



A MULHER NO TEMPO DAS CATEDRAIS

regine pernoud

gradiva



COLECÇÃO «CONSTRUIR O PASSADO»

E. H. Carr
Que é a História

Jacques Le Goff
Mercadores e Banqueiros da Idade Média

Jacques Le Goff
Os Intelectuais na Idade Média

R. Hooykaas
*O Humanismo e os Descobrimentos
na Ciência e nas Letras Portuguesas
do Século XVI*

Pierre Deyon
O Mercantilismo

H. E. S. Fisher
*De Methuen a Pombal — O Comércio Anglo-Português
de 1700 a 1770*

Régine Pernoud
A Mulher no Tempo das Catedrais

A PUBLICAR

François Furet
A Oficina da História

Fernand van Steenberghen
História da Filosofia — Período Cristão

J. Strayer
As Origens Medievais do Estado Moderno

RÉGINE PERNOUD

Título do original francês: La Femme au Temps des Cathédrales
© Librairie Stock, Paris, 1959
Tradução Miguel Rodrigues
Revisão do texto: Manuel José de Lacerda
Composição e impressão: Typografia Quatro, Lda.
em 15 de Julho de 1981
1.ª edição: 2000 exemplares
Reservados os direitos para Portugal e
Brasil. Edição em português por Gradiva.
Rua 1.ª de Dezembro, 110, Lisboa. Colecção
1987. 1.ª edição. Colecção
1987. 1.ª edição. Colecção

A Mulher no Tempo das Catedrais

Tradução de
Miguel Rodrigues

Departamento de História da Faculdade de Letras
da Universidade de Lisboa

gradiva

Título do original francês: *La Femme au Temps des Cathedrales*

© Editions Stock, Paris, 1980

Tradução: *Miguel Rodrigues*

Revisão do texto: *Manuel Joaquim Vieira*

Composição e impressão: *Tipografia Guerra, Viseu*,
no mês de Julho de 1984

1.ª edição: 2000 exemplares

Reservados os direitos para Portugal a
Gradiva — Publicações, L.^{da}
Rua 1.ª de Maio, 134, 3.ª, esq. — Telef.: 64 72 99
1307 Lisboa Codex

Introdução

Devo o título desta obra ao cónego E. Berrar: é o que ele me propôs para uma conferência na Notre-Dame de Paris*.

Mas a ideia de estudar a história da mulher surgiu-me bastante mais cedo, quando trabalhava no meu livro sobre a burguesia em França; impôs-se-me pouco a pouco uma observação: o lugar da mulher no seio da sociedade parecia diminuir lentamente na proporção em que o poderio do burguês se afirmava, se fortalecia, em que associava ao poder económico e administrativo o poder político.

Desde este momento, através dos sobressaltos que vão do Antigo Regime ao advento da monarquia de Julho, a mulher foi completamente afastada da cena. As *Memórias* duma mulher inteligente como foi Elisa Guizot mostram o apagamento desiludido que lhe foi exigido.

Foi pois uma reacção natural que me levou, passados anos, a seguir o burguês do nascimento aos tempos modernos, a estudar o lugar da mulher na sociedade, especialmente nas épocas que poderíamos chamar pré-burguesas, se o termo não fosse demasiado restritivo: no tempo de Heloísa, de Alienor, da rainha Branca e mesmo mais tarde, quando entra em cena a mulher mais conhecida do mundo: Joana d'Arc.

No conjunto, a sua evolução faz pensar nas rodas da fortuna, onde se vê um personagem que sobe, triunfa durante algum tempo,

* Proferida a 20 de Novembro

A MULHER NO TEMPO DAS CATEDRAIS

mas depois começa a descer e recai no fundo. De acordo com esta imagem tão familiar à iconografia medieval, o apogeu corresponderia à idade feudal: do século x ao fim do século XIII. Os factos e os personagens reunidos nesta obra parecerão, penso, tão convincentes ao leitor como a mim própria; as mulheres exercem então, incontestavelmente, uma influência que não obtiveram nem as bonitas mulheres da Fronda do século XVII, nem as severas anarquistas do XIX.

Esta influência decresce manifestamente durante os dois séculos seguintes, para os quais reservo a designação de tempos medievais. Os séculos XIV e XV apresentam, com efeito, uma idade «média», no decurso da qual a mentalidade muda, especialmente no que respeita à mulher.

E a roda da fortuna não tarda a arrastá-la para um eclipse, de que apenas emerge de novo no século XX.

Mas é indispensável procurar as origens do movimento verificado: como foi possível da antiguidade clássica greco-romana, ou mesmo do passado celta e germânico, chegar ao estatuto da mulher da idade feudal? Donde veio esta mutação evidente, ainda que lenta a impor-se, nos costumes (mas o historiador sabe, por experiência, como toda a necessidade leva tempo a impor-se e que uma maturação é necessária, inexoravelmente, da semente ao fruto)?

Não nos espantará ver esta questão das origens posta com a entrada, pela primeira vez, duma rainha na nossa história.

E, se é possível, a propósito desta procura das origens, duvidar da análise, os factos em si são, de qualquer forma, incontestáveis.

Pode-se certamente reprovar o ter frequentemente esquematizado ou simplificado em excesso; é inevitável quando tentamos condensar em três centenas de páginas o que necessitaria, para ser convenientemente tratado, de outros tantos volumes. Certamente, cada questão abordada poderá servir de ponto de partida para outros trabalhos que outros autores realizarão, espero, na nossa época, em que esta questão da história da mulher tanto cativa a atenção e já suscitou teses, estudos e investigações que levarão certamente a sínteses mais completas e mais ricas do que a minha. Escreveríamos nós, e sobretudo em história, se não nos resignássemos à partida a ser incompletos?

INTRODUÇÃO

De qualquer maneira, como esta obra não é destinada aos eruditos, procurou-se o mais possível torná-la leve; as notas foram colocadas no fim do volume e reduzidas ao mínimo; esboçam, no entanto, uma bibliografia no sentido de que as referências indicadas pertencem a obras com uma bibliografia para cada assunto, permitindo novas pesquisas.

Esta obra percorre um milénio ou cerca disso, com uma mutação surpreendente no ponto de partida, que começou a fazer girar a roda da fortuna; não é esta, de resto, tradicionalmente encarnada por uma mulher?

Primeira parte

Tempo do tempo das catédrais

Clotilde

Primeira parte

Antes do tempo das catedrais

Catedrales se chama a história da Clotilde. É impensável ver a parvada da mortalha de São João. Quando eu estava em escola, uma vez fui ao jardim de infância de São João e de um determinado momento para o outro, eu estava a ouvir de alguém, a falar de São João, mas não de São João de Deus, mas de São João de Deus. Não sei se é a história de São João de Deus, mas que se sabe dela? Um dia eu de história aprendi que se trata da história dos católicos, dos protestantes, dos...

1. *Clotilde*

Foi com a chegada duma mulher que a nossa história se transformou na história de França. Clóvis, rei dos Francos Sálícos, que, originários dos arredores de Tournai, conquistaram uma boa parte do Norte da Gália, manda buscar a Genebra, para que se torne sua esposa, Clotilde, sobrinha de Gondebaud, rei dos Burgúndios.

«Por ocasião de uma das numerosas embaixadas enviadas por Clóvis à Burgúndia», escreve Gregório de Tours, o historiador destes Francos que vão «fazer a França», «os seus enviados encontraram a jovem Clotilde. Informaram Clóvis da graça e da sabedoria que nela verificaram e das indicações que recolheram sobre a sua origem real. Sem demora, ele pediu-a em casamento a Gondebaud; este [...] entregou-a aos enviados, que se apressaram a levá-la a Clóvis. Quando a viu, o rei ficou encantado e desposou-a, se bem que uma concubina lhe tivesse já dado um filho, Thierry.»

Quando se estuda a história do Ocidente, é impressionante ver a que ponto foi masculina até este século v. Quantas mulheres se podem citar durante os séculos de existência de Roma e da sua dominação? Certamente retém-se o nome de Agripina, a mãe de Nero, mas ela deve-o mais a Racine do que a Tácito. Numerosas moedas trazem a efígie de Faustina, mas que se sabe dela? Os manuais de História Romana que se impunham outrora aos estudantes, tão prolixos sobre

a civilização antiga, não mencionavam sequer esta imperatriz, que tem a seu favor apenas o perfil na medalha.

Com Clotilde, a presença da mulher torna-se evidente e a sua influência uma certeza; esta jovem, que vem do território dos Helvécios, é de família real; os seus familiares são reis da Burgúndia (nossa futura Borgonha). Todos os historiadores salientaram o papel fundamental que teve, conseguindo que o esposo pagão se convertesse à fé cristã. O baptismo de Clóvis, quer para os eruditos mais escrupulosos, quer para os cronistas mais divagantes, constitui o primeiro passo da nossa história e a sua representação no topo da Catedral de Reims atravessou os séculos. Ora foi uma mulher que a conseguiu. Decisão essencial na medida em que o conjunto do povo, sobre o qual Clóvis, através de sucessivas vitórias, vai pouco a pouco exercer uma supremacia (talvez mais nominal do que real, mas que pela primeira vez lhe dará unidade), é cristão. O poder laico, o do imperador romano, força militar ou administração civil, deslocou-se e desmoronou-se no decurso deste século v; somente a organização religiosa, a que dum cidade à outra liga entre si os bispos da Gália, subsistiu, evitando ao país soçobrar. Fazendo-se baptizar, Clóvis obteve o apoio dos bispos e, através deles, o do conjunto dum povo cuja evangelização fora conseguida desde o século precedente.

Esta conversão tem pois, ao mesmo tempo, um carácter religioso e político. Clotilde, no entanto, não a terá obtido sem dificuldade.

Gregório de Tours dá-nos sucessivamente conta das suas súplicas, dos seus fracassos e das desconfianças do rei. Tal como no-la transmite o historiador, a argumentação da rainha em face do pagão, adorando os seus ídolos, não deixa de ser interessante: «Os deuses que vós venerais não são nada, incapazes que são de se valerem a si próprios ou de prover às necessidades de outrem. São ídolos de madeira, de pedra ou de metal... São mágicos, o seu poder não é de origem divina. O Deus a quem é necessário prestar culto é aquele cuja palavra retirou do nada o céu, a terra, o mar e tudo o que eles contêm... É por efeito da sua vontade que os campos produzem as colheitas, as árvores os frutos, as vinhas as uvas; pela sua mão foi criado o género humano. Graças à sua liberalidade, toda a criação está ao serviço do homem, lhe está submetida e o cumula de benefícios.» Clóvis hesita, quer «uma prova»

da divindade deste Deus, uma prova de poder. E o que se vai passar será desanimador para Clotilde: tem um primeiro filho; insiste em que seja baptizado e, antes mesmo da aprovação de Clóvis, manda, diz Gregório de Tours, «ornamentar a igreja de panos e tapeçarias, para que o rito incite à crença aquele que as suas palavras não conseguiam tocar». Clóvis é com certeza sensível à beleza das coisas; prová-lo-á mais tarde, quando, entrando na igreja de Reims, pára estupefacto na entrada, perguntando se é este o paraíso. A criança é pois baptizada e recebe o nome de Ingomer; ora ela morre alguns dias depois.

A reacção de Clotilde que Gregório de Tours nos transmite desmente de forma impressionante os nossos preconceitos a respeito destas épocas «supersticiosas»: duramente atingida pela morte do filho, pela cólera do esposo, uma e outra contrariando os seus mais ardentes desejos, declara serenamente: «Agradeço a Deus Todo-Poderoso, criador de todas as coisas, que fez a honra à minha indignidade de abrir o seu reino àquele que engendrei. A minha alma não foi atingida pela dor, porque, sei-o, levado deste mundo na inocência baptismal, o meu filho se alimenta da contemplação de Deus.»

Pouco depois, Clotilde põe no mundo outro filho, Clodomiro; fê-lo baptizar como o primeiro; como este, cai doente pouco depois; mas, acrescenta o cronista, «graças às orações de sua mãe, o menino restabelece-se por ordem do Senhor.»

Só mais tarde, e depois duma experiência pessoal em que a sua própria força sofreu um revés, Clóvis invocará «o Deus de Clotilde» e pedirá o baptismo. É inútil descrever esta cena, demasiadas vezes contada, senão para sublinhar a presença de Clotilde perto da pia baptismal em que o marido mergulhou e onde recebeu a unção e a água benta das mãos do bispo São Remi.

Os eruditos têm discutido muito sobre a data deste baptismo; sabe-se que se realizou no dia de Natal, mas as estimativas deixam, diríamos hoje, uma ambiguidade de uma dezena de anos entre a data tradicional de 496 e a de 506, que alguns propuseram. A estimativa mais prudente¹ situa o acontecimento entre 496 e 498. Sempre foi dito que, de seguida, Clóvis teria arrastado 3000 dos seus guerreiros. Os

Franco Sálícos tornaram-se no conjunto cristãos e *católicos*; reúnem-se assim ao povo que estão em vias de submeter.

Importa precisar que Clotilde é católica: os chefes «bárbaros» que submeteram os diversos territórios do Ocidente são também cristãos, quer se trate dos Visigodos instalados no Sul do Loire, quer dos Burgúndios, mas são arianos, logo heréticos. Pode-se zombar da «ingenuidade» da fé popular nestes tempos distantes; esta ingenuidade não impede que o povo esteja perfeitamente consciente do interesse que apresenta para um cristão o facto de crer ou não que Cristo, Filho de Deus, é o próprio Deus — dito de outra forma, de crer ou não no dogma da Santíssima Trindade. Existirão muitos cristãos, no nosso século xx, capazes de discernir o que diferencia a fé em Cristo «consubstancial ao Pai» (tal como foi definida no Concílio de Niceia, cerca de duzentos anos antes do baptismo de Clóvis) da crença numa simples semelhança com o Pai? Estariam muitos dispostos a admitir que faz parte da essência mesma da fé que Cristo seja uma das três pessoas divinas — e não simplesmente «emissário» ou «mandatário» de Deus? Mais de uma pessoa, podemos pensá-lo, julgaria que se trata apenas de subtilezas, de argúcias de teólogos — com o risco de, se um tal dentre eles visse a sua proposição condenada, protestar contra um autoritarismo contrário à «liberdade»; enquanto, na época de Clotilde, a fé na Santíssima Trindade, num Deus trino e único como o da visão de Abraão, parece justificar até o martírio. Clotilde é pois católica, diferentemente de seu tio Gondebaud, e é a adesão à fé católica que obtém do esposo.

E o seu povo, por sua vez, pode ser personificado por uma mulher, porque Clóvis não tarda a escolher como local preferido de residência a antiga Lutécia, a cidade dos Parisienses (*parisii*). Ora, se existe em Paris uma personalidade célebre, é certamente a virgem de Nanterre, Genoveva. Nascida cerca de 422, Genoveva tem perto de 70 anos no momento em que Clotilde desposa Clóvis, mas apenas morrerá um ano depois do próprio Clóvis, a 3 de Janeiro de 512, aos 89 anos.

Clotilde e Clóvis conhecem Genoveva quando, numa pequena casa próxima do antigo baptistério de Saint-Jean-le-Rond, leva a vida das reclusas — daquelas que chamaríamos religiosas do clausura. Três vezes por dia sai de casa para se deslocar à igreja mais próxima e can-

tar no officio divino. Vida toda de silêncio e oração, de recolhimento e apagamento: as reclusas fazem uma longa queresma da Epifania à Páscoa, e delas apenas se ouve o cantar dos salmos quando se reúnem na igreja. Porém, Genoveva elevou a voz numa circunstância; foi no ano de 451 — tinha ela 28 anos —, no momento em que a população de Paris, enlouquecida com a aproximação dos Hunos, se preparava para deixar a cidade num desses lamentáveis êxodos que o nosso século XX pode imaginar melhor do que qualquer outro. Os Hunos são invasores terríveis, mais terríficos ainda do que os que conhecemos no nosso tempo; fazem parte daqueles Mongóis contra quem os Chineses edificaram a Grande Muralha; à frente deles tinham fugido a maior parte destes «povos bárbaros» que se repartiam por todo o nosso território no século V, e é à pressão dos Mongóis que se atribui o vasto movimento de migrações.

Seguindo Átila, os Hunos dirigiam-se para Paris, depois de terem incendiado, no 10 de Abril precedente, véspera da Páscoa, a cidade de Metz. Ora Genoveva, diante da porta do baptistério, exorta a população a que não fuja, prometendo a todos que os Hunos não entrarão na cidade. A profecia, no momento, pareceu tão insensata que alguns se atiraram a Genoveva; ameaçam lançá-la ao Sena; Genoveva faz-lhes frente, impede a população de correr para o que teria sido o seu próprio desastre — e os acontecimentos dão-lhe razão. Os Hunos, rechazados em Orleães e em Troyes graças à decisão dos bispos de Aignan e Loup, que souberam manter a coragem dos sitiados, são definitivamente vencidos na famosa batalha do Campus Mauriaci (sem dúvida Méry-sur-Seine). Desde então fala-se de Genoveva em todo o mundo conhecido... Até na Síria: sabe-se com toda a certeza que Simeão Estelita, o eremita que vivia sobre uma coluna, encarregou os mercadores sírios de saudarem por ele a virgem Genoveva, quando passassem por Paris.

É extraordinário verificar o papel activo que as mulheres tiveram no domínio da evangelização, numa época em que o Ocidente hesita entre paganismo, arianismo e fé cristã. Sob esta influência, Clóvis distinguio-se entre os Bárbaros, fazendo-se baptizar em comunhão com Roma, enquanto, em seu redor, Ostrogodos, Visigodos, Vândalos

A MULHER NO TEMPO DAS CATEDRAIS

los e Burgúndios tinham abraçado a heresia de Ario, que, nascida dois séculos antes, se propagara não somente no Oriente, mas também no Ocidente, entre as vastas populações «bárbaras».

Neste século VI, Clotilde não está isolada: na Itália, Teodolinda, uma bávara que casa com o rei lombardo Agilulfo, ariano também, consegue dar o baptismo católico ao filho Adaloald; a conversão do Norte da Itália à fé cristã será mais ou menos o prolongamento desta acção duma mulher. Na Espanha, o duque de Toledo, Leovigildo, restaura a autoridade real e casa em 573 com uma católica, Teodósia, que o converte ao catolicismo. Precisemos que tem a quem sair, pois é irmã de três bispos: Leandro, Fulgêncio e o grande Isidoro de Sevilha. Cerca de vinte anos mais tarde, em 597, Berta de Kent, na Inglaterra, conseguirá que o rei Etelberto seja baptizado. Evocando esta acção mais ou menos simultânea das mulheres do nosso Ocidente, Jean Duché observava com um sorriso²: «Exercerá o mistério da Trindade uma fascinação sobre as mulheres?... Na Espanha, como na Itália, na Gália ou na Inglaterra, foi necessário que uma rainha fosse a precursora do catolicismo.»

É resumir um facto duplo da civilização: ao mesmo tempo, a entrada das mulheres na história, no momento em que se desenvolve a fé cristã, e o zelo que manifestam para a implantar. Aos países enumerados seria necessário acrescentar a Germânia, onde as religiosas foram ardentes auxiliares de São Bonifácio, e até a Rússia, onde a primeira baptizada foi Olga, princesa de Kiev, enquanto, mais tarde, os países bálticos deveram a sua conversão a Hedvigés da Polónia. Por todo o lado se verifica a ligação entre a mulher e o Evangelho, se seguirmos passo a passo acontecimentos e povos na sua vida concreta.

De facto, é de perguntar se nisto não haverá mais do que uma simples coincidência.

Para compreender o que foi, na origem, a libertação da mulher é conveniente saber qual era a condição feminina no Ocidente, isto é, no mundo romano, no século I da nossa era: a este respeito, juristas e historiadores do direito informam-nos com perfeita clareza. De facto, melhor do que às obras literárias, ou aos exemplos individuais citados aqui e ali, é ao direito, mais precisamente à história do direito,

que convém reportarmo-nos se queremos conhecer os costumes. O direito revela-os e modela-os também: através da sua história reflectem-se as evoluções e as interferências perpétuas entre governantes e governados, entre o que é desejado e o que é vivido.

Ora o direito romano é, sem dúvida, o mais bem conhecido entre os sistemas de legislação antigos; foi objecto de abundantes e detalhados estudos. A admiração que desde o século XIII lhe foi prestada, e mais ainda desde o século XVI, traduziu-se em múltiplos tratados, investigações e comentários; e, posteriormente, no século XIX, as suas disposições foram na maior parte adoptadas pelo nosso Código Napoleónico.

No que diz respeito à mulher, o essencial deste direito foi brilhantemente exposto pelo jurista Robert Villers: «Sem exagero nem paradoxo, a mulher em Roma não era sujeito de direito... A sua condição pessoal, as relações com os parentes ou o marido são da competência da *domus*, onde o pai, o sogro ou o marido são os chefes todo-poderosos... A mulher é unicamente um objecto.»³

Mesmo quando a sua condição melhora, no período imperial, tornando-se um pouco menos rigoroso o poder absoluto do pai, os historiadores verificam: «A ideia que prevalece nos juristas do Império — e neste ponto eles apenas exprimem o sentimento comum dos Romanos — é a duma inferioridade natural da mulher.» A mulher também não exerce qualquer papel oficial na vida política e não pode ocupar nenhuma função administrativa: nem na assembleia dos cidadãos, nem na magistratura, nem nos tribunais. No entanto, a mulher romana não está confinada ao gineceu, como estava a mulher grega, nem como estará mais tarde a mulher nas civilizações do Islão, prisioneira num harém; pode participar nas festas, nos espectáculos, nos banquetes, ainda que não tenha outro direito senão o de estar sentada, enquanto na época o costume manda que se coma deitado. De facto, o poder do pai quanto ao direito de vida ou de morte sobre os seus filhos permanece total: por exemplo, a sua vontade quanto ao casamento da filha continua «muito importante»; em caso de adultério, só ele tem direito de matar a filha infiel, tendo o esposo apenas o direito de matar o cúmplice; o adultério do filho, pelo contrário,

não será sancionado senão no Baixo Império, com a restituição do dote da mulher.

Em conclusão, a mulher, tal como o escravo, não existe propriamente perante o direito romano; se o legista se preocupa com a sua sorte, é sobretudo a propósito da devolução ou da administração dos bens: ele fixa a parte da herança paterna que lhe cabe, proíbe-lhe (pela Lei Voconia no ano de 169 a. C.) herdar grandes fortunas — disposição dificilmente controlável e, por isso mesmo, pouco aplicada; e no século III d. C. toma algumas medidas no sentido de impedir que o seu dote seja totalmente confundido com os bens do marido, que administra o todo. A condição feminina só mais tarde se suaviza, sob o Império, e sobretudo o Baixo Império, e é também apenas neste último período que se prevêem, em sua defesa, algumas sanções em matéria de rapto ou violação.

De resto, qualquer que seja a protecção que pouco a pouco o aparelho legislativo lhes conceda — e isto aconteceu assim em muitas civilizações —, com a pregação do Evangelho, um acontecimento decisivo produz-se na vida das mulheres. A palavra de Cristo, pregada pelos apóstolos em Roma e nas diversas partes do Império, não comportava nenhuma medida de «protecção» para a mulher, mas enunciava da forma mais simples e mais radical a igualdade fundamental entre o homem e a mulher: «Quem quer que repudie a sua mulher e despose outra comete um adultério; e, se uma mulher repudia o marido e desposa outro, comete um adultério» (Marcos x, 11-12; Mateus xix, 9). A esta equação categórica, que provocara entre os companheiros de Jesus uma estupefacção indignada («se tal é a condição do homem relativamente à mulher, mais vale não se casar!»), juntaram-se múltiplos traços trazidos pelos *Evangelhos*: foi a uma mulher que Cristo fez pela primeira vez a revelação, importante entre todas, da vida nova: adorar Deus em espírito e em verdade; ele recusou condenar a mulher adúltera, dizendo-lhe simplesmente: «Vai e não voltes a pecar», e foi às mulheres que primeiro apareceu depois da Ressurreição.

Esta atitude, este ensinamento sem precedentes, vai ter uma primeira consequência ilustrada pela curiosa chamada de atenção feita pelo P^o. Georges Naidcnoff⁴.

Tendo tomado nota dos nomes citados no *Petite Larousse* para os séculos II e III da nossa era, encontrou muito mais mulheres do que homens na sua lista. Entre os nomes de homens, além do de Plotino, do escritor Aulu-Gelle e do grande Orígenes, o dicionário apenas menciona o de São Sebastião; em contrapartida, nomeia vinte e uma mulheres, entre as quais Zenóbia, rainha de Palmira, e Faustina, mulher do imperador Antonino; as restantes dezanove são santas, mulheres que a Igreja colocou sobre os altares. Esta abundância de nomes femininos, que subsistiram para o grande público, mesmo quando desapareceram os dos efémeros imperadores destes dois séculos, sublinha a importância destas santas, quase todas mulheres novas e raparigas, mortas por afirmarem a sua fé. Ágata, Inês, Cecília, Lúcia, Catarina, Margarida, Eulália e tantas outras terão mesmo — e seria inútil procurar o equivalente no mundo antigo — sobrevivido na memória dos homens.

Em suma, entre o tempo dos apóstolos e o dos pais da Igreja, durante trezentos anos de enraizamento, de vida subterrânea simbolizada na imagem das «catacumbas», quem é que está em questão na Igreja? As mulheres. São as mulheres que se celebram. No acontecimento famoso dos mártires de Leão, Blandine está presente ao lado do bispo de Esmirna, São Potino; uma tal atenção prestada a uma rapariga escrava, e que, por isso, teria podido ser condenada à morte por ordem do senhor, deve ter sido muito chocante nos meios pagãos. Mais chocante ainda a reivindicação de raparigas como Inês, nascida no seio duma família patricia, ou Cecília, ou Lúcia, ou tantas outras, a quem a lenda certamente embelezou, mas de quem sabemos com toda a certeza que foram contestatárias no seu mundo e no seu meio. Que pretendiam então? Recusar o esposo que lhes era destinado pelo pai e guardar a virgindade «com os olhos postos no reino de Deus».

Avaliamos mal nos nossos dias o que as reivindicações tinham de anormal, mesmo de monstruoso, naquele tempo: como já vimos, em Roma, a *patria potestas*, o poder paterno sobre a família era absoluto, e particularmente sobre as crianças na altura do nascimento; todos os juristas realçaram o que chamamos «o desaparecimento forçado das filhas segundas»; com efeito, se o pai devia conservar os filhos à nascença, por causa das necessidades militares (salvo se eram defei-

A MULHER NO TEMPO DAS CATEDRAIS

tuosos ou julgados muito fracos), em geral guardava apenas uma filha, a mais velha; numa família romana só excepcionalmente vemos mencionadas duas filhas. E é significativo que cada rapaz receba um *praenomen* (nome próprio), marca de personalidade que o distingue dos irmãos, enquanto a rapariga, geralmente a mais velha, possui apenas um nome de família, o da família paterna; por exemplo, na *gens Cornelia*, a rapariga chama-se Cornélia, mas os irmãos são Públio Cornélio, Gaio Cornélio, etc.⁵ Portanto, a filha não possui nome pessoal, apenas o do pai.

E eis que raparigas a quem o pai deixou viver à nascença, num gesto de bondade ou no desejo de perpetuar a família, desobedeciam às suas ordens, recusavam o casamento, com vista ao qual a vida lhes fora conservada, afirmavam com arrogância uma vontade própria que toda a sociedade lhes negava. Elas entravam em contradição com as estruturas íntimas da civilização, as leis, os costumes do mundo romano, isto é, do mundo conhecido de então; para apreciar o escândalo, temos apenas pontos de comparação, apesar de tudo bastante fracos, com as sociedades islâmicas, que, no entanto, recebem hoje ecos do mundo ocidental, onde a liberdade da mulher geralmente já não é posta em questão. Em Roma e no Império Romano, a novidade da atitude destas raparigas era radical. Negar a autoridade do pai de família, o único cidadão total, proprietário, chefe militar e sacerdote, no seu lar e na sua cidade era abalar o fundamento de toda uma sociedade; e na época não se enganaram. É compreensível que, perante uma pretensão tão exorbitante, o pai tenha usado do direito de vida e de morte que de qualquer maneira lhe era conferido por lei.

É apenas cerca de 390, no fim do século IV, que a lei civil retira ao pai de família o direito de vida e de morte sobre os seus descendentes⁶. Com a difusão do *Evangelho* desaparece a primeira e a mais decisiva das discriminações entre os sexos: o direito de viver concedido tanto às raparigas como aos rapazes⁷. Desde esse momento, a visão cristã do homem e o respeito pela vida proclamado pela *Bíblia*, pelo *Evangelho*, entraram suficientemente nos costumes, de forma a implantar-se pouco a pouco o respeito pela pessoa, que para os cristãos se estende a toda a vida, mesmo — e é quase paradoxal na época —

à da criança recém-nascida ou para nascer. Na verdade, escreve sobre o assunto um dos últimos historiadores: «A jurisdição antiga é implacavelmente lógica consigo própria. O direito ao infanticídio é um dos atributos da *patria potestas*. Se um pai pode recusar a criança que a mãe acaba de pôr no mundo, com mais razão se lhe reconhecem os direitos sobre o embrião, embrião que não possui nenhuma qualidade jurídica, nem sequer é considerado como humano.» Pelo contrário, para os cristãos, intervir na geração, seja em que momento for, é alterar a obra de Deus. E compreende-se que São Basílio tenha julgado que era uma distinção demasiado subtil, em caso de aborto, o saber se «o feto estava formado ou não».

Citemos com mais precisão o estudo de R. Étienne sobre a consciência médica antiga: «A medicina antiga parece ter feito pouco caso da vida do recém-nascido. Hipócrates pôs como natural a questão de saber 'quais as crianças que convém educar'. Sorano, sem se comover, define a puericultura como a arte de decidir 'quais são os recém-nascidos que merecem ser criados'. Esta impiedosa selecção não caracteriza apenas uma atitude científica, mas também a de uma sociedade inteira. Com efeito, Cícero, que não podemos acusar de falta de humanidade, pensava que a morte duma criança se suporta *aequo animo* («de ânimo leve»). Séneca julgava razoável o afogamento de crianças débéis e fracas. Tácito qualifica de excêntrico o costume dos Judeus de não quererem suprimir nenhum bebé; e, quando Justino evoca o respeito dos cristãos pela vida das crianças, explicita: 'mesmo que seja o recém-nascido'».

A sociedade antiga sempre respeitou mais ou menos o casal e reconheceu a sua função social; por causa desta função, a esposa e a mãe gozavam dum respeito indiscutível, que se reencontra — ensinam-nos a etnologia — num bom número de sociedades através do mundo, acrescido, consoante os casos, de diversos tabus que garantem esse respeito e, em caso de necessidade, o reforçam. Em Roma, a prostituta também goza de um estatuto de facto, sendo a sua função social de alguma forma reconhecida. E sabemos como, até no mundo moderno, as sociedades nascidas do budismo proclamaram o respeito

pelas mães, prestando-lhes honras que não saberiam conceder à mulher enquanto tal.

Mas Cristo acrescentou à declaração sobre a igualdade total do homem e da mulher, nas suas relações recíprocas, uma pequena frase enigmática: «Há eunucos que assim nasceram do seio das mães, há os que se transformaram pela acção dos homens e há os que assim se fizeram a si próprios para alcançar o reino dos Céus» (Mateus XIX, 12). Esta pequena frase não foi verdadeiramente compreendida pelos apóstolos; só quando o *Evangelho* entra nos costumes e começa a ser verdadeiramente vivido, depois do Pentecostes, é que ela toma todo o seu valor e o «compreenda quem puder!» de Cristo, que assim terminava a sua frase, pôde ser apreciado em toda a sua extensão.

Ora as mulheres desde muito cedo parecem ter compreendido, e isto desde as primeiras pregações do *Evangelho*, que lhes estava a ser outorgada a liberdade de escolha. Aquilo de que jamais tinham usufruído, aquilo que nenhuma lei do imponente aparelho legislativo da República e do Império previa, era-lhes dado pelo *Evangelho*. Tinham o direito de escolher a sua existência. Esta liberdade, cedo compreenderam, valia a pena ser adquirida, mesmo pelo preço da vida.

