de contacto com o outro sexo? A única via a seguir era a estrita segregação.

Sabemos como as mulheres cuja inserção social lhes dispensava o trabalho produtivo eram facilmente apartadas dos elementos masculinos. O meio utilizado e insistentemente propagandeado foi a clausura doméstica.

Mais difícil era afastar as mulheres rurais que partilhavam os mesmos trabalhos dos homens. Mas mesmo neste meio, sempre mais resistente à mudança e porque as condições económicas tornavam impossível esse afastamento, a Igreja esforçou-se por impor as suas normas.

Sirva-nos de exemplo D. Miguel da Anunciação [1703-1779] que proíbe tais ajuntamentos na sua primeira pastoral de 14 de Outubro de 1741⁴³. Recusando qualquer ocasião de sociabilidade e divertimento⁴⁴, não permite a representação de comédias e de festas nas igrejas e capelas⁴⁵ e em 1756 interdita as touradas, bailes e novamente as comédias⁴⁶.

As mulheres proíbe pela citada pastoral de 1741 a sua participação em procissões quando nelas se integram «enfei-

tadas e talvez as mais bem parecidas e de poucos anos com taboleiros, [*sic*], cestas, gigas e outras coisas sobre as cabeças»⁴⁷ e em 1743, sob pena de excomunhão, ficam impedidas de sair na noite de Quinta-Feira Santa com «título ou pretexto de procissões, Via-Sacras ou visitas de capelas ou igrejas»⁴⁸.

Em Lisboa, no mesmo ano, são levantadas em todas as igrejas grades de madeira por forma a impedir o contacto entre os dois sexos⁴⁹.

5. A CLAUSURA — O MEIO EFICAZ DE SEGREGAÇÃO

A clausura foi o modelo incansavelmente proposto por todos os que se debruçaram sobre a mulher.

«O edificio não se move do lugar onde o puseram e assim deve ser a mulher, tão amiga de estar em casa, como se a casa e a mulher foram a mesma cousa»⁵⁰,

ou «cada uma deve rezar em sua casa, e de nenhum modo fora dela»⁵¹, dizia o padre António Vieira.

As histórias de Gonçalo Fernandes Trancoso reeditadas até ao séc. XVIII são uma insistente mensagem encomiástica da clausura absoluta das mulheres.

Martim Afonso de Miranda, D. Francisco Manuel de Melo [1608-1666], Duarte Nunes de Leão..., todos exaltam as virtudes da clausura e advogam que mesmo dentro de sua casa a mulher se retire para compartimentos mais discretos aquando de visitas⁵².

Como ser perigoso e frágil que era, a mulher tinha de manter-se fechada: em casa do pai, em casa do marido, em casa dos filhos, se viúva, ou no convento quando freira ou como recolhida se lhe faltasse a guarda masculina de um marido que se ausentou⁵³ ou morreu. Sempre um espaço restrito e controlado. E aquela que se aventurava a maiores espaços perdia irremediavelmente a estima social.

6. AS MULHERES PARTILHAM DESTA OPINIÃO

Mantidas na maior ignorância, «bombardeadas» de todos os lados pela mensagem misógina que transmitiam os contistas, moralistas, teólogos, sermonistas, missionários, maridos e pais, juristas e médicos, como poderiam ter discernimento para os refutarem?

A palavra feminina chegou muito raramente até nós e a que chegou é quase exclusivamente de freiras, cuja educação e vida eram totalmente enquadradas pelo pensamento da Igreja.

Assim, não nos admiremos de as ouvir repetir as mesmas ideias anti-femininas.

Soror Maria do Céu [1658-1753] que ainda assim não se tolhia em dar lições de moral e prescrever normas de comportamento aos grandes, reis e padres, trata a mulher como qualquer moralista do sexo masculino e repetindo a mesma argumentação.

Nessa linha, condena a moda adoptada pelas senhoras nos penteados e vestidos.

«Que he isto Mundo estás louco?
Que vay nesta Corte excelsa,
Que as que nascem como damas,
Se tosquião como ovelhas»⁵⁴

Lamento de uma viuva,
Sacrificio de huma Freira,
O que se dá por injuria,
O que por afronta leva
Hum Hebreo na Procissão,
Hum forçado na cadea.
Isto fazeis vós por moda,⁵⁵

«Oh Rosa vã, dama presumida, se tens tua belleza em tua virtude, para que a buscas em tua vaidade? Sê Santa e serás bella»⁵⁶.

Reprova também as vaidades nos homens «que em sua affectada compustura se deixão equivocados com huma dama, a mayor injuria para hum varão»⁵⁷. E depois de os criticar pelo uso de cabeleiras, invectiva-os:

«...toma tu exemplo de teu primeiro pay deixando as flores para as mulheres e torna pela obrigação de homem que em tudo he grande»⁵⁸.

O convívio social é por ela condenado sem contemplação. As ocupações e divertimentos mundanos conduzem ao fogo eterno⁵⁹.

E apela ao poder masculino para refrear as mulheres: «e tu que as dominas, deixa-lhe, como o Sol às flores, só o licito e proíbe-lhe o superfluo»⁶⁰.

As autobiografias de freiras de finais do século XVII, princípios da centúria seguinte, são um bom exemplo do desprezo que as mulheres sentem por si próprias, pelo seu corpo, pela sua vontade, pelo seu entendimento.

O melhor exemplo é o caso de Antónia Margarida de Castelo Branco [1652-1717]⁶¹. Educada pelos pais na maior opressão, aprendeu a ler sozinha e contra a vontade deles, mas logo se acusa porque

«...em lugar de amar a Deus comecei a dar-me a vaidades gastando o mais do tempo em ler livros de comédias e novelas, o que meu Pai me tolhia como tão cristão»⁶².

A sua vida conjugal foi uma longa sucessão de maus tratos e humilhações. No entanto, e aproveitamos as palavras de João Palma Ferreira,

«...em estreita conformação ao espiritualismo da época, Antónia Margarida considerará — e repetidas vezes o afirma — que todas as humilhações impostas pelo marido (algumas tangentes à monomania persecutória e ao sadismo) não são mais do que formas pelas quais Deus se lhe revela; são elas mesmas obra de Deus de que o marido é instrumento activo. A praxis moral de seiscentos não permite ainda outro tipo de considerações, nem à mulher era dada outra alternativa. Símbolo da condição do feminismo, em tempo de subalternização da mulher e em face dos imperativos atávicos de uma sociedade dominada pelo instinto da posse e do poder do homem, Antónia Margarida bem poderá ser aceite como o arquétipo da religiosa que ingressa no claustro após a frustração total da vida doméstica, cívica e social»⁶³.

Antónia Margarida entrou no convento abandonando o seu filho. A dor que lhe causa a separação irreversível considerava-a tentação do demónio⁶⁴. No dia da profissão de fé, o menino, com oito anos, chora e desmaia. A mãe pensa que morrera, mas depois de ter dito mentalmente: «Vós bem sabeis, Senhor, o fim por que eu deixei esta criatura. Agora curai dela!», sentiu-se tão serena que não procurou saber se fora desmaio ou morte⁶⁵.

Rosa Maria de Santa Catarina [?-?], cuja autobiografia data da 2.^a década do século XVIII, condena-se porque na sua juventude se abandonou ao «pecado» da vaidade, o que a levava a enfeitar-se, e agradece a Deus não a ter feito formosa; além disso

«gostava de ser louvada de discreta, e procurava com todo o cuidado em cobrar creditos de entendida: — era-me entretenimento o dizer graças e falar com donaire=e nisso como em tudo mostrava a minha grande vaidade»⁶⁶.

Aprende a ler «para ver se com isso me convertia a Deus» mas o conhecimento da escrita afundou-a ainda em maiores pecados:

«tomei novas traças para novas culpas: calo as que não são para se poderem diser: e so digo que me pus a estudar os pontos mais altos das pollíticas humanas: quando so devia aprender as divinas=as palavras mais limadas e exquezitas, os conceytos mais levantados, as significaçõens mais obscuras, as frases mais dellicadas, tudo queria saber — e como tinha irmãos estudantes, elles me ensinavão o que eu não podia entender li as academias [sic]=e todos os livros de eneas — li couzas profanissimas=como de novelas pessimas — quem pudera queimar todos os livros profanos — Eu não sei como em terra de cristãos se consentem semelhantes cousas correrem e tam sem os reparos do dano que causam a quem os le?»⁶⁷.

Muda radicalmente de vida induzida por uns missionários que chegaram à terra (quem poderá hoje avaliar o poder insinuante destes homens?) e renuncia a tudo o que fazia dela um ser social. A conselho do confessor rejeita o pretendente o qual troca pelo convento.

A biografia de Benta Inácia [?-?; (professou em 1694)] refere-se também ao delito da leitura de livros de comédias e novelas ⁶⁸.

Uma outra religiosa, Soror Damiana [2.^a metade do século XVII], vivia em companhia da mãe antes de ingressar no convento, no qual hesita em entrar para não deixar a pobre senhora que depois de ter sido toda a vida oprimida pelo marido acaba por ser abandonada. Mas Damiana vence essa hesitação que atribui a «tentação do demónio» ⁶⁹.

Um episódio da vida da Madre Isabel das Chagas [?-1700] escrita por Soror Maria Madalena de S. Pedro [1658-1747], elucida-nos também sobre o estado de culpabilização permanente em que viviam as mulheres. Isabel das Chagas, ainda leiga, foi um dia vítima dum acidente de coche. Muito naturalmente só encontrou uma explicação para o sucedido: «era castigo da vaidade, e cuidado com que se toucára» ⁷⁰.

Quanto às suas incapacidades, as mulheres estavam tão intimamente convencidas de que eram inaptas para o saber, que a hipótese de uma delas o desejar era inverosímil. É sintomático um trecho escrito por uma religiosa em 1699. Comentando o episódio do pecado original, escreve a freira que o demónio persuadiu Eva a comer a maçã dizendo-lhe que depois «sabia tudo o que ignora», mas como a autora não encontra nesse argumento razão para a desobediência de Eva, explica assim o seu estranho comportamento: «...devia de ser para penetrar o coração do seu esposo, porque como o tinha ouvido tão amante, quis examinar se êra verdadeiro. elles tem a culpa deste escurpulo» ⁷¹.

7. VOZES DISSONANTES FEMININAS

Era natural que as mulheres adoptassem tais ideias, no entanto, mesmo nas mais condicionadas, surgem de ora em quando palavras dissonantes do tom geral e uma funda revolta mais ou menos latente manifesta-se.

Vimos a significativa e pitoresca explicação adiantada pela autora do Sermão de Santo Aleixo para a tentação de

Eva, mas mais saboroso é o comentário que faz depois de dizer que Eva deu a maçã a Adão para que este também comesse:

«Ah Eva não o tendes tão mimozo, que o deitais a perder, he homem Adam, e favorecido hade dar em groseiro: o pomo não deve de estar sazonado, pois vos não ensinou este avizo»⁷².

Não deixa de ter sentido de humor, a nossa freira, e, como mulher, aí está ela ao lado de Eva, primeiro desculpando-a pelo seu desejo de saber (é mulher, queria ver o coração do marido...), depois aconselhando-a a não o mimar para ela própria não sofrer com a grosseria provocada pelo excesso de carinho.

Mas é Paula da Graça [1.^a metade do séc. XVIII] a primeira a deixar um testemunho de grande lucidez no julgamento que faz da situação feminina. Manifesta a maior indignação pela situação deplorável em que caem as mulheres casadas, totalmente dominadas pelo marido que as tratam a seu bel-prazer⁷³. E depois de referir vários casos vulgares, conclui:

«Ella está para fazer
tudo quanto elle ordenar.
Elle paga com dizer,
que outras hade buscar.
Isto pode-se sofrer?»

Eis aqui os destemperos,
com que sempre nos tratais
Homens terriveis, e feros;
porque à mulher vos mostrais
em vêz de gratos, severos?»⁷⁴.

Revolta-se com a propaganda dos defeitos das mulheres:

«Quanto nelles são commuas
As malicias, se ver queres,
por não falarmos nas suas,
pozerão as das mulheres
a pregão por essas ruas.

Mayor sem razão fazer
não vi nunca. Fortes iras

me custou ouvir dizer,
que composto de mentiras
se andava isto a vender!»

E recusa a superioridade masculina tanto na valentia,
como nas artes ou no espírito:

Todos assentão, que não
(excepto alguns may borrachos)
temos real negação;
pois não são femeas, ou machos
as almas com distinção».

Embora aceite como dado indiscutível a sujeição da
mulher ao homem, a situação decorre unicamente da vontade
de Deus e não da inferioridade básica da mulher, o que
recusa frontalmente.

«Se tem alguma differença
de vós, he só na vontade;
pois tem muyto mais intensa,
e generosa piedade,
que vós, com vossa licença».

E com a maior lucidez e alguma amargura, justifica o
defeito que porventura mais frequentemente é atribuído à
mulher — as excessivas preocupações com o vestuário:

«Quaes são os equivalentes
empregos, que a nós nos dão
para ficarmos contentes?

Nenhuns; porq todo o posto
de hum Reyno se dà a hũ varaõ ⁷⁵
Se nos limitais o gosto
ao enfeite; que razaõ
ha, de lançarno-lo em rosto?
[...]

Mas se só nos destinastes
os cortejos ⁷⁶, e attavios,
sustentai o que creastes,
não busqueis inda desvios
ao pouco, que não tirastes».

E quanto ao defeito da tagarelice, não tem qualquer
fundamento: «se em nossas cazas falamos / he que temos

que dizer, / em nada disto peccamos». E chega à radical conclusão que «Sempre foy o mais perfeito o estado do celibato» para que a mulher viva sossegada, respeitada e à sua vontade.

Anos mais tarde, em 1761, outra mulher, Gertrudes Margarida de Jesus [?-?], dá a público um folheto que não sendo tão demolidor como o de Paula da Graça consegue, no prólogo, fornecer às mulheres um argumento decisivo. Apela à sua capacidade crítica, lembrando-lhes que tudo ou quase tudo o que é escrito sobre elas é de autoria masculina e por essa razão deve ser posto em causa. Procurando tornar-se mais convincente, recorre a uma fábula: um homem querendo convencer um leão de que os membros da sua raça são superiores ao rei dos animais, apoiou-se no exemplo de uma escultura onde se via um leão a ser dominado por um homem. E a resposta do leão é a justificação que a autora propõe às mulheres:

«Bello argumento me trazes, (respondeo o leão zombando) se outro homem não fizera esta estatua: eu te juro, que se hum leão a fabricara, tu a verias absolutamente pelo contrario»⁷⁷.

Refutando depois cada um dos três defeitos que o *Espelho critico* [...] ⁷⁸ atribuiu às mulheres, a ignorância, a inconstância e a formosura, Gertrudes Margarida argumenta sucessivamente:

A ignorância feminina é resultado da ausência de convívio e instrução em que se criam as mulheres:

«Não quero (Caríssimo Irmão) lembrar a V. C. a nenhuma frequencia, que as mulheres tem das Cortes, das Aulas, e das Universidades, que he aonde se avultaõ as letras, e apuraõ, os engenhos, cousa que sendo aos homens taõ frequente, he rarissimo aquelle que admira. De mil, que frequentaõ as Aulas, e as Universidades apenas se encontra hum, ou outro, que faça admiraçaõ aos mais, quando certamente me persuado, que se ás mulheres fosse permitida essa liberdade, seria a mayor parte dellas sapientissimas; pois vemos terem havido muitas de taõ alta comprehençaõ, e engenho, que ainda sem Mestres, e sem exercicio, tem feito admiraveis progressos, assim nas letras, como nas manufacturas»⁷⁹.

E cita então vários exemplos de mulheres sábias, não deixando de revelar que ela própria se considera mais culta do que o autor do *Espelho crítico* ⁸⁰.

Quanto à inconstância, muito se admira que seja tão vulgarmente atribuída às mulheres, quando na realidade é defeito comum aos dois sexos. Mas como não quer ofender os homens, limita-se a defender as mulheres que afinal não são tão inconstantes como se afirma.

A propósito do terceiro defeito, Gertrudes Margarida, orgulhosamente diz: «Não tenho tempo para tratar do terceiro defeito; por que outros ministerios propios da minha pessoa me levão huma grande parte d'elle» ⁸¹, mas promete dedicar-lhe uma segunda carta, o que efectivamente cumpre e onde demonstra ser a formosura espelho de Deus que só a malícia dos homens conspurca ⁸².

O parecer de Fr. Bento Cardozo que concede às duas cartas licença do Ordinário, redu-las à justificação da formosura, calando toda a argumentação anterior sobre a ignorância e inconstância feminina ⁸³.

Em 1752 é dada à estampa uma obra de autoria feminina: *Aventuras de Diófanos* ⁸⁴. A autora era Teresa Margarida da Silva e Orta [1711-1793]. É uma obra que revela ser esta mulher, apesar de leiga, casada e mãe, detentora de grande cultura e ideias político-económicas esclarecidas ⁸⁵. O prólogo da edição de 1777 revela a sua amargura pelo descuido a que é votada a educação feminina. Desculpando-se pelas imperfeições que pode haver na obra, dirige-se aos sábios:

«Lembra-te que he de mulher, que nas tristes sombras da ignorancia suspira por advertir a algumas a gravidade de Estratonica, a constancia de Zenobia, a castidade de Hypona, a fidelidade de Polixena, e a sciencia de Cornelia» ⁸⁶.

8. VOZES DISSONANTES MASCULINAS

Característico da época é a dificuldade quase inultrapassável em perspectivar os dois sexos como seres semelhantes. Era epistemologicamente impossível perceber um «on ne naît

pas femme; on le devient». Seres radicalmente diferentes, logo seres hierarquizados pela diferença. Uma Paula da Graça que não reconhece superioridade evidente em nenhum dos sexos, constitui uma exceção. Gertrudes Margarida acentua já o problema do melhor/pior, concluindo pela superioridade feminina. Mas mesmo entre os autores do sexo masculino, que revelam grande dificuldade em ultrapassar essa questão de sexo superior/inferior, tópico em que inevitavelmente caem quando se debruçam sobre o tema, surgem vozes que, desviando-se do tom, lançam notas dissonantes, ao advogarem a igualdade de capacidades.

Já em 1540 o Doutor João de Barros [?-1553] — não confundir com seu homónimo, o célebre historiador, autor das *Décadas* — afirmara no seu *Espelho de casados* [...] que:

«Se as molheres nam sabem tanto: he porque se ocupam em outras cousas mais proprias a ellas. mas nam porque lhe falte habilidade pera tudo e como a molher pode tirar de si a Onestidade: tudo fara ao que se quizer dispoer, porque arte: engenho: sotileza e discriçam lhe nam falta»⁸⁷

Dezassete anos depois o jurisconsulto Rui Gonçalves [?-?] dava à estampa o livro intitulado *Dos privilegios e prerrogativas que o género feminino tem [...]*, reeditado em 1785, no qual o autor considerava falsa a dita inferioridade feminina. Para Rui Gonçalves, e no dizer de Sebastião de Pinho, «o juízo acerca do valor do homem e da mulher devia assentar nas qualidades individuais e não na distinção de sexo»⁸⁸.

Um sermonista francês, conhecido em Portugal, Jean-Louis de Fromentieres, insurgia-se também em 1699 com:

«...ceux qui abaissent la femme au dessous de l'homme, presque à la faire d'une espece inferieure, & qui fondent cette inégalité sur la ressemblance de Dieu, qu'ils croient être particuliere à l'homme...»⁸⁹

Considera insensato acusá-las

«...de fragilité, d'ignorance & de timidité. C'est à dire, qu'on les croit incapables de fermeté, qu'on les

tient inhabiles aux sciences, qu'on les estime depourvues de courage»⁹⁰

e argumenta longamente para provar a falsidade de tal julgamento⁹¹.

Rafael Bluteau [1638-1734] no seu *Vocabulario*, depois de citar opiniões misóginas e filóginas de pensadores bem conhecidos afirma que

«Sem embargo de haver Deos sogeitado a mulher ao homem, sempre chamou Abrahão a sua mulher, sua irmã. Até em terra de Cafres amão e respeitão os maridos a suas mulheres»⁹²

e tenta combater a ideia corrente da mulher tagarela: «O que mais se condena na mulher, he não saber calar o que sabe, mas quantos homens ha no mundo, que não guardão o segredo, senão do que ignorão?»⁹³

Bluteau revela-se bastante cuidadoso e a sua opinião não é frontal. Parece-nos que não era tanto a imagem da mulher o que o preocupava, mas a vida das mulheres casadas, tão vulgarmente sujeitas às piores sevícias. Em 1723, pregava ele na Igreja dos Caetanos: «Em Lisboa, qualquer sombra de infidelidade no tálamo conjugal afia o punhal para o desagravo e o matar mulheres é ponto de honra»⁹⁴.

A mesma indignação pela vulgaridade com que os maridos matavam as esposas e pela protecção que a lei lhes conferia⁹⁵, manifesta o Cavaleiro de Oliveira que não aceita que a lei e a estima social aprovem ou permitam o adultério do homem e condenem o da mulher.

«...seja-me lícito confessar que as mulheres teem razão queixando-se de ser lesadas pelo cruel procedimento dos homens que, a seu respeito, abusaram do poder de legisladores [...].

A verdade é que o pecado de adultério é análogo encarado em qualquer dos consortes. A diferença que as leis estabelecem só nos desonra, tornando a nossa injustiça manifesta e incontestável. O que há de mais irritante é exigirem os homens do belo-sexo, que justamente consideram o mais fraco, virtudes em que eles, os fortes, não podem manter inteireza»⁹⁶.

Embora considere as mulheres fracas, o Cavaleiro elogia-as pela firmeza que revelam no amor, pela sinceridade de que revestem as suas relações amorosas e é porque os homens são indiscretos e ingratos que elas são forçadas muitas vezes a dissimular. Francisco Xavier de Oliveira reconhece e aprecia um certo «espírito» nas mulheres a quem exige mais do que a simples beleza: «Os partidários da beleza acima de tudo, com não verem nada de mais capital no belo sexo, ofendem as damas»⁹⁷.

Repare-se como este juízo é precisamente o oposto do que propunha João Baptista de Castro [1700-1775], seu contemporâneo, ao citar e aprovar uma máxima que atribuía a Manuel de Faria: «Discretamente disse Manuel de Faria que os homens tinham a formosura na qualidade e as mulheres a qualidade na formosura»⁹⁸.

Há autores que vão mais longe e não hesitam em defender a superioridade feminina, de tal forma que o espanhol Feyjóo y Montenegro [1676-1764], sente necessidade de explicar no seu *Suplemento de el Theatro critico*:

«Advierto, que no subscrito à los Autores, que dão ventajas al entendimiento de las mujeres, salvo que se limiten precisamente à la prenda de promptitud, y agilidad»⁹⁹.

Feyjóo acreditava na equivalência de capacidades intelectuais entre homens e mulheres:

«citê tres Autores, de los cuales dos confirman mi sentir de la igualdad de el entendimiento de las mujeres con el de los hombres, y otro se atanja mas que yo, pues concede à las mujeres ventaja en la agilidad de percibir, y discurrir. No tenia entónçes conocimiento de mas Autores, que favoreciessem mi opinión. Despues vi, ò adquiri noticia de otros»¹⁰⁰.

Mas logo no ano seguinte, em 1741, o português Félix José da Costa [1701-depois de 1760], Doutor em Direito Civil, dava à estampa um livrinho intitulado: *Ostentação pelo grande talento das damas contra seus emulos* onde defende sem reboços a superioridade intelectual feminina:

«provarei (sendo Molher e Melhor anagramas) que seu talento he melhor, e maior que o dos ómens»¹⁰¹

e utilizando os processos da mais pura lógica chega de facto a essa conclusão:

«As Damas eicodem os ómês no querer; logo tãobem os eicodem no entender.

Logo se o querer procede do entender, o querer mais provêm do entender mais»¹⁰².

Até a submissão da mulher ao homem, ordenada por Deus (e que ninguém questiona), se transforma em causa, para Félix José, da superioridade feminina: «E como Deus lhe tirô esta cegueira da vontade, ficô o seu entendimento mais claro que o dos ómês»¹⁰³. E sucedem-se múltiplos exemplos comprovativos.

Mais adiante, e utilizando novamente o mito da criação, «inference» que «a capacidade das Damas, he incomparavelmente maior que a dos ómês» porque «Adão foi formado pelos Anjos eiceto o coração, e [...] Eva foi formada somente por Deus»¹⁰⁴.

Além disso,

«Eva comeu duas vezes do pomo da sabedoria, e de Adão digão as tradições que se lhe atravessô o bocado na garganta [...] não fez no óme o efeito que em Eva, a quem encheu de ciencia»¹⁰⁵.

As opiniões que acabamos de citar, constituíam, no entanto, uma minoria que não alterou a imagem e as condições de vida da mulher. Nunca se erigiu em norma conhecida e aceite.

Na mentalidade da época, as mulheres são confinadas a dois espaços ambos claustrais: a casa familiar e o convento, que na realidade se correspondem perfeitamente. Num e noutro se exigiam os mesmos papéis: a dedicação exclusiva ao esposo (divino ou terreno) a quem se entregava totalmente a vontade própria, a quem se dedicavam todos os anseios, a quem, no fundo, se glorificava. Exigia-se em ambos o silêncio, a austeridade, o trabalho, a dedicação, e só estes comportamentos conferiam às mulheres justificação existencial.

A grade do convento e a gelosia das casas particulares constituíam o meio de contacto com o mundo exterior. O espaço em que as mulheres se movimentavam era limitadíssimo¹⁰⁶, os papéis que lhes eram atribuídos reduzidos e redutores.

A mulher solteira e a viúva não passavam neste quadro normativo de excrescências que geravam perplexidade e receio. Por um lado, eram encaradas como potencialmente ameaçadoras da ordem natural porque situadas fora da célula que mais cómoda e eficazmente as controlava — o casamento (real ou simbólico). Por outro lado, eram um absurdo ontológico — não tinham uma função que lhes legitimasse a existência.

A rapariga solteira atribuía-se o único papel que lhe conferia sentido: a preparação para o casamento. A sua vida não passava de uma propedêutica.

A «solteirona» — note-se a carga pejorativa que a palavra conserva — e a viúva constituíam o verdadeiro problema: impossibilitadas ou depois de cumpridas as funções de esposa e mãe, careciam de justificação ontológica e só a readquiriam se ingressassem no único quadro vivencial epistemologicamente concebível — o convento. Na realidade o discurso moralizante não o impôs, mas exigiu que vivessem para Deus, recriando no espaço doméstico a vida conventual. A solução do segundo casamento, para a viúva, é já uma cedência, aceite por imperativos sociais ou económicos, mas uma cedência¹⁰⁷.

Pouco depois as coisas começam a mudar, mas serão os factos, isto é, a transformação dos costumes femininos exigida pelas próprias mulheres que constituirão o agente transformador. Estamos convencida que o discurso normativo reagiu, adaptou-se, pressionou e cedeu, mas não se constituiu no motor da enorme transformação verificada na segunda metade do século. Na época que tratamos foi humilhantemente baralhado pelos factos.

NOTAS:

¹ «Dans l'inconscient de l'homme la femme suscite l'inquiétude, non seulement parce qu'elle est le juge de sa sexualité, mais encore parce qu'il l'imagine volontiers insatiable, comparable à un feu qu'il faut sans cesse alimenter» — *La Peur en Occident (XIV^e-XVIII^e siècles)*. Une cité assiégée, Paris, Fayard, 1978, p. 308.

² *Idem*, p. 309.

³ *Ibidem*, loc. cit..

⁴ Como explicitámos, vamos apenas respigar alguns apontamentos sobre o pensamento masculino. A imagem da mulher na literatura portuguesa dos séculos XVII e XVIII tem sido objecto de vários estudos. Ver: Anæla Mendes de Almeida, «Casamento, sexualidade e pecado — os manuais portugueses de casamento dos séculos XVI e XVII», *Ler História*, Lisboa, Ed. Salamandra, n.º 12, 1988, pp. 3-21; Maria Helena Vilas-Boas e Alvim, «Subsídios para a história da mulher» in *A mulher na sociedade portuguesa. Visão histórica e perspectivas actuais*, cit., vol. II, pp. 271-288; C. R. Boxer, *A mulher na expansão ultramarina ibérica — 1415-1815 — alguns factos, ideias e personalidades*, Lisboa, Livros Horizonte, 1977; Raymond Cantel, «La place de la femme dans la pensée de Vieira», *Caravelle. Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien*, Université de Toulouse, IV, 1965, pp. 23-29; Jacinto do Prado Coelho, «Mulher na literatura portuguesa» in *Dicionário de Literatura* [...] dir. por Jacinto do Prado Coelho, 3.^a ed., vol. II, Porto, Figueirinhas, 1985, pp. 677-680; Maria da Luz Marques da Costa, *Alguns aspectos da literatura pró e contra a mulher no séc. XVII*, dissertação de licenciatura, Lisboa, Faculdade de Letras, 1957; Ester de Lemos, «Casamento como tema moralístico» in *Dicionário de Literatura* [...] cit., vol. I, pp. 156-158; António Coimbra Martins, «Discurso de Sua Excelência o Senhor Ministro da Cultura [...]» in *A mulher na sociedade portuguesa* [...], cit., vol. I, pp. 25-30; Maria Regina N.X.A. Tavares da Silva, «O tema «Mulher» em folhetos volantes portugueses» in *A mulher na sociedade portuguesa* [...], cit., vol. II, pp. 39-54; Carlos José Rodarte de Almeida Veloso, «Imagem e condição da mulher na obra de autores portugueses da 1.^a metade do séc. XVII» in *A mulher na sociedade portuguesa* [...], cit., vol. II, pp. 251-270. Sobre o pensamento religioso, ver Fernando Taveira da Fonseca, «Notas ácerca do pensamento religioso sobre a mulher: um sermão do século XVII» in *A mulher na sociedade portuguesa*, cit., vol. II, pp. 115-134.

⁵ Cit. por Raymond Cantel, *op. cit.*, p. 28.

⁶ Cf. Boxer, *op. cit.*, p. 121.

⁷ Cavaleiro de Oliveira, *Cartas familiares*, selecção, prefácio e notas de Aquilino Ribeiro, Lisboa, Sá da Costa, 1942, pp. 181-185, 207, 209 (1.^a ed.: 1741-1742).

⁸ *Contos & histórias de proveito & exemplo*, edição fac-similada da impressão de 1575, Lisboa, Biblioteca Nacional, 1982,

fl. 2. Embora se trate de um autor do séc. XVI não deixámos de o utilizar dada a vulgarização da obra na época a que nos reportamos (teve sete edições no séc. XVII e cinco no século XVIII). Pela mesma razão, a comprovada receptividade do público português aos *Contos*, não atribuímos importância fundamental às possíveis influências exercidas por autores estrangeiros, nomeadamente italianos (Cf. João Palma Ferreira, *Obscuros e marginalizados. Estudos de cultura portuguesa*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1980, pp. 29-83).

⁹ Carlos Veloso, *op. cit.*, pp. 261-262.

¹⁰ *Idem*, p. 262.

¹¹ Maria Regina Tavares da Silva, *op. cit.*, p. 40.

¹² Cf. Alberto Figueira Gomes, *Poesia e Dramaturgia populares no séc. XVI - Baltasar Dias*, Lisboa, Ministério da Educação, Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1983, pp. 117-119.

¹³ Delumeau, *op. cit.*, pp. 312 e segts.

¹⁴ Laurent Joubert, *apud* J. Delumeau, *idem*, p. 328.

¹⁵ Delumeau, *ibidem*, pp. 328-329.

¹⁶ *Idem*, *ibidem*, p. 312.

¹⁷ Cantel, *op. cit.*, pp. 30-31, 34.

¹⁸ Cristóvão de Almeida, *Oração funebre nas exequias da senhora D. Ignacia da Sylva [...] no anno de 1667*, Lisboa, Joam da Costa, 1668, p. 7.

¹⁹ *Sermam do gloriozo Santo Alexo*, escrito pello singular engenho de huma senhora religioza do Convento de N.ª S.ª da Esperança desta cidade de Lisboa no anno de 1699 (BGUC, Ms. 325, p. 63).

²⁰ Gaspar Pires Rebelo, *Novelas Exemplares* (1684) in João Palma-Ferreira, *Novelistas e contistas portugueses dos séculos XVII e XVIII*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1981, p. 123.

²¹ *Recreação periódica*, vol. II, Lisboa, Biblioteca Nacional, 1922, pp. 116-127 (tradução de Aquilino Ribeiro do *Amusement périodique*, publicado em 1751).

²² *Idem*, pp. 126-127.

²³ *Ordenações Filipinas*, Liv. 4 t. 61 pr., ed. da Fundação Calouste Gulbenkian, vol. 3, 1985, p. 858.

²⁴ *Idem*, Liv. 4 t. 107 pr., ed. cit., vol. 3, p. 1016.

²⁵ *Idem*, Liv. 4 t. 103 §1, ed. cit., vol. 3, p. 1005.

²⁶ Cf. Maribel Aler Gay, «La mujer en el discurso ideológico del catolicismo» in *Nuevas perspectivas sobre la mujer*, cit., vol. I, pp. 232-248.

²⁷ Juan Luis Vives, *Instrucción de la mujer cristiana*, Buenos Aires, Espasa-Calpe Argentina, 1944 (publicado em latim em 1524 e em castelhano a partir de 1528).

²⁸ In *Theatro* [...], T. IV, Lisboa, Imprensa Regia, 1804, p. 121. Carlos Manuel F. Brejo da Costa interpreta a actuação da filha como «escrúpulos, em nome do seu pudor» (*Manuel de Figueiredo, perceptista e autor dramático português do século XVIII*, dissertação de licenciatura, Lisboa, Faculdade de Letras, 1967, p. 104). Afigura-se-nos que não é por pudor que a rapariga

se recusa a actuar segundo o desejo do pai. É sim por dignidade, por brio, porque é uma pessoa sensível e honesta e como tal não quer casar com um homem contra a vontade dele.

²⁹ In *Theatro* [...], T. V, Lisboa, Impressão Regia, 1804, p. 97.

³⁰ Ob. cit., p. 58. Sobre a qualidade da discrição no homem, ver José G. Herculanio de Carvalho, *Um tipo literário e humano do Barroco. O «cortesão discreto»*, Coimbra, 1963, separata do *Boletim da Biblioteca da Universidade de Coimbra*, vol. XXVI.

³¹ *Descrição do reino de Portugal* [...], 2.^a ed., Lisboa, Simão Thaddeo Ferreira, 1785, p. 336 (1.^a ed. em 1610).

³² *Idem*, p. 353. Duarte Nunes dedica às mulheres três capítulos: «Da honestidade & recolhimento das mulheres Portuguesas, & de suas perfeições», (pp. 328-336), «Do valor & animo de mulheres Portuguesas» (pp. 336-353) e «Da habilidade das mulheres Portuguesas para as letras & artes liberais» (pp. 353-357).

³³ *Oração funebre que disse o R. Padre [...] no anno de 1649. Nas exequias da senhora D. Maria de Ataíde, filha dos condes de Atouguia, dama do Palácio*, Lisboa, Domingos Lopes Rosa, 1650, pp. 7-8.

³⁴ Quando no seu discurso apela à lógica cristã negando razão de lamentação às três queixosas, afirma: «Finalmente a Discrição não tem razão de queyarse porque se a morte a emudece, a morte a canonizou. A discrição verdadeira não consiste em saber dizer, consiste em saber morrer», p. 33.

³⁵ *Serman funebre nas exequias da excellentissima senhora D. Leonor Maria de Menezes condeça de Atouguia, [...]*, Lisboa, Henrique Valente de Oliveira, 1665, p. 33.

³⁶ *Sermão nas exequias da serenissima rainha de Portugal D. Luíza Francisca de Gusman relebradas na Se de Leiria no anno de 1666 [...]* Lisboa, Joam da Costa, 1667, p. 8.

³⁷ *Idem*, p. 9.

³⁸ *Oração funebre nas exequias da senhora D. Ignacia da Sylva [...] no anno de 1667*, Lisboa, Joam da Costa, 1668, p. 6.

³⁹ *Idem*, p. 7.

⁴⁰ É ainda vulgar nas nossas aldeias o medo supersticioso que causam as crianças invulgarmente inteligentes («Ai que coisa tão esperta! Isto nem se cria!»).

⁴¹ *Op. cit.*, p. 18.

⁴² *Gazeta de Lisboa*, n.º 4, 27 de Janeiro de 1724, p. 31.

⁴³ «Porque estamos informados que resultam frequentemente lastimosas ruínas espirituais de concurso e ajuntamento de homens e mulheres, proibimos estritamente os serões, fiadas, espadeladas e obradores e todos os demais ajuntamentos de homens e mulheres, onde se façam em ruas públicas ou em casas particulares sob pena de três cruzados pela primeira vez e pela segunda um dobro a pena pecuniária; e pela terceira vez em doze cruzados pagos do Aljube e dois anos de degredo para a Africa e a esta proporção as mais vezes. E declaramos que é o nosso ânimo compreender nesta lei não só toda e qualquer pessoa que se intrometer nestes concursos, mas também todas as que derem

casa ou comodidade; e aos pais e mães que permitirem que seus filhos ou filhas vão aos ditos concursos e ajuntamentos», Manuel Augusto Rodrigues, «As preocupações apostólicas de D. Miguel da Anunciação à luz das suas cartas pastorais» in *A mulher na sociedade portuguesa* [...], cit., vol. II, p. 142.

⁴⁴ Sobre a condenação do divertimento ver Jean Delumeau, *Le peché et la peur. La culpabilisation en Occident (XIII^e-XVIII^e siècles)*, Paris, Fayard, 1983, pp. 508-516.

⁴⁵ Manuel Augusto Rodrigues, *op. cit.*, p. 143.

⁴⁶ *Idem, ibidem*, pp. 152-154.

⁴⁷ *Idem, ibidem*, p. 143.

⁴⁸ *Idem, ibidem*, p. 147.

⁴⁹ Júlio Dantas, *O amor em Portugal no século XVIII*, Porto, Livraria Chardron, de Lélo & Irmão, 1916, p. 53.

⁵⁰ Padre António Vieira *apud* Raymond Cantel, *op. cit.*, p. 31.

⁵¹ *Idem, ibidem, loc. cit.*

⁵² Cf. Boxer, *op. cit.*, pp. 125-126.

⁵³ Ver José Marques, «Regalismo e a mulher em religião» in *A mulher na sociedade portuguesa* [...], cit., vol. II, pp. 177-183.

⁵⁴ *Obras varias e admiraveis*, Lisboa, Manoel Fernandes da Costa, 1735, p. 133.

⁵⁵ *Idem*, p. 137.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 8.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 16.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 17.

⁵⁹ *Ibidem*, pp. 9 e 41.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 24.

⁶¹ *Autobiografia*, (1652-1717), publicada e prefaciada por João Palma-Ferreira, Lisboa, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1984.

⁶² *Idem*, p. 71.

⁶³ *Ibidem*, p. 40.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 208.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 237.

⁶⁶ BNL, cod. 8029, fl. 6.

⁶⁷ *Idem*, fl. 7-7v.º.

⁶⁸ BNL, Cx 143, doc. 156, p. 5.

⁶⁹ BNL, Cx 143, doc. 154, fl. 11 v.º.

⁷⁰ Soror Maria Madalena de S. Pedro, *Noticias fielmente relatadas dos custosos meyoys por onde veyo a este Reino de Portugal a Religião Brigitana [...] escritas pela Madre [...] dadas à luz [...] pela madre Soror Mariana Josefa da Gloria*, Lisboa, Miguel Manescal da Costa, 1745, p. 132.

⁷¹ *Sermam do Glorioso Santo Alexo [...]*, cit., p. 81.

⁷² *Idem, loc. cit.*

⁷³ A própria lei portuguesa reconhecia que as mulheres casadas viviam sob o medo do marido. Diz-se no preâmbulo do título 48 («Que o marido não possa vender nem alhear bens sem outorga da mulher») do Livro 4.º das Ordenações Filipinas: «porque muitas vezes as mulheres por medo ou reverencia dos maridos deixam caladamente passar algumas cousas, não ousando

de as contradizer por receio de alguns scandalos e perigos que lhes poderiam vir» (ed. cit., vol. 3, p. 838).