Terão estas contestatárias medido em toda a sua extensão o valor da sua reivindicação? Não é certo, e de resto pouco importa. Temos visto, mais de uma vez no decurso da história, uma palavra ou um gesto adquirir uma importância insuspeitada mesmo para quem o executa. De resto, historicamente falando, a sua reivindicação de liberdade continha todas as outras; pronunciar livremente o voto de virgindade tornava-se uma proclamação de liberdade pessoal e de autonomia de decisão. Estas jovens mulheres, estas raparigas que morriam porque tinham feito uma escolha livre e se dedicavam a um esposo diferente daquele que lhes destinavam, fundam a autonomia da pessoa. São Paulo disse-o: «Já não existe nem Grego, nem Judeu, nem homem, nem mulher»; o que conta de futuro é a «pessoa». Até esta época, *persona* era a máscara que se utilizava no teatro e que distinguia a *personagem*. Desde então, o termo ganha um significado novo, que corresponde a uma nova realidade: por isso, os cristãos tiveram necessidade de forjar um vocabulário para a pregação do *Evangelho*; e, tal como as palavras «salvação», «graça», «caridade»,

«eucaristia» foram forjadas ou ganharam um sentido renovado, sob a influência da Boa Nova ou para a difundir, também surge este sentido, esta palavra «pessoa». De futuro, não apenas a mulher, mas também o escravo e a criança são pessoas. O termo está, de resto, ligado a cada uma das pessoas da Santíssima Trindade; e este sentido, ardentemente discutido nos primeiros concílios, torna-se inseparável da significação profunda que reveste para a humanidade.

E a primeira beneficiada será a mulher. A situação dada às virgens e às viúvas desde a Igreja primitiva merece, com efeito, uma atenção especial. São dois tipos de solidão que no mundo antigo, judeu ou pagão, acarretavam uma espécie de maldição. Sem chegar à sua imolação na fogueira do esposo defunto, como em certas religiões asiáticas, a viúva é considerada o ser sacrificado por excelência; na antiguidade clássica, só algumas viúvas ricas escapam ao desalento que é a sorte normal daquela que perdeu o seu marido. Ora, se nos reportarmos aos *Actos dos Apóstolos*, verifica-se que as viúvas são as primeiras assistidas na comunidade cristã. Muito cedo, de resto, se passa da assistência a uma verdadeira função atribuída tanto às viúvas como às virgens; a ponto de São Paulo explicar detalhadamente as qualidades necessárias às viúvas para ocuparem o seu lugar na Igreja e assumirem um papel activo: é suficiente percorrer as epístolas ou o discurso de São Lucas para verificar o lugar que têm as mulheres na difusão do *Evangelho* desde a Igreja primitiva.

Quanto à virgindade, era objecto, na Roma pagã, dum certo respeito, que se manifesta por vezes de forma surpreendente para nós: é conhecida a história do algoz que, porque era interdito matar uma virgem, violou a filha de Sejano, uma garota, antes de a estrangular... As Vestais, guardiãs do fogo sagrado da Cidade, eram muito respeitadas, mas as que violavam o seu voto de castidade eram enterradas vivas. Designadas pelo pai e conduzidas por ele ao templo logo na primeira infância, aí ficavam durante trinta anos; o seu estatuto trazia portanto, uma vez mais, a marca da *patria potestas*, do poder paternal, enquanto o voto de virgindade, feito pelos cristãos, de resto tanto por homens como por mulheres, estabeleceu de facto o valor da pessoa perante o casal. É de uma importância radical para a mulher, daí o seu papel fundamental na propagação da fé, particularmente

A MULHER NO TEMPO DAS CATEDRAIS

no interior da aristocracia romana: «Uma primeira conversão, em meados do século iv, diz respeito às mulheres... Os homens, no conjunto, permanecem pagãos... Na geração seguinte aceitam desposar cristãs, e, através destas, a nova religião aclimata-se cedo, de tal forma que, a partir do ano 400, se torna dominante.»⁸ Na primeira geração, apenas Pamáquio pode ser citado como senador cristão; depois, o meio senatorial romano, até aí bastião da resistência pagã perante os imperadores cristãos, adopta, por sua vez, o *Evangelho*.

É impressionante o dinamismo, a capacidade de invenção destas mulheres que o *Evangelho* libertou. Há um exemplo marcante: o de Fabíola. O nome evoca um romance famoso que tinha por enquadramento precisamente a Igreja das catacumbas; mas, como acontece com frequência, a Fabíola da história ultrapassa sensivelmente a da lenda. Fabíola faz parte das damas da aristocracia romana que se tornaram discípulas de São Jerónimo; impressionada por ver o número de peregrinos que chegam a Roma, onde se vêm sem recursos, funda para eles uma «casa dos doentes», *nosokomion*. Dito de outra maneira, Fabíola funda o primeiro hospital. É uma inovação capital e é inútil sublinhar a importância que terá no decurso dos séculos. Um pouco mais tarde dará de novo provas de imaginação, criando em Óstia, porto de desembarque dos peregrinos, o primeiro centro de hospedagem, *xenodochion*. Muitas vezes se reprovou à mulher uma certa falta de imaginação: Fabíola oferece um desmentido impressionante a esta reputação e, quando se visitam as obras-primas de arquitectura funcional e de realização artística que são os hospitais de Tonnerre ou de Beaune, deveríamos lembrar-nos que são o fruto, o resultado da obra duma mulher atenta às necessidades do seu tempo, que são aliás necessidades de todos os tempos; o exemplo actual duma Madre Teresa aí está para o provar. O sistema hospitalar da Idade Média extremamente desenvolvido e o dos hospícios que ladeiam as estradas de peregrinação testemunham a fecundidade desta herança. Poder-se-ia escrever todo um capítulo sobre as religiosas hospitalares; contentemo-nos em recordar aqui a fundação em Paris, do Hôtel-Dieu, em 651, onde, durante mil e duzentos anos, religiosas e religiosos cuidaram gratuitamente dos doentes. Para dar uma ideia da sua actividade é suficiente lembrar o memorial da superiora, Irmã Philippe du

Bois, redigido a 13 de Dezembro de 1368, onde indica que o consumo diário do Hôtel-Dieu se eleva a 3500 lençóis e outros panos. Nesta mesma data de 1368, o hospital parisiense de Saint-Jacques, próximo do Hôtel-Dieu, dava asilo a 16 690 peregrinos num ano.

Voltando aos contemporâneos de Fabíola, é necessário assinalar as duas Melânias, a velha e a sua neta, Melânia, a jovem, herdeira dos imensos domínios da avó (sabe-se que, na província de África, metade das terras pertencia a seis proprietários!). Melânia, a jovem, e o esposo, Pinien, distribuem este imenso território pelos escravos (mais de um milhar). Pinien vem a ser bispo, seguindo Santo Agostinho, bispo de Hipona, e Melânia retira-se para a Terra Santa, para Jerusalém, onde a avó fundara uma comunidade de mulheres piedosas; no movimento de libertação dos escravos, Melânia teve uma acção concreta, precisa.

Não será surpreendente que esta mutação, que representa o desaparecimento da escravatura, se não tenha sublinhado mais? Os manuais escolares são mudos a respeito dum facto social cuja importância primordial parece ter escapado um pouco aos historiadores. O retorno da escravatura na época renascentista deveria ter-lhes chamado a atenção para o processo inverso, que se tinha iniciado a partir do século IV. O escravo totalmente desprovido de direitos, o escravo-objecto, tal como existia no mundo romano, não podia, evidentemente, sobreviver por muito tempo à difusão do *Evangelho*. No século IV, a libertação dos escravos estava muito facilitada; desde Constantino, uma das reformas estipulando que os membros da família do escravo não seriam separados implicava o direito à família e ao casamento, o que até aí lhe tinha sido recusado. Enfim, o papel da Igreja na libertação de facto está consagrado no Código Justiniano, segundo o qual a entrada no mosteiro com o desejo de ingresso suspende toda a servidão. Justiniano abolira a lei romana do Baixo Império que proibia a libertação de mais de cem escravos ao mesmo tempo. Os concílios não deixaram de editar medidas para humanizar a sorte do escravo e, pouco a pouco, conduzir ao seu reconhecimento enquanto pessoa humana. Assim, são visíveis os progressos entre o Concílio de Elvira, em 305, que impõe sete anos de penitência a quem tenha morto o escravo, e o Concílio de Orléans (511), onde é proclamado o direito

de asilo nas igrejas para os escravos fugitivos, ou o de Eauze (551), que concede liberdade ao servo a quem o senhor tenha obrigado a trabalhar ao domingo⁹. Mas para compreender a evolução que se produziu é preciso lembrar que na altura do Concílio de Elvira estamos ainda em plena civilização pagã, onde o assassinio dum escravo não é de maneira nenhuma considerado um crime, pois é legalmente permitido.

Podemos também chamar a atenção para os cânones dos Concílios de Orange (441) e de Arles (452), onde se precisa que os donos de escravos que tivessem procurado asilo nas igrejas não poderiam compensar essa fuga apoderando-se de escravos dos padres. Para seguir a influência da mentalidade cristã, que pouco a pouco penetrava nos costumes, há ainda todo um estudo por fazer sobre a legislação civil propriamente dita, relativamente ao qual é preciso verificar que foi começado apenas no estrito quadro jurídico. No século v, São Cesário exclama, respondendo àqueles que o condenavam por ter pago a libertação de escravos: «Gostaria bem de saber o que diriam os que me criticam se estivessem no lugar dos cativos que resgatei. Deus, que se deu a si mesmo como preço pela redenção dos homens, não se zangará comigo por resgatar cativos com o dinheiro do seu altar.» Assim como, nos séculos vi e vii, todas as compilações de casos levados a tribunal contêm fórmulas de libertação concedidas por razões de ordem religiosa.

Há portanto uma verificação que se impõe: no decurso desta época, habitualmente considerada brutal, deu-se a modificação talvez mais importante da história social — o escravo, que era apenas uma coisa, torna-se uma pessoa; e aquele que daqui em diante se chamará servo goza dos direitos essenciais da pessoa: subtraído a esse poder de vida e de morte que o dono tinha sobre ele, poderá constituir família, ter um lar, levar a vida à sua vontade, com uma única restrição à liberdade: a obrigação de se manter numa determinada terra, segundo modalidades que estudaremos mais facilmente na época feudal propriamente dita. Finalmente, é necessário voltar às piedosas mulheres agrupadas em redor de São Jerónimo nos fins do século iv para descobrir as raízes da cultura religiosa feminina. De facto, o mosteiro onde se encontraram Paula, Eustáquia e as suas compa-

nheiras, fundado em Belém, é um verdadeiro centro de estudos; é certo que, sob o impulso do infatigável tradutor e exegeta a quem se deve o texto da *Vulgata*, a actividade intelectual de que dão testemunho é perfeitamente natural. Acresce que Paula, por exemplo, aprende o hebreu, «e conseguiu-o tão bem que cantava os salmos em hebreu e falava esta língua sem a misturar com a língua latina», escreverá São Jerónimo. O estudo dos salmos, da *Sagrada Escritura* e dos seus primeiros comentadores é familiar às monjas de Belém e é a seu pedido, por exemplo, que São Jerónimo compõe o *Comentário sobre Ezequiel*.

Vai pois estabelecer-se toda uma tradição de saber, com ponto de partida neste primeiro mosteiro feminino de Belém. Os mosteiros masculinos reunirão sobretudo seres desejosos de austeridade, de reconhecimento, de penitência; os mosteiros femininos, na sua origem, foram marcados por uma intensa necessidade de vida intelectual, ao mesmo tempo que espiritual.

Quando consideramos a vida da Igreja, aquilo que foi a sua perspectiva na época feudal, verificamos que as mulheres foram claramente os auxiliares mais devotados, mais ardentes. E entre os séculos IV e V é curioso encontrar em embrião, entre mulheres que agiam com tal espírito de invenção, o traço que vai caracterizar a civilização feudal: através de Fabíola, que cria os primeiros hospitais, de Melânia, que resolve abolir a escravatura nos seus domínios, de Paula, que cuida da sua instrução e da das raparigas agrupadas em seu redor, podemos discernir os elementos da vida dominial, o começo dos mosteiros onde se desenvolveu uma alta cultura, bem como os começos da cavalaria, onde a dupla influência da Igreja e da mulher contribuirá para a educação do macho, inculcando-lhe o ideal do príncipe letrado e a preocupação da defesa do fraco.

É por aí que temos de começar, pelo estudo da religiosa, este tipo de mulher totalmente desconhecido na antiguidade.

2. *Um novo tipo de mulher: a religiosa*

A Avenida dos Aliscans é hoje um local de passeio para os habitantes de Arles e, para os turistas, uma dessas curiosidades que «merecem o desvio», segundo a expressão em uso nos guias. Por muito desfigurado que tenha sido no decurso dos tempos, o antigo cemitério guarda na penumbra das grandes árvores que o abrigam uma atmosfera que impõe o recolhimento; aí, o espírito mais positivo torna-se romântico ou compreenderá que isso é possível. As manchas de sol que iluminam aqui e ali os sarcófagos que restam (uma centena dentre vários milhares), as ruínas da Igreja de Santo Honorato (uma única das dezassete que serviam o cemitério), tudo isto forma um quadro, uma aguarela, mais do que uma realidade actual. E, no entanto, foi neste local que vimos nascer, organizar-se, multiplicar-se no nosso solo o mundo das religiosas.

No ano de 513, a pedido da sua irmã Cesária, o bispo de Arles, São Ceodrio, redige uma norma para as virgens agrupadas em redor da Igreja de São João: trata-se do primeiro mosteiro de mulheres instituído na Gália — esta Gália de que uma parte se tornou pouco depois o reino dos Francos.

Se os poucos vestígios que restam de Saint-Jean-le-Moustier, de Saint-Blaise e da abside paleocristã bordejando as muralhas não permitem fazer uma ideia do antigo mosteiro, é possível, pelo contrário,

reconstituir a vida duma monja no século v a partir da norma de São Cesário, tão próxima da que São Bento (em 1980 nascido há 1500 anos) elaborara alguns anos mais cedo para os primeiros monjes do Ocidente.

É inútil procurar um horário, um emprego do tempo, indicações precisas: tal como havia feito Bento, Cesário preocupou-se, antes de mais, com o espírito, animando um modo de vida sem complacência, mas também sem rigidez.

Assim, o período de noviciado da religiosa não está fixado. Normalmente está em «experiência» durante um ano, mas compete à superiora decidir, segundo o grau de fervor da postulante, se a duração da prova deve ser prolongada ou diminuída. De notar também que a norma não menciona qualquer austeridade no comer e no beber; o que interessa é a vontade de renúncia, de desprendimento de si, que marca também a regra de São Bento. Sem dúvida que esta é verdadeiramente a forma de austeridade mais dura. Pelo menos é motivada pelo amor absoluto, que não guarda nada para si: não ter vestuário pessoal, nem dinheiro, nem quarto particular, ter dado tudo o que se possuía antes de entrar no mosteiro, tais são os artigos sobre os quais São Cesário insiste. Às viúvas, particularmente, recomenda que não guardem nada para si: sem dúvida a sua idade e a sua condição tornam difícil este desprendimento de si, que a juventude pratica com maior generosidade. Que não tenham nada em seu poder. No interior do mosteiro não haverá distinção entre os ricos e os pobres, os nobres e os plebeus; todos usarão hábitos semelhantes, brancos, fabricados pela comunidade e desprovidos de ornamentos. A norma menciona os banhos como um acto higiénico necessário a seguir sem murmurar. Todas virão diariamente buscar um certo peso de lã para fiar e se ocuparão do seu trabalho em silêncio. Cada uma, por seu turno, deverá trabalhar na cozinha, o que implica que não há nestes conventos primitivos irmãs confessas votadas aos trabalhos domésticos. Todas, enfim, aprenderão as letras e consagrarão duas horas pela manhã à leitura diária. A este respeito, Pierre Riché fez notar que uma aquisição importante para o futuro da humanidade se deve às monjas, «o hábito de ler em silêncio, unicamente com os olhos»¹⁰. Os antigos, como sabemos, liam sempre em voz alta. Santo Agostinho espanta-se

ao ver o seu amigo Santo Ambrósio, bispo de Milão, praticar esta leitura mental. Na falta desta prescrição, as duas regras da leitura e do silêncio obrigatório teriam sido contraditórias. Esta dissociação entre a leitura e a palavra é pois um presente das monjas aos tempos futuros.

Em suma, a regra impõe o silêncio: falar apenas o que é estritamente indispensável. À mesa, silêncio absoluto: será suficiente indicar por gesto o que eventualmente possa faltar.

A abadessa decide os períodos de oração, durante os quais, evidentemente, não se deverá falar nem trabalhar.

Além da oração e do estudo, a sua principal obrigação é a assistência aos doentes, que são tratados na enfermaria, logo num edifício separado.

Para mais detalhes sobre a maneira como decorre o dia duma monja é necessário reportarmo-nos a uma compilação de costumes muito mais tardia do que a Regra de São Cesário, pois data do século IX, trezentos anos depois¹¹.

A monja levanta-se quando ainda é noite, faz o sinal da Cruz e invoca a Santíssima Trindade; passado o tempo destinado «às necessidades corporais», segue diligente para o oratório, recitando o salmo XXIV: *Ad te Domine levavi animam meam...*, junta-se discretamente às companheiras, inclina-se diante do altar, ocupa o seu lugar e põe-se em oração «na presença do Senhor, mais de coração do que de boca, de forma que a sua voz esteja mais próxima de Deus do que de si mesma». A sineta marcará o momento em que a comunidade se agrupa no coro para ler o ofício.

No fim deste primeiro ofício de matinas, que tem lugar cerca da meia-noite, um tempo de silêncio absoluto: as monjas descansam de novo; depois, quando se anuncia a aurora (cerca das 6 horas da manhã, mais cedo no Verão), ao som do sino, todas vêm cantar as laudes, seguidas do ofício de prima, após o qual confessam as faltas. Passado um tempo de repouso, durante o qual podem ler, é-lhes prescrito lavar-se e depois voltarem à igreja para cantar terças e ouvir missa.

A cozeira e as que estão designadas para a ajudar deixam a igreja antes das outras para preparar o que chamam o *misto* e que corresponde ao nosso pequeno-almoço: um quarto de libra de pão e bebidas.

De seguida reúnem-se em capítulo na sala capitular; «saúdam-se humildemente umas às outras», após o que aquela que para isso foi designada lhes dá o calendário do mês, a fase da Lua e o santo do dia. Este calendário é inseparável da liturgia; de tal forma que os missais e os livros de horas lhe concedem um «lugar» privilegiado; nos manuscritos tem quase sempre iluminuras; muitas vezes comporta pequenas cenas: trabalhos estacionais, vidas de santos; enfim, está de tal forma ligado ao culto local, que os eruditos reconhecem a origem dos livros de horas e a sua data através dos santos nele adorados particularmente. É a este calendário que se recorre nas orações diárias e no grau de solenidade da festa (estas são então numerosas, e isso repercute-se no mundo do trabalho).

Geralmente é a freira a quem compete a direcção do coro que conhece o calendário, pois a ela compete a liturgia. De seguida lê-se, sempre na sala do capítulo, uma passagem da regra e vem a cerimónia da confissão: as religiosas acusam-se das faltas que podem ter cometido na observação daquela regra; recebem então a absolvição; se a falta é grave, prescreve-se uma penitência e depois a abadessa dirige-lhes uma curta alocução. Em seguida, tempo livre. As religiosas podem falar no claustro ou noutro lado, mas o silêncio permanece absoluto e contínuo na igreja, no dormitório e no refeitório. Cerca do meio-dia é o ofício de sexta e segunda missa. Toca então o sino: apelo ao lavar das mãos para se passar ao refeitório. Não se sabe bem se se trata já dos «cem toques» que estarão mais tarde em uso em todos os conventos: batiam-se cem pancadas no sino ou no gongo para anunciar as refeições; isto dava tempo para terminar o que se estava a fazer, mesmo que com precipitação, de maneira que na última das cem pancadas estivessem todos prontos a entrar no refeitório. Daí a expressão «estar nos cem toques», que, como muitas outras — particularmente «ter voz no capítulo», etc. —, passaram da vida religiosa para a vida profana.

As monjas ocupam o seu lugar à mesa e não podem começar a refeição sem a chegada da abadessa, que tem o cuidado de não se fazer esperar.

Nenhuma voz se eleva senão a da leitora. Durante a semana, as religiosas de serviço servem, começando pelas que entraram em último lugar e acabando na abadessa.

A seguir à refeição vem a hora da sesta; as que não desejam dormir podem fazer o que quiserem, na condição de não perturbarem as outras. Ao levantar, juntam-se para cantar as nonas (cerca das 15 horas). Depois, a um sinal da superiora, todas poderão ir beber o vinho que tiveram o cuidado de reservar à mesa para a bebida da tarde. Três pancadas no sino marcarão então a hora do trabalho manual. O dia terminará com uma refeição mais ligeira, seguida das vésperas e, ao cair do dia, das completas, durante as quais se apagarão as lâmpadas para chegar cedo ao dormitório.

Na realidade, este emprego do tempo varia ao longo do ano: da Páscoa ao mês de Outubro, o dia é muito mais comprido, o que leva a modificar a hora das matinas e do pequeno-almoço. No conjunto, os tempos de coro, de refeição ou de repouso e de trabalho manual sucedem-se em fracções sensivelmente iguais.

No livro dos costumes, a regra é acrescida de conselhos que vêm desenvolver tal ou tal ponto. Em primeiro lugar: que seja guardado silêncio na igreja, salvo para o que Deus deva ouvir; nada fazer, nada dar, nada tomar sem autorização. Evitar as discussões, as querelas: a que se calar primeiro será considerada a melhor. Não rir nem falar alto; não comer nem beber antes da hora, senão as mais frágeis e mais novas, «em relação a quem se considerará antes de mais a fraqueza», não conversar com um homem senão na presença de alguém seguro, não sair sem autorização da superiora.

De facto, a clausura (ou seja, a obrigação de permanecer no interior do mosteiro) quase não existe; as monjas saem; mas o livro dos costumes precisa que elas devem fazê-lo apenas duas a duas e permanecer fora o mínimo tempo possível. Só a Regra de São Columbano estipula uma clausura severa, mas os conventos que a seguem são pouco numerosos.

Prescrições de clausura existem para os mosteiros mistos, o que se compreende facilmente. Em certos conventos de cistercienses, como em Coyroux, no Limousin, filiado na Abadia de Obazine, insiste-se na necessidade da clausura; os monjes de Obazine tomam a seu cargo a sobrevivência material das monjas, levando-lhes o necessário, mas para isso foi instalada na entrada de Coyroux uma espécie de roda que se abre dum lado, enquanto permanece fechada do outro, e reci-

procamente, e que serve para as trocas. No século XIII, São Domingos terá o cuidado de cercar de sólidas muralhas o primeiro convento que fundou, em Prouille: tratava-se de cátaros convertidos que era urgente, em terra «albigense», proteger das represálias dos ex-correligionários.

Mas é apenas exactamente em 1298 que o papa Bonifácio VIII editará a decretal *Periculoso*, que prescreve a todas as religiosas de votos solenes uma clausura absoluta; uma santa, Roseline de Sabran, cartuxa, cumprirá penosamente esta nova obrigação, mesmo nesta ordem, sempre tão austera. A sua biografia conta a última visita que fez à tia Jeanne de Villeneuve, religiosa como ela, e sobretudo ao pai, o castelão dos Arcos, então idoso e doente, que ela não poderia voltar a ver, em resultado de decisão pontifícia.

Por surpreendente que possa parecer, a clausura rigorosa das ordens apenas foi formalmente ordenada no extremo final do século XIII.

No entanto, no próprio século XIII encontramos religiosas que não estão obrigadas à vida conventual: nós diríamos que se trata de leigas consagradas vivendo no mundo. São as beguinas, de quem falaremos mais tarde.

Se a raiz da vida religiosa feminina no Ocidente foi Saint-Jean d'Arles, não tardarão a estabelecer-se em toda a parte outros mosteiros. Poder-se-ia estabelecer a geografia das monjas na Idade Média, nos séculos V, VI e VII, e posteriormente na época carolíngia. Ela atesta o dinamismo de movimentos ainda mal conhecidos, porque as religiosas não beneficiaram da atenção prestada aos «monjes do Ocidente»: é verdade que foram certamente menos numerosas do que aqueles — contrariamente ao que se passará nos tempos modernos, por exemplo no século XIX, quando a vida religiosa feminina foi muito importante e se podiam contar muito mais freiras do que frades. E, no entanto, certos mosteiros animados por mulheres exerceram uma influência impressionante; foi necessária, é verdade, a obra do romanista suíço Reto Bezzola para a revelar — ainda que mal — ao público francês.

Santa Cruz de Poitiers é um dos primeiros mosteiros que devemos mencionar, onde vão aparecer os primeiros sinais, os indícios

do que virá a ser a tradição cortês, sem a qual não poderemos compreender nem a literatura nem a civilização feudais.

A sua história começa pelas desventuras da rainha Radegunda. Filha do rei Bertário da Turingia, foi levada como escrava para a corte do rei franco Clotário I, tal como o seu jovem irmão; a sua beleza não tarda a chamar a atenção do rei, que a desposa; mas, algum tempo depois, num acesso de fúria, Clotário manda massacrar o irmão de Radegunda e esta foge, primeiro para Soissons, para junto do bispo Medardo, venerado como um santo, e mais tarde para Poitiers, para o mosteiro que ela mesma tinha fundado.

Clotário tenta em vão fazê-la voltar ao lar; quando aquele morre, Radegunda toma o hábito nesse Mosteiro de Santa Cruz, onde vivia em recolhimento, envolta numa fama de santidade que a tornou célebre em toda a Gália. Com Inês, a abadessa do convento e sua filha espiritual, deslocou-se a Arles para estudar a Regra de São Cesário; um exemplar desta regra foi redigido em sua intenção pela abadessa Liliola, que confiou o manuscrito ao rei franco Chilperico, para que o levasse em mão ao Mosteiro de Santa Cruz no ano de 570.

Venâncio Fortunato era então intendente de Santa Cruz de Poitiers. Este poeta, que marcou com um traço tão profundo a literatura da época, nasceu perto de Trévis, em Valdobiadene, cerca do ano de 530; frequentou as escolas da Aquileia e de Ravena. Penetrado da poesia antiga, de Virgílio, de Ovídio, representava uma cultura refinada, ainda florescente em Itália, mas que já não tinha representantes nos outros lugares, desde que o Império Romano sucumbira e, com ele, os restos da sua cultura.

Em 565, ameaçado de cegueira, Fortunato empreende uma peregrinação ao túmulo de São Martinho de Tours. Para lá chegar atravessou os territórios germânicos, ocupados por Bávaros e Alamanos, «incapazes», diz, «de distinguir um ruído roufenho duma voz harmoniosa, ou o canto do cisne do grito do ganso»; assim, este poeta requintado, letrado, informado, foi desencorajado pelas populações, que manejavam melhor a espada do que a pena; «entre eles eu não era nem músico nem poeta, mas apenas um rato roendo migalhas de poesia. Eu não cantava, cantarolava apenas, enquanto o auditó-

A MULHER NO TEMPO DAS CATEDRAIS

rio, sentado, de taça de bordo na mão, fazia saúdes atrás de saúdes e debitava mil brincadeiras.»

Fortunato encontraria na Gália um clima mais favorável à sua arte. De facto, cedo se torna o poeta oficial, distinguindo-se primeiro por um longo epitalâmio por ocasião do casamento do rei Sigeberto da Austrásia com Brunehaut, em Metz, no ano de 566. Daí em diante todos os acontecimentos oficiais na corte dos reis francos serão a ocasião propícia para confiar no talento de Fortunat, quer se trate de festins de casamento, quer de consolações para os mortos. Falou-se muito sobre os costumes brutais na corte dos reis francos — dando-se como exemplo a terrível Fredegunda —, sem nunca mencionar uma corrente poética que se desenvolvia, estimulada em particular pelas mulheres e também, repare-se, pelos bispos; foi assim que Fortunato rapidamente se tornou correspondente de Gregório de Tours e do bispo Leôncio de Bordéus; é longa a lista das mensagens enviadas a prelados ou gente da Igreja, para quem compunha também epítáfios em verso.

Fortunato não tarda a ser atraído pela rainha Radegunda; chega a Poitiers em 567, toma o hábito e assegura a intendência do Convento de Santa Cruz antes de se tornar capelão, cerca do ano de 576; para Radegunda e Inês compõe poemas que irão assegurar a sua fama; é a pedido delas que redige os dois hinos *Pange lingua gloriosi* e *Vexilla Regis prodeunt*, que continuaram a ser cantados na Igreja até ao século XX, 1500 anos depois da sua criação.

São já poemas cortesês que Fortunato dirige à rainha e à abadessa, impregnados de admiração, de amor, de respeito. Reto Bezzola mostrou quanto estes novos sentimentos são devidos ao culto da Virgem, tão importante nos cinco primeiros séculos do cristianismo que conduz a uma visão inédita da mulher, que vai desenvolver-se nos tempos feudais¹².

Uma «verdadeira comunhão espiritual» se estabelece entre o jovem poeta e a rainha, então com 50 anos, uma espécie de «união mística», onde se exprime o fervor amoroso em toda a pureza e já um sofrimento, que, dirão mais tarde os trovadores, é inseparável da alegria (sentida).

Mère honorée, sœur douce
 Que je révère d'un cœur pieux et fidèle,
 D'une affection céleste, sans nulle touche corporelle,
 Ce n'est pas la chair qui aime en moi,
 Mais ce que souhaite l'esprit...
 Quels mots dirai-je à une mère aimée, à une douce sœur,
 Seul en l'absence de l'amour de mon cœur?...

Por ocasião da consagração de Inês como abadessa do convento (que não teria mais de vinte anos), Fortunato saúda a virgem, a mãe, a dama: *virgo, mater, domina*, os mesmos nomes com que é saudada a Virgem Maria.

Por outras palavras, podemos observar nesta Abadia de Santa Cruz de Poitiers o primeiro esboço do que será o ideal da mulher na poesia cortês e na rainha Radegunda a primeira das damas que, inspirando a poesia, influenciaram o seu tempo e lhe transmitiram uma nova doçura.

Em França, a geografia das monjas comporta para o século VI, além de São João de Arles e Santa Cruz de Poitiers, dois mosteiros, um nos Andelys, instituído pela rainha Clotilde, outro em Tours, criado por uma dama nobre chamada Ingetrude e pela sua filha Bertegunda; esta última, sendo já casada, teve, de resto, de voltar ao lar, sob a ameaça de excomunhão.

No século seguinte distingue-se no Norte de França, entre outros, o Mosteiro de Chelles, fundado pela rainha Batilde, uma antiga cativa como Radegunda, famosa pela sua extrema beleza; esta inglesa, casada com Clóvis II, fez prova das suas qualidades de administradora, substituindo o marido à cabeça do reino quando, afectado pela doença, ficou incapaz de governar. Batilde retirou-se depois para o seu convento de Chelles.

Esta abadia terá como abadessa, cerca de cem anos mais tarde, a irmã de Carlos Magno, Gisela, uma mulher instruída que estará relacionada com o sábio Alcuíno, que lhe dedica algumas das suas obras, e também com Teodulfo, bispo de Orleães, que lhe oferece um precioso livro de salmos. Nesta época, em que estão na moda os sobrenomes poéticos, Gisela será chamada Lúcia, segundo o cos-

tume da Academia Palatina, de que o imperador fez um instrumento de renovação para a cultura, que procurou favorecer.

Mas, voltando a Batilde, distingue-se ela pela humildade total com que toma parte em todos os trabalhos domésticos da comunidade. Foi apoiada na vida monástica pelo famoso bispo de Noyon, Elói, que foi e continua a ser patrono dos ourives: «Sentado perante a obra que tinha decidido empreender», lê-se na sua biografia, «Elói tinha sob o olhar um livro de orações, desejoso, qualquer que fosse a natureza do trabalho a que se dedicava, de considerar como divino o mandato de que era incumbido; assim carregava uma dupla carga: punha a mão ao serviço dos homens e o espírito ao serviço de Deus.»

A vida de Santo Elói está semeada de acontecimentos, tendo alguns passado ao folclore, como a anedota do rei Clotário II, que lhe confiou ouro para execução dum trono e, cheio de estupefacção, viu que lhe entregavam não apenas um, mas dois tronos de ouro, feitos pelo ourives, cuja habilidade igualava a honestidade. É comovente verificar, ligada à vida religiosa no século VII, uma manifestação da vida artística que atravessou, ela também, os séculos: os belos brincos, os fechos de livros, as fivelas, os guarda-espadas da época merovíngia testemunham uma habilidade técnica perfeita, demonstrada hoje pelos trabalhos de E. Salin, A. France-Lanord e outros especialistas. Pense-se nas descobertas recentes, como a do túmulo da rainha Aregunda, devida a Michel Fleury, em São Dinis: continha, entre outros tesouros, um anel de sinete com o nome e o monograma da rainha gravados, alfinetes e brincos cinzelados, bonitas fivelas de ouro trabalhado, uma esplêndida fivela de ouro em filigrana contendo pedras coloridas e pérolas, duma extrema qualidade artística¹³.

Semelhantes obras de incrustação ou ourivesaria estão ligadas ao fervor religioso na personalidade do ourives Elói, consagrado bispo de Noyon. Elói não se contenta em manter o Mosteiro de Chelles; funda mesmo dois conventos, um em Paris, que, diz-se, reuniu trezentas religiosas, umas nobres, outras de origem muito humilde (simples servas), sob a direcção duma monja chamada Áurea; outro na cidade de Noyon.