⁷⁴ Paula da Graça, *Bondade das mulheres vindicada, e malicia dos homens manifesta* [...], Lisboa, Pedro Ferreira, 1743, págs. não numeradas (1.^a ed. 1715?).

⁷⁵ Sobre a incapacidade legal da mulher para o exercício de cargos públicos, ver Nuno Espinosa Gomes da Silva, «Apostilha a 'O Discurso do Doutor João das Regras nas Cortes de Coimbra de 1385. Dúvidas e observações'», *SCIENTIA IVRIDICA*, Braga, Liv. Cruz, Tomo XXXVI, n.ºs 205-207, Janeiro-Junho de 1987, pp. 190-205.

⁷⁶ Bluteau só assinala o significado de «muyta gente de cavallo, muytos coches, etc, que acompanhaõ o Papa, os Cardeais, os Principes, os Embaxadores, etc quando andãõ com pompa por Roma», *Vocabulario portuguez e latino*, T. II, Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 1712, p. 577. *Galanteio, homenagem* ou ainda *accessório*, são significados referenciados em António de Moraes Silva, *Grande dicionario da lingua portuguesa*, 10.^a ed., T. III, s.l., Confluência, 1951, p. 608. O vocábulo não consta da edição de 1813 (2.^a) utilizada ao longo deste estudo. *Cumprimentos* é outro significado referido em *Lello universal* [...], vol. I, Porto, Lello & Irmão, 1983, p. 643. Não cremos que a palavra tenha o significado de companheiro de mulher casada que posteriormente adquire em Espanha (vide *infra*).

⁷⁷ Gertrudes Margarida de Jesus, *Primeira carta apologetica, em favor, e defesa das mulheres, escrita por dona* [...] *ao irmão Amador do Dezengano, com a qual destroe toda a fabrica do seu Espelho Critico*, Lisboa, Francisco Borges de Sousa, 1761, p. 7.

⁷⁸ Frei Amador do Desengano, *Espelho critico no qual claramente se vem alguns defeitos das mulheres*, fabricado na loja da verdade pelo irmão [...], Lisboa, Antonio Vicente da Silva, 1761.

⁷⁹ *Op. cit.*, p. 8.

⁸⁰ A propósito de um tratado escrito por Lucrecia Marinella, diz Gertrudes Margarida: «Peço a V.C. o queira ver, e se o não tem, como me persuado, eu lho remetterey, que o tenho em meu poder, e se ignora o idioma Italiano, em que ella o escreveo, procure-me, que eu lho farey entender», *idem*, p. 9.

⁸¹ *Ibidem*, p. 13.

⁸² Não consultámos a segunda carta. Apoiamo-nos na citação de M.^a Regina N. X. A. Tavares da Silva, *op. cit.*, p. 52.

⁸³ «A Primeira, e segunda *Carta Apologetica*, que V. Excellencia me manda examinar, não contém cousa, que se opponha à pureza da Fé, ou bons costumes, antes persuadem ser a formosura hum espelho em que resplandece Deos, e que deve inflamar aos homens para o louvar, e na perfeição das suas creaturas; pelo que a julgo digna de se imprimir. V. Excellencia mandará o que for servido. S. Domingos de Lisboa, 2. de Março de 1761», apenso à *Primeira Carta Apologetica* [...], pág. não numerada.

⁸⁴ *Aventuras de Diófanes, imitando o sapientissimo Fenelon na sua viagem de Telemaco*, por Dorothea Engrassia Taveda Delmira, Lisboa, Off. Typographica, 1777. (A 1.^a ed., de 1752, saiu com o título *Máximas de virtude e formosura, com que Diófanes, Climeneia e Hemirena, Príncipes de Tebas, venceram os mais apertados lances da desgraça*).

⁸⁵ Vide Jaime Cortesão, *Alexandre de Gusmão e o Tratado de Madrid*, vol. I, Lisboa, Livros Horizonte, 1984, pp. 131-135; Jacinto do Prado Coelho, *Problemática da História literária*, 2.^a ed. rev. e ampliada, Lisboa, Ática, s.d., pp. 109-120; Nelly Novaes Coelho, «A Prosa ficcional dos séculos XVII e XVIII sob nova perspectiva 'Aventuras de Diófanes', do século XVIII: prenúncio da mentalidade liberal e patriarcal que alicerça o romance romântico do séc. XIX», *Bracara Augusta*, Rev. Cultural da C.M. de Braga, Vol. XXVIII (n.ºs 65-66), 1974, pp. 330-336; Maria Ondina Braga, *Mulheres escritoras [...]*, Amadora, Bertrand, 1980, pp. 169-179.

⁸⁶ Pág. não numerada.

⁸⁷ *Apud* Ângela Mendes de Almeida, *op. cit.*, p. 11.

⁸⁸ Sebastião Tavares de Pinho, «O Primeiro livro 'feminista' português (séc. XVI)» in *A mulher na sociedade portuguesa [...]*, cit., vol. II, p. 209.

⁸⁹ Jean-Louis de Fromentieres, *Sermons de [...]*, T. III, Paris, Jean Couterot. 1699, p. 272.

⁹⁰ *Idem, ibidem*, pp. 273-274.

⁹¹ O mito do pecado original, utilizado pelos que acusam a mulher de carecer de firmeza, serve a Fromentieres para provar o contrário, pois se Eva foi seduzida por um ser superior (o demónio), Adão foi seduzido por ela própria (*idem, ibidem*, p. 279). Adoptando as ideias fisiológicas da época, que consideravam a mulher mais húmida — decorrendo dessa característica um dos fundamentos da inferioridade biológica (Cf. Delumeau, *La peur en Occident*, cit., p. 328) —, Fromentieres afirma que essa particularidade a predispõe para o labor intelectual (*op. cit.*, p. 283). Recusa também considerar a mulher desprovida de coragem, apoiando-se em vários exemplos de mulheres corajosas (*idem*, p. 293).

⁹² Rafael Bluteau, *Vocabulario portuguez & latino*, T. V., Lisboa, Pascoal da Sylva, 1716, p. 544.

⁹³ *Idem, ibidem*, p. 543.

⁹⁴ Cit. por João Palma-Ferreira, *Obscuros e marginados*. [...], cit., p. 94.

⁹⁵ As Ordenações Filipinas concediam ao marido da adúltera o direito de a matar («Achando o homem casado sua mulher em adulterio, licitamente poderá matar assi a ella, como o adultero» — Liv. 5 t. 38 pr., ed. cit., vol. 3, p. 1188) quer a surpreendesse ou não em flagrante delicto («E não sómente poderá o marido matar sua mulher e o adultero, que achar com ella em adulterio, mas sim os pode licitamente matar sendo certo que lhe cometerão adulterio' — *idem*, § 1, *loc. cit.*), podendo para tal

empresa «levar consigo as pessoas, que quizer, para o ajudarem, contando que não sejam inimigos da adúltera, ou do adúltero por outra causa afóra a do adúlterio' (*ibidem*, § 5, p. 1189). No primeiro caso (flagrante delicto) ou se em consequência de decisão judicial a mulher fosse condenada à morte, todos os bens dela revertiam a favor do marido (Liv. 5, t. 25, § 6, p. 1176 e t. 38, § 2, p. 1188).

⁹⁶ *Recreação periódica*, cit., T. I, pp. 194-195.

⁹⁷ *Idem*, T. I, pp. 67-68.

⁹⁸ João Baptista de Castro, *Hora de recreio nas férias de maiores estudos e opressão de maiores cuidados*, Lisboa, 1742, in *Novelistas e contistas portugueses dos séculos XVII e XVIII*, cit., p. 430.

⁹⁹ Frei Benito Jeronimo Feyjóo y Montenegro, *Suplemento de el Theatro critico universal*, T. IX, Madrid, Herederos de Francisco de el Hierro, 1740, p. 21.

¹⁰⁰ *Idem, ibidem*, p. 20.

¹⁰¹ Lisboa, Pedro Ferreira, 1741, p. 12. É ainda autor de um *Discurso em que se persuade que deve permitir-se às mulheres cantar a coros o terço nas igrejas cõ os omês*, Salamanca, Eugenio Garcia de Honorato, 1750 (*apud* Inocência Francisco da Silva, *Diccionario bibliographico portuguez* [...], 2.^a ed., T. II, Lisboa, Imprensa Nacional, 1926, p. 265).

¹⁰² *Ostentação pelo grande talento das damas* [...], *loc. cit.*.

¹⁰³ *Idem, ibidem*, p. 13.

¹⁰⁴ *Idem, ibidem*, p. 18.

¹⁰⁵ *Idem, ibidem*, p. 24.

¹⁰⁶ Mais uma vez salientamos que não nos referimos à mulher rural nem à mulher urbana das camadas mais baixas, cujo trabalho lhes permitia circular no espaço exterior.

¹⁰⁷ «O casar mais, que huma vez, he contra a perfeção do casamento», diz o título do cap. XV do *Casamento perfeito* [...] de Diogo Paiva de Andrada (Lisboa, Miguel Rodrigues, 1726, p. 185 — 1.^a ed.: 1670). Ainda em finais do século XVIII comenta James Murphy a propósito do casamento das viúvas: «Parmi les Portugais qui ont conservé des préjugés des bons vieux temps il en est beaucoup même qui pensent que ces secondes nocces sont autant d'adultères sanctionnés par la loi», *Voyage en Portugal a travers les provinces d'entre Douro et Minho, de Beira, d'Estramadure et d'Alenteju, dans les années 1789 et 1790* [...], vol. II, Paris, Chez Denné jeune, 1797, p. 122.

II

VIVÊNCIA EM CLAUSURA

1. O LAR

Como confirmam os vários testemunhos estrangeiros, durante a primeira metade do século XVIII viviam as mulheres enclausuradas e segregadas de todo o convívio e divertimentos sociais.

«...a sua sorte é triste; por tal forma vive enclausurada que é vulgar haver simples mercadores com capela em casa e missa privada, a fim de não darem a suas mulheres e filhas o único pretexto que podem ter para pôr o pé na rua. Quanto a conversações com homens, as mulheres portuguesas só podem falar com frades e com padres e quanto a recreações não lhes é permitida outra que não seja a de espreitar, através das rótulas das janelas, quem passa ao alcance da vista»¹.

Se as afirmações dos visitantes estrangeiros (unânicos quanto à clausura feminina) devem ser aceites com algumas reservas — Portugal era representado nos países mais ricos como uma nação exótica e bárbara e os viajantes, munidos dessa ideia feita, procuravam certamente confirmar o que pensavam e transmitir aos leitores informações curiosas com valor comercial —, o certo é que a reclusão das mulheres portuguesas está documentada em outras fontes. Não só eram mantidas permanentemente em casa, como aí se viam confinadas a certos aposentos² — não podiam, sendo solteiras, passar pela sala, se o aposento se abrisse a visitas. A autobiografia de Antónia Margarida de Castelo Branco dá-nos informações desse tipo.

Em Junho de 1673, devido a um desentendimento familiar, Antónia e o marido acolhem-se em casa de um fidalgo viúvo que vivia com três filhos solteiros: dois rapazes e uma rapariga. Conta então Antónia Margarida:

«Deram-me um quarto com porta na sala, mas como aquela Senhora não podia passar por ela, respeito da modéstia devida ao seu estado, e quisesse estar sempre comigo, assistia eu de dia com ela, no seu quarto»³.

Confinadas a uma parte da casa, as mulheres portuguesas passavam os dias sentadas no estrado. Este era uma peça de mobiliário presente em todos os lares. Era o espaço das mulheres, o seu pobre trono. Aí viviam e envelheciam. Sentadas de pernas cruzadas por baixo das saias, ignorando o uso de cadeiras, na companhia de amigas e criadas e rodeadas de almofadas

(«A creada terá lugar certo a bordo do estrado, e de quando em quando se levantará para ir dar couzas da dispensa, que tem a seu cargo, enfadando-se de a fazerem levantar muytas vezes da almofada»⁴,

trabalhavam, brincavam com os chamados «caezinhos de estrado»⁵, e tagarelavam

(«... se fez tão público este negocio nesta corte que se falava nele a todo o proposito nos coches e estrados»⁶).

O estrado era o espaço natural das mulheres, onde era sempre colocada nas representações mentais da época:

«Quantas Igrejas estão desadornadas ao mesmo tempo que vós estaes revestidas, o Ministro de Deos no Altar com huma vestimenta indigna, e vós em o estrado com hum pontifical soberano; isto he fazer-vos huma Deosa no vosso estrado...»⁷.

«...quantas vaidosas em os estrados revestidas de tissu!»⁸

«Acabará a senhora de tocar-se, e virá para o estrado»⁹

Constituiu um espaço natural e exclusivo das mulheres. No romance oral *A donzela que vai à guerra* o estrado é utilizado para descobrir o sexo da personagem:

«Convidai-o vós meu filho
Para convosco jantar
Que se ele mulher for
No estrado há-de encruzar»¹⁰.

O método não surtiu efeito. A donzela rejeita o estrado:

«Lindo estrado para damas
Quem las fora convidar!
Estrado não é para homens
Não me sei lá ageitar»¹¹

Do estrado saíam para passar longas horas às janelas, revestidas de espessas gelosias, ou então reviam-se em frente de um espelho experimentando as suas vestes e toucados. O manto¹² era usado por todas as mulheres de qualquer escalão social mas as novas modas francesas começavam já a ser usadas. D. Francisco Xavier de Menezes [1673-1743], 4.º conde da Ericeira, escrevia em 1733 que de cerca de trinta senhoras presentes ao baptizado da filha do conde de Vimioso «forão ja tres Senhoras cõ roupas curtas da nova moda de Pariz»¹³. Anos antes, quando se preparava o enxoval da infanta D. Maria Bárbara, serviu de referência a lista das peças que constituíra o da rainha de França¹⁴. Numerosas cartas expedia D. João V para França, mandando vir além do seu próprio vestuário, vestidos e adereços femininos e procurando informar-se detalhadamente sobre os usos franceses¹⁵.

Também à rainha D. Maria Ana de Áustria interessava a moda francesa sobre a qual se informava encomendendo bonecas vestidas e penteadas a preceito¹⁶.

A generalidade das mulheres não se ofereciam, contudo, muitas ocasiões para ostentar os seus trajos. «De casa só saem para ir à igreja ou para fazer visitas», diz César de Saussure [1705-1783] em 1730¹⁷. Uma tão estrita clausura já não era vulgar em muitos países, nomeadamente na França

onde as mulheres brilhavam nos salões e já no século anterior as *Précieuses* haviam provocado celeuma. Entretanto, e no dizer de Carlos Frederico Merveilleux [?-1741], provável autor de *Mémoires instructifs pour un voyageur dans les divers états de l'Europe*, nos salões portugueses tudo era diferente:

«...os homens estão numa sala e as senhoras noutra e como ambos os sexos são muito dados à dança, as senhoras dançam umas com as outras na sua sala e os homens uns com os outros na sala contígua. Se a um sujeito cabe a sorte de alcançar licença para entrar na sala das damas, encontra-as sentadas no chão, em cima de uma esteira, a uns quinze pés de distância»¹⁸.

Assim era, não obstante depois de aclamado o rei D. João V se terem dado os primeiros passos no sentido da liberalização do convívio entre homens e mulheres, o que não se fez sem resistências, como o comprova uma carta de José da Cunha Brochado [1651-1733] datada de 1 de Dezembro de 1708:

«...há grandes disputas entre os cavalheiros sobre a constituição da nova corte; porque uns querem que as senhoras se deixem ver e venham conversar com eles nas ante-câmaras; que joguem e bailem sem distinção de sexo e de idade; outros pelo contrário pregam retiro, silêncio e recato, e detestam com político anátema o comércio recíproco de damas e cavalheiros, ainda que seja em presença da mesma Diana. O partido dos primeiros tem por seu general o senhor conde de Eriçeira, que se defende com crónicas antigas. O segundo partido tem na frente o conde de Vimioso, ilustre defensor do mais purificado decoro. Estes argumentos passam a ser porfia, e tudo o que se conclui vem a parar em desunião e queixa. As artes da corte não são tão fáceis de aprender e de executar como cuidam estes cavalheiros nas suas vagas imaginações»¹⁹.

Tais medidas conducentes à sociabilização dos dois sexos não foram levadas muito longe e rapidamente se voltam a adoptar os comportamentos tradicionais. Na década de 30 «ficam outra vez em moda os banquetes de casamento e baptizado com mesas separadas para senhoras e cavalheiros, à Portugal velho»²⁰. Este tipo de reuniões festivas em que os

sexos se não misturam aparece referenciado no *Diário* do 4.º conde da Ericeira, que se reporta aos anos 1731-1733²¹. Neste *Diário* são apenas cerca de 30 as referências a jantares, serenatas ou festas por ocasião de casamento, baptizado e aniversário. Nota-se que surgem momentos de divertimento²² e sociabilidade de que as mulheres podem participar (as serenatas são a maior novidade), mas predominam os que agrupam ou somente a parentela ou apenas senhoras. Estes últimos, na alta nobreza e com o pretexto da música, é que surgem já com alguma frequência.

Mas a tendência da corte portuguesa para uma cada vez maior austeridade é um facto. As *Cartas* de D. Mariana Victória [1718-1781], mulher de D. José, dão conta da crescente monotonia da vida da corte e do agravamento dos interditos às relações sociais. Recebida em Portugal em 1729, D. Mariana, feliz e bem impressionada nos primeiros anos, passa, depois de 1736, a lamentar-se constantemente da falta de divertimentos e de liberdade, lamentos que com o correr dos anos se tornam pungentes²³. Corrobora D. Mariana as palavras de Merveilleux sobre o costume português de dançarem homens e mulheres separados: «mardi gras je dancé avec les petites et trois ou quatre autres personnes femmes car les hommes ici ne sont pas permis» (21/2/1744)²⁴ e a má vontade com que são vistos os jogos de salão que reunam senhoras e cavalheiros:

26/3/1745 — «...je ausi un autre petit divertisemens depuis quelques mois qui et daler jouer les soirs alapartement avec les fidalgos qui sent lá qui sont touts de la maison car ici il nantre personne qui ni et quelque officio; et cet une fort grande chose pour ce pais car je crois que la Reyne ne la jamais fait, mais mon Prince net pas si atache a ces coutumes come eux et il fait tout ce qui peut pour me faire plaisir»²⁵.

Consciente do abismo que separa a clausura das mulheres portuguesas da intensa vida social protagonizada pelas mulheres de França, comenta a jovem princesa em 1739 a propósito do casamento do duque de Cadaval com uma senhora francesa :«come elle a eté eleve dans un couvent elle

sacomodera mieux aux coutumes de ce pais»²⁶. Ideia que podemos colher também numa carta de Matias Aires [1705-1763] datada de 1746, na qual o autor pedia a Francisco Mendes de Gois que lhe procurasse esposa francesa na condição de «que fosse senhora que estivesse em Convento, e que tivesse pouco conhecimento do Mundo, pois para vir viver em Portugal é necessário não saber que coisa é a França»²⁷. E certamente não se sabia por cá muito bem «que coisa é a França», pois viajantes portugueses que aí estiveram não deixam de se espantar com a «liberdade» de que gozavam as senhoras francesas. Pedro Norberto d'Acourt e Padilha [1704-depois de 1759] escreve nas suas *Memorias historicas, geograficas e politicas observadas de Pariz a Lisboa* [...], publicadas em 1746:

A liberdade das damas he igual à dos homens: se uzaõ mal della, os maridos não ficaõ taõ infames pelo disfarçarem, como por tomarem o despique valendo-se de hum aleivoza treição; discreta, e generosa politica, onde se não confunde o culpado com o innocente, nem taõ pouco se equivoca o dezagravo com a vingança. Se a mulher não procede bem, entregase aos Pays, acuzase à justiça, ou metese com hum decreto de ElRey em hum Convento para toda a vida, assentando esta distinta nação que o credito só o pode manchar a mesma pessoa por acção propria, e outro sim assenta com verdadeiro amor de proximo, e com estreito vinculo de uniaõ que possuir os divertimentos sem os lograr sua mulher, e filhas não he completa satisfaçõ da vida»²⁸

Um outro viajante português, desta feita um militar estacionado em Arles em 1742, descrevia com entusiasmo os hábitos franceses:

«...Estivemos às mil maravilhas, cortejados de toda a Nobreza, assim Cavalheyros como Damas, que nam vivem tam separadas dos homens como nesse Reyno, e com tudo nam sam menos honradas; seguro a V.S. que só os Francezes sabem viver e que França he o melhor Paiz que hà para a delicia humana»²⁹.

Eram pois dois mundos opostos, de cuja alteridade pouco a pouco portugueses e portuguesas acabariam por se aperceber. Afirmava Merveilleux que os maridos portugueses

diziam «não ser culpa deles a falta de liberdade que têm suas mulheres»³⁰, o que nos leva a crer que já então começara a gerar-se entre eles um sentimento de mal-estar provocado pelo conhecimento da realidade estrangeira e pelas reacções que a situação da mulher portuguesa suscitava nos estrangeiros aqui residentes e que estes invariavelmente manifestavam sempre que descreviam os nossos costumes. E por certo não deixariam de ridicularizar os homens portugueses pelo seu comportamento.

Conta Saussure que os estrangeiros realizavam concertos e bailes com

«...numerosa e brilhante companhia dos dois sexos e de nacionalidades várias — ingleses, franceses, holandeses e outros. Portugueses encontram-se poucos ali e portuguesas ainda menos. Não obstante ali estive com duas ou três senhoras cujos maridos foram embaixadores em França, Inglaterra e noutros países e que tendo-os acompanhado se humanizaram um tanto»³¹.

Por sua vez, Merveilleux considerava que

«Seria de desejar que algumas quisessem começar a conviver porque assim outras lhes seguiriam o exemplo. Não há, porém, nenhuma suficientemente ousada para introduzir esse costume»³².

É de notar que tanto Merveilleux como Saussure parecem atribuir à vontade das mulheres a sua clausura, por certo levados a pensar assim pelos próprios portugueses. Atendendo ao que se passava nos conventos femininos e às reacções que a sociabilização das mulheres irá gerar alguns anos depois, só podemos descrever dessa generalizada vontade feminina de reclusão.

Possuimos em Matias Aires um testemunho contundente e emocionado da opressão feminina. Afastado da noiva que professou sob coacção, Matias Aires legou-nos a sua revolta em palavras que pelo seu valor documental merecem ser lidas.

«Em todo o tempo prevaleceu nos homens o poder; eles arrogaram a si toda a jurisdição legislativa; a sujeição em que ficaram as mulheres, foi a pena da sua primeira culpa. Aquela sujeição que não devia exceder

as regras da equidade, veio a degenerar em tirania, e a introduzir nelas uma espécie de escravidão»³³.

«A vaidade, o ciúme dos homens, parece que acusam as mulheres, ainda antes de nascerem; as mesmas partes são juizes; por isso logo vão prevenindo os cárceres, para donde destinam aquelas infelices, e para donde as conduzem, antes que elas se conheçam, e poucos anos depois que nascem: assim devia ser, porque sempre foi propriedade da vítima o ser inocente; ali se vão costumando aos ferros, à maneira de uma fera presa, que já não sente o peso da cadeia, antes com ela joga, e se diverte, à proporção que a arrasta, e move. Prendem-se as feras, e também se prendem as mulheres; aquelas por causa da braveza, estas por causa da mansidão [...]. As mulheres que foram encaminhadas para os claustros, é para que sigam neles o exercício das virtudes; este é o pretexto, porém a verdade comumente é para que as mulheres não se inclinem, nem amem desigualmente»³⁴.

E Matias Aires compreende o drama que era a vida dessas freiras contrariadas: mulheres frustradas, psiquicamente desequilibradas, ansiosas, procurando em puerilidades, conversas e amores o escape necessário às suas vidas destruídas:

«...vive aflita, arrependida, e embaraçada; tudo parece que lhe foge; nada alcança, sempre traz oprimida a vontade, o desejo ansioso, a esperança cansada, os passos irresolutos, e o pensamento ocupado em ambições, amores e vaidades»³⁵.

2. O CONVENTO

Os conventos de freiras, contrariamente ao lar, eram locais de convívio, de relações amorosas mais ou menos platônicas³⁶ e de manifestações poéticas e teatrais. Tal prática fez moda, provocou escândalo e a intervenção do poder central. Não nos vamos alongar sobre este aspecto por demais conhecido e que é, aliás, marginal ao nosso tema. Referiremos apenas um ou outro apontamento que nos permita estabelecer o contraste entre a vivência das mulheres laicas e religiosas nesta primeira metade do século.

O autor das *Monstruosidades do tempo e da fortuna* indignava-se com o facto «que fez a malícia gôsto de pecar no mais vedado» e referindo-se a uma ordem real de 1671 que proibia o trato com as freiras, diz ter sido «obra do céu, porque corria tam desbocado o vício como se se professara aquêlê estado ou se se tivera por instituto»³⁷.

Contudo, o vício não foi extinto. Durante a primeira metade do séc. XVIII será vulgaríssimo e o freirático — o frequentador de freiras — um tipo bem característico do reinado de D. João V (ele próprio assíduo frequentador de conventos).

O freirático dedicava o seu tempo à freira a quem visitava, enviava presentes, e, diziam os espíritos verrinosos, era por ela espoliado³⁸.

Ora acorrendo à grade, ou à roda, à igreja ou às serrentes na portaria, vivia o freirático em função da freira «nun=/ca matando a sede de [...] anciozo de=/zejo»³⁹. As cartas⁴⁰, os requebros, os melindres sucediam-se. Conta com ironia o Cavaleiro de Oliveira que um certo dia distraidamente deitou fogo a um barril de pólvora sendo a causa da distracção

«...de ter todo o meu pensamento empregado em certa quebradura de cabeça que tinha tido naquele dia com a minha freira sôbre uma matéria mui delicada, tendo ela falado sem minha licença a um seu irmão»⁴¹

Frei Lucas de Santa Catarina [1660-1740] foi o grande crítico dos freiráticos a quem considerava bonecos nas mãos das freiras. E é precisamente esse aspecto — o de se deixarem espoliar e enganar — que ele ataca repetidas vezes e não o acesso que têm às reclusas. Senão repare-se:

«As freiras não-se de conhecer, e não tratar. Porque enquanto conheci= das, divertem; e tratadas, consomem: A freira se he muzica, ouvi-lla; se he des= creta, escuta-lla; se he desvanecida, logra-lla; se he tolla, engana-la; se he primoroza, satisfaze-lla (mas de palavra), e se he carinhoza, anima-la; mas não admiti-lla que nisso está a perdição dos freiráticos, e o ganho da freira»⁴².

Posição que não deixa de ser estranha. Contradizia frontalmente a função a que a freira estava adstrita. O que nos parece é que Frei Lucas, que se dirige aos freiráticos e procura influenciá-los, não está minimamente preocupado com as freiras. O que o indigna é que os homens do seu tempo possam viver em função de mulheres, no caso vertente, freiras. E assim aconselha-os a usá-las, a enganá-las.

Posição mais conforme com a moral vigente, numa curiosa mescla de moralidade divina e humana, é o pensamento de Soror Maria do Céu. Ao dar normas para o desempenho do ofício de prelada, diz:

«...quando ou a política, ou a curiosidade, ou a galantaria vos pedir vistas de vossas Freiras, respondey: E quem se ha de atrever a por os olhos nas esposas de Deos?»⁴³

e exprimindo melhor a sua posição, em obra posterior, revela considerar Deus um vulgar marido cuja honra periga com as conversações da esposa. O trecho é curioso:

«Todo aquelle, que se atreve a pôr os olhos nas Esposas de Deos, merece que lhos tirem, as outras culpas sente-as Deos na sua Magestade esta culpa sente-a Deos no seu cume, e dar ciumes a Deos he delicto tão grande, que melhor soffrerá o ser offendido em quanto Senhor, que o ser offendido em quanto amante»⁴⁴

O que parece certo é que o facto de um homem ter acesso ao convento lhe conferia uma nota de distinção e por isso Frei Lucas faz dizer a uma freira: «há papalvos destes, que só porque digão, que / elle tem freira venderá a camiza por / huma hora de rallo»⁴⁵.

Nicolau Tolentino satiriza os freiráticos deixando entender que estes se consideram homens mais delicados, mais finos:

Porém se da plebe escura
em pouco o triunfo prezas,
e queres fina ternura,
extremos, delicadezas,
os freiráticos procura

Gentes de mais alta esteira,
ternos, finos corações»⁴⁶

Frei Lucas é que não se conforma com este estado de coisas e incansavelmente invectiva o freirático: «Tendes espirito contradictorio? Quem disse amor, disse união: e vós amais hua Freira taõ longe de vós, como o diabo da Cruz»⁴⁷ e vai-o desenganando:

«fazeis os gastos por fóra, convidais as criadas por dentro: esta vos pede, aquela vos esfola, e isto sem honra, nem proveito»⁴⁸

«Ha mayor parvoice do que esta!»⁴⁹

As freiras não se contentavam em receber os seus persistentes apaixonados. Organizavam festas nos conventos. Realizadas para celebrar a elevação de uma abadessa ou qualquer outro acontecimento festivo, promoviam manifestações poéticas, musicais e teatrais.

Os dramas eram muitas vezes escritos, musicados e representados pelas freiras. Sirva de exemplo um folheto impresso em 1737:

*Festivo Applauso, em que Huma Religiosa como Pastora, E os Anjos como Musicos, No Convento de N. Senhora da Conceição das Religiosas da Senhora Santa Brigida, no sitio de Marvilla, celebrarão o Nascimento do Menino Jesu por Soror Archangela Maria de Assumpçam. Dado à Estampa com as Notas, por hum seu Obrigado*⁵⁰

Os outeiros constavam de reuniões poéticas em que se glosavam os motes propostos⁵¹. Foram vulgaríssimos. Já na segunda metade do século, a Marquesa de Alorna [1750-1839], durante a sua forçada reclusão em Chelas, participou nos outeiros realizados nesse convento. Aqui, as freiras espalhavam-se pelas janelas e trocavam motes e glosas com os poetas que estavam no exterior⁵².

A celebração de outeiros será posteriormente adoptada fora dos conventos⁵³, tomando a palavra um significado mais lato — outeiro é «hum ajuntamento de Poetas», como se diz no folheto *Honesto passatempo de Entrudo* [...], de 1789⁵⁴

— e vulgarizar-se-á de tal modo que num folheto do mesmo ano depois de um cabeleireiro afirmar que «não se faz já Outeiro sem mim [;] sou o primeiro em responder aos mo-tes», a resposta de um casquilho é:

«Eu também tive algum tempo essa mania; porém já não he da moda. Os outeiros são povoados agora de Çapateiros, Barbeirinhos, e seria uma villeza para as pes-soas de bom gosto applicarem-se à Poezia»⁵⁵

Mas neste final de século, o freirático havia pratica-mente desaparecido. De facto, ele foi um produto do seu tempo. A freira exercia um fascínio, uma atracção pelo inacessível, pelo obscuro e difícil que apaixonava os espíritos barrocos das primeiras décadas de setecentos⁵⁶.

A mulher só por si era um ente misterioso e os obstá-culos a transpor para a ela ter acesso, intensificavam esse halo de encanto e mistério que a envolvia. O facto de ser freira conferia à conquista amorosa o sentimento mais ou menos vago (bem definido em Soror Maria do Céu) de sacrilégio, o que a tornava mais cobiçada. E são estas «nuances» que Frei Lucas, espírito prosaico, não consegue perceber e assim aconselha os freiráticos a frequentarem cozinheiras e chulas porque, explica, fica muito mais barato e é muito mais fácil o trato com elas⁵⁷.

Contudo a freira não era esse ser quase divino e irreal que a imaginação gostava de figurar⁵⁸. Elas revelaram-se por vezes combativas quando as autoridades (políticas ou ecle-siásticas) interferiram nos seus costumes. Merece ser relatado o seguinte caso que nos permite fazer uma ideia diferente das freiras⁵⁹.

Em Abril de 1674, em conformidade com o decreto do príncipe, o Arcebispo de Braga ordenou que nos três conventos da cidade fossem modificadas as grades de forma que entre as duas que separavam freiras de visitantes houvesse uma largura de oito palmos, impedindo assim a possibilidade de contacto físico. As freiras não estiveram com meias medidas e os três conventos de conluio impediram a execução da ordem, passando a defender-se com armas de fogo. Arrepen-

deram-se as freiras do mosteiro do Salvador, mas os outros dois conventos continuam a resistir e recusam-se a ouvir as promessas de perdão do Desembargador que viera para resolver o problema. As criadas remetem-se ao silêncio e não denunciam os fornecedores das armas. O Desembargador não sabe que fazer. Escreve ao Arcebispo que se encontrava em Lisboa. Este aconselha o uso da cavalaria mas considera-se ser crueldade meter «nas garras dos tigres a inocência dos cordeiros»⁶⁰.

De qualquer forma, a 17 de Junho as companhias da ordenança cercam os dois conventos e prendem as criadas. Corre o boato de que as freiras querem sair para incendiar as casas dos responsáveis da sua desventura. Os sitiados trancam a porta do convento dos Remédios. As freiras tocam os sinos a rebate «sinal para que as da Conceição saíssem em socorro»⁶¹. Rebelando-se contra a Abadessa que se fechara com as chaves da clausura no cartório do Mosteiro, pegam em machados e arrombam todas as portas até ao pátio que dava acesso ao portão exterior. Entretanto as da Conceição, igualmente contra a opinião da Abadessa, vêm para a rua de cruz alçada e, suspeitava-se, de «armas debaixo dos mantos»⁶². O certo é que a reverência que a imagem das freiras impunha funcionou e ninguém teve coragem de as impedir. E o autor é de opinião de que se as duas comunidades se tivessem reunido teria sucedido «descomposição que pusesse a Cidade em contingência de se perder»⁶³.

Como na centúria anterior, são várias as referências a revoltas violentas de freiras durante toda a primeira metade do séc. XVIII quando as autoridades interferiram nas suas vidas⁶⁴, mas as religiosas acabariam por ser vencidas. Data de 1744 o último alvará que perseguia os freiráticos⁶⁵. Parece, pois, haver desaparecido essa figura típica e tão perseguida. Francisco Coelho de Figueiredo [1738-c.1822] assim o diz:

«Que pena tenho quando forão moda as Freiras até ao terramoto de 1755; que se não conhecesse esta economia, e asseio de luzes, pois ellas foram as que primeiro souberão viver entre nós, fazendo modica despeza,

vivendo com muito asseio, e muito caprichosas. As Freiras são muito procuradas, por serem as unicas pessoas com quem se podia fallar com franqueza»⁶⁶.

Realmente as freiras deixaram de atrair, mas as visitas aos conventos persistiram durante todo o século.

Baretti [1719-1789] visitou-as em 1760⁶⁷, a acção da comédia de Manuel de Figueiredo *A mocidade de Sócrates* (1776), gira à volta de dois rapazes que frequentam duas recolhidas num convento de Vila Viçosa⁶⁸, Nicolau Tolentino [1741-1811] mofa dos freiráticos, Costigan [?-?] em 1779 refere-se a um distúrbio causado por um grupo de jovens que cortejava religiosas⁶⁹, Southey [1774-1843] visita-as em 1796⁷⁰, Ruders [1761-1837] em 1799⁷¹... No entanto, trata-se agora, na maior parte dos casos, de visitas inócuas.

Conta Baretti que elas oferecem chocolate e doces a quem as visita e em contrapartida recebem presentes. E comenta: «e este uso é tão bom para ellas que serve, por assim dizer, de censo para aquellas que não teem mais que a sustentação do convento»⁷². Ruders, que visitou um convento em Setúbal, também aí recebe doces e rebuçados, mas, e porque ele e os amigos que o acompanhavam eram «maiores de 7 anos», foram obrigados a permanecer à porta. Depois de ouvirem, na igreja, uma religiosa executar duas difíceis sonatas não puderam falar com ela, como pretendiam, por ter a freira apenas vinte e quatro anos⁷³.

Quanto à comédia de Manuel de Figueiredo, ela constitui, pelo seu tema, uma excepção entre as dezenas de comédias do autor. Ora, Figueiredo só imagina esse enredo porque a acção decorre numa pacata vila provinciana habitada por «grifos» (pessoas retrógradas). Além disso, o autor já considera a admissão social do convívio freirático uma extravagância dos grifos.

«A idolatria (não condemne o termo) com que se tratão as damas nos Conventos, degenerára cá fóra em sensibilidade, e condemnarião por leveza o galanteio, que lá admitte o costume, por mera extravagancia, ao abrigo de toda a murmuração»⁷⁴.

e se frequentam as recolhidas é porque, nessa terra retrógrada, as mulheres leigas são inacessíveis⁷⁵.

A freira foi, pois, quem iniciou o convívio mais ou menos aberto com o homem enquanto a mulher solteira, casada e viúva vivia ainda em feroz reclusão. A partir do terceiro quartel do século a situação modifica-se. As mulheres do exterior conseguem, cada vez em maior número, conquistar o direito à sociabilidade heterossexual e a freira, a pouco e pouco, deixa de suscitar interesse. O freirático, tipo tão vulgarizado até essa época, entra em vias de extinção. As luzes da ribalta acendem-se agora para as mulheres do século e as freiras vão desaparecendo atrás de uma pesada cortina de desinteresse.

NOTAS:

¹ *Description de la ville de Lisbonne, 1730*, traduzida in *O Portugal de D. João V visto por três forasteiros*, tradução, prefácio e notas de Castelo Branco Chaves, Lisboa, Biblioteca Nacional, 1983, pp. 35-128. Segundo Castelo Branco Chaves, o autor da *Description*, que continua por identificar, teria visitado o nosso país antes de 1728 (*Idem*, p. 12; texto citado: p. 60).

Já Duarte Nunes de Leão louvava em finais do século XVI o «recolhimento» e «encerramento» das mulheres portuguesas (*op. cit.*, p. 328). E o prefaciador da obra, o seu sobrinho Gil Nunes de Leão, que afirma haver o autor terminado a redacção do livro em 1599.

² Maria José Moutinho Santos salienta este aspecto em «A condição da mulher em Portugal no séc. XVIII vista por estrangeiros» [...], cit., pp. 11-12, referindo os testemunhos de Pierre Carrère, William Beckford e Delaporte.

³ *Op. cit.*, p. 97.

⁴ Frei Lucas de Santa Catarina, «Torina femea. Universal disposição para o trato feminino e molheril adorno» in Graça Almeida Rodrigues, *Literatura e Sociedade na obra de Frei Lucas de Santa Catarina (1660-1740)*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1983, p. 163.

⁵ Noticiava a *Gazeta de Lisboa*, a 22 de Junho de 1724, o desaparecimento de «huma cadelinha de estrada» (n.º 25, p. 200).

⁶ Antónia Margarida de Castelo Branco, *op. cit.*, p. 196. O estrada era também utilizado nos conventos. Diz Soror Maria do Céu ao incitar a freira rodeira ao trabalho: «não poupeis passadas, nem vos fiqueis assentada em o estrada», *Aves ilustradas*, [...], Lisboa, Miguel Rodrigues, 1734, p. 90.

⁷ Soror Maria do Céu, *Obras varias* [...], cit., p. 23.

⁸ *Idem*, *Aves ilustradas* [...], cit., p. 72.

⁹ Frei Lucas de Santa Catarina, «Torina femea», cit., p. 163.

¹⁰ Versão da Terceira, Fernando de Castro Pires de Lima, *A mulher vestida de homem. (Contribuição para o estudo do romance «A Donzela que vai à Guerra»)*, Coimbra, Fundação Nacional para a Alegria no Trabalho — Gabinete de Etnografia, 1958, p. 244.

¹¹ Versão de Porto da Cruz (Madeira), *idem, ibidem*, p. 235.

¹² «vestido exterior, que cobre a parte posterior das mulheres da cabeça até quasi aos calcanhares, atado pela cintura», Antonio de Moraes Silva, *Diccionario da lingua portugueza*, 2.^a ed. T. II, Lisboa, Tipografia Lacerdina, 1813, p. 264.

¹³ *Diário de [...] (1731-1733)*, apresentado e anotado por Eduardo Brazão, Coimbra, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1943, p. 135. «A fidalguia [...] veste-se bem, à francesa», diz o autor da *Description de la ville de Lisbonne*, cit., p. 56. «A rainha, as princesas e as damas da corte usam trajos à moda da corte de França», nota também César de Saussure, *op. cit.*, p. 273.