Não longe da Abadia de Chelles, e fundada na mesma época, está Nossa Senhora de Jouarre, cuja história está ligada ao movimento

dos religiosos e religiosas da Irlanda, que penetra então na Europa. Em França, a irlandesa Fara funda Faremoutiers, enquanto a sua compatriota Austreberta cria Pavilly.

Jouarre deve a sua origem a Adon, argentário — nós diríamos tesoureiro — do rei Dagoberto, que cerca de 630 deixa a corte para instituir um mosteiro duplo de homens e mulheres, segundo a Regra do irlandês São Columbano, confiando a direcção à prima Teodechilde (ou Telchilde); supõe-se, de resto, que ela veio também de Faremoutiers. Houve assim trocas constantes entre os três estabelecimentos.

É pois todo um núcleo de vida monástica que se vai espalhar nesta região e que os arqueólogos dos nossos dias redescobriram, identificando os famosos túmulos de Teodechilde e do irmão Agilberto, bispo de Paris, provavelmente retirado para Jouarre cerca de 680; são as obras mais características da escultura dos tempos merovíngios, espécies notáveis da sobrevivência da arte céltica, que sofreu uma renovação com a chegada a França dos Irlandeses.

Muito estreitas entre os mosteiros em França, as relações são também numerosas entre as religiosas da Ile-de-France e as da Irlanda ou da Grã-Bretanha. Talvez tenha havido uma influência pessoal de Batilde, que era inglesa; é assim que vemos entre as religiosas de Chelles a princesa Herewith da Nortúmbria; as duas filhas do rei de East Anglia, Syre e Aubierge, são recebidas em Faremoutiers, onde mais tarde se tornam abadessas; aí habita também a filha do rei de Kent, Barcongotha; na mesma época (630), Eanswith, a filha dum outro rei de Kent, funda um convento em Folkestone; Mildred, abadessa do Convento de Thanet, tinha sido educada no Convento de Chelles.

A maior parte destes estabelecimentos vão ser devastados pelas invasões dos Viquingues no fim do século VII; alguns sobrevivem, mas vão ser metodicamente destruídos bastante mais tarde, em 1539, às ordens do rei Henrique VIII. Entre estes é necessário mencionar, pelo menos, o mais célebre: Whitby, na costa este da Inglaterra, num lugar magnífico sobre a falésia, dominando o oceano nesta região algo selvagem do Yorkshire, batida tanto pelos ventos como pelas sucessivas vagas de assalto; foi em Iorque, no dia de Páscoa de 627, que foram baptizados Eadwin, o primeiro rei dinamarquês convertido, e a sua pequena sobrinha Hilda. Eadwin foi assassinado pouco depois

pelos Anglo-Saxões pagãos, que dispersaram as comunidades cristãs recém-nascidas, mas Hilda sobreviveu. Entrada no Convento de Hartlepool, perto de Durham, fundou de seguida em Whitby um mosteiro duplo; a sua grande instrução permitiu-lhe a direcção dos estudos. Frades e religiosas cantarão durante séculos o officio divino na esplêndida abadia, de que uma parte subsiste ainda no nosso tempo, dirigindo dramaticamente para o céu as muralhas arrendadas.

Dois grandes acontecimentos para a igreja da Grã-Bretanha tiveram por quadro a Abadia de Whitby: o Sínodo de 664, que pôs fim às diferenças de ritos que subsistiam entre as igrejas célticas e a de Roma, e ainda a carreira do poeta Caedmon, simples moço de estrebaria da abadia, que uma noite, enquanto dormia na cavaleriça, teve uma visão ordenando-lhe que cantasse «a criação do mundo, as origens do homem e toda a história da Génesis». Hilda, que ouviu falar do sonho do criado, mandou-o chamar e encorajou-o a abraçar a vida religiosa; foi assim que Caedmon, tornado frade, pôde dar livre curso aos talentos de poeta e músico, graças à iniciativa da abadessa¹⁴.

Além da qualidade de protectoras das artes e das letras, estas religiosas irlandesas e inglesas iriam ter uma influência considerável na evangelização da Germânia. E aqui é necessário determos um pouco, porque, entre as fortes personalidades que são a maior parte das grandes abadessas da alta Idade Média e dos princípios do Santo Império, as dos países germânicos são particularmente interessantes e exerceram uma influência notável.

O frade Winfrid, mais conhecido pelo nome de Bonifácio, originário do Wessex, que foi para os Germanos o que São Martinho tinha sido para os Gauleses ou São Patrick para a Irlanda, mantinha correspondência com as religiosas inglesas, entre as quais Aelfled, abadessa de Whitby. Ao seu chamamento, várias religiosas se deslocam à Germânia para o ajudar no trabalho apostólico e suscitar novas fundações; entre elas, Lioba deixa o Convento de Wimbourne para se tornar abadessa de Bischofsheim; Tecla toma a direcção de Kissingen, e é também uma religiosa inglesa, abadessa de Heidenheim, que escreve a vida dum outro apóstolo, Willibald, continuador de São Bonifácio; as cartas deste último para as suas monjas estão impregnadas da doçura amical que já tínhamos notado nas relações entre Fortunat e Radegunda.

Assim, escreve a uma delas, Eadburgh: «Irmã bem-amada, com os vossos presentes de livros santos reconfortaste o exilado na Germânia com uma luz espiritual; porque, no sombrio afastamento, entre os povos germânicos, nós cairíamos na tristeza da morte se não tivéssemos a Palavra divina como lâmpada aos nossos pés e iluminando o nosso caminho. Confiando-me inteiramente ao vosso amor, suplico-vos que oreis por mim.»

Os presentes a que Willibald faz alusão são prática corrente no tempo. Trata-se sobretudo de manuscritos recopiados em sua intenção. Assim, existe uma carta de Aldhelm de Malmesbury (639-709) agradecendo às religiosas de Barking terem-lhe enviado o fruto do seu trabalho; felicita-as, nomeando cada uma: Justina, Cuthburg, Osburg, Ealdigth, Escolástica, Hidburg, Burngith, Eulália e Tecla, e compara-as a abelhas procurando aqui e acolá o mel da ciência que lhe comunicaram. Noutra lado chama às religiosas «flores da Igreja, pérolas de Cristo, jóias do Paraíso».

A vida monástica na Alemanha desenvolve-se magnificamente. As abadessas, frequentemente aparentadas às imperatrizes e sempre sustentadas por elas, são, no conjunto, mulheres notáveis e fazem dos conventos centros de cultura ao mesmo tempo que de oração, enquanto as alianças familiares lhes permitem um papel importante na vida política.

Reto Bezzola sublinhou «a forte influência do elemento feminino sobre a classe dominante na Alemanha no século x e no princípio do xi»; a ponto de não podermos estudar correctamente o início do Império Germânico, no seu período saxónico, sem dar lugar simultaneamente às soberanas e às abadessas. Quando, em 919, o duque de Saxe, Henrique-o-Passarinheiro, sucede a Conrado, duque da Francónia, que recolhera a parte alemã do Império de Carlos Magno, a noção da sua esposa, Matilde, é tão importante como a do próprio imperador. Juntos fundam o mosteiro feminino de Quedlinbourg, onde serão inumados os dois. Matilde está muito ligada às Benedictinas, de quem recebeu educação, em Herford, perto de Corvey, na Vestefália; é provavelmente o mais antigo mosteiro feminino no país germânico; fundado no século ix (Tetta, a primeira abadessa com nome na história, veio de Soissons, em 838), é seguido pelo de Gan-

dersheim, na Vestefália, e, posteriormente, pelos de Essen e de Quedlinbourg. As religiosas recebem nestes mosteiros uma sólida educação; aprendem não somente o Latim, língua litúrgica, mas também o Grego, as letras em geral e o Direito. A influência pessoal de Matilde, que tomou o hábito em Quedlinbourg, onde passa os últimos anos, prolonga-se na neta Hadewich, casada com o duque da Suábia, e na bisneta Gisela, que desposa o rei Etienne da Hungria, enquanto Hedwigo de Méranie, no século seguinte, tomará parte activa na evangelização da Silésia, onde desposou o duque Henrique-o-Barbado. Na Germânia, como, de resto, em todo o Ocidente, a difusão da fé cristã será obra de mulheres.

As abadessas não são apenas educadoras ou protectoras das letras. Têm pessoalmente, enquanto criadoras, um papel de primeira plana: o primeiro grande nome da literatura alemã do século x é o da abadessa de Gandersheim, Hrotswitha, «talvez o escritor mais original da Alemanha na época dos Otões», segundo o historiador de literatura alemã E. Tonnelat¹⁵.

Hrotswitha escrevia para as suas religiosas tanto narrações em verso, que se liam no refeitório, como comédias encenadas no convento, imitando as de Terêncio, mas de espírito cristão; isto, de resto, projecta alguma luz sobre o papel do teatro, mesmo nos conventos: em Gandersheim — como em Inglaterra, onde Beda-o-Venerável faz alusão a paraliturgias teatrais durante a noite de Páscoa —, o teatro é considerado meio de educação ao mesmo tempo que distracção.

Hrotswitha compõe também, em 965, um longo poema, *Gesta Ottonis*, a gesta do imperador Otão I, o Grande, para uso do seu filho Otão II, então com 10 anos de idade; redige também a história do seu próprio convento. De notar que esta religiosa, nas suas obras, soube fazer o elogio tanto do casamento como da vida consagrada, mostrando um e outra como duas maneiras de ser fiel a um ideal semelhante¹⁶.

As abadessas não são, de resto, as únicas a distinguir-se pelo saber e pelos escritos. Entre as vulgares religiosas distinguem-se personalidades impressionantes. Tal é o caso de Mechtilde de Magdbourg, que em 1250 compôs a primeira obra mística em língua vulgar, *A Luz da Divindade*, enquanto ainda era beguina. Passou os últimos anos

da vida no Mosteiro de Helfta, perto de Eisleben, onde morreu em 1282. O mesmo mosteiro abrigou então Gertrudes-a-Grande, autora de outra obra mística, *O Arauto do Amor Divino*, e também as duas irmãs famosas na história da espiritualidade: Gertrudes e Mechtilde de Hackeborn.

Entre todas as notáveis religiosas do século XII é necessário dar maior atenção a duas que deixaram obras importantes: Herrade de Landsberg e Hildegarda de Bingen.

Os turistas que hoje visitam o Mosteiro de Santa Odília, na Alsácia, podem contemplar nos muros do convento a cópia ampliada das miniaturas dum manuscrito desaparecido, o famoso *Hortus deliciarum* (*Jardim de Delícias*); é o título duma obra enciclopédica devida à abadessa Herrade de Landsberg, que a compôs cerca de 1175-85; em 255 folhas de grande formato e 69 mais pequenas, o manuscrito continha tudo o que a abadessa considerava necessário à instrução das religiosas: «Semelhante a uma viva pequena abelha», escreve ela, «extraí o suco das flores da literatura divina e filosófica e formei um favo encorrendo mel»; quer dizer que a obra, com numerosos extractos da *Bíblia*, dos pais da Igreja e de diversos autores dos séculos XI e XII, se apresentava como uma súpula do saber, ao uso da época; estava ilustrada com uma série de miniaturas, de que felizmente foi tirada cópia antes da destruição do manuscrito no incêndio da Biblioteca de Strasburgo, em 1870, pois são actualmente uma das fontes mais seguras para o emprego das técnicas na época feudal¹⁷. Através dos desenhos de utensílios agrícolas, de atrelagem e ferragem dos cavalos, duma roda de prensa, de armas, de vestuário e mesmo de autómatos manobrados por fios, toda uma parte da vida quotidiana do século XII sobreviveu nestas 336 miniaturas, que nos reservam também a surpresa de alguns retratos de religiosas, algumas representadas com longos vestidos muitas vezes recobertos por um manto drapeado, a cabeça coberta de véus que emolduram a cara, caindo muito elegantemente ao lado.

Mais importante ainda na história geral é a personalidade de Santa Hildegarda; a pequena cidade de Bingen, nas margens do Reno, cujo nome é inseparável do seu, celebrou em 1979 o oitavo centenário

A MULHER NO TEMPO DAS CATEDRAIS

da morte desta santa¹⁸; vêem-se ainda os restos — parcialmente restaurados — do mosteiro que administrava e onde morreu, soberbo conjunto românico quase inteiramente destruído em 1632 pela invasão sueca. Nascida em 1098, em Bockelheim (ou, mais provavelmente, em Bermersheim, como foi estabelecido recentemente), Hildegarda foi a décima criança numa família da pequena nobreza; a saúde sempre delicada não a impediu de viver mais de 80 anos e desenvolver uma actividade extraordinária. Aos 8 anos foi confiada a Jutta, uma monja que reunira uma pequena comunidade no claustro de Disibodenberg. Hildegarda tomou o hábito aos 15 anos e foi em seguida designada para suceder à abadessa Jutta, em 1136; só mais tarde, cerca de 1147, com dezoito das suas religiosas, se fixa em Bingen, no Rupertsberg (monte de São Ruperto), dominando o Reno. Posteriormente, e antes de morrer, a 17 de Setembro de 1179, fundou outro convento, desta vez na margem direita do rio.

«Desde a infância, antes mesmo que os meus ossos, nervos e veias se tivessem firmado, até agora, quando sou mais do que septuagenária, vejo sempre na minha alma esta visão. A bel-prazer de Deus, a minha alma tanto sobe nas alturas do Céu e nas diversas regiões do ar, como passeia entre povos diferentes, que habitam regiões longínquas, lugares desconhecidos... Estas coisas não as oiço com os ouvidos, não as percebo pelos pensamentos do coração, nem pela acção combinada dos cinco sentidos; vejo-as somente através da alma e os olhos do meu corpo permanecem abertos, porque nunca sofri o desfalecimento do êxtase; vejo-as acordada, de dia e de noite... A luz que distingo não é local, mas infinitamente mais brilhante do que a nuvem que envolve o Sol... Para mim, esta luz chama-se sombra da luz viva. Tal como o Sol, a Lua e as estrelas se reflectem na água, também os escritos, os discursos, as virtudes e certas obras humanas revestidas de formas resplandecem para mim nesta luz. Guardo por muito tempo a memória de tudo o que vi ou apreendi nesta visão; assim, lembro-me quando a vi e ouvi; simultaneamente, vejo, oiço, sei e num instante apreendo o que sei. Ignoro tudo o que não vejo nesta luz.»

As confidências de Hildegarda resumem a sua existência; sujeita a visões sobrenaturais desde os 3 anos, começa a escrevê-las em 1141. Estas recolhas constituem as suas três obras principais: o *Livro das*

Glórias da Vida, o *Livro das Obras Divinas* e, mais ainda, o primeiro e o mais importante, o chamado *Scivias*, que podemos traduzir por *Conhece os Caminhos do Senhor*; atribuem-se-lhe também muitos outros, alguns com certeza, como um livro de «simples medicina» e o livro de «medicina composta», que é uma espécie de história natural; outra obra, *Ignota Lingua*, é talvez uma proposição de reforma do alfabeto e da transcrição do alemão e do latim; por fim, e sobretudo, uma abundante correspondência, já que Hildegarda não tarda a ser consultada por toda a espécie de personagens, contando-se entre eles o papa Eugénio III, Conrado, imperador da Alemanha, e o seu sobrinho e sucessor Frederico-Barba Roxa, ou São Bernardo de Clairvaux, assim como numerosos bispos e prelados. Curiosamente, a luz donde emana a sua visão e a voz que lhe dita as ordens chama-lhe *homo*. «*O homo fragilis, et cinis cineris, et putredo putredinis, dic et scribe que vides et audis*», lê-se no início do *Scivias*: «Ó homem frágil, cinza da cinza e pó do pó, diz e escreve o que vês e ouves.» É evidente que o termo *homo* sempre significou «ser humano», homem ou mulher, mas, como frequentemente foi utilizado bastante tolamente, não deixa de ter interesse chamar aqui a atenção para o facto.

O manuscrito original do *Scivias* subsiste com 35 miniaturas ilustrando as visões (n.º 1 da Biblioteca de Wiesbaden). Obra extraordinária, verdadeira enciclopédia do conhecimento do mundo do século XII, mas que fala também de questões de teologia que a Igreja não tinha ainda bem nítidas e se estende aos domínios da poesia e da música, pois Hildegarda, para quem o louvor e a harmonia são essenciais à vida do homem e à da Igreja, compôs 74 hinos, sequências ou sinfonias diversas, de que, para algumas pelo menos, a música ou se conservou, ou se reconstituiu.

«Aqueles que, sem legítima razão», escreve, «fazem silêncio nas igrejas habituadas aos cânticos em honra de Deus não merecem ouvir no Céu a admirável sinfonia dos anjos louvando o Senhor»; ela está de acordo com o seu tempo, o das simples magnificências da arte românica e do canto gregoriano.

Hildegarda não escrevia por si, ditava a dois secretários, que foram sucessivamente o frade Volmar e um outro, cujo nome, de resto, é bem conhecido, Guiberto de Gembloux, de quem foi um pouco direc-

tora espiritual. Depois da sua morte, muitos outros viverão da sua espiritualidade e prolongarão a sua influência, sensível em especial entre as beguinas do Brabante. É uma obra estranha, ao mesmo tempo científica e mística, toda impregnada de poesia, ora descritiva, ora apocalíptica. À proximidade da morte multiplicaram-se os «sinais de fogo», enquanto aparecia uma nova claridade, «semelhante ao círculo lunar». A análise da sua obra deu a conhecer que possuiu presciência da lei da atracção, tal como da acção magnética dos corpos, enquanto as profecias mostravam os astros imóveis no final dos tempos, o que a certos cientistas pareceu anunciar a lei da degradação da energia; pôde-se discernir também nas obras de Hildegarda o que viria a ser objecto das descobertas científicas quinhentos anos após a sua morte: o Sol centro do «firmamento», a circulação do sangue, etc. Se acrescentarmos que, numa carta aos prelados de Mogúncia, Hildegarda precisa, a propósito dos heréticos (trata-se provavelmente dos Cátaros): «Afastai este povo da Igreja, expulsando-o, e não matando-o, porque eles são feitos também à imagem de Deus», ficaremos convencidos de que a obra e a pessoa de Hildegarda apresentam uma originalidade considerável no seu tempo e mereceriam ser mais largamente conhecidas.

3. *As mulheres e a educação*

A questão da instrução e da educação das mulheres é uma das primeiras que se nos põem, dada a importância que lhe é atribuída, não sem razão, na nossa época. Nos mosteiros verificámos, desde o início, o zelo e o gosto de saber que as religiosas manifestam e acentuámos de passagem algumas tornadas célebres, através dos tempos, pela cultura. Em que medida tiveram a preocupação de transmitir o saber, de criar escolas e de ensinar? Como eram as mulheres instruídas nos tempos feudais e medievais? Terão estudado? E quais eram as matérias abordadas? Numa palavra, como era concebida a educação?

Quando procuramos responder a estas questões, é a obra duma mulher que nos vem primeiro ao espírito. Isto numa época alta, pois ocorreu em meados do século IX, em pleno período imperial. Não se trata, de resto, duma religiosa, mas duma leiga, duma mãe de família.

Dhuoda

Durante anos, os jovens franceses aprenderam na escola que o mais antigo tratado de educação se devia a Rabelais, seguido de perto por Montaigne. Ninguém se lembrava de falar de Dhuoda.

Naturalmente, durante muito tempo o nome de Dhuoda apenas foi conhecido por raros especialistas da alta Idade Média. Hoje, o seu *Manual para o Meu Filho* está traduzido e publicado numa edição acessível¹⁹. Pierre Riché, a quem se deve a iniciativa, lembra que «é a única obra literária do género». É, em todo o caso e de longe, o mais antigo tratado de educação, dado que foi composto em meados do século IX (mais exactamente, entre 30 de Novembro de 841 e 2 de Fevereiro de 843). Que fosse obra de uma mulher, não tem nada de surpreendente: não estão as questões da educação no primeiro plano da competência da mulher? Aquela que cria e alimenta as crianças não será mais dotada do que ninguém para saber instintivamente como lhes facilitar a plena maturidade, lhes permitir adquirir a sua personalidade própria, a sua «realização»?

É, em todo o caso, um testemunho infinitamente precioso sobre a mentalidade e o grau de cultura do século IX, ainda tão obscuro para nós.

Dhuoda pertencia a uma família nobre, talvez mesmo à família imperial; como tem cerca de 40 anos quando escreve, pôde conhecer, na infância, Carlos Magno. Em 841, ano em que empreende a redacção da obra, o Império desconjunta-se; o filho de Carlos Magno, o Luís a quem outrora dávamos o sobrenome de «o Bonacheirão»,

viu os filhos voltarem-se contra a sua autoridade. Depois da sua morte, em Junho de 840, disputam o poder. Dhuoda começa a escrever exactamente no ano da batalha de Fontenay-en-Puisaye (22 de Junho de 841), que não resolveu o conflito entre os três filhos: Carlos-o-Calvo, Luís-o-Germânico e Lotário, que reivindica o Império; sem falar de Pepino, a quem coube a Aquitânia. É exactamente nesta ocasião que serão pronunciados os famosos «juramentos de Estrasburgo», em 842, que unem os soldados de Luís e de Carlos; é o primeiro texto em língua francesa, chamada românica, e em língua alemã, a que se chamará mais tarde o alto-alemão. Era necessário que, dum lado e do outro, os soldados dos dois campos pudessem compreender os compromissos que assumiam com o juramento! Dhuoda escreve em latim, a língua das gentes cultas.

Nestes tempos atribulados, durante as épocas de guerra, são sobretudo as famílias nobres que assumem os riscos e correm os perigos. A própria vida de Dhuoda e dos que lhe estão mais próximos é testemunho disso: o esposo, Bernardo de Septimânia, é condenado à morte em Toulouse, em 844, sob a acusação de traição por ter apoiado Pepino da Aquitânia contra Carlos-o-Calvo, ao qual se ligara por momentos. O filho de Dhuoda, Guilherme, também incerto nos compromissos, será igualmente decapitado por traição em 849, cinco anos depois do pai.

No momento em que escreve, Dhuoda não pode saber para que tragédias caminham o esposo e o filho mais velho, então com 16 anos. Está separada de um e do outro; instalada em Uzès, teve necessidade, após o nascimento do segundo filho, de deixar de seguir Bernardo nas suas deslocações incessantes. Sem dúvida, em Uzès toma pessoalmente parte na defesa da marca de Gothie: «Para defender os interesses do meu senhor e mestre Bernardo», escreve, «e a fim de que a ajuda que lhe dou na marca e nas restantes regiões se não deteriore e ele não tenha de se separar de ti e de mim, como acontece com outros, andei-me pesadamente; para responder a numerosas necessidades, muitas vezes pedi emprestadas grandes somas, não apenas a cristãos, mas também a judeus; reembolsei tanto quanto possível e reembolsarei o que resta logo que puder.» É pois provável que, tal como mui-

tas damas da época, intervenha de forma activa na administração e na defesa do feudo, na ausência do marido e dos dois filhos: o mais velho, Guilherme, foi «encomendado» ao rei Carlos, isto é, quase entregue como refém ao rei em sinal de fidelidade, enquanto Bernardo de Septimânia guardou ao pé de si Bernardo, o segundo, talvez para o defender, em qualquer caso para o educar.

O *Manual* de Dhuoda é pois um pouco uma maneira de se juntar ao marido e aos filhos. Indica expressamente que a obra foi inteiramente composta por ela «do princípio ao fim, na forma e no conteúdo, na melodia dos poemas e na articulação no decurso da prosa». Com efeito, apesar de citar numerosos poetas, encontramos no *Manual*, especialmente no princípio e no fim, as suas próprias criações.

De resto, os poemas são bem do seu tempo: cada um contém um enigma a descobrir. Assim, o primeiro é um acróstico onde as letras iniciais compõem uma frase: *Dhuoda saúda o seu querido filho Guilherme*; com a exortação: *Lege, «Lê»*.

O tom que adopta não tem nada de autoritário nem de doutoral: «Muitas coisas claras para muitos permanecem escondidas para nós e, se aos meus semelhantes de espírito obscurecido falta inteligência, o mínimo que posso dizer é que me falta mais ainda... Apesar de tudo, sou tua mãe, meu filho Guilherme, e é a ti que dirijo hoje as palavras do meu manual.» Assim começa o prólogo da obra. Dhuoda não teve ocasião de se mostrar mãe abusiva com os seus dois filhos; visivelmente, também não foi essa a sua intenção. Os conselhos que dá são formulados com uma ternura cheia de respeito: «Peço-te e sugiro-te humildemente...», «Exorto-te, meu filho...», «Eu, tua mãe, por vil que seja, segundo a pequenez e os limites do meu entendimento...». Nada de magistral nestes ensinamentos.

Qual o primeiro dos princípios que propõe? Amar: «Ama Deus, procura Deus, ama teu irmão, teu pai, ama os amigos e os companheiros no meio de quem vives na corte real ou imperial, ama os pobres e os infelizes», enfim «ama todo o mundo para seres amado por todos, acarinha-os para seres acarinhado; se amares todos, todos te amarão; se amas cada um, amar-te-ão todos». e ainda: «Quanto a ti, meu filho Guilherme, preza e reconhece aquele ou aqueles por quem desejas ser reconhecido; ama, venera, acolhe e honra toda a gente, a fim

de mereceres receber de todos a reciprocidade.» Uma imagem vem ilustrar o preceito fundamental que percorre toda a obra, a do rebanho de veados que atravessa um rio largo: «Um a seguir ao outro, a cabeça e o pescoço apoiados no dorso do precedente, apoiam-se uns nos outros, e assim, um pouco aliviados, podem mais facilmente atravessar o rio com rapidez; é tal a sua inteligência e a sua sagacidade, que, quando se apercebem de que o primeiro está fatigado, o colocam na cauda, e o mais próximo toma a cabeça para aliviar e reconfortar os outros, e, substituindo-se assim uns aos outros no decorrer da travessia, a afeição fraternal inspira sucessivamente a cada um a indulgência para com os outros.» Tal passagem ilustra bem o tom do *Manual* de Dhuoda, porque apoia a matéria do seu ensinamento continuamente com histórias e anedotas significativas. Nisto, pertence bem à sua época; é tanto um estilo do espírito como uma pedagogia familiar, não somente no seu tempo, mas também no que a precede e a segue. Durante o período clássico procurar-se-á convencer através de raciocínios e deduções, de teorias e análises que se integram num sistema de pensamento, ainda que, até ao fim da época medieval, se prefiram exemplos tirados da vida, da experiência humana e principalmente da *Bíblia*.

Dhuoda e o filho estão tão intimamente impregnados do *Velho* e do *Novo Testamento* que ela não se dá ao trabalho sequer de lembrar a história dos personagens evocados: que os jovens Samuel e Daniel tenham sido capazes de julgar os velhos, que Jonas seja o símbolo da fidelidade e Absalão da revolta, é suficiente fazer a isso alusão sem maior insistência. É um traço cultural que marca toda a civilização da época, válido tanto para os cristãos como para os Judeus, se bem que, para estes, as alusões a Pedro ou a Paulo, o apóstolo por excelência, não possam ser significativas como são para Dhuoda e o filho. É uma primeira verificação que se impõe à leitura do *Manual*: a *Bíblia* é considerada como a Palavra do próprio Deus; esta revelação é o fundamento de todo o saber, de toda a doutrina, num grau para nós incompreensível. Hoje, no convento mais piedoso, as alusões de Dhuoda não seriam imediatamente compreendidas, como ela sabia que aconteceria com o filho de 16 anos.

De resto, a oração deste tempo, tanto para cristãos como para Judeus, baseia-se quase inteiramente nos salmos, pelo menos a oração pessoal. Dhuoda recomenda a oração ao filho, declarando-se ela mesma incapaz de se comprazer na oração longa ou curta; enche-se de esperança Naquele que dá aos seus fiéis o gosto da oração desde que lho peçam; considera natural recitar as horas canónicas sete vezes por dia e são sempre os salmos que lhe vêm à pena; consagrará um capítulo inteiro (xi) a insistir nos salmos, mostrando como, em todas as circunstâncias da vida, a sua leitura dá reconforto e luz.

Poder-se-ia pensar que Dhuoda, no seu desejo de educação ditado por uma grande piedade, agite perante o filho as penas do Inferno e multiplique as advertências contra o pecado. Ora, bastante curiosamente, a parte propriamente moral tem pouca importância no *Manual*. Fala, é certo, das diversas tentações que assaltam a alma, das más inclinações que é necessário combater: a arrogância, a luxúria, «esta peste que é o rancor», a cólera; tudo isto ocupa apenas algumas páginas, uma dezena no máximo, nas trezentas e setenta da edição. De facto, os conselhos de Dhuoda são espantosamente positivos. Primeiro, e antes de mais: «ler e rezar.» Ela repete frequentemente este conselho: «No meio das preocupações mundanas do século, não deixes de procurar muitos livros, onde poderás, através dos ensinamentos dos santos padres e mestres, descobrir e aprender sobre Deus criador mais do que está escrito aqui...» «Tu tens e terás livros para ler e folhear, para meditar, aprofundar, compreender, e poderás mesmo encontrar facilmente doutores que te instruirão. Fornecerão modelos do que podes fazer de bom para cumprir o teu duplo dever» (sem dúvida junto do seu pai e do seu senhor). Apenas utiliza palavras duras para os hipócritas: «As pessoas que aparentemente vencem no mundo e são ricas de bens, e, no entanto, por obscura malícia, não cessam de invejar e afligir os outros o mais que podem, fingindo honestidade [...] Estes convido-te a vigiá-los, a afastar-te deles, a evitá-los.» Quanto ao resto, é questão de opor «os contrários aos contrários», a paciência à cólera, etc., e procurar e respeitar os bons conselheiros, os padres, por exemplo.

Um apólogo duma grande originalidade está desenvolvido complacientemente: «Um homem contando um sonho diz-nos: 'Foi como

no cavalgasse, como se corresse, como se num banquete tivesse na mão todas as taças... Acordado do meu sonho, não tinha cada a ver nem a agarrar, desprovido e fraco, perdido, tacteando, fiquei só com o *como se?*» E isto dá lugar a uma série de desenvolvimentos sobre o *como se*. «Os que vivem mal correm para o abismo, e que possuem eles senão o *como se?* Aqueles que passam a vida num gozo sem vergonha, que possuem senão o *como se?*» A todos os *como se*, a tudo o que provoca o desejo e suscita ambições desordenadas, Dhuoda opõe a «verdadeira árvore, a verdadeira e autêntica vinha». E desenvolve outro aspecto do apólogo: «Uma árvore bela e nobre produz folhas nobres e bons frutos: é o que se passa com o homem capaz de grandeza e fidelidade.» E acrescenta: «É sobre tal árvore que te convido a enxertar, meu filho.» Para concluir: «Se propões ao teu coração outras lições proveitosas e outras ainda, a tristeza afastar-se-á de ti, ela que é *como se*; e a 'verdade' chegará, pressentimento dos bens futuros: uma alegria nunca vista, nem ouvida, uma alegria que nunca habitou no coração do homem...»

Para guardar os preceitos no espírito, as noções essenciais, Dhuoda recorreu a um meio singular, uma espécie de aritmética simbólica muito curiosa, ao mesmo tempo poesia e mnemotécnica. É verdade que era um processo familiar no seu tempo, de raízes ainda bíblicas, tal como esta ciência dos números; mas Dhuoda desenvolveu-a a ponto de poder ser utilizada pelo filho como um trabalho elementar (muito elementar, é evidente!) de cômputo, digamos de cálculo. Há primeiro os números 1 e 3, que lembram a Trindade divina e suscitam as três virtudes: Fé, Esperança e Caridade, a que devem corresponder três diligências: «Procura pelo pensamento, pergunta pela palavra, impressiona pela obra.» Há os sete dons do Espírito Santo, aos quais ela assimila os sete dias da semana ou as sete idades da evolução do mundo, as sete lâmpadas sagradas que iluminam o santo dos santos». Há em seguida as oito beatitudes cujo comentário é a ocasião de ditar a atitude perante os outros: «Se encontrares um pobre e um indigente, presta-lhes o socorro que puderes, não apenas por palavras, mas também por actos. Da mesma maneira, convido-te a conceder generosamente hospitalidade aos peregrinos, tal como às viúvas e aos órfãos, às crian-

ças sem socorro e às pessoas mais desprotegidas, ou a todos aqueles que vejas na miséria. Que estejas sempre pronto a agir para os consolar.» Amar a pureza, a justiça, o espírito de paz, a doçura, mostrar compaixão fraterna por todos os que têm necessidades. «Se assim fizeres, a luz brilhará como a aurora e a claridade resplandecerá eternamente sobre os teus passos.» Enfim, para lhe permitir lembrar-se melhor dos diversos preceitos, dedica-se a um último cálculo: «Os sete dons do Espírito Santo e as oito beatitudes do Evangelho dão um total de quinze.» A lição completa-se, fazendo notar que «sete vezes dois, quatorze, junta um e faz quinze, e ainda sete vezes sete, quarenta e nove, junta um e faz cinquenta. Continua a juntar um e a multiplicar, que chegarás a um número grande... Dirás ainda: três vezes três igual a nove, junta um e faz dez, e pelo mesmo processo chegarás a dez mil.»