¹⁴ Maria Alba de Abreu Horta Monteiro, *Alguns aspectos da sociedade portuguesa do século XVIII (preocupações sump-tuárias)*, dissertação de licenciatura apresentada à Faculdade de Letras de Lisboa, Lisboa, trabalho dactilografado, 1956, p. 13. Já vinha dos finais do século anterior a tendência para imitar o vestuário francês. Ver A. de Magalhães Basto, *Da vida e dos costumes da sociedade portuguesa no século XVII*, Porto, 1940, separata do *Boletim cultural* da Câmara Municipal do Porto, vol. III, fas. IV, pp. 25-27.

¹⁵ Maria Alba Monteiro, *ob. cit.*, pp. 1; 17-23; 44-49.

¹⁶ D. Mariana Victória, *Cartas da rainha [...] para a sua família de Espanha [...] I, (1721-1748)*, apresentadas e anotadas por Caetano Beirão, Lisboa, Empresa Nacional de Publicidade, 1936, pp. 167-168. A boneca vestida, penteada e calçada era, no tempo, o processo utilizado para a divulgação da moda.

¹⁷ *Voyage de Mons.r César de Saussure en Portugal — Lettres de Lisbonne*, traduzida in *O Portugal de D. João V visto por três forasteiros*, cit., com o título *Cartas escritas de Lisboa no ano de 1730*, pp. 261-279 (cit. p. 272).

¹⁸ In *O Portugal de D. João V visto por três forasteiros*, cit., com o título *Memórias instrutivas sobre Portugal (1723-1726)*, pp. 129-230, (cit. pp. 182-183)

¹⁹ Em Alberto Pimentel, *As amantes de D. João V. Estudos históricos*, Porto, Liv. Figueirinhas, 1946, p. 50. Rui Bebianos cita também o trecho referido (*D. João V — poder e espectáculo*, Aveiro, Liv. Estante Editora, 1987, p. 105). Refere-se igualmente a esta carta Maria Alba Monteiro, *op. cit.*, p. 35. Ver ainda Violeta Crespo de Figueiredo, *op. cit.*, p. 58.

²⁰ Violeta Crespo de Figueiredo, *idem*, p. 60.

²¹ *Op. cit.*, pp. 119, 135, 197.

²² Cf. Luís Ferrand de Almeida, *A propósito do «Testamento político» de D. Luís da Cunha*, Coimbra, Faculdade de

Letras da Universidade de Coimbra, 1948, pp. 24-25, separata da *Revista Portuguesa de História*, T. III.

²³ «...on a comance a faire iere le teatre pour les operas du carnaval de que je suis tres aise parse que cet notre unique divertissement» (3/1/1736, *op. cit.*, p. 137); «je fais tout mon possible pour divertir ma melancolie [...] encore quil soit tres difficile dans un pais ou il nia auquen divertissement» (28/7/1737, *idem*, p. 156); «la faute de liberte se me fait tout les jours plus sensible et je ne sait pas come je pourois vivre si je na vois tant de plaisir pour la musique» (13/5/1738, *idem*, p. 161); «je vous assure ma chere mere, que chaque jour la vie que nous menons ici se fait plus insuportable» (24/1/1741, *ibidem*, p. 174); «on ne parle plus de me faire sortir dici ni me donner (permission de) me promener; je des jours dune melancolie horrible; je vous assure ma cher mere que cela me devient chaque jour plus insuportable [...] je prie Dieu quil me done patience car je des jours ou je nen puis plus; et ou si ne toit pas pour la tendresse que je pour mon P^{ce} qui certainement la merite beaucoup, je vous prirois et a mon cher Pere dc me tirer dun si grand esclavage car je ne lui puit doner dautre nom» (26/3/1743, *ibidem*, pp. 200-201). D. Mariana Victória escrevia o francês sem obedecer a regras ortográficas, mas se se atender apenas ao aspecto fonético é facilmente compreendido.

²⁴ *Ibidem*, p. 229.

²⁵ *Ibidem*, p. 245.

²⁶ *Ibidem*, p. 168.

²⁷ In Andréa Rocha, *A epistolografia em Portugal*, 2.^a ed., Lisboa, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1985, p. 201.

²⁸ Lisboa, Ignacio Rodrigues, pp. 37-38.

²⁹ Cit. por Luís Ferrand de Almeida, «Alexandre de Gusmão em Paris: uma carta inédita (1716)», *Revista Portuguesa de História*, Coimbra, Faculdade de Letras, Instituto de História Económica e Social, Tomo XX, 1983, p. 231, nota 14, onde são também citados os testemunhos de Matias Aires e Aucourt e Padilha para os quais fomos alertados pelo próprio autor, Professor Doutor Ferrand de Almeida a quem vivamente agradecemos.

³⁰ *Op. cit.*, p. 182.

³¹ *Op. cit.*, p. 276.

³² *Op. cit.*, p. 182. O autor da *Description de la ville de Lisbonne*, cit., advoga «uma honesta liberdade» para as mulheres solteiras «que lhes permitisse a convivência e trato com os homens a fim de que a imaginação, mesmo a das raparigas menos ardentes e inquietas, saibam reprimir os impulsos do instinto natural. que, aqui, é agravado pelo calor do clima. Duvido, porém, que os pais e os maridos acolham favoravelmente esta modesta sugestão» (p. 65).

³³ *Reflexões sobre a vaidade dos homens* (1752), in *Reflexões sobre a vaidade dos homens e Carta sobre a fortuna*, prefácios, fixação do texto e notas por Jacinto do Prado Coelho e Violeta Crespo Figueiredo, Lisboa, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1980, p. 96.

³⁴ *Idem*, p. 103.

³⁵ *Ibidem*, p. 109.

³⁶ «Hum amor degenerado em invenção», diz Frei Lucas de Santa Catarina na «Carta do Author, dando desenganos a hum freyratico, e explicando que couza he amor» (*Anatomico jocoso, que em diversas operaçoens manifesta a ruindade do corpo humano, para emenda do vicioso [...]*, T. II, Lisboa, Manoel Alvarez Solano, 1755, p. 101).

³⁷ *Monstruosidades do tempo e da fortuna*, ed. dirigida por Damião Peres, vol. III, Porto, s.e., 1939, pp. 9-10. Trata-se de um diário particular referente aos anos 1662-1680 que tem sido atribuído a Fr. Alexandre da Paixão [1631-1700 ou 1701].

³⁸ Frei Lucas de Santa Catarina chama à freira «pedra íman das bol= /sas, esponja das algibeiras, e sanguexu= /ga dos bolcinhos», «Carta de Frei Lucas de Santa Catherina em que persuade aos Freiráticos, que o não sejam», in Graça Almeida Rodrigues, *op. cit.*, p. 185. Veja-se a mesma acusação feita por outros poetas barrocos em Vitor Manuel Pires de Aguiar e Silva, *Maneirismo e Barroco na poesia lírica portuguesa*, Coimbra, Centro de Estudos Românicos, 1971, pp. 442-443. Também Matias Aires, onze anos após a publicação das *Reflexões [...]*, continuando embora a compreender as razões que levam as freiras a adoptar esse tipo de comportamento, não deixa de alertar o filho, estudante em Coimbra: «...as freiras também são diabos fêmeas a quem a mesma providência condenou a que já neste mundo vivessem no Inferno da clausura, e assim te recomendo que fujas do Inferno de Sandelgas, Semide, Santa Ana, Santa Clara, e outros tais; porque as freiras são sereias racionais, e nunca houveram sereias machos, mas todas eram femininas; as freiras o que têm de mais a mais, é o serem também aves de rapina» (carta de 24 de Abril de 1763 publicada em Andréa Rocha, *A epistolografia em Portugal*, cit., pp. 202-203).

³⁹ *Idem, ibidem*, lug. cit..

⁴⁰ Os freiráticos «em fechada papeleira/vão guardando em batalhões/ as cartas da sua freira», diz Nicolau Tolentino, «Os Amantes», in *Sátiras*, selecção, prefácio e notas de Rodrigues Lapa, Lisboa, Rua da Rosa, 1941, p. 76.

⁴¹ *Cartas familiares*, cit., p. 215.

⁴² «Carta de [...] em que se persuade aos Freiráticos que o não sejam» in Graça Almeida Rodrigues, *ob. cit.*, p. 197.

⁴³ *Aves ilustradas [...]*, cit., p. 8.

⁴⁴ *Obras varias [...]*, cit., p. 53.

⁴⁵ «Carta de [...] em que se persuade aos Freiráticos que o não sejam» in Graça Almeida Rodrigues, *ob. cit.*, p. 189.

⁴⁶ «Os Amantes», in *ob. cit.*, p. 75.

⁴⁷ «Carta do Author, dando desenganos a hum freyratico, e explicando que couza he amor», in *Anatomico jocoso [...]*, cit., p. 102. Ver Vitor Manuel Pires de Aguiar e Silva, *op. cit.*, pp. 443-448.

⁴⁸ *Idem*, p. 103.

⁴⁹ *Idem*, p. 105.

⁵⁰ Lisboa, Joseph Antonio da Sylva, 1737.

⁵¹ Vide Jacinto do Prado Coelho, «Outeiro» in *Dicionário de Literatura* [...], vol. III, cit., p. 779.

⁵² Marquesa de Alorna, *Ineditos — Cartas e outros escritos*, selecção, prefácio e notas de Hernani Cidade, Lisboa, Sá da Costa, 1941, p. 5.

⁵³ Segundo José Ribeiro Guimarães, talvez por imitação dos outeiros conventuais, passaram também a realizar-se nas ruas de Lisboa na noite que antecedia a procissão do Corpo de Deus. As senhoras à janela propunham motes aos homens que passavam na rua (*Summario de varia historia. Narrativas, lendas, biographias, descrições de templos e monumentos, estatisticas, costumes civis, politicos e religiosos d'outras eras*, vol. IV, Lisboa, Rolland Semiond, p. 39).

⁵⁴ Lisboa, Phillippe da Silva Azevedo, Parte I, p. 3.

⁵⁵ João Robert Dufond, *Academia dos casquilhos*, Lisboa, Antonio Rodrigues Galhardo, 1789, p. 14. O autor apresenta-se como «portuguez afrancezado».

⁵⁶ José António Maravall salientou este aspecto mental do Barroco em *La Cultura del Barroco. Análisis de una estructura histórica*, Barcelona, Ariel, 1975, pp. 442-448.

⁵⁷ «Carta de [...] em que se persuade aos Freiráticos que o não sejam», in Graça Almeida Rodrigues, *ob. cit.*, p. 198.

⁵⁸ No *Farçola* (1757) de Manuel de Figueiredo, uma mãe espanta-se e censura o filho que afirma preferir a vizinha à freira: «Isso he mal feito, que huma Freira he huma divindade», in *Theatro* [...], T. XIII, Lisboa, Impressão Regia, 1810, p. 381.

⁵⁹ *Monstruosidades do tempo e da fortuna*, cit., vol. IV, pp. 7-16.

⁶⁰ *Idem*, p. 11.

⁶¹ *Idem*, loc. cit..

⁶² *Idem*, p. 13.

⁶³ *Idem*, p. 15.

⁶⁴ Outros casos de «batalhas monachais» são relatados por José Soares da Silva na *Gazeta em forma de carta (Anos de 1701-1716)*, T. I, Lisboa, Biblioteca Nacional, 1933, pp. 74-75. Merveilleux conta como as freiras de um convento, que não identifica, ridicularizaram o oficial de justiça encarregado de fazer cumprir a reforma determinada por ordem real (*op. cit.*, p. 142). Alexandre de Gusmão escreve a 27 de Fevereiro de 1749 ao Desembargador Francisco Xavier Porcilli: «Tendo muitas das religiosas de Santa Clara de Santarém impedido obstinadamente a leitura e publicação de uma Patente, em que o Provincial de S. Francisco da Província de Portugal, conforme o estilo, no princípio do seu governo exortava aquela Comunidade à observância de muitas obrigações do seu estado, recorreu o mesmo Provincial a S. Magestade para que houvesse por bem interpor a sua Real autoridade, a fim de reduzir as ditas Religiosas à sujeição e obediência que lhe deviam». A mandado do rei o Corregedor e o Provedor da comarca dirigem-se à comunidade «e querendo naquele lugar ler-lhes a ordem que tinham recebido de S. Magestade, a maior

parte das religiosas, com alaridos e com todos os instrumentos de estrondo que pôde inventar a sua fantasia, entraram a fazer tal ruído, que totalmente impedia ouvir-se cousa alguma». No dia seguinte «foram outra vez interrompidos com tal vozeria e tumulto que se retiraram sem poder executar a comissão» — Alexandre de Gusmão, *Cartas*, introdução e actualização de texto por André Rocha, Lisboa, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1981, pp. 62-66. Francisco Coelho de Figueiredo (irmão e responsável pela publicação da obra completa de Manuel de Figueiredo), cujas reflexões ocupam cerca de dois terços do último volume do *Theatro*, conta que certa comunidade de freiras, recusando obedecer a uma reforma, saiu em procissão «com a Cruz alçada rezando a Ladainha» e repetindo em coro «não queremos...». Francisco C. de Figueiredo que já esquecera o motivo da revolta, cria que devia ser bem fútil (*Theatro de Manoel de Figueiredo*, T. XIV, Lisboa, Impressão Regia, 1815, pp. 288-289).

⁶⁵ Cf. Júlio Dantas, *op. cit.*, p. 73.

⁶⁶ *Theatro* [...], T. XIV, cit., p. 643.

⁶⁷ José Baretti, *Portugal em 1760. Cartas familiares* (XV a XXXVIII), Lisboa, Barata & Sanches, 1896, pp. 51-52 (trad. do italiano).

⁶⁸ In *Theatro* [...], T. X, Lisboa, Impressão Regia, 1805, pp. 1-159.

⁶⁹ Arthur William Costigan, *Lettres sur le gouvernement, les moeurs et les usages en Portugal*, Paris, A. Piton, 1810, p. 421 (trad. do inglês).

⁷⁰ Adolfo Oliveira Cabral, *Southey e Portugal (1774-1801). Aspectos de uma biografia literária*, Lisboa, Papelaria Fernandes, 1959, pp. 184-185.

⁷¹ Carl Israel Ruders, *Viagem em Portugal (1798-1802)*, tradução do sueco por António Feijó, prefácio e notas de Castelo Branco Chaves, Lisboa, Biblioteca Nacional, 1981, pp. 58-60.

⁷² *Op. cit.*, *loc. cit.*

⁷³ *Op. cit.*, *loc. cit.*

⁷⁴ *A mocidade de Sócrates*, cit., pp. 146-147

⁷⁵ *Idem*, p. 10.

III

UM QUOTIDIANO TRANSFORMADO

«Tu cuidas qu'inda tão alarves somos
Como no tempo em que d'aqui te foste?
Já lá vão os biocos¹ portugueses,
Mourisca usança bárbaro ciúme,
Que uma pobre mulher aferrolhava
Quais se guardam frenéticos orates:
Há gente mais feliz! Outros costumes
Adoptou a nação, abriu os olhos»²

O novo humanismo racionalista, atribuindo dignidade própria ao Homem, cuja vida passa a ter um objectivo em mesmo sem necessidade de se projectar na transcendência, abriu brechas incontroláveis. E se nem todas as ilações do novo ordenamento mental foram apreendidas pelas massas, as atitudes resultantes de uma tal subversão de valores, essas alastraram: o optimismo — a confiança na natureza humana, a proclamação do valor da vida, do poder da razão e da certeza do progresso —, a alegria de viver, apoderou-se dos indivíduos que se viam agora libertos da pesada teia que lhes comprimia os movimentos³. Esta ânsia de alegria, de expansividade, ligada à nova dignidade do homem e do valor do seu espírito, ao antropocentrismo característico dos pensadores do séc. XVIII, inter-relacionada com os novos condicionamentos socio-económicos que permitiram a ascensão de uma burguesia de espírito aberto e inovador, é que explica o brilhantismo e o furor suscitado agora pela vida social, na qual as mulheres irão participar ou, mesmo, reinar.

A pouco e pouco o espaço doméstico abre-se à sociabilidade. As mulheres estão agora aí dispostas e ansiosas por conviver com o outro sexo e, ao fazê-lo, passam a ser encaradas mais atentamente suscitando a curiosidade e as mais

variadas reacções que vão desde a indignação/repúdio ao esforço de uma análise que se quer correcta e justa. O amor à freira com todo o mistério e inacessibilidade que envolvia, demasiado mítico e dificilmente concretizável, ideal para atrair os homens barrocos, já não é adequado à nova mentalidade que se esboça. Outro modelo surgia: a mulher das funções, das assembleias, plena de atractivos e exuberância, muito próxima, bem real. O iluminista é prosaico, ligado à vida, à felicidade terrena palpável e imediata.

Diz uma personagem da *Assembleia ou partida* (representada em 1770) de Correia Garção [1724-1771]:

«E chamas tu mania, Gil Fustote,
O viver como vive a gente séria
Hoje em Lisboa? Grandes e pequenos
Todos querem gozar das sãs delícias,
Do suave prazer da companhia»⁴

Aos outros é pois conferida a dignidade de serem procurados e de proporcionarem prazer. «As luzes apuram a sociabilidade. O homem esclarecido tem prazer em conviver, acredita na utilidade do convívio, da comunicação, da discussão e da crítica recíproca»⁵.

As mulheres sentiam-se tanto ou mais atraídas para a vida social, que a elevaram (ao que parece) em autêntica monomania e usaram, na prossecução do seu desejo, os meios que tinham ao alcance. Sem abandonarem o lar transformaram-no, e de tal forma que passa a ser conhecido pelo nome da mulher da casa e já não do homem, como até aí⁶. Estavam confinadas a esse espaço? pois bem, altera-se a função do espaço. E é assim que vemos o espaço doméstico modificar-se radicalmente. De local de clausura, recato, silêncio e trabalho, transforma-se em local de convívio, expansividade e divertimento⁷. Estavam reduzidas a mães e esposas? Elas exigirão cada vez mais intensamente um outro papel: viver em e para a exibição, a alegria — o jogo, a representação. Serão o «pivot» da sociabilidade urbana, doravante heterossexual.

«Mudam-se os tempos, mudam-se os costumes,
Escondia-se então, hoje apparece
O sexo feminino, hoje figura»⁸.

1. AS ASSEMBLEIAS

Algun tempo na minha mocidade,
[...]
Não se via a mulher como hoje a vejo,
Mil funções⁹ se não vião,
E as filhas ao Domingo na janella,
Hum livro lião de moral novella¹⁰.

Por alturas do meado do século, introduz-se em Portugal a moda das assembleias¹¹. A adesão à nova forma de sociabilidade alastra no leque social urbano tanto em Lisboa como nas cidades da província¹². As casas abriam-se aos amigos de ambos os sexos que se reuniam para conversar (*conversações*), cantar, tocar, dançar, poetar, jogar (*as partidas*¹³). Servia-se chá, bebida recentemente popularizada, *fatias*, doces. Muitas vezes, mesmo na baixa burguesia e à custa dos maiores sacrifícios, contratavam-se bailarinos profissionais¹⁴.

Teriam começado por privilegiar, à imitação dos outeiros das freiras, as recitações, as glosas, a conversação. Mas a música, a dança e o jogo, depressa vieram sobrepôr-se. Francisco Coelho de Figueiredo escreve, provavelmente em 1814, que «há cincoenta e sette annos»:

«...ainda não tinha chegado nas Assembléas ao zenith o frenesi do jogo do Whist, a Musica, e a Dança, que absorvêrão depois todo o tempo.

Em todas as funções antigamente era certo introduzirem [...] o Poeta para hum canto escuro; donde no fim das árias, batendo as palmas, principiavão a sahir os discursos em Decimas, Oitavas, e raras vezes Sonetos, e a atirar-se depois com os Mótes para alli, á maneira dos Outeiros nas eleições das Priorezas, e dos Prelados das Ordens, e nas Festas dos Oratórios mais notáveis, que havia pelas ruas»¹⁵.

Ou então, a festividade religiosa era ainda o pretexto para a função: o autor de *O Anonymo*, provavelmente Bento Morganti [1709-?] ¹⁶, refere-se, em 1752, ao hábito no campo «em huma caza das melhores nestas visinhanças» se reunir muita gente que, logo após as rezas ao santo da devoção, ouvem um concerto e dançam em grande «confuzam e desenvoltura»¹⁷.