Não se trata duma simples tábua de adição ou multiplicação; para Dhuoda, chegar a cinquenta é atingir o salmo ao mesmo tempo da penitência e da alegria; chegar a cem é atingir um total que simboliza a beatitude celeste.

Concluindo, Dhuoda fala da sua ambição de ser para o filho uma segunda vez sua mãe. «Segundo os doutores, são reconhecidos dois nascimentos em cada homem, um carnal, outro espiritual; mas o nascimento espiritual é mais nobre do que o carnal. A estes dois nascimentos correspondem duas mortes, a primeira, aquela por que passam todos os homens, a segunda, que pode ser evitada: 'Os vencedores não serão atingidos pela segunda morte'», diz ela, citando o *Apocalipse*.

A terminar, após novos acrósticos cuja chave desta vez é o próprio nome de Guilherme, Dhuoda fala de si e entende-se através do texto que está separada do marido e dos filhos pela falta de saúde e por perigos que não designa: «Não ignoras quanto, devido às minhas enfermidades contínuas e a certas circunstâncias — à imagem do que diz o apóstolo: 'Perigos por parte dos da minha raça, perigos por parte dos gentios, etc.' —, tenho sofrido devido à fragilidade do corpo... Com a ajuda de Deus e graças ao teu pai Bernardo, escapei com segurança a todos os perigos, mas presentemente o meu espírito reflecte sobre estas libertações.» Também implora ao Senhor, «de coração humilde e com todas as forças», que lhe permita menos negligência

na oração e pede ao filho que reze por ela com assiduidade; recomenda-lhe também que pague as dívidas, que cuide do seu irmão mais pequeno e lembra-lhe os nomes da sua linhagem. Enfim, compõe o seu epitáfio, sempre sob a forma de acróstico, mas desta vez a chave é o seu próprio nome. Ainda algumas recomendações sobre a leitura dos salmos e termina a 2 de Fevereiro com uma evocação à Virgem, de quem se celebra a festa nesse dia.

Mãe terna, Dhuoda é também uma mulher notavelmente instruída. A sua obra alimenta-se na *Bíblia* e nos pais da Igreja, cujas citações traduzem espontaneamente o seu pensamento íntimo, os estados de alma, as alegrias, as penas, as inquietações. Compiladas pelos editores, as citações da *Escritura*, do *Velho* e do *Novo Testamento* enchem oito páginas a duas colunas. Pouco importa, de resto, o número: o que para nós é impressionante é verificar como o pensamento está impregnado das *Sagradas Escrituras*. Sem dúvida que isto não é específico de Dhuoda. Até ao fim do período medieval verificaremos nos sermões, nas conversações, em toda a produção literária, em verso ou em prosa, e até nas farsas e trovas, numa frequência semelhante, constantes referências ao *Novo* e ao *Velho Testamento*. Pode dizer-se que o recurso à *Sagrada Escritura* forma a estrutura de tudo o que foi dito, escrito, pensado, durante os séculos feudais e medievais. Este é um fundo donde se tira espontaneamente e fora do qual não se pode compreender a obra quer dos contemporâneos de Dhuoda, quer mesmo, mais tarde, dos de François Villon. Há poucos anos, um dos comentadores deste autor apercebeu-se de que um verso no *Testamento*, «O que está escrito, está escrito», foi extraído do *Evangelho* e funcionava como uma espécie de chave para compreender todo o poema. Mas, de facto, não há nenhum texto no Ocidente, entre os séculos VI e XV, que possa ser abordado e entendido sem a chave da linguagem das *Escrituras*.

No entanto, enganar-nos-íamos se pensássemos que Dhuoda apenas leu a *Bíblia*. Cita vários poemas, por exemplo os de Prudêncio, que sabemos terem alimentado em parte a vida intelectual da Idade Média. Conhece bem Santo Agostinho e Gregório-o-Grande e reporta-se também com facilidade aos que eram considerados «os grandes clássicos», o gramático Donat e Isidoro de Sevilha, que, até ao

A MULHER NO TEMPO DAS CATEDRAIS

século XIII e mais tarde ainda, foi leitura-base para todo o homem instruído. Refere-se também a certas obras, como a *Regra de São Bento*, recolha de sentenças ou provérbios, provavelmente também livros de orações de que se sabe ter havido vários na época carolíngia. Não ignora os seus contemporâneos Alcuíno, Raban Maur, Ambroise Autpert.

Enfim, como mulher extremamente instruída que é, tece o texto de expressões tiradas do grego, mesmo do hebreu, a ponto de mais de uma vez ter posto problemas aos seus tradutores; gosta também — e pensamos então no espírito dum Isidoro de Sevilha — de tirar partido das etimologias. É inútil dizer que pouco lhe importa que as etimologias sejam científicas. Nesse campo ainda, encontramos uma espécie de método mnemotécnico que permite, a propósito duma palavra, fazer uma exegese e, por associação de ideias, todo um desenvolvimento: assim, o próprio termo «marual», *manualis*, lhe dá ocasião de dizer tudo o que evoca a mão, sinal de poderio, enquanto *alis* evoca *ales*, «calhandra», cujo canto acompanha o fim da noite e «presagia as primeiras horas do dia». Assim, a palavra *manualis* permite-lhe falar do poder de Deus e da luz de Cristo. Modo de pensar familiar na época, procedendo por analogias, por alusões, por imagens que se seguem uma à outra, cada uma chamando a seguinte²⁰, fora, inútil dizê-lo, de todo o raciocínio e de toda a lógica.

Acrescentemos que possui múltiplos interesses e que não faz o efeito duma mulher confinada aos livros de oração. É uma mulher activa, observadora, curiosa do seu tempo: evoca, como vimos, a defesa da marca de Gothie, pela qual se endividou pesadamente, mas outros detalhes mais simples mostram-na no quotidiano. Desde o prólogo do *Manual*, que faz alusão ao jogo de mesas, que é uma espécie de jogo de damas; ou ainda, e é talvez mais impressionante, ao ofício dos ourives: «Os que trabalham os metais, quando tratam de estender o ouro para o aplicar, esperam o dia e a hora convenientes e oportunos, a hora e a temperatura desejadas, de forma que o ouro utilizado nesta decoração, brilhante e cintilante entre os metais mais esplêndidos, se torne ainda mais vivo», um assunto que deixaria supor o interesse de Dhuoda pelos trabalhos artesanais. Da mesma maneira, encontramos, mas é mais natural, aqui e ali, expressões que são já

da sociedade feudal: a glória da linhagem, o serviço dos companheiros de armas, a fidelidade ao senhor, a adesão, a dedicação aos grandes dignitários, etc.

Nas últimas páginas do *Manual*, Dhuoda torna-se mais grave. Parece pressentir o fim próximo: a obra transforma-se num testamento espiritual. Não se sabe exactamente qual foi o fim da sua existência, nem quando morreu; mas sabe-se, já o vimos, que o filho Guilherme, a quem destinou a obra, tendo, como o pai, Bernardo de Septimânia, traído o seu juramento de fidelidade e tentado apoderar-se da marca de Espanha conquistando Barcelona, teve um fim trágico, foi decapitado quando ainda não atingira os 24 anos. O seu segundo filho, Bernardo, pelo contrário, teve uma carreira mais longa, pois provavelmente trata-se de Bernardo Plantevelue; foi o pai de outro Guilherme, que mereceu passar à história sob o nome de Guilherme-o-Piedoso e graças ao qual foi fundada, em 910, a Abadia de Cluny. Assim, mesmo que o *Manual* de Dhuoda não tenha aproveitado ao seu filho, um outro Guilherme, seu neto, parece ter posto em prática os conselhos da antepassada: e a ilustre abadia, que marca no Ocidente o início da reforma religiosa e que produziu tais flores de arte e piedade, não apenas na Borgonha, mas também no Ocidente inteiro, e em particular nos caminhos de Compostela, esta abadia teve pois à partida, no nascimento, uma influência feminina.

As que lêem e as que escrevem

São raros os testemunhos que digam respeito a contemporâneas de Dhuoda; no entanto, conhecem-se algumas cuja cultura está provada, por exemplo, pela sua correspondência, como a que trocou com São Bonifácio, apóstolo dos Saxões, a abadessa de Minster, na ilha de Thanet, chamada Eadburge, ou ainda Fausta, abadessa de Saint Jean d'Autun, para quem um padre chamado Gundohinus compôs uma obra exactamente datada do «terceiro ano do reino de Pepino», o que nos conduz ao século VIII; e, inversamente, existe também um manuscrito dos primeiros anos do século IX, copiado por nove religiosas que nele inscreveram os seus nomes: Girbalda, Gislildis, Agleberta, Adruhic, Altildis, Gisletrudis, Eusébia, Vera, Inês, para Hildebald, arcebispo de Colónia, que exerceu o seu ministério entre 795 e 819.

Evidentemente que as menções são mais frequentes nos tempos feudais. Os poetas do século XII elogiaram muitas vezes as qualidades intelectuais das mulheres que os rodearam; Baudri de Bourgueil, escrevendo o epitáfio duma certa Constança, diz que era tão sábia como a Sibila e faz também o elogio duma certa Muriel, que tem fama de recitar versos numa voz doce e melodiosa. Não é surpreendente que uma das mais antigas canções de tela — trata-se, como se sabe, de canções populares, assim denominadas porque, diz-se, as mulheres as cantavam enquanto fiavam —, *Belle Doëtte*, comece por estes dois versos:

Belle Doëtte as fenêtres se sied,
Lit en un livre, mais au cœur ne l'en tient.

Assim, esta pequena obra anónima dos princípios do século XII, ou ainda mais antiga, mostra a heroína a ler, sem de resto insistir nisso, como se se tratasse duma ocupação habitual. Igualmente a estátua jacente de Leonor da Aquitânia, em Fontevraud, figura-a segurando um livro aberto entre as mãos.

São numerosas as damas nobres que fazem cópias dos saltérios, que de resto irão ocupar quase todos um lugar na história da arte; o ponto de o erudito Carl Nordenfalk consagrar várias páginas do seu estudo sobre a iluminura românica a estes evangeliários, saltérios, livros de horas, para uso duma clientela de «damas de qualidade»²¹. Encontramos entre elas rainhas ou princesas, como Margarida da Escócia (falecida em 1093), Judite da Flandres (1094), Matilde da Toscana (1115); por vezes, apenas damas de nascimento elevado, como a inglesa chamada Cristina, que levou uma vida de eremita na vizinhança do Mosteiro de Saint-Albans e para quem foi composto o famoso saltério de Albani, conservado na Biblioteca de Hildesheim. Nenhum historiador de arte ignora as obras magníficas que são o saltério da rainha Mélisande de Jerusalém, hoje em Londres, no Museu Britânico, os de Santa Elisabeth, guardado em Cividale, ou de Isambour, rainha de França, na Biblioteca Nacional de Paris, sem contar o da rainha Branca, na Biblioteca do Arsenal. Seria necessário mencionar também, em Berlim, o saltério dito de Salaberge, que pertenceu, sem dúvida, à abadessa do Mosteiro de Laon, dedicado a Sainte-Marie-Saint-Jean, que foi, desde a alta Idade Média, um centro notável de estudo e oração. Foi fundado por Santa Salaberge, cuja biografia é um dos textos importantes que nos restam da época merovíngia; «o mais antigo monumento de história literária laonesa conservado» na Biblioteca de Laon (n.º 423) possui uma assinatura feminina, a de Dulein, na margem dum manuscrito de Isidoro de Sevilha; enquanto outro (n.º 63) foi provavelmente executado pela abadessa Hildegarda, meia-irmã do rei Carlos-o-Calvo.

Foi apoiando-se em verificações deste género, chamando a atenção para obras copiadas por damas, que o romanista Karl Bartsch concluiu, em 1883: «Na Idade Média, as mulheres liam mais do que os homens.» E poderia ter ido mais longe, acrescentando que não se contentavam apenas com a leitura, escreviam com frequência e os

A MULHER NO TEMPO DAS CATEDRAIS

manuscritos que testemunham o saber da época foram muitas vezes copiados por mãos femininas.

Com efeito, possuímos correspondências completas a propósito de manuscritos; assim, aquela que é trocada entre um certo Sindold e uma irmã designada somente pela inicial H., de Lippoldsberg, certamente entre 1140 e 1168. Ele pede-lhe que execute uma «compilação de matinas», para o que envia 24 cadernos de pergaminho, couro, cores e seda com instruções precisas: «Para este trabalho gostaria que me fizésseis letras maiúsculas de efeito decorativo, segundo o arranjo que vos indiquei. Para a transcrição do saltério reservai para cada página apenas três linhas para o início dos versículos»; e, como se tratava de um erudito preocupado com a autenticidade do que mandava escrever, insiste, a propósito das festas dos santos apóstolos: «Não transcrevais as oito lições das paixões, pois são apócrifas, salvo a paixão de Santo André.» A religiosa, por seu lado, responde-lhe: «A compilação de matinas de que a vossa caridade nos confiou a transcrição, sabeí que foi copiada com o maior zelo até à Páscoa, mas que não prossegui o trabalho por mais tempo; com efeito, durante o Inverno e até à Páscoa, escrevendo isto e aquilo para não perder o treino, não pude terminar este trabalho. Espero, no entanto, poder remeter ao vosso mensageiro o livro enfim terminado na natividade da Bem-Aventurada Virgem Maria (8 de Setembro). E, como me dou conta», acrescenta, «de que faltam três cadernos de pergaminho, enviai-os pelo vosso mensageiro logo que seja possível e dois tratados sobre as regras da arte da redacção; assim como a planta chamada genciana para a nossa irmã G.»²²

Dispomos hoje de indicações muito completas sobre estas mulheres que escreviam — a palavra, tomada no seu sentido mais concreto, significando «copiar», e não «compor». Trata-se da muito importante compilação intitulada *Colofones dos Manuscritos Ocidentais das Origens ao Século XVI*, que, se bem que cobrindo apenas metade da ordem alfabética dos nomes dos autores, comporta já quatro volumes, dados à estampa em Friburgo pelos cuidados das Edições Universitárias, entre 1965 e 1976. O *colofon* é «a última palavra» reservada ao copista quando terminava a obra, exprimindo a sua consolação e por vezes o desejo duma recompensa pelo seu esforço.

«*Scriptori pro pena sua detur pulcra puella*» («Queiram dar ao copista uma bonita jovem»), pede, sem vergonha, um deles. Outros contentam-se com votos mais inofensivos:

«*Hic liber est scriptus, qui scripsit sit benedictus*» («Este livro está escrito, seja bendito quem o escreveu»). Acrescentam então o nome, muitas vezes num anagrama, testemunhando o gosto pelo enigma que caracteriza os tempos feudais.

Com efeito, nem sempre se pensa no que foi outrora este estafante officio. Sobre a matéria dura que é o pergaminho — muito menos suave do que o papel, que só começa a ser utilizado, sabe-se, cerca de meados do século XIII —, alinhar, uns atrás dos outros, os capítulos de tratados comportando duzentos ou trezentos fólhos (duas páginas) não constituía uma tarefa fácil. Um copista insiste: «Quem não sabe escrever não acredita em como é trabalhoso. Fatiga os olhos, magoa os rins e torce todos os membros. Tal como um mrainheiro deseja chegar ao porto, assim o copista deseja chegar à última palavra» (texto do século X num manuscrito da Biblioteca Nacional, Latim 2447, fól. 236). Daí esta recomendação: «Ó feliz leitor, lava as tuas mãos e pega assim no livro; passa as folhas lentamente e coloca os dedos longe das letras, etc.» Concebe-se então que tenha necessidade de se manifestar redigindo um cólofon; nem todos os manuscritos o contém; a maior parte dos copistas trabalharam no mesmo anonimato que os escultores das catedrais ou os iluministas destes mesmos manuscritos. De resto, esta prática do cólofon, por muito episódica que seja, persistiu até à invenção da imprensa por Gutenberg, que — precedido talvez por alguns judeus de Avinhão, na primeira metade do século XV — teve a ideia de imitar os fazedores de imagens xilográficas, isto é, gravadas sobre madeira, e sobretudo de reproduzir separadamente cada letra, de maneira a poder constituir indefinidamente novas palavras e novas frases. É inútil insistir, todos conhecem as origens da tipografia.

A compilação dos colofones reserva uma surpresa: entre os copistas referenciados, um bom número são mulheres; o que nos indica da forma mais evidente a proporção não desprezável de mulheres que sabiam não apenas ler, como também escrever.

Podemos assim assinalar uma lista de nomes de mulheres letradas em toda a Europa para quem o anonimato não existiu. Assim, desde o século XII, na Alemanha, várias Ermengardas; uma delas precisa que viveu no tempo de Judtta, superiora de Lamspringe (o que permite datar a «cópia» de entre 1178 e 1191); também uma Inês, abadessa de Quedlinburg, e uma outra Inês, que, em Admont, partilhou o trabalho com uma chamada Regelindis. Um pouco mais tarde, no século XIII, encontramos outra Inês, do Convento de São Pedro de Pádua; na mesma época, uma das irmãs assina com o nome completo: Mechtilde Wolders, enquanto, num claustro de cistercienses, uma certa Elizabeth, em 1260, inscreve uma menção bem explícita:

«*Orate pro scriba que scripsit hunc librum: Nomen ejus Elisabeth*»
(«Orai pela copista que escreveu este livro: o seu nome é Elisabeth»).

Com o tempo, os colofones tornaram-se menos raros: por um lado, possuímos maior número de manuscritos dos dois séculos «medievais», por outro, verifica-se mais nesta época a necessidade de marcar individualmente o esforço despendido: este desejo de personalização é caracterizado pelo gosto pelo retrato, pela assinatura, que começa a aparecer nas cartas-missivas, tal como nas obras escritas.

Nos séculos XIV e XV pode-se escolher entre os nomes femininos das copistas: Eufrásia, abadessa de Florença, e uma outra, religiosa em Perúsia; Inês, clarissa em Vilingen; Irmã Maria Luebs, ecónoma de Saint-Godelive, em Ghistelles; Maria Brückerin, penitente de Estrasburgo, e numerosas outras Marias que são italianas. Uma multidão de Margaridas: uma, religiosa em Bruges, copia um manuscrito que será iluminado pela irmã Cornélia; outra, reclusa de Heslyngton, em Inglaterra; duas outras ainda, religiosas em Leida; duas cartuxas em Santa Catarina de Nuremberga; Margarida de Nossa Senhora de Trêves menciona expressamente que acabou a sua obra no ano de 1467, na vigília da Visitação (2 de Julho). Margarida Scheiffartz, da Capela de Schillinx, em Budapeste, faz notar alegremente que não escreveu, mas fez as iluminuras da obra: «*Omnis pictura et floratura istius libri depicta ac florata est per me Margaretam Scheiffartz*»; Margarida, filha de Alexis Saluces, entrou em 18 de Fevereiro de 1470 para o Convento de Santa Maria e Santa Brigitte, em Génova, e começou a escrever o seu breviário em 15 de Março.

Podem-se assim, a propósito de cada nome feminino, multiplicar os exemplos, mas a sua enumeração completa seria fastidiosa. Ao lado destas Margaridas, que escrevem tanto em Leida, como em Oxford, como em Frauenthal, e que por vezes escrevem o nome em língua vulgar: Margriete Doersdael nos Países Baixos, Margriete der Weduwen em Bruxelas, Greta von Wynschel em Schönau, Margaret Zürlin em Eischstadt, seria necessário indicar as Joanas, as Isabéis, as Julianas, as Madalenas, as Eusébias, as Elisabeths e tantas outras, enquanto se espera (o catálogo termina, dissemo-lo já, na letra M) que os próximos levantamentos falem das Susanas, das Teresas ou das Úrsulas, que não podem deixar de se manifestar.

Não há apenas religiosas entre as copistas. Os colofones, no feminino como no masculino, comportam leigas, ainda que menos numerosas. Na Alemanha assinalam-se duas nobres chamadas Elisabeth, uma no princípio e outra no fim do século XIV, ou ainda uma Marien von Loyn, ou uma italiana que assina simplesmente Maria — e poderíamos recomeçar uma enumeração semelhante com outras leigas, como Madalena Rosentalerin ou Margarida de Chauvigny. Não se deve supor que apenas damas nobres recebiam a instrução necessária para escrever: encontra-se uma Maria Coppin, filha de um escudeiro; Maria Regnière, filha do poeta João Régnier; Maria Michiels, que tem expressamente o officio de copista; Marieta, mulher de «Person, o escrivão», residindo em Reims; Joana Lefèvre; Jeannette Grebord, etc.

Ainda que não nos possamos demorar demasiado sem correr o risco de cansar o leitor, estes colofones são uma fonte preciosa e convincente, como todas aquelas que não foram escritas para a história e nem constituem tão-pouco testemunhos de expressão individual, como o poderia ser a opinião de tal ou tal contemporâneo sobre o interesse com que concorrem para a instrução das mulheres.

Mas muitas citações dispersas no decorrer dos tempos permitiriam ir mais longe; assim, no século XV, Joana d'Arc declara, no princípio da sua carreira pública, que não sabe «nem *a* nem *b*». No entanto, um pouco mais tarde, a madrinha, testemunhando no processo de reabilitação, declara: «Isso ouvia-a eu ler num romance» (a propósito das lendas da árvore das fadas); o que leva a pensar que se faziam leituras em Domremy, provavelmente durante os serões de Inverno.

J. W. Adamson, estudando a educação das mulheres na época medieval, verifica que «certos documentos deixariam entrever que gente humilde, homens e mulheres, saberiam ler e escrever: numa aldeia de Inglaterra, um grupo de aldeãos de humilde condição lê livros em inglês no dia da Assunção, em 1534»²³. Por outro lado, Eileen Power chamou a atenção para numerosos testamentos nos quais os livros são destinados às mulheres, testamentos, de resto, na sua maior parte, tardios; é o caso de John Raventhorp, capelão na Catedral de Iorque, que, em 1432, lega à sua criada Inês de Celayne um livro de fábulas. Mais tarde, em 1451, Thomas Cumberworth deixa à sobrinha Ana *My boock of the talys of Canterbury*, famosa obra de Chaucer, enquanto Joana Hilton dá à sua irmã Catarina «*unum librum de Romanse*», que não indica qual é.

Onde e por quem eram as mulheres educadas? Sabe-se que as filhas de grandes famílias tinham perto de si uma preceptora que figura por vezes nos actos; tal é o caso de Beatriz, intitulada *magistra comitisse Andegarensis* numa carta de Arembourge, condessa de Anju, no século XII. Muito mais usualmente, são os conventos de mulheres que se encarregam da educação das raparigas e com frequência — o que não pode deixar de surpreender — dos rapazinhos. Com efeito, desde o início do século VI, e por ocasião da fundação do primeiro mosteiro de mulheres na Gália — o Mosteiro de Saint-Jean d'Arles, de que falámos atrás —, que se nota este desejo de espalhar a instrução, de que só encontramos fraco equivalente nos séculos XVI, XVII e XVIII nas missões do Novo Mundo; a instrução dos Índios da América será todavia negligenciada com a inevitável sanção da extrema raridade do recrutamento nas populações indígenas.

O artigo 5 da regra escrita por São Cesário em intenção das religiosas agrupadas em redor da sua irmã diz respeito às crianças. Especifica que, para serem instruídas e educadas, não devem ser admitidas no mosteiro senão a partir dos 6 ou 7 anos de idade. O que é suficiente para indicar que os mosteiros de mulheres, como a maior parte dos mosteiros de homens, são também escolas, e isto desde o início da vida religiosa no Ocidente. A este respeito, regras e costumes denotam, de resto, duas correntes contraditórias: por um lado, a evidente utilidade

de conceder instrução; por outro, uma certa desconfiança ligada à fonte de distrações que implica a presença de crianças num lugar consagrado. No entanto, na época feudal e na Idade Média, por todo o lado as escolas monásticas instruem raparigas e rapazes; em Saint-Jean d'Arles, desde a idade de 6 ou 7 anos, raparigas e rapazes — estes, em todo o caso, até aos 12 anos — são educados sob a direcção duma religiosa, a *primiceria*; em seguida é a chantre quem se encarrega da escola, para além da liturgia e dos coros; uns e outros estão estreitamente associados, porque, na época, aprender a ler significa *primeiro* aprender a cantar; começa-se por cantar os salmos, depois reconhecem-se as palavras escritas que já são familiares ao ouvido, segundo um método global que nos nossos dias a nova pedagogia redescobriu.

E abundam os exemplos de mosteiros femininos frequentados tanto por raparigas como por rapazes²⁴. Desde 1116 que o Mosteiro de Nossa Senhora de Ronceray, em Anju, recebe uma dotação do conde de Anju para alimentar e educar 13 crianças pobres do seu condado ou do de Maine; frequentarão quer a escola monástica, quer uma das escolas de Angers. Já dois séculos antes, duas religiosas célebres pela instrução e também, segundo o seu biógrafo, pela habilidade de miniaturistas, Herlinda e Relinda, no século IX, foram instruídas no Mosteiro de Valenciennes, onde lhes foi ensinado o Saltério, a Lettura, o Canto e também a Pintura²⁵.

Havia também no Mosteiro de Bonn pequenas alunas que a abadeissa Santa Adelaide gostava de interrogar; no século XII, uma carta do Mosteiro de Nossa Senhora de Saintes, datada de 1148, é subscrita não só pela bibliotecária (*«librorum custodia»*), chamada Inês Morel, mas também por várias rapariguinhas que a rodeiam: Ermengarda, Sibilla, Letícia, Inês e Petronilha. Igualmente o Mosteiro de Coyroux, filiado de Obazine, recebe raparigas e rapazes, mas estes, ao chegarem à idade de 5 anos, são educados noutra casa. Os exemplos são tão numerosos que seria presunçoso querer citar todos. Notemos, no entanto, que o desejo de instruir as crianças, rapazes e raparigas, é atestado por numerosas prescrições de bispos, desejosos de reorganizar as dioceses a seguir aos desastres do século XIV. Assim, em Soissons, em 1403, o bispo Simão de Bucy insiste junto dos capelães e curas para que zelem por que os pais enviem as crianças dos *dois sexos* às

escolas da cidade; e ordena expressamente que abram escolas nas paróquias que as não possuam. O romance de Jean Froissart, o cronista, intitulado *A Espineta Amorosa* daria a entender que, na altura em que ele próprio era um jovem, cerca de 1350, frequentava com os companheiros a mesma escola que a heroína do seu romance. Parece pois que a ausência de separação neste domínio não é uma invenção do século xx.

Mas é preciso observar também os estabelecimentos escolares mantidos por leigos; segundo os registos da talha, no fim do século xiii conhecem-se vinte e duas professoras em Paris; no século xiv, aquele que tinha a seu cargo a fiscalização das escolas na diocese e que se chamava mestre-escola, dirigindo-se aos professores, menciona «as senhoras que estão e ensinam nas escolas a arte da Gramática».

Frequentemente instruídas, muitas das mulheres estão igualmente desejosas de expandir o saber; são numerosos os estabelecimentos criados por elas com este fim: é a dama de Montmirail, Heloísa de Dampierre, quem constitui reservas de víveres para os alunos de São Nicolau de Soissons, desde o início do século xiii; ou Joana de Châtel, que deixa a herança aos pequenos alunos de Saint-Jean des Vignes estudando em Paris. Em Reims, o Colégio de Crevés, que remonta também ao século xiii e que era o colégio mais importante da cidade, juntamente com o dos Bons Enfants, deve o nome à fundadora, Flandrine La Crevée.

Falta conhecer a natureza do ensino dispensado tanto às raparigas como aos rapazes; parece que, no que diz respeito aos graus mais elementares, nos podemos reportar ao *Manual* de Dhuoda, desenvolvendo-o um pouco; o saltério e, mais geralmente, a *Sagrada Escritura* formam a base, mas os comentários dão lugar a um estudo mais profundo na análise e na expressão: tudo o que se agrupa sob o nome de *gramática*. A impressionante cultura de Heloísa, que se tornou, contra sua vontade, abadessa do Paraclet, ensinando às suas monjas o grego e o hebreu, foi adquirida no Convento de Argenteuil; deixara-o na idade de 16 ou 17 anos porque as religiosas não tinham mais nada a ensinar-lhe.

É ainda necessário ter em conta em relação àqueles e àquelas que não frequentam a escola, a cultura espalhada pelos sermões, leituras, ou contos ditos à noite, e ainda pelas próprias canções. Desde a invenção da imprensa que se adquiriu o hábito de ter em conta apenas a cultura escrita. Ora, por muito importante que esta se mantenha na civilização actual, estamos hoje muito mais abertos a certas formas de expressão cultural traduzidas no gesto, na dança, no teatro, naquilo a que se chama hoje o domínio das artes plásticas, ou mesmo do audiovisual, cujo conteúdo deixou de parecer negligenciável. Esta cultura latente proporcionada nos tempos feudais é a mesma para as raparigas e para os rapazes. Só na época medieval propriamente dita se observa uma evolução e a diferença será mais acentuada entre eles. Em meados do século XIII, Vicente de Beauvais, genial irmão pregador de saber enciclopédico, a quem São Luís confiou os cuidados com a sua biblioteca e a educação dos seus filhos, aconselha a que se ensinem as letras tanto às raparigas como aos rapazes. De notar, aliás, que é a rainha Margarida de Provença que dedica o seu tratado sobre a educação das crianças.

Ainda no século XIV, a crónica de Villani, assinala que em Florença, por volta de 1338, as escolas elementares são frequentadas por uma criança em cada duas, rapazes ou raparigas, cuida ele de precisar! Só muito tardiamente se porá a questão de saber se estas últimas deverão ou não ser instruídas. Uma Cristina de Pisan retomará os conselhos do Vicente de Beauvais, enquanto um Filipe de Novária se inclina para a sua ignorância. Francesco da Barberino, que em Itália, onde se faz já sentir a influência do Renascimento, fala da educação em geral, prefere que se ensinem às raparigas «as tarefas domésticas, fazer o pão, limpar um chapéu, fazer manteiga, cozinhar, as lavagens e as cumus, fiar e tecer, bordar com a agulha, etc.». Admite, no entanto, que as mulheres da nobreza devem saber ler, como também, bem entendido, as religiosas. Mas desde esta época que a mentalidade mudou e a influência da universidade, nomeadamente, se faz sentir neste domínio. A instrução tornar-se-á cada vez mais apanágio dos homens.

Segunda parte

A idade feudal

1. «Clima cultural»

Entre todas as curiosidades arquitectónicas que no conjunto de Fontevraud se impõem à atenção, a Torre de Evrault não é a menos surpreendente. Situada à direita quando se observa a abacial, perto do antigo refeitório, é uma construção insólita, alta pirâmide facetada, octogonal, franqueada na base por absidiolas cuja forma faz pensar em certas colmeias antigas. Magno, o arquitecto encarregado, em 1902, da restauração do conjunto, sobrecarregou os tectos das absidiolas de lanternins, cujo efeito não deixa de ser gracioso. Mas as gravuras mostram apenas um, no cimo da pirâmide central, sobre o tecto coberto por telhas em escama.

A ideia de colmeia impõe-se ainda mais quando penetramos no interior da Torre: à volta do que deve ter sido a lareira central existem oito alvéolos cobertos por um entrecruzamento de arcos inferiores, de forma a proporcionar os condutos de outras doze chaminés; há pois vinte lareiras secundárias que culminam na chaminé central, à qual a pirâmide visível do exterior serve de mitra. Se o exterior do edifício é surpreendente, o interior está cheio de ensinamentos, que vão da técnica da ventilação²⁶ à virtuosidade arquitectural: os quatro arcos grandes, assentando sobre as colunas de ângulo, fazem a passagem do plano ortogonal ao plano quadrado, enquanto, no andar superior, os arcos conduzem ao octógono da pirâmide central. No conjunto, podem-se acender ao mesmo tempo seis lareiras sem se ser incomodado pelo calor nem pelos fumos, que saem pelas vinte chaminés. Actual-

mente, o edifício está transformado em sala de concertos e de conferências e podemos meditar um pouco sobre a evolução que levou a fazer no século XX uma sala de concertos no que no século XIII era simplesmente a cozinha dum mosteiro.

A Torre de Evrault, com uma arquitectura de tal maneira funcional que foram necessários os progressos actuais para compreender a sua subtil disposição, é apenas uma cozinha. Uma cozinha adaptada ao seu fim, que é o de preparar a alimentação, ou, melhor, as alimentações diversas das diversas pessoas habitando o vasto conjunto monástico. Existem os frades e as religiosas, mas também a enfermaria para os doentes, a «gafaria» para os leprosos, a hospedaria para os visitantes, a sala da pitaça, onde são acolhidos peregrinos, mendigos, vagabundos. A disposição do conjunto, com as seis lareiras principais, onde ardem madeiras e achas, e as cozinhas acessórias, que podem funcionar graças às brasas tiradas das lareiras principais, permite a uma grande quantidade de pessoas trabalhar sem se incomodarem umas às outras, manejando tripés, grelhas, espetos, marmitas, frigideiras e outros utensílios familiares, segundo as necessidades de cada um.

Fontevraud continua a ser para nós o exemplo do que foram as cozinhas de conventos ou de castelos na Idade Média. Estão isoladas das habitações, primeiro por precaução contra o grande flagelo do tempo, o incêndio, mas também, e talvez sobretudo, porque a cozinha implica um vai-e-vem, um estorvo contínuo, com tudo o que absorve, combustível ou abastecimentos, e tudo o que rejeita, lixos, detritos e cinzas; é pois mais prático que possua saídas separadas, próximas da fonte, porque a água é tão necessária como o fogo. Mesmo na cidade, onde cada casa terá o seu fogo próprio, o forno, que absorve muitos molhos de lenha, achas e pequenos ramos, ficará separado das habitações.

As cozinhas de Fontevraud testemunham progressos técnicos que melhoraram a vida quotidiana na época feudal.

Entre estes, o mais importante é talvez o conduto de chaminé propriamente dito, invenção do século XI. Como foi possível viver tanto tempo sem chaminé?... Com efeito, se o orifício de saída do fumo no tecto, no centro ou no canto da divisão, existiu desde sempre ou quase, a chaminé pressupõe não apenas condutos e túncis, mas

também o conhecimento das correntes e pressões de ar, da orientação das casas, a preocupação de utilizar os ventos segundo a sua direcção, diferente conforme se trate de vale, de encosta, de planície, etc. Foram necessários vários séculos de braseiros e de fogos ao ar livre para dominar o conjunto destes elementos.

Entre todas as grandes invenções que marcam o início da era feudal, foi talvez esta a que mais radicalmente contribuiu para alterar a vida. Quem diz chaminé diz, com efeito, lareira. De futuro há um lugar onde toda a comunidade se junta, pacatamente, para se aquecer, para se alumiar, para repousar. Durante os serões de Inverno fazem-se à lareira pequenos trabalhos tranquilos: descascar nozes, castanhas ou pinhões. E, no que respeita às mulheres, fiar, tricotar, bordar.

Mas aqui sentimos nascer a inquietação dos meios feministas, de ouvido sempre atento e desconfiado e sempre prontos a apresentar reivindicações apaixonadas quando é pronunciado o termo «lar», demasiado evocador da famosa fórmula da «mulher no lar», tal como foi utilizada, a partir do século XIX, nos meios burgueses. Apressemos-nos a dizer que as compreendemos muitíssimo bem, mas que tais reacções resultam de lacunas na perspectiva histórica. E seria necessário inverter os dados habituais, fazendo notar que o surgimento, no sentido próprio, do fogo de chaminé teve certamente influência no novo lugar ocupado pela mulher no seio da comunidade familiar. Ele é para ela símbolo de integração na vida comunitária, o inverso do que foi o gineceu e do que é o harém, que confinam a mulher num lugar à parte e são símbolos de exclusão. Simplifica evidentemente as tarefas domésticas e, conseqüentemente, aligeira o trabalho da mulher. A lareira é o lugar que irradia calor e luz, onde a família, no sentido mais lato, se reúne todos os dias durante mais ou menos tempo, conforme as estações. A sua configuração implica a espécie de igualdade da Mesa Redonda exaltada pelos romances — mesmo que se trate apenas dum semicírculo! Muito cedo se encontra em certas terras a chaminé circular colocada no centro da casa e que em algumas regiões do Sudoeste se manteve até ao momento em que os architectos modernos a descobriram e utilizaram nas residências secundárias. Para apre-
olar a mudança poderíamos comparar um pouco a lareira com a tele-

visão, com a diferença de que, ao contrário do pequeno *écran*, a lareira vem incontestavelmente em benefício da família e de toda a casa.

A casa ganhou importância. Já não é apenas um abrigo, um lugar para comer e dormir. É um lar. A solidariedade familiar, já primordial nos costumes celtas e nórdicos, adquire assim a sua verdadeira importância; forjava-se ao canto da lareira, com as suas diversidades — em parte nenhuma mais impressionantes do que no seio duma mesma família — e afinidades. Mas, enquanto os combates, os trabalhos agrícolas, os cuidados com o gado, a forja, o moinho, são lugares onde se exerce a força masculina, existe de futuro um lugar que a mulher pode considerar como seu domínio, onde ela é a senhora, *domina*, e este é a lareira.

Do ponto de vista da mulher, as cozinhas de Fontevraud são um exemplo prestigiado da aquisição mais impressionante na aurora dos tempos feudais. A chaminé, com a sua lareira, que se encontra por todo o lado sob todas as formas, da mais vasta, nas grandes salas dos castelos, à mais humilde, nas cabanas das aldeias, caracteriza, de futuro, a vida quotidiana. Mas é indispensável também fazer notar, em traços largos, outras novidades técnicas da época, para evocar o «clima cultural», o pano de fundo sobre o qual se desenrola a vida das mulheres.

O primeiro melhoramento que vem ao espírito é aquele que o moinho suscitou em todas as regiões do Ocidente; o gesto ancestral da mulher, esmagando o grão para o reduzir a farinha, cumpre-se de futuro mecanicamente. Se hoje a máquina de lavar constitui uma libertação para a mulher, corresponde, no entanto, a uma necessidade menos imediata, meros quotidiana do que a do pão, outrora muito mais ainda do que hoje a base da alimentação. O espectáculo da mulher associada à mó era familiar na antiguidade, mesmo na antiguidade hebraica, que banira a escravatura, pelo menos a das mulheres judias: «De duas mulheres ligadas à mesma mó, uma será tomada e a outra largada», lê-se no *Evangelho*. Trata-se de um exemplo da vida quotidiana escolhido intencionalmente como o mais banal. Ainda hoje, o gesto de bater o pilão caracteriza a mulher africana. De futuro, no nosso Ocidente feudal, esta imagem é substituída pela das comadres conversando à entrada do moinho, como à do forno, dois elementos essenciais na vida dos campos²⁷. Os fundos necessários para a sua

instalação eram geralmente concedidos pelo senhor local, daí a renda, o *ban* que recebia por um e por outro; todos os historiadores das técnicas fizeram notar a rápida progressão do número de moinhos na época feudal em França, muito favorecida deste ponto de vista pelo número de cursos de água que possui, a que se juntam, em caso de necessidade, derivações e canais²⁸, porque primeiro se tratava de moinhos de água. Bertrand Gille fez muito bem notar que, «de todos os progressos técnicos realizados entre os séculos X e XIII, não há talvez nenhum mais notável, nem mais espectacular, do que o da expansão do moinho de água»²⁹. Sem dificuldade, os contemporâneos tiveram consciência disso. O texto mais antigo que lhe faz referência enuncia expressamente: a vida de Santo Ours de Loches conta como este mundou construir um moinho no seu convento, de maneira a diminuir o trabalho dos irmãos, deixando-lhes mais tempo para a oração.

De facto, no século VI, a Gália conhecia já uma dezena de rodas hidráulicas (é verdade que é preciso ter em conta a raridade dos documentos escritos para esta época). Em compensação, quando da redacção do *Domesday Book*, depois da conquista de Inglaterra por Guilherme-o-Conquistador, em 1066, contam-se 5624 somente em Inglaterra. Por todo o lado se contam por centenas no século XII e por milhares no século XIII. Nesta época têm funções diversificadas; quer sejam de rodas horizontais, quer de rodas verticais, servem não somente para moer o trigo e os cereais, mas também para moer as azeitonas, a fim de extrair o azeite, pisar os panos, forjar o ferro, esmagar as matérias de tinturaria. No século XII, em Xativa, perto de Valença, Espanha, vê-se instalar o primeiro moinho de papel; precisemos que se trata da parte reconquistada, e não da Espanha muçulmana, onde o papel era já utilizado, mas não fabricado mecanicamente; a anotação foi feita pelo historiador das técnicas o americano Lynn White³⁰.

Os historiadores do futuro ficarão provavelmente surpreendidos por verificar que no fim do século XX, desenvolvido e mesmo sobre-desenvolvido em tantos aspectos, o moinho não tenha ainda surgido na vida quotidiana de tantas regiões da África, da Ásia ou da América do Sul. Certos estudos recentes revelaram, no entanto, a importância que os moinhos obtiveram na América do Norte durante a conquista do país: constituíam centro de atracção à medida que os pioneiros pro-

grediam; mas, coisa surpreendente, esta técnica familiar, de fácil implantação, não se espalhou em países que, no entanto, o avião serve quase quotidianamente. Só recentemente organismos oficiais como a OCDE se interessam pelo que os Anglo-Saxões chamam *soft technology*, a tecnologia suave, aquela que simplifica a vida familiar e contribui para uma prosperidade real, quotidiana também, e que foi entre nós a grande conquista dos séculos X e XI; não haveria então um estádio elementar de desenvolvimento a que conviria dar atenção? Hoje, alguns põem a questão³¹.

É certo, no entanto, que a mulher na Europa feudal foi a primeira beneficiária deste melhoramento considerável da vida doméstica rural.

Esta transformação está, de resto, ligada a outro progresso tecnológico decisivo também: a atrelagem do cavalo, que permitiu ao animal, com as espáduas, puxar pesos muito maiores. Na antiguidade clássica ignorava-se este equipamento racional. Todos os baixos-relevos mostram o cavalo preso por uma coleira que lhe passa na frente do pescoço e que, por conseguinte, o estrangula quando a carga é muito pesada: as quadrigas que transportam o herói no dia do triunfo são puxadas por cavalos com a cabeça virada para trás, pois, se bem que sejam quatro para um carro ligeiro, ficam sufocados pelo esforço. A obra-prima de habilidade que é o colar de atrelagem, deslocando a carga do pescoço para as espáduas do animal, introduz-se entre nós apenas num período impreciso, cerca do século VIII: a partir deste momento, a iconografia do cavalo apresenta-o de cabeça para a frente, e não mais virada para trás. Mais rápido do que o boi, de futuro o cavalo puxa uma dezena de vezes o seu próprio peso e, no Ocidente e no Próximo Oriente, o homem torna-se, pela primeira vez na história, condutor de forças. Esta invenção do colar rígido completa-se com as ferraduras de pregos e também com a disposição dos animais em fila, talvez conhecida desde o fim da antiguidade clássica, mas permanecendo inoperante na prática, dado o modo de atrelagem.

Quer dizer que o espectáculo, que ainda recentemente pudemos ver, por exemplo, nos países islâmicos, da mulher puxando a charrua, por vezes ao mesmo tempo que o burro, desapareceu entre nós na época feudal, e é outro elemento apreciável da sua libertação. Poderia-

mos enumerar outras invenções, como o uso do vidro nas janelas, que introduziu a claridade nos locais de trabalho e de estada, e o do espelho de vidro (que se substitui ao metal polido), ou ainda o aparecimento do sabão duro — mencionado em Génova desde o século XII e que substitui com vantagens a pasta saponácea inventada pelos Celtas —, o uso do botão no vestuário, fechado anteriormente por laços, e, enfim, a chaminé, de que já falámos.

É sobre este pano de fundo, numa época de grande dinamismo tecnológico, que é preciso imaginar a mulher no período feudal, que vê ao mesmo tempo elevarem-se os castelos e edificarem-se as cidades. Curiosamente, tem-se falseado a realidade ao esquecer esta simultaneidade, situando a grande época das cidades posteriormente à grande época dos castelos. De facto, a fundação de cidades cessa precisamente na época em que o castelo perde também a sua importância. Se a cidade, no século XVI, se torna o centro do poder, nos tempos em que se começam a destruir metodicamente os castelos extingue-se também o entusiasmo que a fazia surgir nos cruzamentos das estradas, na confluência dos rios. Apenas se dá o crescimento das cidades já existentes.

Procurando a causa da expansão tecnológica que ocorreu num mundo essencialmente rural, Lynn White, assim como Ernst Benz, dão realce a uma outra libertação: a mudança radical na atitude para com a natureza que começou nos inícios da evangelização; os tabus inerentes a todas as culturas pré e mesmo pós-cristãs que impediam o desenvolvimento dos campos caíram em desuso: desde as simples superstições até às proibições, esta espécie de animismo ou panteísmo que reinava no mundo rural da antiguidade, e reina ainda em numerosas regiões do nosso planeta, desapareceu; o «dominai a terra» da *Bíblia* suscita uma perfeita liberdade do homem relativamente a um enquadramento que constituía para ele fonte de terror. Hoje, muito artificialmente, certos historiadores querem confundir os costumes camponeses que subsistiram nos nossos campos, adoptados e baptizados pelos ministros do *Evangelho*, com verdadeiras crenças supersticiosas e inibidoras. Mas, por pouco que se penetre sem dissimulação o estudo das mentalidades, é-se obrigado a distinguir entre a dança em redor da árvore das fadas que se pratica no tempo de Joana d'Arc e a crença nas fadas, que ela fez desaparecer. É suficiente comparar o

espírito do que se passa ainda nos nossos dias na Índia, onde toneladas de cereais são presa de roedores que é pecado destruir, ou em África, onde certas crenças reverentes paralisam os esforços de desenvolvimento, ou ainda nos países muçulmanos, onde estão proibidos o álcool e a carne de porco, com esta capacidade quer de adopção, quer de adaptação, que se manifestava na época feudal, tanto no Ocidente como no Oriente cristão, estimulada pelo desaparecimento da escravatura, que incita à invenção tecnológica, para encontrar exactamente os meios de «dominar a terra».

É neste «clima cultural», para retomar a expressão de Lynn White, que devemos imaginar a mulher do meio rural. Certamente que não foram suprimidos nem a desgraça, nem o trabalho; não foi instaurado o paraíso na Terra, mas esta atmosfera particular é uma das razões profundas da inegável prosperidade que verificamos durante os três séculos da época feudal.

Esta prosperidade material e espiritual revela-se de forma irrecusável na presença desta construção comum que é por excelência a igreja cristã, que, ao contrário do templo antigo reservado aos padres, é concebido para o conjunto dos fiéis. Desde que um punhado de homens se reúnam num território qualquer, experimentam o desejo de transcender a simples necessidade material e consagram uma parte dos seus recursos a elevar uma igreja. A igreja é, ao mesmo tempo, o símbolo tangível da colectividade, do bem-estar frequentemente muito relativo — dos seus membros e da aspiração de se desembaraçar do quotidiano para se elevar. Ora ainda hoje, mesmo nas aldeias que consideramos «mais afastadas», encontramos sempre, se não uma igreja perfeitamente conservada, pelo menos as suas ruínas, os seus vestígios. Quantas destas igrejas não estão alcandoradas em lugares que consideramos hoje «inacessíveis», a despeito dos nossos meios técnicos!

Estas proezas técnicas durante muito tempo desconhecidas, ou desprezadas por séculos que o academismo cegava, provocam hoje a nossa admiração. Ora, contrariamente ao que se pode crer, se uma parte destes edifícios foram construídos pelas ordens religiosas, que podemos justamente considerar educadoras dos campos, muitas eram apenas pequenas paróquias rurais: para citar apenas os exemplos mais espectaculares no domínio da pintura do fresco românico em França,

se Saint-Savin-sur-Gartempe é uma abacial, se Tavant é um priorado dependente de Marmoutier, pelo contrário, os frescos surpreendentes da Igreja de São Martinho de Vicq e os tão harmoniosos de Brinay decoram modestas igrejas de paróquias rurais; e podemos citar às centenas minúsculos lugarejos guardando da época românica ou pré-românica, quanto mais não seja, um portão, um capitel, ou, pelo contrário, toda uma estrutura que os fez participar neste vasto movimento artístico que nós englobamos hoje sob a designação de «arte românica». Ora é impressionante verificar que apenas o Ocidente e o Próximo Oriente cristão fornecem em tal escala e em tão grande proporção os testemunhos duma arte tão disseminada e localmente viva; é impossível, pois, falar de subdesenvolvimento para a época feudal; é impossível também ver mais do que uma manifestação cultural espontânea espalhada tanto no mundo rural como nas cidades; e é uma característica da vida dos campos que não impressionou particularmente os historiadores, mas cuja verificação é possível ao turista mais distraído.

Outro destes sinais irrecusáveis e que parecem cada vez mais evidentes à luz dos estudos recentes é o de que, até às catástrofes do século xiv (fome de 1315-17, peste de 1348 e guerras franco-inglesas), uma certa prosperidade reinou no mundo rural em França e que as condições de vida surgem sensivelmente diferentes dos quadros traçados até aqui por uma história muito rotineira e que se apoiava mais sobre preconceitos do que sobre factos. E, neste quadro, o lugar da mulher no mundo rural de França não tem nada a ver com o lugar da mulher nos países subdesenvolvidos, tal como se apresentam ainda hoje em tantas regiões da África, da Ásia, ou da América do Sul. O conjunto destes trabalhos leva a corrigir uma ideia bem instalada na nossa mentalidade: que a vida nos campos está votada a um subdesenvolvimento prático, sendo a indústria o único factor de riqueza e acompanhando necessariamente todo o progresso cultural. É importante reconsiderar este pressuposto se quisermos fazer uma ideia mais exacta da vida quotidiana no mundo rural, isto é, de nove décimos da população francesa, e ainda mais na Europa a partir do século x, ou cerca disso.

2. *Dona de casa*

Em 1976, na sua introdução ao colóquio de Poitiers *A Mulher nas Civilizações dos Séculos X-XIII*, Robert Fossier termina com uma importante verificação: «Na história do Ocidente, no decurso destes dois ou três séculos, as duas conquistas principais do homem foram o estabelecimento da célula conjugal, do casal, como quadro normal da existência familiar, e nós vivemos ainda nesta conquista; e, ainda, o estabelecimento da casa, órgão principal e fundamental da vida colectiva, da vida senhorial. Nestes dois casos é a mulher que surge no centro das células, núcleo sem o qual estes quadros não existiriam, cavilha mestra de toda esta construção.»³²

No decurso da exposição, evocando de passagem as fontes arqueológicas para o conhecimento desse papel da mulher, observou: «Examinando o quadro material da vida de todos os dias, inventariando o que nos deixaram as aldeias e as casas que nelas escavamos, o que encontramos, no decurso dos séculos, são objectos ou restos de objectos que possuem a particularidade, numa proporção impressionante, de terem sido usados por mulheres, objectos de adorno, fragmentos de espelho, ganchos, pérolas, colares; são também objectos de uso utilitário, de artesanato caseiro ou necessários à conservação das reservas domésticas, tesouras, agulhas, bilhas, etc.» E acrescenta: «É evidente, pois, que a casa forma a célula essencial da vida; se, como parece certo, é a mulher que nela manda, é ela, e não o homem, que ocupa o centro da sociedade.»

Podemos imaginar esta casa onde reina a mulher através dum pequeno poema dos primeiros anos do século XIII, que se intitula *L'Outillement au vilain*³³. Descreve-nos ele de forma agradável tudo o que é necessário ao «vilão» — entendamos homem do campo (de *villa*, que continua a designar o domínio rural) — para se estabelecer em casa. Primeiro precisa da própria casa, bem entendido, e depois acrescenta numa linguagem saborosa: «*Bordel e buron*: num guarda o grão e no outro o feno.»

Na linguagem corrente conservaram-se os dois termos, que designavam somente cabanas ou reservas, um com o sentido que se sabe, o outro como cabana de Auvergne, dedicada ao fabrico de queijo.

Na casa, o jogral cita em primeiro lugar, como convém, a lareira, para a qual são necessárias «achas na fogueira», e não esquece o «tucincho», que deve estar pendurado na chaminé; à mão, uma bilha para a água doméstica. Entre os outros móveis cita primeiro «a vasilha do banho», o banco e «a mesa de comer», assim como a arca de guardar pão, de seguida o «*chaalit à jésir*» e a «*maie à pétrir*», por outras palavras, a cama e a amassadeira. A lareira é descrita com os acessórios do lume e da cozinha: a cremalheira de ferro, a lâmpada para o Inverno, a frigideira, o suporte do espeto e o «pote e a concha» para a sopa, o grelhador e o gancho para retirar a carne do pote, o fole, as tenazes e o almofariz, o moinho de mão, o pilão e o almofariz provavelmente mais pequeno, enfim, a trempe e o caldeirão, mais a grade sobre a qual se escorre o queijo. Mencionam-se ainda o saleiro, as taças, as tijelas, os pratos, as formas do queijo, a faca do pão. É curioso ver mencionar a lanceta «para sangrias», mas sabemos que a sangria fazia parte da medicação corrente. Bem entendido, as agulhas e as tesouras.

O autor enumera também rapidamente o vestuário; sapatos, botas ligeiras de Verão, calções, borzeguins (botas de couro de que ainda se servem os cavaleiros), cotas e sobrecotas, capas curtas com capuz, correias, navalheiras (estojos de navalha), bolsas, pequenas bolsas que se levavam à cintura e luvas «bem encoiradas» (fornadas de coiro no interior) para os trabalhos de campo, especialmente para protecção dos espinhos e para cortar as sebes que envolvem a casa.

Em compensação, é prolixo relativamente ao enxoval do bebé: é preciso construir o berço antes do nascimento e ter muita roupa e

palha (palha para o enxergão, a substituir com frequência); baldes (pequena selha, vaso em forma de balde para o banho) e bacias de mãos gentilmente chamadas «gatinhas». Como se trata de bens dum camponês, não é esquecida a vaca leiteira para alimentar o bebé quando for desmamado: precaução muito útil para evitar acordar toda a família durante a noite com os seus gritos. De facto, o biberão existia sob a forma de pequeno púcaro munido dum bico, no qual se fixava um pano, sobre o qual a criança chupava, como hoje o faz pela tetina. Todos os outros utensílios enumerados concernentes ao trabalho da terra, desde a «carroça de carga» até ao aguilhão dos bois, à foice, à foicinha, à enxada, ao forcado e ao malho, ao cepilho e ao ancinho, etc.

Este é o equipamento dos simples camponeses; não se alterará até ao nosso século XX, ou, em todo o caso, até ao XIX, época em que novos instrumentos foram introduzidos, tais como a tesoura de podar, que se vem juntar à foice de antanho.

Um outro poema, devido à pena fértil de Eustache Deschamps, lança-se numa enumeração que podemos pôr em paralelo com a precedente. Mas, se bem que se trate duma balada composta cerca de século e meio depois de *L'Outillement au vilain* (Deschamps nasceu em 1346), são os bens duma casa burguesa, isto é, cidadina, que descreve.

Os móveis são objecto de um breve inventário onde se incluem coberturas, almofadas, cama e «forragem», isto é, palha para os colchões, ou forro, ou seja, lã para colchões. Depois, os «*fourmes*» (cofres sem dúvida) e «bancos de mesas e cavaletes»; com efeito, geralmente a mesa não é mais do que um conjunto de tábuas, de onde «pôr a mesa», o que significa colocá-la sobre os cavaletes à hora da refeição; a mesa fixa, dita «dormente», não é um móvel corrente, se bem que a encontramos mencionada desde o século XIII.

Se a série de utensílios de cozinha cabe num único verso:

Ecuelles, pots, poêles, plateaux,

os necessários dos trabalhos das damas estão detalhados com mais pormenor: rocas, *hasples* (dobadoiras), fusos, agulhas, fio, seda, mea-

A MULHER NO TEMPO DAS CATEDRAIS

das; o facto de acrescentar ouro fino de Chipre indica que fala duma casa bem fornecida; vêm depois

... coffres ou écrins
Pour leur besogne héberger (enfermer)
Miroirs, peignes à peigner leurs crins (cheveux).

A iluminação é resumida num verso:

Torches, cire, cierges, flambeaux

assim como os utensílios da higiene:

Chaudières, baignoires et cuveaux;

enfim, a criança ocupa tanto espaço como a dama:

Pour enfant faut bers (berceau), drapeaux (langes),
Nourrices, chauffettes et bassin (réchaud et cuvette),
Toilette à faire le papin (bouillie),
Lait et fleur (de farine), lever et coucher,
Les apaiser soir et matin.

O último verso alude sem dúvida aos banhos que lhe eram dados duas vezes por dia, tal como informa Vincent de Beauvais ao falar dos cuidados a ter com a pequena infância.

E o mesmo Eustache Deschamps nos descreverá, num quadro rural, uma dona de casa muito atarefada:

J'ai le soin de tout gouverner,
Je ne sais pas mon pied tourner
Qu'en vingt lieux ne faille répondre.
L'un me dit: ces brebis faut tondre;
L'autre dit: ces agneaux sevrer;
L'autre: il faut aux vignes ouvrir, etc.

É evidente que as ocupações domésticas deviam ser absorventes para as mulheres, qualquer que fosse o seu estado, isto desde a manhã, onde no-las mostram sacudindo os tapetes ou varrendo a *juncada* da

véspera — palha ou ervas frescas, consoante a estação; na verdade, tratava-se com frequência de juncos frescos, de onde lhe veio o nome, mas, por vezes, nas grandes ocasiões, e se a estação o permitisse, de plantas aromáticas, como a menta ou a verbena. Outro cuidado quotidiano é o de reacender o fogo: na chaminé, na véspera à noite, guardaram-se algumas brasas cuidadosamente postas nas cinzas e trata-se agora de as reactivar. Depois é necessário ir buscar água ao fontanário público se a casa não tiver poço.

Tudo isto pouco mudou através dos tempos (em qualquer caso até ao século XIX e mesmo até ao século XX), tal como pouco mudou a preparação das refeições; estas apresentam, aliás, uma grande variedade ao longo do ano, em primeiro lugar porque os actuais meios de conservação são desconhecidos, mas também porque as prescrições da Igreja levam a variar consideravelmente as ementas duma semana para a outra ou mesmo dum dia para o outro.

A base da alimentação é a carne; é significativo que a palavra derive de *vivenda*, «os víveres»; na maior parte dos moinhos encontra-se, ao lado das mós de cereais, uma mó para mostarda — a única especiaria, com o açafrão, que não é necessário mandar vir do Oriente com grandes despesas. A mostarda acompanha inevitavelmente tanto a carne de talho: boi, vitela ou carneiro, como a criação e a caça. (Sabe-se que a caça só nos finais da Idade Média foi reservada à nobreza: em 1397, no domínio real, bastante mais tarde em certas regiões como a Provença, onde o rei René apenas a proibiu em 1451.)

Não comer carne é portanto a penitência por excelência que se pratica à sexta-feira e com frequência ao sábado, nas vésperas de festa (as «vigílias»), em cada mudança de estação («os quatro tempos») e durante a Quaresma, quarenta dias antes da Páscoa, à quarta-feira, este terceiro dia juntando-se assim aos outros dois. É impressionante encontrar nas contas de um grande senhor, onde são quotidianamente mencionadas as despesas, que, na Sexta-Feira Santa, a página tenha simplesmente *nichil* («nada»). Nos dias «magros» apenas se come peixe; peixe de água doce, que existe nos tanques, viveiros e ribeiras, ou, de preferência, peixe de mar; na Provença, a portagem de Valensole cobra taxus sobre o peixe fresco trazido da costa, isto é, de 100 km

a 150 km de distância. Evidentemente, a portagem fecha durante os meses quentes, de Junho a fins de Setembro.

Estamos hoje bastante bem informados sobre as receitas de cozinha medievais: para além das compilações mais conhecidas, como *Le Ménagier de Paris* ou *Le Viandier de Taillevent*, deve-se à historiadora Marianne Mubon a publicação de dois tratados de arte culinária que datam do século XIV³⁴: neles se encontra a receita dos ravióis, preparados sensivelmente como hoje, com carne de porco, ervas, especiarias e cozidos quer na massa, quer na tripa ou na banha de porco; e ainda rissóis fritos ou assados no forno; ou lasanhas, insistindo-se, a propósito, no facto de ser necessário misturar muito queijo ralado e de se comerem mais facilmente rolando-as numa vara. Os crepes fazem parte da alimentação corrente, tal como as filhós confeccionadas com flores de sabugueiro deitadas na massa e delicadamente cozidas no azeite a ferver.

Na época apreciam-se os pastéis e as tortas; preparam-se toda a espécie de enchidos, nos quais carne e miolo de pão são mais pisados do que picados, e molhos mais à base de côdea de pão ralada do que de farinha e ovos e que são sempre temperados com quantidades de condimentos, cujo uso estimulou de maneira inacreditável o comércio das especiarias. Com efeito, ao hissopo, à salva, à salsa e a outras plantas de uso semimedicinal, semiculínario, que crescem em todos os jardins acrescentava-se o aniz, os cominhos, a canela, ou mesmo produtos mais raros, como o gengibre, a noz-moscada, o cinamomo, etc., que era necessário ir buscar ao Próximo Oriente.

Surprende-nos também o grande consumo que se fazia do vinagre e do agraço, obtido da vinha na Primavera. Enfim, a pimenta é de tal modo apreciada, que em certos lugares se especifica que certas taxas ou impostos serão pagos em pimenta.

Os livros de receitas dão também um grande lugar aos legumes, que são comida habitual de monges, moças e das pessoas pobres, couves verdes e couves brancas condimentadas com funcho, espinafres temperados com um ligeiro toque de açafrão, abóboras grandes (e não a abóbora-menina, que foi importada da América, como o feijão verde, o tomate e a batata), pepinos. Favas e ervilhas constituem o normal, o prato de base dos religiosos e das pessoas simples.

Sabemos que as ervilhas cozidas figuram ainda quotidianamente na mesa dos países anglo-saxões e escandinavos: com o grão-de-bico, as lentilhas, os alhos-porros, entram na preparação das sopas, que são numerosas e nas quais se ensopa o pão; finalmente, os ovos são largamente utilizados: São Bernardo, erguendo-se contra os requintes culinários do século XII, que acha exagerados, censura os cozinheiros que põem toda a sua habilidade em «os desnaturar, liquefazer, reduzir, fritar, assar, rechear ou bater». É evidente que, no quotidiano, a preparação destes pratos incumbia às donas de casa e que, como ainda hoje, se apreciavam em família as sobremesas, tais como o manjar-branco, com arroz bem cozido em água simples e preparado com carne do peito da galinha, amêndoa e açúcar, ou ainda o que os nossos tratados de culinária chamavam o *mistembec*, espécie de filhós regadas com xarope de açúcar e de mel, ou a fogaça, espécie de pudim ou de bolo de ovos. Entretanto — e tal como hoje acontece —, a cozinha não era apanágio exclusivo da mulher: os homens ocupavam nela um lugar importante, a começar pelos que assavam e vendiam carne e pelos *chaircuitiers*, que chamaríamos «donos de casas de pasto» e donde vem o nome de «salsicheiro». Nas cidades, sobretudo, comem-se muitos pratos já preparados e vendem-se muitos molhos já preparados, em especial o molho de alho, que hoje se consome sobretudo na Provença e que era então apreciado por todo o lado. O que parece ter sido sobretudo o domínio da dona de casa são as provisões (criação conservada em banha, presunto e toucinho salgados ou fumados) e as conservas metidas em púcaros para o Inverno, os doces à base de mel ou de uvada nos países onde a vinha é abundante. Quanto à loiça, era muito mais simples do que hoje; geralmente comiam-se as carnes sobre fatias de pão, prática que se conservou até aos nossos dias com a sanduíche. Nos castelos ou nas casas das pessoas mais ricas, o pão é a seguir deitado aos cães, que são numerosos e que, nas miniaturas, rondam inevitavelmente as mesas; em casa dos pobres, esse pão é comido. O pão, sabemos-lo, sobretudo em França, continuou a ser a base da alimentação até ao século XX. O domínio das cozinhas ou das conservas é portanto apanágio das mulheres, tal como o que diz respeito à saúde e à higiene: existe grande número de manuscritos, frequentemente inéditos, que vão da medicina propriamente

dita aos simples conselhos dietéticos. Entre eles, alguns dirigem-se especialmente às mulheres, como é o caso de dois tratados de ginecologia mencionados por Eilnen Power, um de Londres e outro de Oxford³⁵. Algumas cidades eram afamadas pelas suas escolas de Medicina: Salerno, em Itália, mas também Florença e Avinhão, onde viveu um «cirurgião» afamado, Gui de Chauliac, que escreveu aí a sua *Chirurgia magna*, que inclui numerosas receitas de unguentos e emplastros. Um outro personagem que vivia, por volta de 1350, em Maillane, perto de Avinhão, chamado Peyre de Serras, interessou-se em particular pelos detalhes da medicina feminina, aos quais consagrou todo um tratado, recentemente publicado, onde indica como aliviar a dama que *retenga son fruch* («que tenha dificuldades de parto»), tal como a que tenha menstruações dolorosas ou que sofra de *dolor de las mamellas*: é necessário fazê-la beber uma infusão de raízes de engos (em provençal *evol*), maceradas em vinho durante nove dias consecutivos; Serras acrescenta, para maior segurança, um emplastro à base de sangue de porco, para aplicar no seio dolorido³⁶. Este capítulo da medicina medieval está ainda por estudar, enquanto os preconceitos sobre a higiene desses tempos desaparecem pouco a pouco. Antigamente atribuíamos-lhe facilmente a mesma falta de higiene que aos séculos XVI e XVII, durante os quais o uso dos banhos, sabemos-lo, se tornou muito mais raro, enquanto era muito corrente nos séculos XII e XIII: banhos que se tomavam no quarto em casa, ou nos banhos públicos e nas estufas. Em 1292 havia em Paris nada menos do que vinte seis, abertos todos os dias, excepto domingos e dias de festa, e um dos pregões familiares da cidade era, desde manhãzinha, o dos donos dos banhos públicos. Conhecem-se, aliás, até as suas tarifas: dois dinheiros para o banho de vapor, quatro para o banho de água quente.