Frei Lucas de Santa Catarina critica as mulheres leigas apenas pelos gastos e ostentação no vestuário, penteados e acessórios¹⁸ e pelos namoros que mantêm nas igrejas e janelas¹⁹. Não se refere a assembleias, mas anos depois mulheres casadas, solteiras e viúvas vão transformar as suas vidas e a dos homens que a pouco e pouco penetram no espaço feminino por excelência — o lar. Estes deixar-se-ão conquistar pelos novos hábitos e poderão afirmar como uma personagem masculina de comédia popular:

«Não sei que he isto da bella sociedade, que em a gente se dando com outras pessoas sinceras, cativa-se insensivelmente sem saber como»²⁰

Os contemporâneos atribuíam ao terramoto e à influência estrangeira a liberalização dos comportamentos. Recorremos uma vez mais a Francisco Coelho de Figueiredo:

«Que desaforo, e liberdade não trouxe ás nossas mulheres, e má ventura ás Freiras, o Terremoto, a guerra de 1762, em 1796 a vinda de Tropas estrangeiras, a invasão de 1807 Francezes, Hespanhoes ou mais rendidos, e namorados, e a frequencia domestica com os Inglezes por 7 annos?»²¹

O terramoto constituía para os coevos um marco temporal que delimitava, nas suas representações mentais, dois mundos opostos: o da «bisonheria» e o da «desenvoltura».

«Ora ahi está o que he fallar sincêro, se a senhora D. Febronia [mulher solteiral fosse destas côcas d'antes do Terremoto, deixava passar a estocada, sem dar a conhecer que era deregida ao seu peito»²².

Opinião muito divulgada era a que atribuía as causas da mudança à mera ostentação, vaidade, moda, moda que viera de França:

«Quando encontro em funções estas meninas,
Presença de fantasmas,
E lhes ponho estes Ópios na lembrança,
Respondem, que isto mesmo he moda em França»²³

A transformação nas formas de relacionamento entre os sexos foi tão radical que em *A mulher que o não parece* (1774) um rapaz troça de outro nestes termos:

«Como vossês andavão! com escadas
De corda neste tempo, e mascarados!
Ora me parecião dous freiraticos
Do seculo passado, e ora amantes
Do de quinhentos»²⁴.

Os próprios estrangeiros tinham consciência da mudança introduzida nos hábitos sociais portugueses e consideram-se responsáveis. Escreve Carl Israel Ruders em 1803:

«Considera-se, e penso com razão, que é muito grande a diferença, no que se refere a maneiras e civilização entre os actuais habitantes da capital e a geração precedente. O grande afluxo de estrangeiros, especialmente de famílias inglesas, tem introduzido no país, nos últimos 20 ou 30 anos, muitos dos seus costumes, tem revelado aos portugueses os atractivos da vida de sociedade...»²⁵.

Mas já em 1756 Manuel de Figueiredo versa as alterações qualitativamente importantes (mas certamente ainda sem grande significado quantitativo) introduzidas na capital portuguesa e, porque «a Comedia não he outra cousa mais do que huma cópia da vida particular para reprehensão dos costumes ridiculos do Paiz»²⁶, vejamos quais os costumes ligados ao nosso tema que o autor retrata:

A acção da comédia *João Fernandes feito homem* decorre em meio burguês pouco endinheirado. João Fernandes, um engenheiro português que se ausentara do país, encontra, ao regressar, formas de comportamento tão disparatadas que ele não pode deixar de criticar: a preocupação obsessiva com as formas de tratamento²⁷, a mania de fidalguia, a ostentação, o cerimonial adoptado pelos homens quando se dirigem às senhoras, as novas formas de convívio. Documenta a realização de uma função em casa de uma viúva que vive com a filha solteira, viúva classificada de «Meia-Tigella». Mãe e filha têm mestre de música que preenche simultaneamente as funções de cabeleireiro. Ambas pretendem saber cantar e tocar cravo, falar francês e italiano e ser tratadas com a maior

das deferências pelos homens que metem em sua casa. Os rapazes munidos de «boa criação» exibem os seus dotes em dança, esgrima, poesia, picaresca e canto. As senhoras revelam uma ignorância confrangedora, assumem atitudes inconvenientes e possuem uma única ambição: casar.

É natural que as primeiras tentativas de sociabilização empreendidas pelas mulheres tivessem sido como Manuel de Figueiredo as descreve — interesses fúteis, ignorância absoluta, manifestações musicais inqualificáveis. As mulheres não estavam de modo algum preparadas, mas convém dizê-lo, Manuel de Figueiredo também não poupa ao ridículo o espírito de muitos homens e reconhece haver mulheres que não são como as duas retratadas,

«...aquella agudeza de entendimento, aquella graciosa crítica, e delicado trato, que se acha em muitas [mulheres], e de que não he capaz homem nenhum»²⁸.

O que acontecia é que mesmo as mais impreparadas, mesmo as da baixa burguesia, pretendiam receber, conviver e exibir dotes culturais. Era um modelo que se espalhava desde o início em todos os graus sociais urbanos. Poucos anos depois começam a aparecer às dezenas os papéis volantes criticando a adopção desse modelo nas camadas sociais inferiores.

2. TRANSFORMAÇÕES DECORRENTES DA ABERTURA DO LAR

A nova sociabilidade é fecunda em alterações do quotidiano.

2.1. *A casa*

A casa, agora espaço privilegiado de sociabilidade, sofre adaptações importantes. A preocupação com a decoração ocupa muitos dos esforços e gastos desde a alta nobreza ao mais pobre burguês.

A ostentação do recheio da casa já não era recente entre as camadas nobres. Diz-se na *Relation historique du tremble-*

ment de terre survenu à Lisbonne, ao referir as enormes perdas causadas pelo terramoto, que o requinte do mobiliário se estabelecera em Portugal desde a descoberta do ouro no Brasil, ao tempo de D. Pedro II: «Cada palácio era um thesouro particular, de quadros, tapeçarias e outras riquezas»²⁹.

A condessa de Atouguia [1722-?] refere-se, nas suas *Memorias*, ao recheio em prata existente em casa dos sogros quando casou, por volta de 1747, e revela o maior apreço por esses objectos que lhe permitem viver com «luzimento»³⁰.

Podia suceder que a ausência de uma decoração condigna estorvasse precisamente a abertura da casa a estrangeiros. É pelo menos essa a convicção do marquês de Bombelles [1744-1822], o embaixador francês em Portugal em finais da década de 80³¹. No entanto, e pelos padrões do requintado gosto francês³², os progressos eram visíveis e fazia-se um esforço para modernizar:

«...les maisons ne sont point aussi dépenaillées qu'on nous l'avait annoncé; leurs ameublements sont même dans plusieurs assez précieux, tels qu'on les trouvait il y a cent ans dans nos maisons de seigneurs français [...]; plusieurs commencent à moderniser leur ameublement et à se loger avec goût [...] et l'on voit à cet égard le luxe faire de rapides progrès»³³.

E o embaixador cita inúmeras casas nobres cujo luxo e bom gosto dos interiores merecem a sua exigente aprovação: as casas do duque de Lafões, do visconde de Anadia, da condessa do Vimieiro, da duquesa de Cadaval, dos condes de Pombeiro³⁴... Beckford [1760-1844] refere-se também a casas opulentas³⁵ e Murphy [1760-1814] afirma que «les maisons des personnes riches sont en général magnifiquement meublées»³⁶.

O estrado foi rapidamente banido («Já se acabou o tempo dos estrados», escreve José Daniel Rodrigues da Costa [1757-1832]³⁷), mas, e até na Corte, algumas senhoras mantêm ainda o hábito de se sentar no chão, o que provoca nos estrangeiros espanto e incredulidade³⁸.

Apesar dos rápidos progressos, persistem ainda no último quartel da centúria casas fidalgas que destoam pelo desleixo e mau-gosto. Bombelles não se coíbe de as nomear³⁹. Beckford, na mesma época, sente-se surpreso ao conhecer o palácio da importante família dos Marialva. O pátio exterior estava «coberto de montes de estrume»⁴⁰ e os quartos «pobrememente ornados com estampas inglesas coloridas e corriqueiros registos de santos e madonas»⁴¹.

Era já surpreendente, de facto, pois mesmo a baixa burguesia com pretensões de bem receber tinha expurgado as suas casas dessas imagens religiosas. No entremês *O Chocalho dos annos de D. Lesma* de Leonardo José Pimenta e Antas [?-1794 ou depois]⁴², um moço peralta exige que se retirem das paredes da sala que prepara para uma função os painéis devotos que a ornamentavam e que considera próprios de gente rude — «paineis he grifaria»⁴³, «os Santos não são trastes de aparato»⁴⁴.

A decoração destas casas sem meios para maiores requintes consistia em prover a sala de cadeiras, mesa, placas para colocar as velas. Os que tinham maiores possibilidades, atapetavam o chão com alcatifas de penas de papagaio, forravam as paredes de papel, montavam vistosos cortinados, compravam espelhos, faziam-se retratar em grandes quadros. A sala onde se recebiam os convivas era, naturalmente, o compartimento que mais cuidados exigia. As mulheres tinham-na tomado, abandonando os seus recônditos aposentos e os homens estranhos à família habituaram-se a ver aí um atraente espaço de sociabilidade. A sala da casa familiar é o local de convergência de dois movimentos, sendo assim o centro das atenções no que dizia respeito à decoração.

Mas também o aspecto exterior da casa sofreu modificações. Para lá do cuidado e requinte dos ornamentos, uma mudança revela a transformação da situação feminina. Referimo-nos ao desaparecimento das gelosias, substituídas por janelas e varandas envidraçadas.

César de Saussure em 1730 elogia os palácios lisboetas mas, acrescenta, «a maior parte têm gelosias»⁴⁵. Em 1799, Ruders, ao descrever os edifícios de Lisboa anteriores ao

terramoto salienta uma característica comum: as gelosias ou rótulas, mas logo esclarece:

«Actualmente essas casas são apenas habitadas por gente pobre e as grades mantêm-se não por causa dos maridos ciumentos, mas por falta de meios para as substituirem por vidraças»⁴⁶.

As casas posteriores ao terramoto possuem todas «vidraças e em certos pavimentos, varandas, onde as mulheres passam o tempo a ver quem passa»⁴⁷. Esta modificação arquitectónica é paradigmática — consequência imediata e visível da nova situação da mulher portuguesa que deixa de viver em clausura na sua própria casa. Agora a casa está voltada para o exterior. A varanda e a vidraça projectam a mulher para fora. Ela exhibe-se na sua casa, oferece-se aos olhares estranhos. Até então apenas via quem passava. Agora também ela é objecto dos olhares de quem passa.

2.2. Os criados

Componente essencial das assembleias eram os criados que deviam ser numerosos, bem trajados e educados nas novas regras de bom-tom. Os menos ricos contentavam-se com um, desde que se apresentasse bem vestido:

«...nas assembleias he preciso que appareça hum criado em ar de pagem: quantos conheço eu que se alugão para estas funções»⁴⁸.

As criadas deviam ser prendadas (os seus dotes eram exhibidos) e bem pagas.

No *Farçola* (1757) de Manuel de Figueiredo uma mulher que se faz passar por fidalga, ao aceitar casar com um filho de família mecânica, exige:

«Quanto à minha família.

Hum Escudeiro até vinte annos, que he a moda, e o cavallo, que tenha passo de andadura: duas criadas de Dom; huma que penteie, e que tenha estado em Convento; huma moça de retrete⁴⁹, e huma Ingleza para

engommar sómente a minha roupa, e duas de varrer. Não receberá lacaio, que não tenha servido em casa de fidalgo de Título; dous para a taboa⁵⁰, hum para trazer amostras dos mercadores, ou dous;»⁵¹

De um modo geral, os estrangeiros espantavam-se com o número excessivo de criados que cada casa sustentava e consideravam-nos ineficazes e fonte de ruína, embora reconheçam que os servidores eram mal pagos e tinham um aspecto miserável e sujo⁵².

O assombro dos estrangeiros era ainda maior ao depararem com a familiaridade existente entre senhores e criados. Testemunham esta afabilidade de costumes Costigan⁵³, Bombelles⁵⁴, Beckford⁵⁵, Ruders. Declara este último que os nobres

«Raras vezes mantêm relações com pessoas que não pertençam à sua casta, mas com os criados costumam ser muito condescendentes. Não é raro ver-se, à mesma janela, condessa e criada, em atitude familiar»⁵⁶.

Aliás, como é sabido, o conceito de família engloba os criados. Leia-se o título do parágrafo que citámos do *Farçola*, no qual a palavra designa exclusivamente os criados.

Nos meios burgueses os criados estão tão associados à família que vivem com os amos a nova sociabilidade.

«ha coiza mais bella do que a sociedade, e a boa convivencia? Na casa onde eu servi, todas as noutes havia assembléa, e jogo, muita contradança, muito minuete, modinhas galantes, muitos jogos de bom gosto, e assim se passava o tempo, de sorte que parecia que voava, em huma casa destas póde huma criada que gosta de divertimentos servir de graça.»⁵⁷

2.3. *Alimentos e hábitos à mesa*

Os alimentos e os hábitos de comportamento à mesa sofreram uma mudança radical. Certas bebidas e comidas passaram a ser consideradas de bom-tom, enquanto outras caem em desfavor. O chá torna-se a bebida por excelência e

as «fatias» (pão com manteiga) são indispensáveis em qualquer função burguesa, frequentemente (troçam os autores das comédias «de cordel») alimento exclusivo e escassamente servido aos convidados; os biscoitos completavam a ementa ⁵⁸.

«As fatias, o chá, a que me apego, / He bom vinho e presunto de Lamego» ⁵⁹, diz a personagem que representa o velho português à moda antiga. Mas o vinho e o presunto estavam banidos dos serões da gente «polida» e de nada valia ao autor de *O Anonimo* perorar em 1752:

«Esta, ou aquella iguaria se acha desterrada das mezas porque nam he môda, e sendo atêgora excellente, e boa, porque nam està em uzo, perdeo o gosto, e já he insípida, e dezagradavel» ⁶⁰.

O chá provocou entre nós um verdadeiro entusiasmo e as mulheres da baixa burguesia, na sua eufórica adesão às «boas maneiras», devem ter frequentemente esquecido que era necessária uma certa aprendizagem para o preparar e servir e que a nova bebida exigia todo um conjunto de objectos e atitudes que a transformavam num mero expediente para um cerimonioso ritual iniciático à conversação.

Por meados do século o comportamento dos portugueses à mesa era confrangedor. Em 1746 Aucourt e Padilha ao descrever os costumes franceses à mesa das refeições, contrapondo-os aos do nosso país, traça-nos o retrato do ambiente habitual entre nós:

«...nas mezas não he politica beber á saude de pessoa grande nem debrusarse sobre ella para tirar o comer de algum prato; porque se costuma pedilo à pessoa que está mais perto [...] tambem encher o prato muito he grossaria, [...] meter acolher com que se està comendo, em o prato de que se tira o comer, he taõ abominado, como o beber por copo, porque outrem bebeo sem primeiro se lavar: o sal sempre se poem na meza, quando alguma Dama o pede, não he licito darlho com a ponta da faca, deve chegarse o proprio saleiro para que o tire» ⁶¹

Assim, não nos espantemos com o quadro pitoresco imaginado por Manuel de Figueiredo para o *Farçola* (1757):

a dona da casa, mulher de um almoxarife, dispõe na mesa vinte e quatro chávenas e quatro bules para servir quatro pessoas, lamentando-se por ter de «sujeitar-se a gente á ridicularia, e á indecencia de o deitar [o chá] pela sua mão, como fazem os estrangeiros»⁶², tendo ela quatro pretas e um criado. E o quadro completa-se com uma série de pormenores de grande exagero: a água utilizada no chá ferve na panela que na véspera servira para o «cozimento que se fez para o casco da mula»⁶³, o açúcar não é refinado porque é mais doce, não sendo necessário gastar tanto, a dona da casa, perante as queixas de um convidado que diz estar o chá frio, pega-lhe na xícara, prova e entrega-lha novamente, as vinte e quatro chávenas, todas cheias, coalham-se de moscas, etc..

Cenas deste tipo, já Manuel de Figueiredo as não retrata no seu 3.º ciclo de produção, nos anos 70. Encontrá-las-emos nas comédias «de cordel» que ilustram os tiques de uma camada social mais baixa.

O café suscita, como novidade que também é, apologistas e detractores das suas qualidades. Neste contexto aparece o papel *Caffè vingado* que teve parecer favorável da Real Mesa Censória em 2 de Outubro de 1770: «O autor distingue bem os casos e os temperamentos em que convem ou não o uso dessa bebida»⁶⁴.

«Os chás, cafés,
Chocolates, manteigas, os biscoitos,
Alfinetes, batatas, fitas, leques,
Os trajos, penteados; as mostardas,
Cozinheiros, as danças, cortezias,
A letra, a lingua, os géstos, tudo
Nos vem dos Estrangeiros, ou nos veio»⁶⁵

Novas bebidas e petiscos são pois rapidamente adoptados e assimilados a tantos outros novos hábitos decorrentes da vida em sociedade. Encarados como símbolos de bom-gosto, do espírito polido, entram nos hábitos quotidianos portugueses.

2.4. O traje

«Hoje vive a Madama mais ufana.

Rissada poupa té aos olhos corre
E no preto sobrolho o crespo morre,
D'estreita fita laço desmarcado,
Pede a moda, que seja posto ao lado,
Sumida orelha deicha ver luzido
Hum brinco tão disforme, e taõ comprido,
Que s'ó uzo não fosse hum justo ensaio

Mais parecera prizaõ de papagaio;
Tufado papo, qu'a destreza armara
Lhe dá, o que a natura lhe negara.

E tem podido a moda, e mais a arte
Fazer d'uma mulher hum baluarte;
De fêa alguns accuzaõ tal uzança,
Mas não olhaõ, que a moda vem de França,
E que o velho Portugal está mudado
Qu'em tudo o gosto está mais delicado»⁶⁶.

Ao lermos as comédias «de cordel», obras teatrais, poéticas, moralistas..., a ideia que retemos é de que a preocupação com o traje, penteados e adornos se tornou obsessiva para os dois sexos. Note-se, porém, que esses textos ao procurarem combater um comportamento que condenavam, sobrevalorizam-no e reduzem as mulheres e homens «modernos» a bonecos unicamente preocupados com o seu aspecto.

Estamos lembrados das advertências de Soror Maria do Céu às damas enfeitadas nos seus estrados. Agora, que o estrado fora substituído pela reunião social, a preocupação com o aspecto exterior aumentava.

Desde a 1.^a dinastia que as leis sumptuárias procuravam atalhar os gastos excessivos com o vestuário e as alfaias domésticas⁶⁷ e essa preocupação persiste durante todo o século XVIII. Os incontáveis acessórios do traje comem as rendas de todos⁶⁸.

Queixa-se um criador por não receber a sua soldada porque as filhas da casa, raparigas modernas, tudo gastam com os seus adornos:

«Que só tenham dinheiro as senhoritas
Para pós, para plumas, para fitas,

Para perolas falsas, e velorios ⁶⁹
 Para brincos de vidro relamborios ⁷⁰,
 Para cor, alvaiade, e mil sinaes,
 Para pôr nos focinhos taes, e quaes:
 Para tantos volantes ⁷¹ [...]
 Para varas, e varas de espiguiha,
 Para secia ⁷² que só dous dias brilha,
 Para laços de flócos ⁷³ nos peitinhos» ⁷⁴.

Todavia, mais importante do que os gastos, era a preocupação com os trajos considerados indecentes, ou por demasiado leves e decotados ou, pior ainda, porque confundiam os sexos ⁷⁵.

Já na anterior centúria, o autor de *Monstruosidades do tempo e da fortuna*, referindo-se a uma pragmática de 1665, comenta a sua oportunidade porque corria «o costume em tanta deshonestidade, que os homens andavam enfeitados como mulheres, e as mulheres nuas como maganas» ⁷⁶. Com maior clareza surge este aspecto de um «mundo às avessas» em *Os pais de família* (1773) de Manuel de Figueiredo. Diz um alfaiate:

«Ellas querem ser Homens.
 [...]
 Elles pelo contrario.
 [...]
 Vemo-las de casaca, de rabicho,
 Faca de mato, botas, de chapéo,
 Sem brincos, nem garganta; e algum tempo
 Te faziam a barba, até traziam
 cabelleira de bandas. Inda as vi
 De cabelo cortado sobre o pente.
 O corpo à mangalaça, sem feitio.
 Nós então he que andámos de espartilho:
 He que punhamos côr, branco, e sinais:
 A cara apolvilhada... Isso era de hontem.
 E hoje, se repara, com mil tranças
 Ornamos as cabeças: grandes popas:
 Furamos as orelhas: empregamos
 Já fitas de côr de rosa nas castanhas ⁷⁷
 Por fôrmas de çapatos de mulheres,
 se fazem já os nossos sem talões.
 E que são as casacas? Huns bajús ⁷⁸.
 E se minha Senhora me permite
 Que eu lhe diga a razão, por que apertamos
 Já os nossos calções, cá nesta altura,

He por não estranhar o cós da saia,
Que mais mez, menos mez, nos cahe em casa.
[...]
[...] assi vejo em tudo andar trocados
Os ministerios d'hum, e d'outro sexo...»⁷⁹

A alteração dos papéis atribuidos ao homem e à mulher reflectida no seu vestuário, eis pois a razão do susto. De facto, homens e mulheres que convivem cada vez mais, tendem a assemelhar-se no vestuário, imitando-se mutuamente. O traje masculino é objecto de grandes cuidados (quão ridicularizado tinha já sido o turina freirático e corredor de janelas pela sua afectada forma de vestir). As mulheres por sua vez, adoptam modas consideradas masculinas — quando abandonaram o manto, deixam cair os cabelos para a testa, usam cabeleira⁸⁰ e chapéu — ou excedem-se em mil e um pormenores que lhes podem valorizar o aspecto.

Francisco Coelho de Figueiredo afirma, certamente com algum exagero, que foi na Quaresma de 1765 que pela última vez viu na rua uma mulher de manto⁸¹. Ainda em finais dos anos 80, entre a alta nobreza, Bombelles documenta o uso do manto, mas apenas quando as mulheres se encontravam em casa informalmente vestidas, e o embaixador mostra-se surprehendido com esse traje⁸².

«...algum dia era o manto o mais agradável trage, tudo o sério, he [*sic*] o sublime, hoje he tudo pelo contrario»⁸³.

«Não entravão na Igreja sem seu manto
Com toda a seriedade
Hoje vão ouvir Missa, ouvir Sermão
Como quem vai dançar hum cotilhão»⁸⁴

De facto, já na década de 70 o manto era uma peça de vestuário característica de mulheres retrógradas, enquanto as modernas se distinguiam pelo uso de espartilho⁸⁵. Este e as anquinhas, por modificarem profundamente a silhueta feminina, são alvo de troça:

«Eu vejoas inchadas das ilhargas, e por detraz, e da cintura para sima muito delgadas, e tizicas! He mal, senhor doutor?»⁸⁶

A adopção dos novos adornos femininos permitia que certos indivíduos entrassem familiarmente nos lares. Referimo-nos às vendedoras de artigos de retrosaria, alfaiates e cabeleireiros, estes últimos personagens típicas da época que os conhecia pelo nome de «franceses»⁸⁷. Todos estes profissionais com a sua tagarelice mantinham as mulheres informadas sobre tudo o que lhes interessava.

«Essas mulheres [as vendedoras] às vezes para empresas tais [informações] valem de muito, pois como giraõ o mundo sabem conhecer as suas mócas»⁸⁸.

Os alfaiates estavam, como hoje, hierarquizados e ser vestida por um de nomeada conferia prestígio.

«Dos Mestres, e Alfaiates o nome he o fundamento, Fazem-nos conhecidas, e mesmo *alumeadas*»⁸⁹.

Os cabeleireiros não tinham dificuldade em penetrar no espaço doméstico, onde rapidamente se revelavam indispensáveis. Logo nos anos 50, os rapazes, desejando conviver com moças solteiras, aprendem a pentear e então as portas são abertas⁹⁰.

Os penteados e a «maquillage», como o vestuário, geravam uma persistente resistência. A «cor», os pós⁹¹, os sinais⁹², eram encarados com má-vontade e por vezes considerados um ultrage a Deus, porque as mulheres tentavam alterar a obra do Criador, como exclama indignado Frei José de S. Cirilo Carneiro [?-1837] já em 1811⁹³. Mas nesta época o vestuário mudara radicalmente. Se a silhueta artificialmente desenhada fora motivo de chacota desde o início do último quartel de setecentos, poucos anos depois o riso é provocado pela ausência de balões⁹⁴ e espartilhos, pela leveza dos tecidos e desaparecimento das cinturas dos vestidos, que passaram a ser cortados logo abaixo do seio⁹⁵. Nos primeiros anos do século XIX usaram-se vestidos muito leves e soltos (deixando os braços e os pés à vista), que imediatamente associamos a Josefina Bonaparte. Surge a preocupação com a cor clara também agora dos braços e mulheres

expeditas inventam e vendem os produtos necessários, como o leite de rosas de Ana Harris, a 800 réis por garrafa⁹⁶.

Em 1804 Pina Manique proíbe por circular enviada aos corredeiros de bairro esses indecentes vestidos⁹⁷, mas a ordem não foi respeitada. Em 1811 Frei José de S. Cirilo condena violentamente o vestuário feminino que «innumera-veis mulheres em razão da moda praticão ha muitos annos»⁹⁸, provocando

«...com o vestido de barriga lisa, que os homens nellas veção, ou encarem o que a ellas mesmas ordinariamente não he licito»⁹⁹,

pelo que não é rigorismo considerar em

«...pecado mortal não só a quantas assim andão, mas tambem a quantas pessoas de qualquer modo são culpadas nellas assim andarem»¹⁰⁰,

pois mostram «totalmente nuas algumas partes do corpo»¹⁰¹ e assim, conclui que se deve recusar a absolvição e a comunhão às mulheres que praticam essa moda.

Que agora as mulheres pretendam frequentar locais públicos, incluindo as igrejas, sem um modesto lenço que lhes cubra a cabeça, é para Frei José motivo de grande indignação. A cabeça descoberta tem um profundo e arreigado simbolismo: privilégio de um ser livre que orgulhosamente apresenta a sua homenagem, descobrindo a cabeça, centro do poder¹⁰². O significado da atitude não escapava a Frei José de S. Cirilo:

«...a cabeça nua, descoberta, e livre he signal de ter poder, e dominio, o que só compete ao homem»¹⁰³.

As cabeças femininas não só andavam descobertas, como há muito ostentavam penteados altíssimos, o que provocava o riso dos contemporâneos (lembremo-nos da conhecida sátira do colchão dentro do toucado, de Nicolau Tolentino). Mas mais graves foram as reacções suscitadas pelo chamado *tupete à marrafe*, o que hoje conhecemos pelo nome de «franja» do cabelo.

O entremez *A grande dezordem que teve o marido com a mulher por não querer que trouxesse o tupete á marraffe* (de 1791 ¹⁰⁴) é uma violenta diatribe contra tal moda. O marido considera ser «pouca vergonha, querer as gadelhas sobre o rosto» ¹⁰⁵, mas a mulher partilha de outra opinião:

«Pois se v. m. quer ser gotico, se quer ser refructario [sic] ás leis da moda, eu o não quero ser» ¹⁰⁶.

Estão assim em confronto duas ordens de valor. O marido rege-se pelo código da antiga honra feminina que assentava em grande parte, como vimos, na modéstia das atitudes e aspecto visual. A mulher erige em matriz valorativa a moda, o gosto do seu tempo que se reconhece qualitativamente superior aos «góticos» valores do marido. Trata-se, pois, de duas representações antinómicas.

Se a conquista de um penteado ou de um espartilho, de um leque ou de um sinal, mereciam tanto, pouco importa — não passam de símbolos, de pequenas conquistas em si mesmo desprezíveis, mas cuja exigência dá conta da profunda mutação introduzida.

«Senhor não me enclorize, deixe-me, e vasse embora, que tem v. m. com os meus trages, por ventura eu embaraço-me com o seu modo de vestir, calçado ou pentiadura?» ¹⁰⁷

As mulheres reivindicam o seu corpo através do adorno, escolhido por elas. Não caíamos na ingenuidade de pensar que a exigência de um penteado ou de um vestido são meras futilidades. Essa exigência pressupõe e simultaneamente predispõe uma atitude subversiva no relacionamento dos dois sexos. O que está em jogo não é, ou é só superficialmente, o traje. O que está verdadeiramente em jogo é a reivindicação das mulheres de serem elas próprias a escolher o modo de estar, de ser.

E é por essa razão que os folhetos volantes se empenham no ataque a tais novidades e de tal forma que a personagem estereotipada do marido reconhece, no mesmo entremez, com desalento: «E o peor he a pezar de tanta sátira, não lhe vejo

imenda alguma»¹⁰⁸. Ante a teimosia da esposa, o desautorizado marido recorre ao mais drástico meio que a lei lhe confere: ameaça-a de a encerrar em convento, mas a mulher deste final de século escarnece desenvolta: «Se eu comesse petas era bom, a criança já não tem medo do papaõ»¹⁰⁹. E só a leitura da ordem de reconhecimento a faz vergar.

A mensagem transmitida é clara: lembra-se aos maridos que são ainda eles quem ordena e que têm à sua disposição um meio poderoso de domínio. Reveladoras são as atitudes femininas retratadas/combatidas.

NOTAS:

¹ «Ademães, gestos affectados para dar a entender que alguém que os faz é modesto» (Moraes, *op. cit.*, T. I, p. 282); «Véu ou mantilha com que algumas mulheres encobriam a cabeça e o rosto. Qualquer envoltório da cabeça e parte do rosto. *Pl. Fig. Afectação, hipocrisia*» (*Lello universal*, cit., T. I, p. 342).

² Correia Garção, *Teatro novo* (comédia representada em 1766) in *Obras completas*, fixação do texto, prefácio e notas de António José Saraiva, vol. II, Lisboa, Sá da Costa, 1958, p. 22.

³ Vide Georges Gusdorf, *Les principes de la pensée au siècle des lumières*, Paris, Payot, 1971, pp. 310-375; Paul Hazard, *A crise da consciência europeia*, Lisboa, Cosmos, pp. 227 e segts. (trad. do francês) e *O pensamento europeu no século XVIII (De Montesquieu a Lessing)*, vol. I, Lisboa, Editorial Presença, 1974, pp. 27-42 (trad. do francês); Ana Isabel Carvalhão Buescu, «O Norte e o Sul na Europa iluminista: um aspecto da geografia cultural no século XVIII», *Revista de História Económica e Social*, Lisboa, Sá da Costa, n.º 19, Janeiro-Abril, 1987, pp. 77-82.

⁴ *Obras completas*, cit., vol. II, p. 45.

⁵ António Coimbra Martins, «Luzes» in *Dicionário de História de Portugal*, dir. por Joel Serrão, vol. II, Lisboa, Iniciativas Editoriais, 1965, p. 853. Ver pp. 853-854.

⁶ «Pois até já por moda se não diz / A mulher, ou a filha de Fulano: / A casa do Togado, ou do Ministro;/ Senão Dona Fulana, Dona tal: / Maricas disto, Maricas daquillo: / A casa desta, a casa de aquelloutra», Manuel de Figueiredo, *Escola da mocidade* (1773) in *Theatro* [...], T. I, Lisboa, Regia Officina Typographica, 1775, p. 18.

⁷ O mesmo se passara nos conventos femininos. As freiras conseguiram, de facto, subverter a função do espaço a que estavam confinadas.

⁸ Manuel de Figueiredo, *A Escola da mocidade* (1773) in *Theatro* [...], T. I, p. 18.

⁹ Função e assembleia têm um significado similar.

¹⁰ José Daniel Rodrigues da Costa, *Modas do tempo descobertas na quarta parte dos Ópios* por [...], Lisboa, Simão Thaddeo Ferreira, 1788, p. 6

¹¹ «Junta de pessoas convocadas para divertimento, e convivência» — Antonio de Moraes Silva, *op. cit.*, T. I, p. 207. Em *Nova comédia de hum engenho portuguez denominada assembleia*, (Lisboa, Francisco Borges de Sousa, 1782 — outra ed. de 1781), surge o seguinte diálogo entre uma criada (Andreza), ignorante dos novos hábitos urbanos e a senhora (Rosaura):

«*Andr.* Oh minha Senhora que couza he assemblea porque eu até gora [*sic*] entendia que assemblea era huma caraminhola de flores e de fitas que se punha aqui a huma ilharga da cabeça e ficava a gente com duas cabeças, assim propriamente como algum dia se pentiávão as Senhoras.

Ros. Vos estais muito innocente, qual he a pessoa que não sabe o que he assemblea quando em se ajuntando quatro homens, e duas Mulheres em qualquer taverna, ou qualquer logia terrea a jogarem o truque ou a bailharem Aravanca ao som de uma viola, já dizem que estiverão em huma assemblea.

Andr. Ay isso he que he assemblea?

Ros. Não isto não he assemblea, assemblea he a que eu hoje dou na minha caza onde se handem a juntar pessoas de qualidade, onde se ha de jugar o iste, o quinze, o trinta, e hum onde se ha de dançar huma roda de minuets, e depois a contradançar-se a onde se ha de tomar chá, vos já ouvistes falar em chá?» (p. 4).

¹² A divulgação das assembleias nas várias camadas sociais será referida ao longo do presente estudo. Testemunhos sobre a vida social nos meios urbanos da província, podemos recolhê-los em José Gorani, *Portugal — a corte e o país nos anos de 1765 a 1767*, Lisboa, Ática, 1945: «Estando o regimento *Reais Estrangeiros* de guarnição em Abrantes, os seus oficiais frequentavam as conversações ou assembleias da nobreza desta vila» (p. 73), ou então, descrevendo a sua estadia no Porto: «Frequentei tôdas as assembleias, nas casas nobres, nas do comércio e da burguesia e, em tôdas elas, encontrei um ambiente encantador franco e alegre» (pp. 129-130).

¹³ Em finais do século utilizar-se-á de preferência este vocábulo com significado de assembleia, o que resulta da importância crescente do jogo nas reuniões sociais.

¹⁴ *Nova comédia de hum engenho português denominada assembleia*, *cit.*, p. 9.

¹⁵ *Theatro de Manoel de Figueiredo*, *cit.*, T. XIV, pp. 464-465. Ver também págs. 290 e 315-316.

¹⁶ Cf. Inocêncio Francisco da Silva, *op. cit.*, T. I, Lisboa, Imprensa Nacional, 1858, pp. 349-350 e *O Anónimo. Journal portugais du XVIII^e siècle (1752-1754)*, lecture, introduction et notes de Marie-Hélène Piwnik, Paris, Fundação Calouste Gulbenkian, Centro Cultural Português, 1979, pp. 21-39.

¹⁷ A *Anonymo* [...], «Do bom, e mau uzo da Dansa», s. l., n.º 10, 1752, pp. 73-75.

¹⁸ Cf. *Anatomico jocoso*, cit., T. I, pp. 138-142 e «Torina femea [...]» in Graça Almeida Rodrigues, ob. cit., pp. 157-182.

¹⁹ «Torina quotidiana» e «Espadana torina» in Graça Almeida Rodrigues, *idem*, pp. 121-139 e 141-156. (Ver pp. 132, 135, 146-147).

²⁰ *A partida forçada, ou assemblêa da moda, e os toucados à marrafe*, Lisboa, Antonio Gomes, 1789, p. 4.

²¹ *Theatro* [...], cit., T. XIV, p. 372.

²² *A jornada de Bem-Fica, feita em burrinhos á moda*, Lisboa, Francisco Borges de Sousa, 1791, p. 5.

²³ José Daniel Rodrigues da Costa, *Modas do tempo descubertas* [...], cit., p. 6.

²⁴ Manuel de Figueiredo, in *Theatro* [...], T. IV, pp. 31-32.

²⁵ Carl I. Ruders, *op. cit.*, p. 13. O extracto que utilizámos é citado por Castelo Branco Chaves no prefácio à *Viagem em Portugal*. Pertence a uma resenha publicada em dois artigos pela *Electric Review* sobre a primeira obra de Ruders acerca do nosso país, *Observações sobre Portugal* (1803).

²⁶ «Ao leitor», *Theatro* [...], T. XIII, p. 266.

²⁷ O alvará de 29 de Setembro de 1739 determinou os «Tratamentos, que se devem dar de palavra, e por escripto, nestes Reinos e Senhorios» (cf. *Ordenações Filipinas*, ed. cit., vol. 3, pp. 1336-1340), diploma que pelo alvará de 15 de Janeiro de 1759 foi declarado e ampliado (*idem*, p. 1340). Também em António Delgado da Silva, *Collecção da legislação portugueza desde a ultima compilação das Ordenações redegida pelo desembargador [...]. Legislação de 1750 a 1762*, Lisboa, Typografia Maignense, 1830, pp. 644-645). O teatro da 2.ª metade do século XVIII refere-se abundantemente à pretensão dos burgueses a ser tratados por *Senhoria*, o que pela lei estava apenas reservado a uma minoria — v. g. certos fidalgos, altos funcionários, respectivas esposas. Os dois alvarás foram certamente recebidos com consternação. Repare-se num dos exemplos escolhidos por Manuel de Figueiredo quando procura explicar que tipo de lágrimas e tristezas são adequadas à comédia: «Que mais engraçadas lagrimas que as de huma molher ordinaria, que pelo seu dinheiro comprava a sua Senhoria, quando vê a lei dos Tratamentos» (*Obras posthumas*, cit., vol. I, p. 141).

²⁸ João Fernandes feito homem, in *Theatro* [...], T. XIII, p. 316.

²⁹ La Haye, 1756, p. 214, cit. por J. Lúcio de Azevedo, *O Marquês de Pombal e a sua época*, 2.ª ed., Rio de Janeiro, Annuario do Brasil, 1922, p. 143. Ver também Maria Alba H. Monteiro, ob. cit., pp. 1-9, 50-51.

³⁰ *Memorias da ultima Condessa de Atouguia. Manuscrito autobiographico inedito* publicado por P. Valerio A. Cordeiro, Pontevedra, S. Teresa, 1916. Cf. págs. 7, 13, 15.

³¹ «Les Portugais connoissant que l'intérieur de leurs maisons peut parfois donner matière à la mauvaie plaisanterie

n'aiment point à s'exposer à celles des étrangers. Mais qu'on leur montre de la bonhomie, ils sont bien aise» (Marquis de Bombelles, *Journal d'un ambassadeur de France au Portugal, 1786-1788*, édition établie, annotée et précédée d'une introduction par Roger Kann, Paris, PUF, Centre Culturel Portugais, 1979, p. 75).

³² Cf. Pierre Chaunu, *A civilização da Europa das Luzes*, vol. II, Lisboa, Editorial Estampa, 1985, pp. 65-66, 105-115, 153-161.

³³ Bombelles, *op. cit.*, p. 136.

³⁴ *Idem*, *passim*.

³⁵ *Diário de [...] em Portugal e Espanha*, introdução e notas de Boyd Alexander, tradução e prefácio de João Gaspar Simões, 2.^a ed. revista, Lisboa, Biblioteca Nacional, 1983, pp. 52, 162.

³⁶ *Op. cit.*, vol. II, p. 29.

³⁷ *Misturadas de Lisboa temperadas á moda, pratinho em que todos tem o seu quinhão, ou a segunda parte dos Ópios que tem descoberto [...]*, Lisboa, Simão Thaddeo Ferreira, 1786, p. 16. Ruders por seu lado, afirma: «O costume de se sentarem de pernas cruzadas sobre coxins vai também desaparecendo entre as mulheres de melhor condição, as quais se servem de cadeiras e sofás, como nas outras nações» (ob. cit., p. 165).

³⁸ Cf. A. W. Costigan, *op. cit.*, p. 511; Beckford, *op. cit.*, p. 164; Bombelles, *op. cit.*, p. 164; Duchesse de Abrantes, *Souvenirs d'une ambassade et d'un séjour en Espagne et en Portugal, de 1808 a 1811*, Paris, Olliviers, 1827, p. 324.

³⁹ *Op. cit.*, p. 30, 135, 185.

⁴⁰ *Op. cit.*, p. 48.

⁴¹ *Idem*, p. 37. O palácio de Palhavã é assim descrito: «Nada de espelhos, nem de quadros, nem de dourados, nenhuma decoração além dos pesados panejamentos» (p. 43).