3. *Feminilidade*

Os preceitos de higiene levam-nos muito naturalmente a falar de receitas de beleza. Conhecem-se de todos os géneros, desde os unguentos e outros cremes à base de banha de porco, azeite, leite de amêndoa, passando pelas loções feitas com plantas maceradas ou fervidas por vezes no vinho (malvas, violetas, folhas de salva, etc.), até às tintas para os cabelos, na composição das quais entram frequentemente produtos orientais; há ainda os perfumes frequentemente à base de almíscar. Sobre este assunto foram escritos tratados inteiros; assim, o *Ornatus mulierum* (*Os Ornamentos das Damas*), onde encontramos receitas para evitar as rugas, tratar as impingens, branquear os dentes, tornar espessos os cabelos, etc.

E o complemento é fornecido pelos moralistas, que vituperam contra semelhantes artificios:

De vive chaux et d'orpiment
Au poil ôter font un ciment

repreendo Étienne de Fougères, bispo de Rennes no século XII, crítico severo do coquetismo:

Des dames et des demoiselles,
Des chambrières, des ancelles (servantes)...
Se fait, de laide femme, belle,
Et de putain se fait pucelle...

Pela mesma época, ou um pouco antes, Marbode, outro bispo de Rennes, fazia nos seus poemas o elogio da rainha de Inglaterra, que possui naturalmente, diz, o que tantas outras só conseguem com artificios: «Estas simulam o que a natureza lhes recusou, pintam dum leite branco as faces demasiado rosadas, apresentam a cara colorida artificialmente; uma faixa comprime os seios pesados de algumas e os vestidos ajustados alongam-lhes a figura; outras arrancam os cabelos brancos e tentam agradecer com cabeleiras frisadas.»

De medicina ou de higiene, todos os tratados da época recomendam o asseio às mulheres; São Jerónimo condenava já as religiosas que confundem santidade com sujidade! E algumas regras recomendam às monjas que se lavem tanto quanto queiram e tenham necessidade. Chama-se a atenção, aqui e ali, para alguns conselhos de limpeza dados às mulheres: lavar todas as manhãs as mãos, os braços, a cara, ter atenção às unhas e aos dentes, ter aquelas sempre «limpas, brunidas e esfregadas»; lavar a cabeça com frequência, pentear-se bem; os nossos museus conservam uma série de pentes de marfim, de osso ou de madeira de buxo.

O vestuário feminino é, ao mesmo tempo, simples e bem adaptado às formas do corpo; cuidando da silhueta, as mulheres sustentam o peito com um pano leve ou pequenas tiras; usam, tal como os homens, uma camisa de tela mais ou menos fina, consoante as suas possibilidades e as da região, dado que o linho e o cânhamo nem em todas as regiões são cultivados; por cima da camisa vestem ou não uma espécie de colete de algodão, o *doublet*, e, por fim, enfiam a cota ou saia.

A cota ou saia, quer se trate de homens, quer de mulheres, é uma peça de vestuário interior, que se veste imediatamente sobre a camisa de tecido. Nas mulheres é ajustada com atacadores à frente, dos lados ou atrás; alarga em baixo, formando pregas até aos pés; as mangas são geralmente muito curtas ou inexistentes; os pares de mangas ajustadas são em seguida fixadas ou cosidas; depois veste-se a sobrecota: uma casaca aberta, sem mangas, e uma saia que arrasta pelo chão; por cima de tudo veste-se ainda o manto ou capa, geralmente talhado em redondo e preso por um colchete na frente, por vezes cortado de lado; enfim, a capa de asperges, aberta na frente, munida duma fivela

ou duma peça de ourivesaria que a prende ao peito, é geralmente peça de aparato, feita de estofa precioso, delicadamente trabalhado.

Recentemente, o traje na corte de Anju dos séculos XIV e XV foi estudado minuciosamente através dos inventários e dos registos de contas³⁷. Nesta época, o luxo no vestuário, sobretudo nos meios da corte, não conhece limites e suscita frequentemente a reprovação dos cronistas. Servem-nos, em todo o caso, as descrições admiráveis pela precisão, um pouco como as miniaturas da mesma época.

Não podemos resistir ao prazer de citar a do vestuário oferecido em 1374 à duquesa Maria pelo marido, Luís I de Anju. É «todo de veludo violeta bordado de arvoreszinhas, tendo cada uma três folhas de ouro bem estranhas», diz o texto do inventário, «e os caules e os troncos, três em cada árvore, são bordados com pérolas bastante grandes, e no caule há duas fiadas e em cada ramo uma fiada, e os ditos arbustos partem dum terraço verde bordado com sedas diversas, ou com fio de ouro, e no fim de cada tronco há três grandes pérolas em trevo e por baixo delas uma pequena pedra de vidro vermelho engastada. E sobre a capa do vestido há cerca de 508 arbustos, sobre a cota longa e aberta cerca de 766, sobre o manto cerca de 530 e sobre a simples cota cerca de 246, e, assim, no conjunto dos quatro ornamentos 2050 arbustos como os acima descritos, e tudo devia ter cerca de 12 004 onças». Imagine-se pela leitura o admirável trabalho de bordado e a riqueza, para nós apenas imaginável, destes «ornamentos». Trata-se, na verdade, dum vestuário de grande aparato destinado a uma princesa de sangue real.

O inventário contém ainda detalhes sobre algumas outras peças do vestuário, como o «colete curto de veludo... cor-de-rosa, bordado com ancólias de pérolas». O colete curto designa nesta época, em geral, uma cota ou uma sobrecota. E a descrição prossegue: «E as pérolas da folhagem de baixo são mais pequenas do que as da folhagem superior. E nos altos há algumas pérolas maiores do que as outras e na folhagem das ancólias há fios de ouro inteiros que suportam e tornam mais requintada a obra. E, espalhadas no dito colete, existem cerca de 454 ancólias. E por baixo do dito colete há uma manga de pano escarlate cor de sangue, bordada em relevo... e nelas há 60 ancólias semelhantes.» Outro «colete» está bordado com folhas de espi-

nheiro com coroas e sobre essas coroas trevos em florões. Outras peças de vestuário estão bordadas com águias postas em frente uma da outra, tranças, pinhas, etc. Imagina-se a riqueza de semelhante vestuário de cauda comprida, brilhando com as suas pérolas e pedrarias, vestido nas circunstâncias solenes, para as quais Maria de Anju cobre a cabeça de «círculos de ouro», frequentemente ornamentados com rubis, esmeraldas e pérolas, obras-primas de certos ourives parisienses, como esse Claux de Friburgo mencionado nas contas do duque.

Como é evidente, estas despesas com o vestuário variam com as pessoas. É assim que cem anos mais tarde, sempre na corte de Anju, se pode notar a moderação das compras da rainha Joana de Laval, esposa do rei René, enquanto a jovem duquesa de Calábria gasta duas vezes mais do que o seu marido, Carlos do Maine, mesmo mais do que o rei René. A rainha Joana compra sobretudo panos de lã, enquanto a duquesa de Calábria compra sedas do mais alto preço. Essas sedas vêm geralmente de Génova ou de Veneza. São cetins, tafetás por vezes adamascados, veludos; gosta-se sempre das cores vivas: o carmesim, o vermelho de sangue produzido pela cochonilha vinda do Oriente, o violeta, o amarelo; é significativo que o veludo negro seja mais barato, salvo se for adamascado. Por vezes assinalam-se sedas de diversas cores, «com barras brancas e vermelhas», «violetas com riscas pretas», «salpicadas de vermelho e de branco», etc. Podemos encontrar os tecidos preciosos em quadros como o famoso *Buisson ardent*, da Catedral de Aix-en-Provence, ou em manuscritos como o *Livre du Cœur d'amour épris* ou como o belo *Livre des tournois du roi René*.

A rainha Joana de Laval, no retábulo do *Buisson ardent*, veste uma sobrecota de arminho, aberta dos lados, que deixa aparecer a cota de veludo muito ajustada, com mangas também de veludo. Na verdade, era frequente a cota deixar ver as mangas de tecido da camisa.

Para as mulheres, os «calções» são roupa interior, frequentemente em pano negro e cobrindo os pés e as pernas. A botina, que pode chegar até aos joelhos, como uma espécie de bota, é o calçado feminino mais divulgado, com os sapatos de dupla sola feitos de couro fino; por fim encontramos o que figura nos livros de contas com o nome de *estafignons*, que são uma espécie de sapatos rasos de pano ou de couro, provavelmente sapatos de quarto.

Quanto ao penteado, sabemos o que foi, principalmente entre 1440 e cerca de 1480, a moda do *hennin*, com um só ou dois cornos de tela, setim ou tafetá.

O autor do romance intitulado *Galeran de Bretagne* mostra-nos a heroína fazendo uma larga trança com metade dos cabelos divididos por um risco a meio da cabeça, enquanto

L'autre a délivre et sans destresse,
 (libre et sans contrainte)
 Qui lui ondoient vers la face,
 Tant que le doigt les en rechasse.

Gesto feminino que chega para fazer surgir uma silhueta, para nos mostrar o hábito, tão familiar às raparigas, de deitar para trás os cabelos que ficaram livres no seu insólito penteado, e cuja descrição nos relembra todas as fantasias das modas sucessivas, até aos penteados divididos em duas partes (*coiffure à cornes*), aos toucados desmesurados e aos *hennins* pontiagudos do século xv³⁸.

Esta evocação por um gesto, por uma atitude típica, é muito característica da época feudal. Pensa-se em Uta, que no famoso portal da Catedral de Naumbourg dissimula parte da cara com a gola do manto que suporta com o braço esquerdo; pensa-se em Reglindis de sorriso satisfeito, que emparceira com aquela e que puxa pelo laço do manto que lhe cobre as espáduas, num gesto muitas vezes repetido na estatuária. Mais do que por descrições minuciosas, é, com efeito, por movimentos, por atitudes deste género, que nos comprazemos a imaginar os seres daquele tempo, homens ou mulheres. É necessário fazer aqui apelo a uma iconografia que é extremamente rica precisamente nesse reportório de gestos e expressões familiares: a que caracteriza as personagens que povoam, por exemplo, os pequenos quadros da parte inferior do frontispício da Catedral de Amiens, ou, um pouco mais tarde, da Catedral de São João de Lião.

Seria necessário passar em revista os sinetes da época — arredondados para os homens, ovais para as mulheres —, nos quais elas seguram uma flor, um pássaro, ajustam, como Reglindis, o laço do manto, ou cavalgam com um falcão no pulso. Não há uma ruga dos seus vestidos que não sublinhe o corpo, que se adivinha no movimento que

esboça. Enquanto a arte clássica nos apresenta corpos parados, mostrados enquanto tais, nos tempos feudais é o gesto, o movimento que conta³⁹. Trata-se indiscutivelmente duma situação para a qual a expressão corporal teve uma grande importância e compreende-se que o teatro tenha sido considerado como meio de educação.

Falta-nos entretanto uma fonte essencial: mais do que às esculturas, do que às tapeçarias bastante tardias e com frequência hieráticas (pensemos na admirável *Dame à la licorne*, do Museu de Cluny, cujos gestos são tão expressivos, embora estáticos), é às iluminuras dos manuscritos que deveríamos poder recorrer, como reportório ilimitado desses gestos pelos quais se exprimem, na sua infinita diversidade, cinco séculos de civilização. Ora a maior parte das iluminuras continuam fora do nosso alcance (num tempo em que os meios de reprodução no-las poderiam tão facilmente restituir!). Quando, finalmente, for revelada ao público esta fonte, de longe a mais importante para o conhecimento do nosso passado, poderemos apreciar a qualidade de expressão que testemunha, representando a intenção e os actos dos personagens com uma precisão e uma justiça que nada tiram ao valor artístico da imagem. Até lá teremos de nos contentar com as demasiado raras reproduções que comprovam esta procura do «movimento que cria o corpo», mais do que uma perfeição imobilizada.

Observemos, aliás, que não podemos interpretar sem algumas precauções as esculturas dos frontispícios ou dos capitéis das nossas igrejas. Na maior parte dos casos, a iconografia não nos traz o que desejaríamos, habituados como estamos à fotografia da vida quotidiana. Certos historiadores, por exemplo, através dessa iconografia, quizeram procurar o lugar desempenhado pela família, a mulher, a criança. Não podiam deixar de chegar a resultados errados, com frequência ingênuos, na medida em que, sendo a imagem, na sua totalidade, até ao século XIII e, em grande parte, mesmo mais tarde, de natureza religiosa, a única criança representada será a divina criança e a mulher não aparecerá aí senão com os traços de Nossa Senhora ou de figuras bíblicas, como Judite, rainha de Sabat, as virgens sábias e as virgens loucas, etc. Mesmo no século XIII, quando a vida profana for representada, é necessário colocar a questão de saber se não estaremos perante

figuras simbólicas. O símbolo é mais familiar à mentalidade desse tempo do que poderia ser a representação exacta, directa. Assim, acreditou-se poder reconhecer nas mulheres trabalhando representadas no frontispício norte de Chartres, que mostra de facto instrumentos para tratar da lã ou do linho: o pente de cardar, a cuba de tinturaria, etc. Mas, no contexto, essas mulheres encarnam a vida activa, por oposição à vida contemplativa; tal como outras mulheres, ainda em Chartres, representam as artes liberais, gramática, retórica, dialéctica, ou ainda as virtudes cardeais. De tal forma que os atributos que se encontram nas suas mãos não são mais significativos do trabalho feminino do que os utensílios do cardador ou do tecelão representados no mesmo frontispício norte.

Quer tenha quer não valor alegórico, nunca a iconografia detalhou tão complacentemente os gestos familiares, o trabalho manual. Mesmo que seja para representar as estações do ano, os signos do zodíaco, as virtudes e os vícios, pinturas e iluminuras compõem uma verdadeira litania dos gestos usuais que se insere no edifício religioso com um à-vontade que nunca mais voltaremos a encontrar. E compreendemo-lo quando consideramos a mentalidade perfeitamente antinómica sobre este ponto que reinava no século XVII; o desgosto que podia inspirar essa arte, que então se chamava desprezivamente «gótica»: camponeses ou camponesas a aquecer-se diante da lareira, a fiar a lã, a lavrar, a cavar, a semear, a matar o porco ou a podar a vinha, nada disso se podia conceber na Capela de Versalhes ou em São Sulpício!

Para voltarmos ao tipo ideal de mulher dos tempos feudais, aquele que desde o século XII encarna Eva de Autun, graciosa, inquietante na sua leveza quase felina, muitas obras literárias ou filosóficas o evocaram. Há, em primeiro lugar, aqueles retratos laboriosamente traçados por clérigos, como Mathieu de Vendôme: o da bela Helena, comparando os seus dentes ao marfim, a sua fronte ao leite, o seu pescoço à neve, os seus olhos às estrelas, os seus lábios às rosas, e percorrendo assim um corpo sem defeito, sem esquecer «a deliciosa morada de Vénus»; a que responde de resto a antítese de Helena, Béroé, a feia, de tez lívida, cara horrível, obra de natureza deficiente, de aspecto sórdido, etc. Exercícios de escola mais ou menos inspirados por Ovídio, sobre os quais se tecem os poemas dum Baudri de Bourgueil em

A MULHER NO TEMPO DAS CATEDRAIS

latim, de um Chrétien de Troyes e de numerosos outros poetas em francês; assim também Enide, tal como aparece a Erec:

De vrai vous dis qu'Iseut la blonde
N'eut cheveux si blonds ni luisants:
Auprès d'eux ils seraient néant.
Elle avait plus que fleur de lys
Clair et blanc le front et le vis (visage);
Sur la blancheur, par grand merveille,
D'une couleur fraîche et vermeille
Que nature lui eût donnée
Etait la face enluminée.
Les yeux si grand clarté rendaient
Qu'à deux étoiles ressemblaient...
Ainsi Enide était plus belle
Que nulle dame ni pucelle
Qui fût trouvée en tout le monde.

Visivelmente, o ideal de beleza é claro e louro; podemos pensar que, nesta vida ao ar livre levada pela maior parte das mulheres e dos homens, num tempo em que se viajava enormemente, ainda que os meios de transporte fossem raros, onde se vivia muito em contacto directo com a natureza, as cores morenas eram frequentes e, por isso mesmo, menos apreciadas. Assim, a bela Euriant é descrita no *Roman de la Violette*:

Gente fut de corps et adroite,
Par flancs déliés et étroite.

Silhueta esbelta, logo de ancas leves:

Hanches eut basses sous la ceinture,
Et moult fut de belle stature
Chef eut crêpé, luisant et saur,
De couleur ressemblait d'or.

A cabeleira frisada e dourada será o apanágio da maior parte das heroínas de romance: lembremo-nos de Iseult, a loira!

Front eut blanc com(me) verre poli...
 Elle avait les sourcils brunets,
 Les yeux avait et clairs et nets,
 Le nez avait droit et traitis (étroit, fin)...
 La rose qui naît en été
 Quand s'entrouvre la matinée
 N'est pas si bien enluminée
 Comme elle eut la bouche et la face.

Podíamos prosseguir e reencontrar um pouco por todo o lado o mesmo tipo. Assim, numa das versões do *Roman d'Alexandre*, o herói compraz-se em evocar, à noite, Soredamor:

ses yeux clairs qui
 Semblent deux chandelles qui ardent (brûlent).

Revê em sonhos:

Le nez bien fait, et le clair vis (visage)
 Où la rose couvre le lys
 Et où un peu elle l'efface
 Pour mieux enluminer la face⁴⁰.

Multiplicando as citações, é quase sempre o mesmo tipo feminino que se encontra e que se encontrará, aliás, até nas obras da Renascença; a beleza feminina será inesgotavelmente comentada, e não apenas por poetas como André-o-Capelão (para quem o amor é «uma paixão inata vinda da visão e de um pensamento desmesurado da beleza do outro sexo»), mas também, o que pode surpreender, pelos filósofos, mesmo pelos teólogos. Um Guibert de Noi vê na beleza da mulher um espelho directo e imediato, ainda que imperfeito e efémero, da infinita e imutável beleza de Deus. Mais ainda, Hugues de Saint-Victor considera que a beleza do mundo visível é um reflexo da beleza do mundo invisível e a sua concepção é a de toda a época, ONNO século XII, enamorado de toda a beleza. «As formas visíveis são imagens da beleza invisível... Todas as coisas visíveis nos são propostas para nos instruir simbolicamente; elas são, por consequência, símbolo, signo e imagem da invisível beleza de Deus.» Este doutor

A MULHER NO TEMPO DAS CATEDRAIS

vê mesmo nisto uma espécie de princípio dinâmico e, um século mais tarde, Vincent de Beauvais repeti-lo-á também: «A aparência das coisas visíveis, ao provocar a nossa sensibilidade e a nossa atenção, não satisfaz propriamente esse nosso desejo, mas incita a procurar a imagem do Criador e a desejar a sua beleza.» Sem deixar de acentuar a distância que medeia entre um e outro, um Guilherme de Saint-Thierry, cisterciense místico, não deixa de exclamar: «Ó Amor, tal como é chamado todo o amor, mesmo o carnal e degenerado!» O mesmo para o próprio São Bernardo, para quem o amor natural e instintivo dos bens da vida se desenvolve em dois sentidos, no sentido da *caritas* ou da *cupiditas*. Não podemos compreender esta época sem entender esta noção extraordinariamente positiva e dinâmica dum ímpeto no qual não se dissocia ainda, como se fará mais tarde, o sensível do espiritual. Em cada homem dá-se a clivagem entre ondas superiores e ondas inferiores que o *Gênesis* relata no segundo dia da criação. Em cada um, as capacidades de amor podem tornar-se caridade ou cupidez, tender ao respeito ou à exploração do outro. Em cada um também, os «dois homens em mim» que um São Paulo sentia podem ser transcendidos, chegar a uma unidade simultaneamente exaltante e pacificante, cuja imagem é a que se opera no abraço amoroso entre o homem e a mulher.

4. O «amor, essa invenção do século XII...»

«Tenho como certo que todos os bens da vida nos são dados por Deus para fazer a vossa vontade e a das outras damas. É evidente e absolutamente claro para a minha razão que os homens não são nada, incapazes de beber na fonte do bem se não estão transformados pelas mulheres. Contudo, estando as mulheres na origem de todo o bem, e tendo-lhes Deus dado uma tão grande prerrogativa, é preciso que apareçam de forma que a virtude dos que praticam o bem incite os outros a fazer o mesmo; se a luz que irradiam não ilumina ninguém, serão como a vela nas trevas (apagada), que não afasta nem atrai ninguém. Portanto, é manifesto que todos se devem esforçar por servir as damas, para que possam ser iluminados pela sua graça; e elas devem fazer quanto possam para que o coração dos bons pratique boas acções e respeitar os bons pelo seu mérito. Porque todo o bem feito pelos seres vivos é feito por amor às mulheres, para se ser louvação por elas e se poder sentir orgulho dos dons que elas concedem, sem os quais nada é feito nesta vida que seja digno de elogio.»

Esta petição de princípio foi lançada numa obra bastante conhecida, reflectindo perfeitamente a mentalidade do século XII, o *Traité de l'amour*, de André-o-Capelão⁴¹: obra erudita redigida em latim por um clérigo ligado à condessa Maria de Champagne, filha de Leonor da Aquitânia e do seu primeiro marido, Luís VII, rei de França; obra, acrescentemos, para nós bastante desconcertante. O autor diz-se inspirado na *Arte de Amar*, de Ovídio, mas as suas concepções não têm

A MULHER NO TEMPO DAS CATEDRAIS

grande coisa a ver com as do poeta antigo e têm como única fonte os costumes da sociedade feudal. O nó, a página essencial, que constitui o núcleo da obra, é provavelmente a descrição, elaborada pelo Capelão, dum palácio do amor no centro do mundo, onde reina o amor. Este palácio possui três portas, diante das quais estão agrupadas as damas: na primeira, as que escutam a voz do amor: na segunda, as que recusam escutá-lo: na terceira, as que apenas escutam o desejo, que são movidas apenas pela sexualidade. Apenas as primeiras são respeitadas pelos cavaleiros; as outras são abandonadas à sua sorte. «Apenas as mulheres que pertencem à ordem de cavalaria do amor são dignas de ser elogiadas pelos homens e são afamadas em todas as cortes pela sua honestidade. Tudo o que de importante se realiza neste século é inconcebível se não tem origem no amor.» E explica: «Se não fosse possível aos homens revelar às damas, quando o desejam, os segredos do seu coração, o amor seria inteiramente aniquilado, o amor que é reconhecido por todos como fonte e origem de todo o bem; e ninguém poderá vir em auxílio de outrem; todas as obras de cortesia permanecerão desconhecidas dos homens.»

Estas «obras de cortesia» o que são? Estamos perante uma doutrina, para nós desconcertante, através da qual podem ser percebidos, sentidos, os hábitos e os costumes duma sociedade, a que erigiu precisamente a cortesia em valor absoluto. O que é a cortesia? Que se deve fazer para ser cortês e responder às exigências da estranha doutrina, através da qual se exprimem os hábitos e os costumes de toda uma sociedade? Por três vezes André-o-Capelão retoma o assunto e enuncia as regras e teorias desta arte delicada.

Uma primeira vez — o que é de facto significativo —, uma dama nobre explica a um homem do povo, logo de condição inferior, o que deve fazer, qual a conduta a seguir se quer merecer o seu amor. Aqui, a educadora do Ocidente revela-se totalmente e duma forma inesperada, pois, na sociedade feudal, que sabemos, de resto, muito hierarquizada, o primeiro enunciado das regras de cortesia vem precisamente suprimir a distância entre a alta «dama» e o «homem comum».

A primeira das «obras de cortesia» é aquela a que a dama chama a largueza (a generosidade): «Quem quiser ser digno de militar no exército do amor não deverá, em primeiro lugar, possuir qualquer

vestígio de avareza, mas desfazer-se em larguezas e, tanto quanto possível, estender esta largueza a todos.» Entenda-se, claro, generosidade tanto moral como material: segundo as regras de cortesia, o que desejar ser verdadeiro amante deve venerar o seu senhor, jamais blasfemar contra Deus ou os santos, ser humilde perante todos e servir toda a gente, não falar mal de ninguém (os maldizentes são excluídos dos castelos de cortesia), não mentir, não escarnecer de ninguém, sobretudo dos desprotegidos, evitar querelas e fazer o possível para reconciliar os que se zangam. Concede-se-lhe, em matéria de distrações, o jogo de dados, mas com moderação: é preferível que leia, que estude ou que oiça os altos feitos dos antigos. Deverá também ser corajoso, valoroso, ingenioso. Não deve ser amante de várias mulheres, mas servidor devotado duma só. Deve vestir-se e enfeitar-se de forma razoável, ser prudente, amável e terno para toda a gente.

Uma segunda vez, André-o-Capelão repete as regras do amor, mas agora sob a forma de doze sentenças enunciadas pelo próprio rei do amor.

Por fim são ditas pela terceira vez, no contexto dum conto que ocupa larga parte da obra; André-o-Capelão descreve com detalhe as aventuras dum cavaleiro da Bretanha que, na corte do rei Artur, depois de vencer as provas que lhe foram impostas, recebeu o respectivo prémio. É o que ele chama o prémio do gavião: da percha do gavião extraiu uma carta onde inscreveu a regra do amor. O tom é idêntico:

- I. O casamento não é uma desculpa válida para não se amar.
- II. Não pode amar quem não é ciumento.
- III. Ninguém pode estar preso a dois amores.
- IV. O amor cresce ou diminui sem cessar.
- V. Não tem gosto aquilo que um amante recebe do outro contrariado.

Há também uma questão de avareza — não é possível amar uma pessoa que não se poderá desposar, quem ama deve guardar segredo, um amor fácil é digno de desprezo, a dificuldade aumenta-lhe o preço, «o Amor nada pode recusar ao amor»...

Na realidade, o tom mais desenvolvido e também mais precioso deste conjunto de preceitos nada acrescenta à substância dos outros dois.

O tratado fala em seguida dos diversos modelos de conversação entre as pessoas, de sexos diferentes bem entendido, mas igualmente de diferentes condições: como um senhor se deve dirigir a uma dama, consoante ela é de condição superior, igual ou inferior à sua; e, reciprocamente, como uma dama deve responder às diversas solicitações de amor; ou ainda como um homem do povo se deve dirigir a uma mulher nobre, situação inversa da que víamos anteriormente. Não deixa de insistir num aspecto do amor cortês: a saber, que a verdadeira nobreza é a dos costumes e das maneiras e vale infinitamente mais em cortesia do que a do nascimento: aquele ou aquela que forem tomados pelo amor não devem querer saber se aquele que amam é ou não nobre de nascimento, mas se pratica perante os outros os bons costumes e a «honestidade». Este termo, frequentemente utilizado, aplica-se a todos os que provaram o seu valor. Por várias vezes, esta nobreza de cortesia será tratada nos diálogos imaginários do *Traité de l'amour*. Um dos temas fundamentais da cortesia é o de que o amor verdadeiro melhora o homem e a mulher e os obstáculos encontrados mais não fazem do que exaltar-lhe a nobreza e o valor. É bem claro aos olhos do Capelão «que, para quem é de costumes nobres, é mais conveniente escolher um amante também de costumes nobres do que procurar alguém bem colocado, mas inculto», e, pelo contrário, indigna-se contra as mulheres que se intitulam damas ou meninas «somente porque têm origem nobre ou são esposas dum fidalgo»; mas, acrescenta, «somente a sabedoria e a nobreza de costumes tornam a mulher digna de tal título». Desta maneira, a cortesia nascida nas cortes, isto é, no castelo, não é apenas função do nascimento; é também, e antes de tudo, questão de boas maneiras, de educação, duma delicadeza adquirida e que o amor desenvolve, porque é essencialmente este que a suscita.

Um estudo aprofundado (outros o fizeram) exigiria longos desenvolvimentos a propósito da obra de André-o-Capelão⁴², espécie de súpula do amor, comportando também, de resto, a sua contrapartida: pois, se os dois primeiros capítulos fazem o elogio do amor, o terceiro

põe de sobreaviso contra os seus perigos e dissuade o leitor de seguir a via complacentemente exaltada nas duas primeiras partes. No conjunto da obra, acerca das relações entre o homem e a mulher manifesta-se toda uma ética, que é também uma estética. Um código, diríamos, se o termo não excluísse uma espécie de subtilidade e de movimento para além das regras; ou ainda um ideal que poderíamos qualificar de cultural, de artístico: um cuidado de ourives no aperfeiçoamento do espirito, da pessoa, para atingir a elegância desejada.

O *Traité de l'amour*, de André-o-Capelão, constitui um guia seguro para conhecer a cortesia, as suas exigências, os seus preceitos e os seus costumes. Mas não é de maneira nenhuma a única fonte.

Ao examinar as cartas desse tempo, encontram-se, sob as mais variadas formas, da poesia mais elaborada ao simples divertimento, o testemunho daquilo que norteia toda uma sociedade, lhe confere a característica original, a marca como um selo. O que se exprime nas cortes de amor é ainda e sempre a cortesia, ou, se se preferir, a cavalaria.

O que eram as famosas «cortes de amor»? A questão fez correr rios de tinta e suscitou comentários que, sem dúvida, feriam espantado fortemente os contemporâneos de Guilherme-o-Trovador ou da rainha Leonor. Acreditou-se, pois, tomando à letra a palavra «corte» e a forma dos julgamentos reproduzidos, que se trataria de verdadeiros tribunais perante os quais compareciam os amantes e que emitiam veredictos a que aqueles deveriam submeter-se nas relações mútuas.

Emitiu-se mesmo a ideia de que as mulheres não assistiam a estas cortes de amor, quando precisamente todos os textos do tempo as mostram exercendo nestas cortes as funções de «juiz», embora possamos perguntar se, em última análise, se não trataria simplesmente duma espécie de jogo de sociedade, e duma sociedade sobretudo feminina.

É, de resto, principalmente através da obra de André-o-Capelão que conhecemos as cortes de amor; comporta ela vários julgamentos emitidos por damas de elevada condição, bem conhecidas historicamente, como Leonor da Aquitânia, Adélia de Champagne, Hermengarda de Narbona ou ainda Maria de Champagne, filha de Leonor e que teve, tal como a mãe, um papel preponderante nos meios literários

do tempo e exerceu uma influência profunda sobre as letras e a vida em geral nas cortes. E foi necessário um singular desconhecimento da vida nos tempos feudais para que pudessem circular ideias erradas como as aludidas anteriormente. Na realidade, a «corte» e o «julgamento» são como a homenagem feudal. Fazer justiça era uma das funções do senhor; era mesmo a função essencial, a seguir à de defesa do domínio e dos «seus homens», aqueles que lhe estavam ligados por um laço pessoal.

Também neste domínio se imaginou a dama à imagem do senhor, exercendo uma espécie de função judiciária neste campo, o mais atraente de todos, da relação amorosa. O julgamento de amor, a corte de amor, são os complementos e equivalentes da fidelidade, da homenagem vassálica, tal como são expressos também na poesia trovadoresca; que estes julgamentos sejam efectuados pelas mulheres, mostra somente a que ponto a transformação da mulher em suserana era familiar à mentalidade da época.

E os julgamentos efectuados nas cortes de amor seguem as regras enunciadas na obra de André-o-Capelão. Desenvolvem toda uma casuística amorosa: cada caso suscita um debate seguido de julgamento. Imitação quase anedótica da justiça da corte, onde, de resto, as mulheres, mais de uma vez, tiveram efectivamente o papel de juizes quando dirigiam um domínio senhorial, como foi o caso de Leonor ou Branca de Castela. O correspondente a quem se dirige André-o-Capelão e a quem chama Gautier é educado por ele de forma a ser «julgado digno de discutir numa corte de amor». Damas e cavaleiros examinam os casos que lhes são submetidos, discutem-nos e, se necessário, recorrem à arbitragem dos ou sobretudo das que são consideradas melhores peritas em cortesia, a forma mais elevada e purificada das relações amorosas.

Podem-se, sem grande dificuldade, imaginar estas sessões «para rir», à maneira das cortes solenes que os suseranos reúnem pelo Natal, Páscoa ou outras ocasiões e para as quais convocam os vassallos, a fim de resolver os litígios em conjunto, de tomar decisões relativas ao domínio. Em Poitiers, em Troyes, toda uma juventude se reúne em redor de Leonor ou da filha: os filhos com o esposo ou a esposa, noiva ou prometida, os filhos e filhas dos barões de passagem pela corte e,

gravitando em redor deste mundo jovem, poetas e menestréis, sem esquecer as trovadoras; o autor de *Vie de Guillaume le Maréchal* falou destas reuniões ruidosas por ocasião de festas ou torneios. Mas, se as façanhas dos cavaleiros cativam as atenções nos torneios, por ocasião das cortes de amor são as damas o centro da sociedade. Isto num quadro tal como o quarto de Adélia de Blois. Imaginemos panos pintados nas paredes ou, porque não?, tapeçarias como as da famosa *Dame à la licorne* — evocando, nas cores ao gosto da época, lendas cavaleirescas, cenas de cortesia, de caça, de encontro perto duma fonte, sobre um fundo florido. Uma das damas conta um acontecimento, por exemplo um dos citados por André-o-Capelão: «Alguém que, possuindo um amor, pede com insistência o amor de outra mulher, como se fosse livre do seu primeiro amor; esta corresponde plenamente aos desejos do coração, que aquele lhe tinha pedido de forma tão premente. Uma vez colhido o fruto do desejo, requer novamente os favores da primeira e recusa-se à segunda. Qual deverá ser a sanção para este homem criminoso?» O Capelão reteve, entre outros julgamentos, o da condessa da Flandres: «O homem que cometeu tal fraude merece ser privado totalmente do amor das duas e, no futuro, não poderá gozar os favores de nenhuma mulher honesta, porque é governado pela volúpia desorganizada, volúpia esta absolutamente inimiga do amor.»

Outra questão: a ausência. «A ausência não deverá ser um impedimento do amor, concordam em responder, e a amante que tem o amante ausente será fortemente culpada se o enganar durante esse tempo; o facto de não lhe enviar carta nem mensagem pode ser apenas um artifício feminino para pôr à prova o amor deste homem enquanto está longe; pode ser também uma prudência, no receio de que alguém possa abrir as cartas e descobrir o seu amor.»

Como o Capelão testemunha noutra passagem, por vezes os problemas são postos a uma das damas devido à sua experiência e relatados como um modelo de reflexão: «Perguntaram à rainha Leonor qual o amor que se deve preferir: o de um homem jovem, ou o de alguém já avançado na idade. Com subtileza admirável, respondeu que 'o amor, bom ou mau, não se escolhe pela idade, mas pela qualidade do homem, pela honestidade e pela delicadeza dos seus hábitos.

No entanto, por um instinto natural, os jovens preferem o amor de mulheres mais velhas ao de jovens da mesma idade que eles; pelo contrário, os homens mais idosos preferem os beijos e os abraços de raparigas aos de mulheres de idade mais avançada; inversamente, a mulher, quer seja nova quer mais velha, procura mais os favores dos jovens do que os dos homens mais velhos. Qual a razão de ser disto? Parece-me que é uma questão de ordem física'».

Foi no decurso de tais conversações que puderam ser pronunciadas algumas «frases» que fizeram época, como esta: «O amor é um pouco de mel colhido nos espinhos.»

Quando a assembleia não está de acordo, recorre-se à arbitragem de damas, que, quando ausentes, dão a sua opinião por escrito; é o caso da famosa carta de Maria de Champagne, a quem perguntaram se poderia existir amor entre esposos.

«Dizemos e afirmamos firmemente (fórmula jurídica aqui utilizada de forma semiparódica, própria das cortes de amor) que o amor não pode manifestar o seu poder entre dois esposos, porque os que se aniam pertencem um ao outro gratuitamente e sem qualquer necessidade; os esposos devem obedecer devidamente às vontades mútuas, sem recusar um ao outro o que quer que seja; por outro lado, como cresceria a sua honra se não desfrutassem o seu enlace à maneira dos amantes, se a honestidade dum e doutro em nada pudesse melhorar, pois que mais nada pode acontecer na conduta que seguem senão o que prometeram por direito um ao outro. Seguindo este raciocínio, asseguramos o que nos ensina o seguinte preceito de amor: nenhuma situação conjugal permite receber a coroa do amor se, para além do casamento, não tiverem sido acrescentados laços no seio da milícia do amor.»

É evidente que esta casuística é suficiente para impedir que se tome a sério, como aconteceu, a «corte do amor» e ver nela mais do que um delicioso e subtil jogo, que poderá parecer aventureiro aos olhos dos moralistas, mas que enriquece de novos e mais subtis cambiantes as relações entre o homem e a mulher. Existe o amor conjugal, uma ligação estável — insiste Maria de Champagne — a que nenhum dos esposos se deve esquivar, e existe estoutra forma de amor da qual se diz expressamente que nada prejudica tanto como a volúpia e que se chama cortesia. Neste domínio, a mulher reina, comanda,

exige; estabelece leis e julgamentos; umas e outros fazem supor, por parte dos que a cercam, uma forma de submissão, uma observância amorosa sem defeito e ainda um requinte nos costumes e na expressão que incita permanentemente à superação; a cortesia é como um segundo estado do amor; em qualquer caso implica que se distinga o que merece o nome de amor daquilo que no casamento ou nas relações extra-matrimoniais é exclusivamente sexualidade.

Um equivalente poético desta brincadeira das cortes de amor são os *jeux-partis*. Dois poetas trocam palavras em estrofes alternadas: diálogos em verso a que se dá também o nome de «desafio», nome bem expressivo, pois, em linguagem corrente, desafio é discussão, quase disputa. Quando aumenta a contestação, seja na corte senhorial, seja, mais tarde, na universidade, falar-se-á de «desafios, litígios e discórdias»; de resto, o termo «debate» designa, hoje, tanto uma discussão viva como um exercício de escola tornado clássico, que consiste em pôr à discussão um tema qualquer, sobre o qual são emitidas diferentes opiniões, antes de se conseguir ou não obter uma síntese.

Nestes *jeux-partis* acontece o tom elevar-se, haver disputa de forma acalorada, mesmo injuriosa; mas a maior parte dos desafios que nos restam debatem questões amorosas: constituem, em síntese, a expressão poética dos julgamentos editados pelas cortes de amor:

«Devemos censurar mais quem se vangloria de favores que não recebeu, ou quem clama bem alto os que recebeu?»

Ou ainda: «O que dá mais felicidade ao amante: a esperança de possuir ou a posse?»

Ou ainda: «O amor reserva aos seus fiéis mais alegria ou mais sofrimento?»

Por vezes, o tom é decididamente divertido, com visível intenção de alegrar:

«Se tivésseis um encontro à noite, com a vossa amante, preferíeis ver-me sair à vossa chegada, ou ver-me entrar quando saísseis?»

Ou ainda. «Uma dama sentada entre três apaixonados gratifica um com um relance de olhos, o segundo com um aperto de mão e o terceiro com uma pisadela: qual foi o mais favorecido?»

Certas obras literárias baseiam-se inteiramente no esquema do *jeu-parti*, tal como o famoso «Concílio de Ramiremont», onde o debate

consiste em saber se se deve preferir o amor dum clérigo ou dum cavaleiro⁴³.

São simples divertimentos estas cortes de amor e estes jogos poéticos. Mas, pelo menos, permitem-nos saber por que se interessavam os intervenientes. E é evidente que o centro de interesses estava no que os sociólogos e psicólogos de hoje chamariam a relação homem-mulher.

Ora este interesse pela relação amorosa ultrapassa muito os jogos de sociedade, impregnando toda a invenção poética e romanesca da época feudal. Só com dificuldade poderíamos exceptuar a literatura épica: ciclos de Carlos Magno, de Guilherme de Orange e outras canções de gesta nascidas das cruzadas, que valorizam os feitos guerreiros, os heróicos combatentes; mundo masculino, ainda que as figuras femininas não estejam ausentes, quer se trate da bela Aude da *Chanson de Roland*, quer da heróica Guibourg da *Chanson de Guillaume*. Pelo contrário, uma inspiração absolutamente nova e original anima, por um lado, a poesia lírica do tempo e, por outro, o género totalmente inédito, criação absoluta sem raízes antigas, que é o romance idílico ou cavalheiresco. Trata-se de elevadas formas de poesia a que não ousaríamos hoje negar importância, se bem que seja fraco o lugar que lhe reservam os programas escolares. Quantos estudantes, durante os estudos secundários, tiveram oportunidade de ler, quanto mais não seja, algumas linhas de Bernardo de Ventadour, ou do romance de Tristão e Isolda?

Não é nossa intenção tratar da história da literatura; ocupar-nos-emos apenas do que toca à mulher, nesta produção poética de expressão tão variada, tão original na sua inspiração. Já por várias ocasiões fizemos alusão à poesia lírica, que tem o seu inteiro desenvolvimento, mais conseguido, mais completo, em língua de *oc* — em *lemozi*, como se diz então (por oposição a *roman*, que designa a língua de *oil*).

É com Guilherme, 7.º conde de Poitiers e 10.º duque da Aquitânia, que surge esta inspiração de poesia cortês, que prosperou nas letras latinas, é certo que de forma um pouco escolar, impregnada, quanto ao estilo, duma influência antiga, que Hildeberto de Lavardin, por exemplo, tinha dificuldade em ultrapassar; pelo menos é uma

veia original, herdeira duma tradição de cortesia que começou a esboçar-se no fim do século VI, com os poemas que, como vimos, Fortunat dirigia à rainha Radegunda e a Inês, abadesa de Santa Cruz.

Evocaremos mais tarde, a traços largos, a evolução de Guilherme da Aquitânia, verdadeiro génio criador, que duma fonte já existente soube fazer brotar uma poesia magnífica, capaz de dar origem a toda uma linhagem de poetas que chegariam para ilustrar o nosso século XII e transformá-lo num grande século literário. A imagem da mulher já entrevista antes dele na poesia latina foi transposta para uma língua familiar com um talento inigualável. Ele é um dos representantes mais significativos e mais eminentes da sociedade feudal a que pertence e é sem dificuldade que opera a transformação do serviço senhorial no serviço do amor.

Porque este é o traço essencial da poesia cortês: nascida na sociedade feudal, é uma sua emanação. A própria essência do laço feudal, ligando senhor e vassalo, era um compromisso de fidelidade recíproca, um oferecendo a ajuda, o outro a protecção. E é uma promessa semelhante que liga o poeta à dama. Esta é para ele o «senhor»; deve-lhe fidelidade; oferece em sua homenagem a vida, os actos, todos os poemas. O termo «homenagem» é também o que designa o gesto do vassalo ajoelhando-se perante o senhor para receber o beijo que simboliza a paz e constitui um compromisso de amor mútuo. A dama é pois a muscerana, ele abandona-se à sua vontade, cumpri-la constitui a sua alegria, mesmo à custa de sofrimento. De forma significativa, dá-lhe um sobrenome masculino: a dama é o senhor. Quanto ao uso do sobrenome, não só é uma prática corrente na época (pensemos nos Plantagenêt, Court-Mantel, Beauclerc)... mas também se torna indispensável para conservar o segredo devido à dama. O segredo que salvaguarda a sua honra e transforma o amor do poeta num tesouro escondido.

A dama tão altamente colocada no espírito do poeta inspira naturalmente o respeito. Mais ainda: uma espécie de receio reverente. É incessável; perante ela, o poeta humilha-se incessantemente, quer no trato efectivamente duma dama da alta nobreza (mas já vimos, nos diálogos de André-o-Capelão, que as diferenças sociais são apagadas pela «cavalaria do amor»), quer o poeta considere insuperável a distância que o separa, devido exactamente à admiração que lhe dedica.

A propósito deste tema veremos desenvolverem-se todos os matices do amor. Bernardo de Ventadour eleva-o a uma maravilhosa perfeição. Jaufré Rudel tanto pode ser sensual como duma subtileza tal que nos leva a perguntar se não fará alusão a um amor puramente sobrenatural. Cantado por Pierre Vidal ou Bertrand de Born, será jovial, mesmo cínico, enquanto em Foulquet de Marselha ultrapassa completamente os limites do amor sexual, dirigindo as estâncias à Virgem, a dama por excelência, tal como alguns trovadores do século XIII, como Sordel, Guilhem de Montanhagol ou Guiraut Riquier, que se pode considerar como o último.

Alguns comentadores tentaram estabelecer uma «doutrina» do amor cortês, cuja existência consistia para uns num amor puramente platónico e para outros em conseguir os fins normais e habituais entre homem e mulher. Na realidade, tal classificação não tem sentido e, digamos, não tem grande interesse. Os trovadores não tiveram necessidade de se submeter a uma regra; faziam parte duma sociedade que glorifica certos valores e o género literário que os seduzia exige que estes valores sejam respeitados. Seria, em todo o caso, vão querer reduzir a sua arte a qualquer definição.

De resto, a inspiração comum é marcada pela tendência pessoal de cada um. Passa-se com a poesia cortês o mesmo que com os temas ornamentais das arcadas ou capitéis das igrejas da mesma época: o reportório é sempre semelhante, mas cada um é reinventado sem cessar.

Nascido na mesma época, prometendo um futuro ainda mais rico do que a poesia lírica, o romance exprime-se quase unicamente em língua de *oil*. É uma criação absoluta, uma novidade total e, mais uma vez, sem raízes nas letras antigas. A sua trama é totalmente baseada na intriga amorosa, é esta que suscita os diversos episódios da acção. Para melhor apreciar, podemos comparar o *Roman d'Alexandre* ao espírito das narrativas — história, poesia épica, etc. — que Gregos e Romanos compuseram a partir dos feitos de Alexandre. Através das numerosas versões e das alterações efectuadas no tema, é sempre evocado o mesmo cavaleiro, o herói cristão e cortês, de quem se exalta a educação, a simplicidade, e para marcar a distância entre o con-

quistador e o herói romanesco será suficiente lembrar que é numa das versões de *Alexandre* que encontramos o famoso verso:

Avec dames parler courtoisement d'amour.

O tema fornecido pela antiguidade é inteiramente remodelado: apenas subsistem algumas normas no decorrer da história ou da epopeia; também no *Roman de Troie* é dado o primeiro lugar aos amores de Troilos, filho de Príamo e de Briseide, filha do adivinho Calchas: a intriga amorosa suplanta completamente os episódios de guerra e a mulher toma o papel principal. Interessa sobremaneira ao poeta a exploração do coração feminino e é a descrição das heroínas que passa a primeiro plano.

O contraste entre as letras antigas e as letras feudais é ainda mais impressionante, conforme se inspiram num autor grego ou latino. Assim, Ovídio, cuja *Arte de Amar* inspirou fortemente os poetas dos séculos XI e XII, ou ainda o famoso *Pyrame et Thisbé*, eternamente retomado e destinado a renascer no século XVI sob as características de Romeu e Julieta. Sobre este tema, o romance idílico que floresceu na época feudal só possui, da antiga fonte, a trama e os nomes dos dois heróis. Myrrha Lot-Borodine, especialista do romance medieval, analisou com extrema subtileza o delicado poema do século XII, mostrando o que lhe dá originalidade: o romance idílico grego, nascido tardiamente entre os séculos II e V da nossa era, descreve entre dois seres, «não a lenta eclosão do amor, mas a secreta aprendizagem da volúpia»; enquanto, nos tempos feudais, romances como *Aucassin et Nicolette*, *Floire et Blanchefleur*, *Galeran de Bretagne* e tantas outras obras menos conhecidas desenvolvem o nascimento dum sentimento delicado, uma espécie de ternura alegre e confiante entre seres jovens, o amor nascido do encontro, numa espécie de ingenuidade enternecida; neste domínio, todas as iniciativas competem à mulher, se bem que a violência mesma do amor seja característica do homem; como Aucassin diz a Nicolette: «A mulher não pode amar o homem tanto como o homem ama a mulher; porque o amor da mulher está na ponta das pestanas, na ponta do botão do seio, na ponta do

dedo do pé, mas o amor do homem está colocado no fundo do coração e daí não pode sair.» É cuidado da mulher insuflar o espírito cortês no companheiro para temperar com o respeito esta violência nativa. E mostrar «o abismo que separa os dois mundos», antigo por um lado, feudal por outro, comparando o ensinamento galante do poeta romano às adaptações medievais; «um é erótico, o outro sentimental», para concluir: «É verdade que a paixão amorosa, sendo imortal no seio mesmo da natureza, não é estranha a nenhuma raça, a nenhuma nação. Mas a força misteriosa que elevou a mulher ao plano duma rainha, que transformou o amor numa arte, numa filosofia, numa religião enfim, é o arrebatamento da alma medieval, é o espírito da Europa românica e cristã.»⁴⁴

A conclusão ganha toda a acuidade quando passamos do romance idílico ao romance de cavalaria; e aqui a invenção desenvolve-se nos dois domínios, o da poesia e o da realidade. Não se trata já apenas da realidade amorosa, de flores, de linguagem, de procedimentos literários. É impossível esquecer, ao evocar Tristão, Parsifal ou Lancelote, que a cavalaria é uma instituição, uma ordem com regras exigentes. Desenvolve toda uma ética que visa um certo domínio do homem sobre si próprio. Não é a não violência; não se trata de maneira nenhuma, para o homem forte, de menosprezar a força; pelo contrário, pede-se-lhe que a desenvolva: o cavaleiro é, antes de mais, o desportista; não faltam mesmo exemplos que revelam nele o gosto pelo recorde, a sede pela façanha: a história dos torneios, mais ainda a dos combates, na Terra Santa por exemplo, mostrou mais de uma vez as temeridades individuais ou colectivas, que a maior parte das vezes acabam mal, como o ataque a Mansourah de Roberto de Artois, irmão de São Luís, que começou por uma espantosa vitória e acabou num massacre em que teria perecido toda a armada cristã, se o heroísmo do rei de França não recompusesse a situação.

Mas pede-se ao homem forte que ponha a sua força ao serviço dos fracos. E este imperativo é quase único na história das civilizações. A cavalaria exige ao cavaleiro que se vença a si mesmo, que utilize a espada mais como um instrumento de justiça do que de poder. Isto denota uma certa confiança no homem, decepcionante em mais de um caso (que nem todos os cavaleiros sejam dignos não modifica a

ordem de cavalaria), mas que não diminui a característica própria da sociedade feudal. Ora é importante para nós verificar que esta ética desenvolvida pelo romance de cavalaria não está separada da ética cortês.

Neste sentido, o romance famoso, imortal e renovado nos nossos dias graças a Eric Rohmer, *Parsifal o Gaulês*, é por si só uma espécie de resumo da educação cortês. Quando Parsifal abandona o castelo onde a mãe o quis preservar de todo o contacto com o mundo exterior, foi para responder a este apelo irresistível que lhe provocou a vista de alguns cavaleiros. Mas ignora completamente o comportamento cavaleiresco, portando-se como um grosseiro, bruto, estouvado, sem maneiras; só pouco a pouco se irá formando simultaneamente na cavalaria e na cortesia. A educação deve-a simultaneamente a Gornemant, o senhor que encontrou, e à dama que purificou nele o que era apenas pulsão instintiva; a sua iniciação só se completa com o eremita que lhe ensina o caminho duma descoberta mais importante ainda, a de uma espiritualidade mística, desvendando o sentido da procissão do Graal, que Parsifal observou calado, imobilizado de estupefacção.

Os romances de cavalaria desenvolvem quase todos uma iniciação, ou, em qualquer caso, uma ultrapassagem do mesmo género. Sob a influência da mulher expressamente presente, activa, detentora das mulhas da intriga, o herói esforça-se por se aperfeiçoar, por atingir a vitória em que o amor é simultaneamente ponto de partida e prémio. Em *Erec*, o romance que começa onde, em geral, acabam os romances, isto é, no casamento dos protagonistas, Erec e Enida. A acção é desenvolvida por esta, que sofre por ver o esposo a tal ponto ocupado com o amor entre os dois, que regride, recusa os empreendimentos próprios da vida do cavaleiro; por sua iniciativa, começa o ciclo de aventuras que levará um e outro a provocar a «alegria» da corte, tornando-se o casal-modelo, o Cavaleiro e a Dama, juntos ao serviço dos outros.

Em *Yvain ou le chevalier au lion* será a prova da fidelidade; por ter ultrapassado no regresso o prazo fixado pela dama, o cavaleiro terá de prestar provas sobre-humanas até ao delírio, até à loucura.

Em *Lancelot ou le conte de la Charrette*, a iniciativa da mulher é ainda mais marcada: a rainha Geneveva exigirá de Lancelot a prova

A MULHER NO TEMPO DAS CATEDRAIS

suprema: que se mostre cobarde; ordena-lhe que combata «pelo pior», deixando-se vencer por simples submissão à sua vontade, para em seguida combater «pelo melhor» e mostrar plenamente a valentia e o «valor».

Desta forma, é glorificado o poder da dama, no próprio coração do feito heróico, na coragem demonstrada pelo cavaleiro. Sobre este tema poderíamos desenrolar longos e cativantes parágrafos. Alguns temas têm sido abordados e melhor estudados pela história literária, muito mais bem praticada e conhecida do que a dos costumes e da sociedade. As obras de Reto Bezzola, de Rita Lejeune, de René Louis, de Myrrha Lot-Borodine, trouxeram esclarecimentos admiráveis do que foi, na época feudal, a essência de toda a poesia lírica ou romanesca das línguas de *oc* e *oïl*. O amor transfigura o simples desejo, que é «o fundo imutável da natureza humana»; este primado do amor suscita «a servidão pelo amor», que é «procura», exaltação da mulher, ao mesmo tempo doação e exigência de que na prática resulta a cavalaria: Lancelot é pai de Galaad, que transfigura e dá novos rumos à aventura humana; um e outro nasceram do culto da mulher.

... a história da abadia de Fontevraud, que nos dá a mais completa e a mais convincente ilustração deste poder novo da mulher, que se desenvolve entre os séculos XI e XII, para reinar até ao fim do século XIII. É em Fontevraud que a cortesia, flor duma civilização, é melhor sentida pela vida que a anima, pelos personagens que a ela estão ligados. Reto Bezzola compreendeu-o muito bem; foi ele quem primeiro estudou e valorizou esta Ordem de Fontevraud, que é necessário observar com atenção, se queremos compreender o que significava para a sociedade feudal a vida de cortesia, mesmo para além da expressão literária.

... a história da abadia de Fontevraud, que nos dá a mais completa e a mais convincente ilustração deste poder novo da mulher, que se desenvolve entre os séculos XI e XII, para reinar até ao fim do século XIII. É em Fontevraud que a cortesia, flor duma civilização, é melhor sentida pela vida que a anima, pelos personagens que a ela estão ligados. Reto Bezzola compreendeu-o muito bem; foi ele quem primeiro estudou e valorizou esta Ordem de Fontevraud, que é necessário observar com atenção, se queremos compreender o que significava para a sociedade feudal a vida de cortesia, mesmo para além da expressão literária.

... a história da abadia de Fontevraud, que nos dá a mais completa e a mais convincente ilustração deste poder novo da mulher, que se desenvolve entre os séculos XI e XII, para reinar até ao fim do século XIII. É em Fontevraud que a cortesia, flor duma civilização, é melhor sentida pela vida que a anima, pelos personagens que a ela estão ligados. Reto Bezzola compreendeu-o muito bem; foi ele quem primeiro estudou e valorizou esta Ordem de Fontevraud, que é necessário observar com atenção, se queremos compreender o que significava para a sociedade feudal a vida de cortesia, mesmo para além da expressão literária.

5. Fontevraud

Por muito estranho que possa parecer, é a história duma abadia que nos dá a mais completa e a mais convincente ilustração deste poder novo da mulher, que se desenvolve entre os séculos XI e XII, para reinar até ao fim do século XIII. É em Fontevraud que a cortesia, flor duma civilização, é melhor sentida pela vida que a anima, pelos personagens que a ela estão ligados. Reto Bezzola compreendeu-o muito bem; foi ele quem primeiro estudou e valorizou esta Ordem de Fontevraud, que é necessário observar com atenção, se queremos compreender o que significava para a sociedade feudal a vida de cortesia, mesmo para além da expressão literária.

A Ordem de Fontevraud

Em 31 de Agosto de 1119, a Abadia de Santa Maria de Fontevraud recebia um visitante muito illustre: o papa Calisto II. Na presença duma multidão de prelados, barões, pessoas da Igreja e populares, atraídos pela sua passagem, procedeu pessoalmente à consagração do altar-mor da nova abadia, muito jovem ainda.

No dealbar do século XII, o papa não é o personagem austero e distante que a nossa geração e as que a precederam conhecem; assemelhava-se mais a João Paulo II, percorrendo os continentes e visitando infatigavelmente a cristandade. Além disso, trata-se dum homem da Borgonha que, antes de ser elevado ao pontificado supremo, foi arcebispo de Viena e que, sensível à renovação religiosa que se manifesta em França, não podia deixar de encorajar as fundações como a de Fontevraud. Urbano II, seu predecessor vinte cinco anos antes, empreendera também uma viagem no decurso da qual exortou os «Francos» a pegar em armas para libertar Jerusalém — foi a primeira cruzada —, com um successo inesperado.

Contudo, a vinda dum papa ao recôndito de Anju era um acontecimento para todos. Ficou-nos um traço sensível, a primeira carta de confirmação da ordem, que Calisto II mandou editar dois meses depois da passagem pela abadia, enquanto residia em Marmoutiers.

A igreja onde foi recebido é provavelmente a que hoje é visitada pelos turistas, com alta e vasta nave coberta de cúpulas, como se vê muito em Angoumois e em Saintonge, com grandes arcadas que formam um conjunto ao mesmo tempo austero e luminoso, actualmente

privado do colorido dos frescos e vitrais; pelo menos, a pedra nua faz sobressair a nobreza das linhas e a beleza dos volumes. E, quando, depois de descer alguns degraus, nos encontramos na sombra fresca da nave, o coro surge, orbe radiosa, ritmado de altas colunas, na claridade dispensada por janelas invisíveis.

Para receber o papa na entrada da igreja, uma mulher jovem de 26 anos, Petronila de Chemillé, abadessa de Fontevraud.

Neste ano de 1119 encontrava-se já há quatro anos à cabeça da Ordem de Fontevraud, fundada pelo famoso Roberto de Arbrissel. Esta Ordem, a que o papa Calisto II testemunhou uma solicitude particular, vindo em pessoa consagrar o altar da abadia, pode parecer no nosso século xx bastante surpreendente. Trata-se duma dupla ordem, comportando monjes e monjas; existem duas séries de construções, entre as quais está colocada a igreja abacial (90 m de comprimento por 16 m de largura na nave e 40 m no transepto), que domina e, ao mesmo tempo, liga as duas partes do mosteiro. A igreja é o único local onde homens e mulheres se encontram na hora da oração e dos ofícios litúrgicos. Neste ponto a regra é estrita. Nenhum monje pode penetrar na parte reservada às monjas e reciprocamente. Quando uma religiosa está a morrer, é transportada para a igreja e é aí que um monje a assiste e lhe dá os últimos sacramentos.

No início do século xii, Fontevraud agrupa três centenas de monjas e sessenta ou setenta monjes; mas a Ordem já emigrava; cerca de 1140-50, um contemporâneo, não dos menores, pois tratava-se de Suger, abade de São Dinis, calcula em 5000 o número dos seus membros. Ora é uma abadessa, e não um abade, quem a dirige. Os monjes que entram na Ordem devem-lhe obediência e professam entre as suas mãos.

«Subei, caros irmãos, que tudo o que construí no mundo foi para bem das religiosas; consagrei-lhes toda a força das minhas faculdades e coloquei-me e aos meus discípulos ao seu serviço, para bem das nonnas almas. A vosso conselho, decidi, pois, que, enquanto viva, seré uma abadessa a dirigir esta congregação; e que depois da minha morte, ninguém ouse contradizer as disposições que tomei» — assim o fundador da Ordem, Roberto de Arbrissel, exprimia a propósito de Fontevraud as suas últimas vontades. De acrescentar que os estatutos

A MULHER NO TEMPO DAS CATEDRAIS

que estabeleceu precisavam que esta abadessa devia ser, não uma virgem, mas uma viúva, tendo tido a experiência do casamento; comparava o serviço dos monjes ao de São João Evangelista junto da Virgem Maria, a quem Cristo, do alto da Cruz, confiou: «Eis a tua mãe.» E, por tudo isto, entre outras razões, escolheu Petronila de Craon, que entrou para Fontevraud com 22 anos, dois anos depois da morte do marido, o senhor de Chemillé.

O fundador da Ordem, que com tanta força exprimiu esta vontade, para nós tão estranha, de submeter os monjes ao magistério duma abadessa, nasceu em 1050 em Arbressec (Ille-et-Vilaine), na Bretanha; estudou primeiro em diversas escolas, certamente em Paris e em Rennes. Ordenado padre, deu provas de um grande zelo de reformador, nesta época de renascimento da Igreja, após uma profunda decadência; combate a simonia (compra a preço de ouro de cargos eclesiásticos, esta praga da igreja carolínea); combate também o casamento dos padres: e sabia de que falava, pois era ele próprio filho dum padre denominado Damalochius. Em Angers, onde trava conhecimento com Marbode, autor de numerosos poemas e tratados científicos, começa a desejar uma vida mais austera, mais inteiramente consagrada a Deus. Torna-se eremita na floresta de Craon (Maine).

Mas, como acontece com frequência aos que procuram Deus na solidão, cedo ficou rodeado por numerosos imitadores, que se tornaram seus fiéis. A Igreja de então, renovada e purificada pela reforma gregoriana, que a libertou dos poderes temporais, da tutela dos senhores, do rei, do imperador — que, na época de Carlos Magno, e mais ainda na dos seus descendentes, se habituaram a considerar os bispos e curas como seus agentes e funcionários —, cedo é tomada por um extraordinário fervor, manifestado na criação de novas ordens: Cartuxa, de Cister, de Grandmont, etc. E Fontevraud ocupa um lugar importante neste contexto. À volta de Roberto cedo se juntam espontaneamente grupos de jovens e de menos jovens, de tal modo que um dia o ardente eremita sente a necessidade de fixar num mosteiro os companheiros que o rodeiam; o senhor Renaud de Craon facilita a fundação concedendo-lhe uma terra onde se construirá, em 1096, Santa Maria da Roé⁴⁵.

O papa Urbano II, então em França, ouve falar de Roberto de Arbrissel; preocupado, ele também, quer com a reforma da Igreja, quer com a libertação dos lugares santos, quer vê-lo pessoalmente, confirma a sua ordem e pressiona-o a continuar a pregar, para secundar os esforços de ambos. Roberto consagra-se então à pregação e depressa os discípulos afluem novamente, a ponto de formarem uma multidão inquietante de homens e mulheres em busca de vida espiritual, agrupados em redor de um guia de invulgar estatura.

«Diz-se que deixaste o hábito regular e que, com um cilício a descoberto sobre o corpo, um velho manto esburacado, as pernas seminuas, a barba hirsuta, os cabelos redondos sobre a testa, os pés nus no meio da multidão, caminhas oferecendo um singular espectáculo aos que te vêem [...], escreve-lhe o amigo Marbode, entretanto bispo de Rennes.

Sem grande dificuldade, podemos imaginar Roberto de Arbrissel e o seu acompanhamento, digno dos *hippies* do nosso tempo, na segunda metade do século xx. A multidão que o segue não possui um aspecto mais tranquilizante: «Vestidos de ouropéis de cores variadas, distinguem-se pela barba espessa [...] Se se lhes pergunta quem são, respondem: discípulos do mestre.» Quanto ao mais, multidão compósita: «Acorreram muitos homens de todas as condições; e juntavam-se também mulheres, pobres ou nobres, viúvas ou virgens, velhas ou adolescentes, prostitutas ou das que desprezam os homens.» Chegada a noite, acampam ao longo dos caminhos, homens dum lado, mulheres do outro, o «mestre» no meio, numa promiscuidade que não deixaram de lhe reprovar. Geoffroy, abade da Trindade de Vendôme e um dos seus amigos, escreverá sarcástico: «Encontrei um género de martírio inédito, mas ineficaz, pois o que se tenta contra a razão jamais pode ser útil, ou frutuoso; é pura presunção.» Com efeito — haverá necessidade de precisar? —, Roberto, no meio desta multidão variada, leva uma vida de perfeita castidade.