⁴² Lisboa, Of. Patriarcal, 1793.

⁴³ *Idem*, p. 2.

⁴⁴ *Ibidem*, *loc. cit.*.

⁴⁵ *Op. cit.*, p. 265.

⁴⁶ *Op. cit.*, p. 27.

⁴⁷ *Op. e loc. cit.*. Segundo Castelo Branco Chaves, as rótulas foram proibidas pela provisão de 25 de Janeiro de 1793 «que mandou retirar os crivos e rótulas das janelas por medida de higiene» (*idem*, nota 4 à carta I, p. 298). Esta informação não invalida o que pensamos sobre o profundo significado que a alteração revela. Se a medida legal não tivesse correspondência com as representações mentais do tempo, não seriam janelas e varandas imediatamente ocupadas por mulheres que sem pejo se mostravam.

⁴⁸ *Nova comedia de hum engenho portuguez denominada assemblea*, cit., p. 9.

⁴⁹ «Moça de retrete, criada que serve na camara, e no interior», Moraes, *op. cit.*, T. II, p. 623.

⁵⁰ Tábuas: «Meza de comer», «Meza de jogo» (*Idem*, p. 748).

⁵¹ Manuel de Figueiredo in *Theatro [...]*, T. XIII, p. 420.

⁵² Bombelles, *op. cit.*, pp. 34, 53, 264; Beckford, p. 48, 62; Link, *Voyage en Portugal depuis 1797 jusqu'en 1799* [...], T. I, Paris, Levrault, Schoell et C^{es}nie, An. XII — 1803, p. 277.

⁵³ *Op. cit.*, p. 231.

⁵⁴ *Op. cit.*, pp. 90, 103-104.

⁵⁵ *Op. cit.*, pp. 52, 174.

⁵⁶ *Op. cit.*, p. 123.

⁵⁷ *A grande contenda, que teve a mulher com o marido, pella não deixar hir ver as barbas do cacho d'uvas. Ou o fruto do bom concelho*, Lisboa, Antonio Gomes, 1792, p. 10.

⁵⁸ «Tudo ha de estar / Com aceio, e bom gosto preparado: / Manteiga, pão, biscoitos está comprado: / chá também o temos do melhor, / Que função póde haver de mais primor» (Leonardo José Pimenta e Antas, *Chocalho dos annos de D. Lesma*, Lisboa, off. Patriarcal, 1783, pp. 6-7). Nas casas mais abastadas serve-se chá, chocolate, refrescos, pasteis, compotas, torradas, etc. Sobre a alimentação diária de uma classe privilegiada ver Jorge Crespo e Manuela Hasse «A alimentação no Colégio Real dos Nobres de Lisboa (1766-1831)», *Revista de História Económica e Social*, Lisboa, Sá da Costa, n.º 7, Janeiro-Junho, 1981, pp. 93-110. Ver também José Carlos Rodarte de Almeida Veloso, *A alimentação em Portugal no século XVIII nos relatos de viajantes estrangeiros*, dissertação de Mestrado em História Moderna apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, trabalho dactilografado, 1987.

⁵⁹ Leonardo José Pimenta e Antas, *Assembléa do isque*, Lisboa, Filipe da Silva e Azevedo, 1784, p. 15 (há outra edição de 1770). O mesmo sarcasmo em *A partida forçada* [...], *cit.*, p. 11: «Eu conheço só por bebidas, xocolate, vinho, agoardente, leite e agoa». O autor de *O piohlo viajante divididas as viagens em mil e huma carapuças* [...], obra anónima que começou a ser publicada em folhetos em 1802 (os dois primeiros folhetos obtiveram parecer favorável da Censura em 14 de Junho de 1802 e o despacho nove dias depois — A.N.T.T., *Censura, 1802, desde Administrador da Imprensa Regia até Antonio Xavier Doville* — 29; é referida por Adrien Balbi, que diz terem sido publicados 5 folhetos em 1802 — *Quadros Bibliográficos das Obras Publicadas em Portugal entre 1800 e 1820*, p. 249 —, citado por João Palma-Ferreira, *Obscuros e marginados*, *cit.*, p. 141), ridiculariza ainda a generalização do uso do chá: «eu lembra-me muito bem do tempo em que o chá só servia para dores, e hoje conheço pessoas, que usão d'elle como cêa; e na verdade he huma dôr vê-los cear chá». (T. IV, Lisboa, Imprensa Nevesiana, 1837, p. 196).

⁶⁰ *O Anonymo*, «Das Modas», Lisboa, n.º 7, Pedro Ferreira, 1752, p. 51.

⁶¹ *Ob. cit.*, pp. 131-132.

⁶² In *Theatro* [...], T. XIII, p. 379.

⁶³ *Loc. cit.*

⁶⁴ A.N.T.T., *Censura*, 1770, n.º 113, fl. 14. Como acontecia sempre que se pretendiam imprimir textos de natureza médica, o parecer foi dado por Gualter Wade, médico inglês estabelecido

em Lisboa, a quem recorriam os deputados da Real Mesa Censória.

⁶⁵ Manuel de Figueiredo, *Perigos da educação* in *Theatro*, T. I, p. 131.

⁶⁶ *A mulher da moda, ou a nobreza por mania, por hum bom entendedor*, Parte I, Lisboa, Antonio Gomes, 1790, pp. 4-5.

⁶⁷ Vide Maria Emilia C. Ferreira, «Pragmáticas», *Dicionário de História de Portugal*, dir. por Joel Serrão, vol. IV, Lisboa, Iniciativas Editoriais, 1971, pp. 485-487.

⁶⁸ Diz *O Anonymo*: «Algum dia quando era móda a conveniência, e nam a vaidade, ficavam as veuvas, e orfaõs mas bem acondicionados na falta de seus maridos, e Paes; porque me lembro contar certo escrivam dos orfaons antigo, que nos seus principios fazendo-se inventario dos bens de algum official mecanico, hiam ao rol para a partilha alguns pucaros de prata, cordoens de ouro, cadeados de aljofares, memorias de ouro, roupa branca, e muito poucos vestidos, com o que nam ficavam os filhos nús, porque o inventario era de substancia, segundo a sua qualidade: mas depois que pegou a peste das módas, e se fez contagiosa ainda para o comum, nos inventarios, que fazia apenas se achava hum movel da primeira especie, e tudo erão capas de recortados, manteletes, roupinhas, lenços do pescoço, punhos largos, que posto no meyo da caza era huma feira da ladra de sorte, que com tanto vestido ficavam todos sem ter que vestir, nem comer. Agora digam os apaixonados das modas, qual destes dous estados he melhor, se o da móda, ou do estillo antigo?», n.º 7, 1752, cit., pp. 55-56.

⁶⁹ Diz Moraes que *velorios* significa «uvas miudinhas, que não servem para comer, nem para vinho» (*op. cit.*, T. II, p. 839). O texto deve referir-se a pequenas contas de enfeitar semelhantes as tais «uvas miudinhas».

⁷⁰ Certamente no sentido de «reles», significado referenciado em *Lello Universal* [...], vol. II, cit., p. 728.

⁷¹ «Tecido leve e transparente, próprio para véus. Vêu desse tecido» (*Idem*, p. 1186).

⁷² Este vocábulo era, ao tempo, vulgaríssimo:

1. Significava mulher da moda, afectada, *casquilha*, *peralta* ou então «última moda» (Cf. *Lello Universal*, T. II, p. 864). «Que sécia tola» diz-se em *João Fernandes feito homem*, referindo-se a uma mulher (Manuel de Figueiredo in *Theatro* [...], T. XIII, p. 330); «...capa, que ha-de ser da cecia, das que arrastão» (*Idem*, *A mulher que o não parece* in *Theatro* [...], T. IV, p. 154).
2. Significava ostentação, vaidade: «todo o bairro me tem odio por amor da soberba e da sécia desta mulher» (*Idem*, *Farçola* in *Theatro* [...], p. 393); «pois no tempo de Diogo / Tudo era fausto, cécia, e grande cécia. No do irmão, vileza, abatimento», *Idem*, *Perigos da Educação* in *Theatro* [...], T. I, p. 10; «As funções, e banquetes, que vossê / Lhe metia a caminho, só por cécia, / Por basofia». (*Idem*, *ibidem*, p. 43).

⁷³ O mesmo que *froco*: «cordão coberto de felpa de seda fina desfiada», Moraes, *op. cit.*, pp. 39 e 61.

⁷⁴ Leonardo José Pimenta e Antas, *Assembleia do Isque*, cit., p. 3. Anos depois, até na província «já vai por lá começando tudo a inficionar-se com estas malditas modas. As filhas de João o Montez já não querem sair fóra sem bolça no cabelo, meias de seda, e chapéu de pello. Já também ha por lá muitos paravilhos; não querem andar de capote; mudaõ de fivellas todas as luas. Eis aqui o que deita a perder as cazas», João Robert Dufond, *Academia dos casquilhos*, cit., p. 30.

⁷⁵ Era proibido pelo t. 34 do Liv. 5 das Ordenações «que nenhum homem se vista, nem ande em trajos de mulher, nem mulher em trajos de homem» (ed. cit., vol. 3, p. 1184).

⁷⁶ *Op. cit.*, vol. I, p. 75.

⁷⁷ «Rolo de cabelo», *Lello Universal*, cit., T. I, p. 493.

⁷⁸ «Vestido, que cobre o corpo, de mangas curtas, e fralda até o juelho», Moraes, *op. cit.*, T. I, p. 253. Na zona de Miranda: «casaquinho curto de mulher, também chamado *roupinha*», *Lello Universal*, cit., T. I, p. 283.

⁷⁹ *Theatro* [...], T. II, Lisboa, Officina Typographica, 1775, pp. 7-8.

⁸⁰ «algumas Senhoras desta terra querem-se em tudo semelhar aos homens [...] quando ellas chegaraõ a trazer cabeleira, que fará «bigodes», *A grande bulha, e desordem, que teve huma saloia com huma secia de Lisboa por amor do peralta, seu filho*, Lisboa, Francisco Borges de Sousa, 1792, p. 4. A cabeleira, era, pois, considerada própria dos homens. Todavia 60 anos antes, Soror Maria do Céu indignava-se com esse adorno masculino, *Aves ilustradas* [...], cit., p. 152.

⁸¹ *Theatro de Manoel de Figueiredo*, cit., T. XIV, p. 506.

⁸² *Op. cit.*, pp. 252 e 265. Ver sobre o traje da época Maria Madalena da Cagigal e Silva, «O traje do século XVIII através das colecções do Museu Nacional dos Coches (breve notícia)», *Bracara Augusta*, Braga, vol. XXVII, n.º 64 (76), 1973, pp. 408-411 (com reproduções fotográficas).

⁸³ *A grande dezordem que teve o marido com a mulher por não querer que trouxesse o tupete à marrafe*, Lisboa, Antonio Gomes, 1791, p. 2.

⁸⁴ José Daniel Rodrigues da Costa, *Modas do tempo descubertas* [...], cit., p. 7.

⁸⁵ Uma mulher, personagem de *A grifaria* de Manuel de Figueiredo, que conhecera a nova vida mundana, quer no entanto abandoná-la e voltar a meter-se em casa. Exprime-se assim: «Nem tornarei aqui, salvo se for de manto, / Nem mais ponho espartilho», *Theatro* [...], T. V, p. 99.

⁸⁶ *A partida forçada* [...], cit., pp. 9-10. Já na década de 60 (1763-64 e 1768-69), em Lisboa, são referidos no pagamento das décimas de maneiõ dois espartilheiros (Jorge Borges de Macedo, *Problemas de história da indústria portuguesa no século XVIII*, 2.ª ed., Lisboa, Querco, 1982, p. 90).

⁸⁷ Cf., e.g., Manuel de Figueiredo, *Escola da mocidade* in *Theatro* [...], T. I, p. 57 ou *Os pais de família*, *idem*, T. II, p. 29. Pagaram as décimas de maneiõ, em Lisboa, nos anos 1763, 1764,

1768 e 1769, 230 cabeleireiros (Jorge Borges de Macedo, *op. cit.*, *loc. cit.*). É inaceitável a afirmação de J. Murphy, segundo o qual «Coëffeurs, parfumeurs, marchandes de modes, sont des professions aussi inconnues à Lisbonne que dans l'ancienne Lacédémone» (*op. cit.*, p. 122).

⁸⁸ Cf. *A grande bulha, e dezordens dos amantes dentro do Passeio Publico*, Lisboa, Domingos Gonsalves, s.d., p. 13.

⁸⁹ Manuel de Figueiredo, *A grifaria* in *Theatro* [...], T. V., p. 11.

⁹⁰ Em *O passaro bisnáo* (1757) de Manuel de Figueiredo, o pai de duas raparigas casadoiras só tolerava a presença de amigos junto delas porque estes as penteavam e assim «poupava o gasto de hum cabelleireiro», *Theatro* [...], T. XIII, p. 472.

⁹¹ Cf. Francisco Coelho de Figueiredo, *Theatro de Manuel de Figueiredo*, T. XIV, p. 588.

⁹² Sobre a variedade de sinais e os seus nitorescos nomes que variavam com o local da colocação, ver José Ribeiro Guimarães, *op. cit.*, vol. II, p. 125.

⁹³ «...como se atreve alguém a mudar, o que Deus fez? As que se caião, fazem-lhe injúria», Frei José de S. Cirilo Carneiro, *Carta e resposta sobre o ódio dos inimigos franceses e sobre o ornato das mulheres*, Lisboa, Impressão Regia, 1811, p. 161.

⁹⁴ «Algumas já não usão das anquinhas, / Andão todas esguias, / Meio termo não tem estas damnadas, / Tísicas hão de ser, ou ser inchadas», José Daniel Rodrigues da Costa, *Modas do tempo descubertas* [...], *cit.*, p. 7.

⁹⁵ «...neste tempo não havia cinturas curtas: era no tempo, que ainda as mulheres nascião com o corpo dividido, metade para baixo, metade para cima; presentemente o meio corpo para cima está quasi acabado», *O piolho viajante, cit.*, T. IV, p. 91.

⁹⁶ Aviso de «Ana Harris Modista Ingleza:

Em Agradecimento as repetidas attençoens que tem recebido, das illustres Senhoras desta Corte intenta daqui em diante empenharse em merecer o agrado e favor que tem gozado até o presente.

Além de hum grande sortimento de modas do melhor gosto de Londres e Paris offerece à attenção das Senhoras a addição mais necessária para o tocador que Jamais se tem introduzido neste Reino; as virtudes extraordinarias desta Composição em desfazer todo o defeito e deformidade a que a pelle he sujeita, se podera provar a segunda ou terceira applicação; fazendo com que a cara pescoço e braços fiquem admiravelmente claros, restaurando a cor do Rosto aquellas pessoas que o tiverem alterado por doença ou qualquer outro motivo [...]

O verdadeiro Leite de Rozas de Cereazia [...], vendesse em [...] a 800 rs. por garrafa.» (A.N.T.T., *Censura*, 1802 — desde *Administrador da Impressão Regia até Antonio Xavier do Valle* — 29).

São vários os pedidos de licença de impressão, feitas à Real Mesa Censória, de papéis anunciando xaropes e pomadas inven-

tados e vendidos por mulheres. A Censura, raramente lhes defere os pedidos. Dois exemplos de pareceres de Gualter Wade:

Maria Roza pede licença para imprimir um papel no qual informa vender «hum remedio purgante cuja composiçam reserva para si, sem ter o conhecimento preciso para evitar os damnos que necessariamente resultam de semelhantes applicacoens empyricamente usadas; assim não merece a licença que pede. Vossa Magestade mandará o que for servido. Lisboa, 1 de Mayo de 1771» (A.N.T.T., *Censura*, 1771, n.º 35); «Li o papel de Mariana Anastasia recommendando huns remedios topicos segredos para varios achaques & como consta por repetidas experiencias, que as applicacoens externas feitas sem regra & sem instrucçam podem causar funestissimos effeitos julgo que não se devia espalhar por via da imprensa. Vossa Magestade mandará o que for servido. Lisboa, 4 de Novembro de 1771». (A.N.T.T., *Censura*, 1771, n.º 87).

⁹⁷ «N'esta intendencia consta que algumas alfayatas, denominadas modistas, inventam diariamente modas de vestidos para pessoas do sexo feminino, espalhando bonecas que fazem e outras figurinhas em pintura, para cujo fim tem ganhado alguns artistas; cujas modas tem levado ao ponto de fazerem com que algumas das mesmas pessoas appareçam no publico quasi nuas, e em trages tão indecentes que escandalisam a modestia e provocam os homens a fins libidinosos. V. m.^{ce} por tanto, chamará á sua presença as ditas alfayatas ou modistas que assistirem no seu bairro, e depois de as advertir seriamente para se absterem de fazer vestidos ás pessoas do sexo feminino, de fórma que offendam a modestia e santa religião, que temos a fortuna de professar, e enfim alheios d'aquelle character e gravidade de que tanto se honra sempre a nação portugueza, lhes fará assignar termo em que se obriguem á execução do referido, debaixo de pena, no caso que continuem a praticar o que lhe proibem, de serem reclusas na casa da correcção do castello de S. Jorge d'esta cidade» [...], cit. por José Ribeiro Guimarães, *op. cit.*, vol. I, p. 134.

⁹⁸ *Op. cit.*, p. 12.

⁹⁹ *Idem*, p. 136.

¹⁰⁰ *Ibidem*, p. 139.

¹⁰¹ *Ibidem*, p. 140.

¹⁰² «La tête symbolise en général l'ardeur du principe actif. Il inclut l'autorité de gouverner, d'ordonner, d'éclairer», Jean Chevalier e Alain Gheerbrant, *Dictionnaire des symboles* [...]. Paris, Robert Laffont/Jupiter, 1982, p. 943.

¹⁰³ *Op. cit.*, p. 170.

¹⁰⁴ *Cit.*

¹⁰⁵ *Idem*, p. 9.

¹⁰⁶ *Ibidem*, p. 5.

¹⁰⁷ *Ibidem*, p. 4.

¹⁰⁸ *Ibidem*, p. 2.

¹⁰⁹ *Ibidem*, p. 14.

ÍNDICE

INTRODUÇÃO	9
I O DISCURSO NORMATIVO PREEXISTENTE (claustromania e recusa da sociabilidade heterossexual)	17
1. Os defeitos	18
2. As incapacidades	19
3. As qualidades — o modelo	21
4. A recusa da sociabilidade	24
5. A clausura — o meio eficaz de segregação	25
6. As mulheres partilham desta opinião	26
7. Vozes dissonantes femininas	29
8. Vozes dissonantes masculinas	33
II VIVÊNCIA EM CLAUSURA	46
1. O lar	46
2. O convento	53
III UM QUOTIDIANO TRANSFORMADO	66
1. As assembleias	68
2. Transformações decorrentes da abertura do lar	71
2.1. <i>A casa</i>	71
2.2. <i>Os criados</i>	74
2.3. <i>Alimentos e hábitos à mesa</i>	75
2.4. <i>O traje</i>	78

IV NOVOS PAPÉIS	93
1. Aprendizagem	93
2. Tipos	109
3. Mulheres solteiras	112
4. Mulheres casadas	118
4.1. «Grifaria» e «chibantaria»	119
4.2. Agudização dos conflitos	132
5. Mulheres viúvas	135
V UM ESPAÇO ALARGADO	147
1. O espaço tradicional	147
1.1. As festividades religiosas	147
1.2. As visitas	149
2. Novos espaços	149
2.1. O aparato da saída	150
2.2. O teatro	152
2.3. Os touros	153
2.4. Mascaradas e bailes públicos	153
2.5. O Passeio Público. Locais de passeio	156
2.6. Banhos de mar	159
VI O DISCURSO CORRECTIVO	165
1. O repúdio	165
1.1. Apelo aos homens	165
1.2. A acção da Censura	169
2. Apelo às mulheres	174
2.1. A mulher ideal	174
2.2. Uma imagem negativa do homem	178
3. Um discurso modificado	179
4. Reacções ao discurso	183
BALANÇO FINAL	195
FONTES E OBRAS DE CONSULTA	200
1. Fontes	200
1.1. Impressas	200
1.1.1. Livros	200
1.1.2. Papéis Volantes	205
1.2. Manuscritas	212
2. Obras de Consulta	212
Índice Onomástico	225