Roberto de Arbrissel permanecerá até à morte um caminhante, um frequentador dos grandes caminhos; a suas viagens terão por objecto a visita às diversas fundações. E, como já vimos, são numerosas: quando, em 1105, o papa Pascal II confirma a fundação da Ordem de Fontevraud, esta conta já mais seis conventos. Catorze anos mais

tarde, quando da visita de Calisto II, juntaram-se-lhe mais dois mosteiros de Poitou, dois do Limousin, os de Cadouin, em Périgord, de Haute-Bruyère, perto de Paris, de Vansichard, no Maine, de Orsan, em Berry, de Santa Maria do Hospital, em Orleães, do Espinasse, em Tolosa, e uma dezena da Bretanha.

Extraordinária fecundidade. Podemos, de resto, verificar o poder de atracção de Fontevraud através das abadessas que chegaram ao nosso conhecimento por serem filhas e mulheres de nobre nascimento de quem se fala. Hersende de Champagne foi a primeira superiora a quem Roberto de Arbrissel confiou o cuidado de dirigir a congregação nascida duma multidão incoerente agrupada em seu redor. Mulher do senhor de Montsoreau, habitava a cerca de meia hora de caminho do vale de Fontevraud, até aí terra deserta e inabitada. Desejosa de ver o pregador tão famoso na região, foi lá e ficou na sua companhia.

Foi mais ou menos o que pela mesma época aconteceu a Petronila de Chemillé, de quem já falámos. Esta jovem viúva, famosa pela beleza e pela inteligência, era parente dos condes de Anju. No dia em que, por simples curiosidade, foi a Fontevraud, lá ficou. A irmã Inês de Craon, com a tia Milésine, foram visitá-la e ambas tomaram o hábito. Fontevraud tornou-se um lugar perigoso, que os pais não desejam para os filhos, que os esposos receiam um para o outro. Pelo menos seria essa a reacção no nosso tempo. De facto, quando Inês dos Ais passa com o marido, Alard, em Fontevraud, separam-se, apesar do seu grande mútuo amor; o conde de Ais legara a terra de Orsan à nova ordem e a sua esposa, Inês, será a primeira superiora; mais tarde deslocar-se-á a Espanha para fundar o Convento da Vega, de que será a primeira abadessa. E, quando Ausgarde de Roannais manifesta a intenção de entrar para Fontevraud, os pais instituem o Convento de Beaulieu, no Auvergne, de que será superiora. O mesmo acontece com Inês de Montreuil e com Sophicie, a filha de Pedro Achard. Nos anais dos primórdios de Fontevraud desfilam toda uma litania de nomes femininos com consonâncias cheias de encanto: Isabel de Conches-Toesny, Joana Payenne, Denise de Montfort, Filipa de Poitiers e sua filha Audéarde, Alice da Borgonha, Juliana de Breteuil, Basília de Dreux, Sibila e Mahaut de Courteney, Matilde da Boémia e tantas outras...

Bertrade

Sobretudo uma entrada faz sensação: a de Bertrade de Montfort, em 1114. Para os contemporâneos, este nome evocava uma série de escândalos; outrora, os amores de Bertrade alimentaram conversas, tal como hoje os casamentos sucessivos duma actriz turbulenta ou duma herdeira dum magnate americano.

Bertrade era casada com um senhor importante, Foulques de Anju, denominado o Réchin. Ainda uma das alcunhas frequentes na época. O Réchin significa «o rabugento», «o descontente», «o aborrecido». E Foulques tinha razão para o ser. Loucamente apaixonado pela mulher, Bertrade, viu-se descaradamente ridicularizado. Acontece que o poder de Bertrade era grande: Foulques não era um noviço, pois, após a morte da primeira mulher, havia sucessivamente desposado e repudiado mais três: Ermengarda de Borbom, Orengarde de Châtelailon e Mantie de Brienne. Só Bertrade fixou este inconstante, inspirando-lhe uma paixão sem freio e cedo sem esperança, pois Bertrade tornou-se amante do rei de França, Filipe I.

Sem dúvida, o encanto eslavo teve influência: não era Filipe o filho da lindíssima Ana de Kiev que o pai mandara buscar às margens do Dniepre? Ao crescer em idade, crescia também em corpulência; descrevem-no como um homem grande, sensual e egoísta. A verdade é que agradou a Bertrade, que complacientemente se deixou arrebatar aquando duma estada do rei em Tours em casa do seu imprudente vassalo: «O rei falou-lhe», escreve um cronista, «e propôs-lhe fazê-la rainha. Esta mulher má, esquecendo toda a sabedoria, na noite seguinte

seguiu o rei, que a levou para Orleães»; aí se realizaram o que o cronista designa por «núpcias perversas»; como resultado, Bertrade dá à luz dois filhos, um chamado Filipe, como o pai, e o outro Floros, como um herói de romance.

Os dois não tinham dificuldade em fazer-se notar. E, no entanto, não tardaram a sofrer sanções eclesiásticas. Embora sendo rei, Filipe fora excomungado. Foi-lhe ordenado que retomasse a sua legítima mulher, Berta da Frísia, e, como persistisse em conservar Bertrade, o reino foi interdito.

«Ouves como nos perseguem?», dizia Filipe a Bertrade quando os sinos soavam após a sua saída da cidade. Com efeito, cessavam de celebrar missa e mesmo de tocar os sinos quando o senhor estava excomungado. Um dia, Bertrade, furiosa por encontrar todas as igrejas fechadas à sua passagem, mandou arrombar as portas a uma delas e obrigou um padre, quisesse ou não, a dizer missa para ela. É de resto uma atitude bem significativa da época, a do papa Urbano II, que no próprio território do rei de França começa por excomungá-lo, abrindo em Clermont, em 1095, o concílio que decide a primeira cruzada.

Não só nem o bispo nem o papa conseguiram acabar com a obstinação de Bertrade, como esta continuava a subjugar o marido. Foulques de Anju, que primeiro ameaçou o rei, pretendendo dominá-lo pelas armas (é verdade que os condes de Anju eram muito mais ricos e poderosos do que o rei, que apenas possuía, materialmente falando, os rendimentos dum insignificante domínio), acabou por se acalmar bem ou mal. Bertrade era uma destas mulheres cujo encanto e sedução que exercem resultam do *charme*, um pouco no sentido dado ao termo nos tratados de feitiçaria. A fascinação de Foulques por Bertrade foi verificada por todos os familiares certa noite em que, no seu castelo de Angers, a 10 de Outubro de 1106, Foulques a recebeu ao mesmo tempo que ao rei. «Ela tinha-o amansado tão bem», devia mais tarde contar Suger na *Vie de Louis VI le Gros*, «que ele continuava a venerá-la como sua dama, vindo muitas vezes sentar-se a seus pés, no escabelo, e submetia-se completamente à sua vontade.» E acrescenta-se que se tratava duma mulher cheia de poder, muito experiente na arte feminina de se fazer admirar.

O rei Filipe morreria dois anos depois desta noite memorável em que Bertrade presidiu ao banquete entre o marido e o amante real. Tranquilamente, ela voltou então ao condado de Anju e retomou o seu lugar ao lado do Réchin. A sua habilidade permitira-lhe obter de Filipe I, para o filho Foulques, o jovem, que vivia consigo na corte do rei, a mão de Erembourge do Maine, antes prometida ao irmão mais velho de Foulques e herdeiro de Anju, Geoffroy Martel; este teve o bom senso de morrer em 1106, depois de se ter revoltado contra o pai, a quem acusava — não sem razão — de o querer deserdar.

E foi esta mesma Bertrade que em 1114 se apresentou em Fontevraud para tomar o hábito... Era, diz um cronista, Guilherme de Malmesbury, «ainda jovem e saudável, de beleza perfeitamente preservada».

Bertrade tinha visitado várias vezes a abadia, fazendo-lhe um grande número de doações. No momento fazia doação da sua pessoa. Podemos imaginar uma surpresa na medida dos escândalos de outrora.

No ano seguinte, por ocasião da festa de Natal de 1115, o próprio Roberto de Arbrissel a instalou como superiora do Convento de Notre Dame de Haute-Bruyère, num domínio que Bertrade outrora legara à abadia. Não estava sozinha. Acompanhava-a a sua irmã Isabel, também filha de Simão I de Montfort. Uma verdadeira amazona. Casara com Raul de Toesny, duma família ilustre da Normandia. Não fora Raul o porta-estandarte de Guilherme-o-Conquistador na batalha de Hastings? É a este título que figura na *Tapeçaria de Bayeux*. Muito bonita, generosa e alegre, tinha também a resposta pronta e o riso fácil. O cronista Orderic Vital fez-se eco duma violenta disputa que se agravou rapidamente entre Helvise, condessa de Evreux, e Isabel de Toesny, devida, conta ele, às «palavras ultrajantes» desta: «duas damas muito belas», diz ele, «mas indiscretas e violentas.» Pertenciam, no entanto, as duas à alta nobreza, Helvise (ou Héloïse), através da mãe, Adelaide, neta do rei de França, Roberto-o-Piedoso; quanto aos Montfort, de muito alta linhagem, farão falar deles na história. Orderic Vital não descreve detalhadamente as suas disputas, mas conta-nos como estas discussões não tardaram a degenerar em vias de facto e como uma e outra, que tinham todo o poder sobre os maridos, passaram dos insultos à guerra feudal. Durante três anos, Guilherme II de Evreux, marido

A MULHER NO TEMPO DAS CATEDRAIS

de Helvise, e Raul de Conches-Toesny, acompanhados pelos respectivos vassallos, conduzem uma série de assaltos e devastações que terminam com a vitória de Raul, ou, antes, de Isabel. Esta tem os favores do cronista, que conta com admiração que ela não receava vestir a cota de malha e combater a cavalo como um homem: «Não cedia em coragem nem aos cavaleiros cobertos de loriga, nem aos soldados armados de azagaias.» E prossegue num estilo cheio de antigas reminiscências: «Ela igualava Lampédone e Margésippe, Hippolyte e Penthésilée e as outras rainhas guerreiras das Amazonas [...] cujos combates são recordados [...] e que durante quinze anos submeteram os Asiáticos ao poder das suas armas.» Pode-se concluir, pela ênfase da descrição, que as duas filhas de Simão de Montfort, sendo diferentes, eram mulheres inteligentes e que se uma se entregava a amores ilícitos, a outra não dispensava menor ardor a fazer a guerra.

São estas duas damas que um dia, quando ainda plenas de vigor, se apresentam em Fontevraud, rogando humildemente a Roberto de Arbrissel que as admita entre as suas monjas!

Compreende-se melhor que Roberto de Arbrissel tenha decidido submeter as monjas a mulheres dotadas de tais personalidades, esperando que pusessem tanto zelo e entusiasmo ao serviço de Deus como tinham posto ao serviço das paixões. No caso de Bertrade não se enganou; o cronista Guilherme de Malmesbury escreve que «ela não tardou a deixar a vida actual, porque, sem dúvida pela Divina Providência, o seu corpo de mulher delicada não pôde suportar os rigores da vida religiosa». O que prova que não se poupou de maneira nenhuma na sua nova existência.

Podemos imaginar o alcance de tais exemplos numa sociedade onde, além disso, operava a Reforma Gregoriana, uma renovação profunda após o relaxamento dos séculos IX e X. Tanto mais que, neste virar do século XI, se vêem lado a lado as situações mais extremas.

A cena que Orderic Vital descreve, passada com Isabel no castelo de Conches, revela bem as preocupações profundas destes seres para quem Deus está presente mesmo no coração dos excessos a que os levam a paixão ou a ambição. «Um dia», conta, «cavaleiros ociosos jogavam e cavaqueavam na sala do castelo de Conches. Conversavam,

como é hábito, de assuntos variados, na presença de Isabel. Um deles disse: 'Tive ultimamente um sonho que me impressionou muito; via o Senhor preso à Cruz, com o corpo totalmente lívido, atormentado com demasiadas preocupações e olhando-me com ar severo.' Duro presságio para o sonhador. A seguir, Baudouin, filho de Eustáquio de Bolonha (não sabia que viria a ser o primeiro a usar a coroa do rei de Jerusalém), toma por sua vez a palavra: 'Eu também ultimamente vi em sonhos Nosso Senhor Jesus pendurado na Cruz, mas brilhante e radioso, sorrindo agradavelmente, dando-me a bênção com a mão direita e fazendo com bondade o sinal da cruz sobre a minha cabeça.' Todos concordaram que tal sonho anunciava 'a doçura das grandes graças'. Então o jovem Roger, filho de Raul e de Isabel de Montfort, declara que conhece 'um homem que não está longe' (fala de si próprio) que foi contemplado com uma visão sublime; a mãe insiste em que ele explique; o jovem cora, cala-se; enfim, instado por todos os presentes, decide-se a prosseguir: 'Um certo homem viu ultimamente em sonhos o Senhor Jesus colocar-lhe as mãos sobre a cabeça, benzê-lo com clemência, chamando-o com estas palavras: *Vem a mim, meu bem-amado, dar-te-ei as alegrias da vida.* Certamente', prossegue, 'este que conheço não permanecerá muito tempo na vida.' Ora», concluiu Orderic Vital, «o primeiro cavaleiro que falou morreu pouco depois num combate, sem confissão nem viático; Baudouin foi em cruzada e veio a ser conde e rei de Jerusalém; quanto a Roger, caiu doente e morreu nesse mesmo ano.»

Este Roger, filho de Isabel e de Raul, fundara em Conches o convento de Châtillon. E imagine-se como a sua recordação deve ter influenciado a mãe, quando mais tarde deu entrada em Fontevraud.

Quando lemos as crónicas da época e nos debruçamos sobre os detalhes da história nestes primeiros séculos da civilização feudal, impõe-se uma observação: a forte personalidade da maior parte das mulheres em relação aos parceiros masculinos. Filipe I e Foulques, o Réchin, fazem uma fraca figura ao lado de Bertrade, que os manobra à sua vontade e finalmente se mostra capaz dum arrependimento que nem o esposo nem o amante conheceram. Filipe assinala-se essencialmente pela ausência completa no grande movimento que então sacode a Europa: «a passagem para o outro lado do mar» para socorrer os

cristãos da Palestina e libertar os Lugares Santos. Quanto a Foulques, os casamentos sucessivos, para acabar no papel de marido enganado e perplexo, tornam-no um personagem grotesco. Do ponto de vista da crónica, o infeliz, que possuía calos e calosidades desgraciosos, é conhecido sobretudo por ter lançado a moda das pontilhas, os sapatos de ponta retorcida, obra dum certo Roberto, ligado à corte do rei de Inglaterra e cedo alcunhado de «cornudo»; era, antes do tempo, calçado de bico revirado, cuja moda surgiu de novo no século xv: a ponta dos sapatos, desmesuradamente alongada e cheia de estopa, recurva-se como um corno de carneiro. Orderic Vital considera semelhante uso extravagante e tão repreensível como a moda dos cabelos compridos, importada então da Inglaterra. Acusa toda uma juventude turbulenta que se abandona à delicadeza efeminada, precisamente para melhor seduzir as mulheres: «Outrora só usavam barba e cabelos compridos os penitentes, os cativos, os peregrinos, [...] actualmente quase todos os populares têm cabelos em cascata, barbas a desejo [...] frisam com ferro os cabelos, cobrem a cabeça com turbante, sem barrete [...]»

E pode-se pensar que esta descrição, que poderia aplicar-se, quase sem alterações, a certas modas recentes, não significa para o autor nada de bom quanto aos novos tempos: «Tudo o que outrora as pessoas honradas teriam considerado perfeitamente vergonhoso... é hoje considerado como prática altamente louvável.»

Semelhantes diatribes, sabemos, fazem parte da literatura de todos os tempos ou quase, mas não podemos deixar de chamar aqui a atenção para o que é novidade: o gosto de agradar às mulheres. E de lhes agradar adoptando critérios femininos de sedução: requinte e subtilidade no vestuário e na cabeleira, atracção por tudo o que pode adornar e embelezar; uma espécie de coquetismo generalizado, ditado por aquelas de quem se deseja chamar a atenção.

Orderic Vital não é o único a dar conta deste traço novo na sociedade. Lemos as mesmas reprovações na pena de Malmesbury, que critica vivamente os cavaleiros da companhia de Henrique I Baulec porque, com os cabelos ao vento, parecem querer rivalizar com as mulheres. O bispo de Sées, Serbon, «um dos mais eloquentes prelados normandos», que comparava estes seres de cabelos compridos e sapatos revirados aos gafanhotos do Apocalipse, fez tais reparos ao rei sobre

o seu porte que este, convencido, deixou que o prelado, que trazia as tesouras escondidas na manga, lhe cortasse o cabelo!

Encontramos este desejo de agradar às mulheres em qualquer outra parte, suscitando na vida e nas artes impulsos mais potentes do que as modas passageiras ou do que a indignação dos cronistas que no-los descrevem. Mesmo sem abandonar a abacial de Fontevraud, surgem-nos outras silhuetas femininas, capazes de chamar a atenção muito para além do tempo em que viveram.

Ermengarda

Ao entrar em Fontevraud, Bertrade de Montfort encontrou Ermengarda, a filha mais velha do marido, Foulques de Anju, nascida do primeiro casamento, com Audéarde de Beaugency. Figura muito sedutora a desta angevina muito bonita e um pouco instável, cuja existência seria mais movimentada ainda do que a da madrasta.

Como tantas outras, Ermengarda foi atraída no rasto de Roberto de Arbrissel. Conservou-se uma carta que o ardente pregador lhe escreveu; cheia de exortações, não a que entre no convento, mas a que permaneça no mundo, no seio duma sociedade de que dá um quadro sombrio: «Ninguém pratica o bem, ninguém fala do bem, todos contradizem a verdade; sobre esta Terra não há verdade, nem misericórdia, nem conhecimento.» E o santo homem multiplica os conselhos, animado, ao mesmo tempo, tanto de sentido prático, como de sentido místico: «A vossa vontade seria abandonar o mundo, renunciar a vós mesma e seguir simplesmente o Cristo nu sobre a Cruz. Mas orai ao Senhor vosso Deus para que seja feita a sua vontade, e não a vossa [...] Não procureis mudar de lugar nem de hábito. Tende sempre Deus no vosso coração, na cidade, na corte, no vosso leito de marfim, sob as vestes preciosas, no exército, no conselho, nos festins. Amai e Deus estará sempre convosco [...] Como tendes muitas ocupações, fazei curtas orações [...] Abandonai toda a vaidade, toda a afectação, e conservai-vos discretamente na verdade [...] Sede misericordiosa para com os pobres, mas sobretudo para com os muito pobres [...] Guardai uma medida justa em tudo, na abstinência, no jejum, nas vigílias, nas

orações. Comei, bebei, dormi somente o necessário para suportar a fúria, não no vosso interesse, mas no do vosso semelhante.» As cartas de Roberto de Arbrissel estão impregnadas duma grande sabedoria; reflectem também o modo de ler o *Evangelho* familiar à sua época: «Está escrito que Nosso Senhor Jesus Cristo passava a noite orando na montanha e fazia milagres nas cidades durante o dia. Orar à noite com o Senhor na montanha é amar Deus com toda a capacidade do coração. Fazer milagres nas cidades com o Senhor durante o dia é viver para ser útil ao próximo.»

Ora em 1112, o segundo marido de Ermengarda, Alain Fergant, duque da Bretanha, de quem teve três filhos, fez-se monje na Abadia de Saint-Sauveur de Redon. Deixava o ducado da Bretanha ao filho mais velho, Conan III. A partir daí nada impedia que Ermengarda, pelo seu lado, entrasse em Fontevraud. Tomou o hábito.

Para nós é a ocasião de tentar compreender quais poderiam ser as relações entre a mulher e o poeta neste início do século XII. Quando ingressa em Fontevraud, Ermengarda recebe o que chamaríamos «uma impressionante homenagem poética», uma epístola em verso muito bela. O autor é Marbode, bispo de Rennes, amigo de Roberto de Arbrissel, de quem já falámos; é um ancião de 70 anos, mas encontrou, para render homenagem à beleza da duquesa da Bretanha, as mais delicadas expressões. Marbode é já nosso conhecido; durante muitos anos ensinou em Angers, onde já tinha estudado, antes de ser chamado ao bispado de Rennes, em 1096. Pouco conhecido nos nossos dias, gozou de grande prestígio no seu tempo. Com efeito, compôs o mais antigo tratado sobre pedras preciosas, *Le Lapidaire*, dando origem a um verdadeiro género literário onde as virtudes das pedras, os seus poderes mágicos e a correspondência com «as cores e os sons» dão pretexto a evocações por vezes desconcertantes, mas sempre poéticas; o seu *Miscenno* junto dos contemporâneos tornou-a uma das obras mais recopiadas da época; conhecem-se mais de cento e trinta manuscritos; foi objecto de toda a espécie de traduções e adaptações: em francês (foram feitas seis traduções diferentes), provençal, italiano, espanhol e até em dinamarquês, irlandês e hebreu.

A MULHER NO TEMPO DAS CATEDRAIS

Fille de Foulques, honneur du pays d'Armorique
Belle, chaste, pudique, candide, claire et fraîche,
Si tu n'avais subi le lit conjugal et le travail d'enfants,
A mes yeux tu pourrais incarner Cynthia (Diane)...
Au cortège des épousées, on te prendrait pour déesse,
Une parmi les premières, O trop belle que tu es!
Mais cette beauté qui est tienne, fille de prince, épouse de prince,
Passera comme fumée et bientôt sera poussière...
On admire ton harmonieux visage, et il est précieux,
Mais ou mort ou vieillesse en détruiront le prix.
Cet éclat brillant de lumière, qui blesse les regards,
Et cette blonde chevelure, l'un et l'autre seront cendres,
On dit de toi que nulle femme ne te vaut,
Si experte en paroles, avisée en conseil:
Cela aussi te manquera, et n'en demeurera que fable.
La fable parle aussi de ceux qui furent jadis éloquentes.
[...]

De telles richesses ne sont pour nul perpétuelles.
Elles vont avec le monde, elles tombent avec qui tombe;
Mais que tu aimes de Christ, que tu méprises ce monde,
Que vêtements et nourriture te soient celui des pauvres,
Cela te fait et belle et précieuse au Seigneur,
Ni mort, ni vieillesse n'en détruiront le prix...⁴⁶

E dizer que se qualificam os textos latinos desta época de «baixa latinidade»!

Que se passa a seguir? Em 1119, quando o segundo marido, Alain Fergant, morreu, o cronista Orderic Vital conta-nos que, no decurso dum concílio em Reims nesse mesmo ano, Ermengarda apresentou queixa contra o primeiro marido, Guilherme de Poitiers, mais conhecido por Guilherme-o-Trovador, acusando-o de a ter abandonado em troca da viscondessa de Châtellerauld, que usava o nome predestinado de Dangersa (Perigosa).

Efectivamente, não era segredo para ninguém que há varios anos Guilherme tinha por amante a que se chamava também a Maubergeonne (talvez espécie de diminutivo ou de corrupção popular de Amalberge).

Esta intervenção de Ermengarda, se não corresponde simplesmente a um erro por parte do cronista, é duplamente surpreendente: primeiro

porque, mais uma vez, a ligação de Guilherme-o-Trovador era do conhecimento público: ele já fora excomungado por isso, de resto sem qualquer efeito; em seguida, porque, pouco depois de se ter separado de Ermengarda, Guilherme desposou Filipa de Tolosa, de quem teve seis filhos. Mas Filipa acaba exactamente de morrer. E de morrer em Fontevraud, para onde, cansada com a conduta do marido, se tinha retirado quatro anos antes, cedo seguida por uma das suas filhas, Audéarde. Terá esta morte levado Ermengarda, a despeito da sua entrada para Fontevraud, a fazer esta tentativa — muito discutível! — para retomar o seu lugar junto do primeiro marido? Esta espantosa diligência denota por parte da condessa da Bretanha uma certa instabilidade: mesmo religiosa, não deixava de ser a filha de Foulques-o-Angevino! É possível também que a morte de Roberto de Arbrissel, no ano precedente, a 25 de Fevereiro de 1117, a tenha desorientado um pouco. O desaparecimento daquele que fora o seu pai espiritual, primeiro encorajando-a a permanecer no mundo, depois acolhendo-a no convento, foi de facto tão duramente sentida por Ermengarda, que esta deixou Fontevraud e ve-mo-la deste então habitar a corte do filho Conan III da Bretanha. Esta conduta foi severamente julgada; o abade Geoffroy, da Trindade de Vendôme, escreveu-lhe uma carta repleta de censuras. Aparentemente sem efeito. Um outro acontecimento, desta vez familiar, iria comover a duquesa Ermengarda: o seu meio-irmão Foulques V, conde de Anju (o filho de Bertrade), decidira fazer «a santa viagem de Jerusalém». Personalidade notável a deste príncipe, a quem o cronista oficial dos condes de Anju reprovava apenas os cabelos ruivos — apressando-se de resto a acrescentar: «como David» — e a fraca memória (esquecia duma entrevista à outra o nome das pessoas que tinha encontrado). Na descrição acumula as expressões mais simpáticas (ainda que decididamente não possa tolerar os cabelos ruivos...): «Fiel, doce, afável (contrariamente à generalidade dos ruivos!), bom e misericordioso, generoso nos actos de piedade e na distribuição das esmolas [...] Muito experimentado na arte militar, paciente e prudente nos tormentos da guerra [...]» Ora este conde de Anju, tão dotado, em plena juventude, em pleno poder, abandona o seu belo domínio para tomar a cruz. Em Jerusalém, os

companheiros, sabendo-o viúvo, pedem-lhe que case com a jovem Mélisande, filha duma princesa arménia e do rei Balduíno II; isto significa que, de futuro, ela se deverá consagrar à defesa do reino de Jerusalém, tão duramente conquistado uma trintena de anos antes. O que fará. Por morte de Balduíno II, em 1131, abraçará a coroa de Jerusalém, constituída mais de espinhos que de rosas, enquanto o filho Geofroy-o-Belo será conde de Anju.

Ermengarda parece ter ficado muito abalada com a partida do irmão, mesmo que, na época, nem ele nem ela duvidassem de que fosse definitivo e significasse o abandono do domínio angevino. Vêmo-la fazer doação a Fontevraud e é pouco depois comovida pela grande voz de São Bernardo, procura-o em Dijon e retoma o véu, desta vez entre as cistercienses do priorado de Larrey.

«Oh se pudesses ler no meu coração este amor por ti que Deus se dignou inscrever com o seu próprio dedo! Compreenderias certamente que nem linguagem nem pena seriam suficientes para exprimir o que o espírito de Deus imprimiu no meu íntimo! Neste momento estou próximo pelo espírito, se bem que ausente pelo corpo. Não depende nem de ti nem de mim que eu esteja efectivamente presente; mas há no mais profundo de ti mesmo um meio de descobrir se tu não sabes ainda o que eu te digo: entra no teu coração, verás o meu e concede-me tanto amor por ti como o que sentes em relação a mim [...]»

Não é a missiva dum trovador para a sua dama: é uma carta de São Bernardo para Ermengarda⁴⁷. Aquele a quem certos historiadores conferiam uma reputação de dureza tão estabelecida, que é geralmente representado como uma espécie de puritano, austero e misógino, aquele de quem Agostinho Fliche, geralmente mais bem inspirado, escrevia que «a mulher sempre lhe apareceu como a encarnação do Demónio», São Bernardo, soube encontrar para Ermengarda o tom exacto da poesia cortês. Outra das cartas, respondendo à sua, começa por: «Recebi as delícias do meu coração»; e acrescenta: «Acredita que me exasperam as ocupações que me impedem daquilo que gostaria: de te ver.» Precisemos que, ao tempo, Ermengarda tem 60 anos e Bernardo é um homem na força da idade: 40 anos. Mas, se viveu

numa austera santidade, isso não o impediu de encontrar os tons do seu tempo quando se dirigia às mulheres.

Quanto a Ermengarda, confirmou-se a sua orientação cisterciense. No entanto, vemo-la abandonar o priorado de Larrey. Mas é para empreender uma peregrinação à Terra Santa, respondendo ao chamamento do irmão, o rei Foulques de Jerusalém. Em 1132 ela embarcou na companhia de algumas religiosas cistercienses e passou três anos a percorrer a Palestina, fixando-se algum tempo em Naplouse (Nablus): é a antiga Sichen, a cidade bíblica situada no fundo dum vale de Samaria, frente à qual se situava o poço de Jacob, onde Cristo encontrou a samaritana; neste lugar, diz-se que Santa Helena, mãe de Constantino, mandou edificar a Igreja de São Salvador, de que as invasões árabes não deixaram senão as ruínas. Ermengarda ocupou-se na reconstrução, depois voltou para França. Fundou um convento de religiosas cistercienses em Berzé, perto de Nantes, depois estabeleceu-se no Convento de São Salvador de Redon, onde o segundo marido, Alain, duque da Bretanha, vivera os seus últimos anos; antes de morrer, em 1147 ou 1149, pede para ser inumada perto dele.

Uma dama elevada, marcada é certo por alguma instabilidade, mas também duma capacidade de desprendimento que caracteriza a época, assim nos surge Ermengarda da Bretanha.

Mesmo rápida, a evocação da sua vida no início do século XII põe em relevo um aspecto pouco vulgar das relações entre a mulher e os senhores da Igreja, quer se trate de Roberto de Arbrissel, quer do bispo Marbode de Rennes, quer do abade Bernardo de Clairvaux, três eminentes homens da Igreja, duma santidade insuspeitada, a quem inspirou «acentos» que Fortunato, o bispo-poeta de Poitiers, não teria desaprovado, pois que também se dirigia à rainha Radegunda em termos delicados, onde a ternura se mistura com o respeito:

Où se cache ma lumière loin de mes yeux errants
 Ne se laissant prendre à mon regard?
 J'examine tout: airs, fleuves, terre;
 Puisque je ne te vois, tout cela m'est peu.
 Le ciel peut bien être serein, loin les nuages,
 Pour moi, si tu es absente, le jour est sans soleil.

A MULHER NO TEMPO DAS CATEDRAIS

A cortesia não é apenas privilégio de pequenos círculos: do senhor, da dama, do castelo. Tornou-se popular, impregna as multidões, inclusive os clérigos e monjes, que tantas vezes nos descreveram como hostis à mulher. Ela ilumina o pensamento dos homens da Igreja mais austeros, dos reformadores mais rigorosos; toda a sociedade feudal se deleita nesta poesia feita de respeito e amor.

As duas Matildes

«*Amita mea*», minha tia, é como a rainha Leonor trata a abadesa de Fontevraud quando da sua visita ao mosteiro, pouco depois do segundo casamento, com Henrique Plantageneta, em 1152.

Petronila de Chemillé morrera a 4 de Abril de 1149, depois de ter dirigido durante trinta e cinco anos o duplo mosteiro. As monjas tinham então designado para lhe suceder Matilde de Anju. Esta, filha de Foulques V e, por consequência, neta de Ermengarda da Bretanha, tivera um estranho destino. Com 11 anos entrou em Fontevraud: talvez pelo desejo de tomar o hábito, ou somente para receber a instrução dispensada pelas religiosas. No entanto, passados alguns meses foi reclamada pelo pai: Matilde fora pedida em casamento pelo rei de Inglaterra, Henrique I, para o filho mais velho, Guilherme Adelin (*Aetheling*, é um termo que designa herdeiro o nascido de rei e de rainha), destinado ao trono de Inglaterra. O casamento efectuou-se em 1118; Matilde tinha 13 anos e o esposo 16.

No mesmo ano, um primeiro luto iria ensombrar a corte de Inglaterra. Morria a rainha Edite, esposa de Henrique I, filha de Malcolm e de Margarida da Escócia. Ao receber a coroa de Inglaterra, adoptou o nome de Matilde, mais familiar aos Ingleses. Rainha muito amada, muito instruída, apaixonada pela música, acolhendo com uma generosidade quase perdulária toda a espécie de hóspedes, mas sobretudo clérigos e músicos, ganhou muita fama e viu, segundo Guilherme de Malmesbury, juntar-se em seu redor todos os nomes famosos da poesia e da canção. Marbode de Rennes e Hildebert de Lavardin, os dois

mais célebres poetas da época, dirigiram-lhe várias das suas obras, das quais uma dezena chegou ao nosso conhecimento. De facto, a corte de Inglaterra foi então o centro duma intensa actividade literária, encorajada pelo próprio rei Henrique I, que mereceu largamente o sobrenome de *Beau-clerc* (sabedor). Um clérigo, na época, não é, como seríamos tentados a pensar, um membro do clero, mas o que estudou nas escolas a Gramática e outras «artes liberais»; em sùmula, um letrado. Henrique «interessava-se por tudo», diz Orderic Vital; não apenas pelos autores antigos, mas também particularmente pelos animais, por todas «as maravilhas de países estrangeiros». Reuniu no parque de Woodstock toda uma fauna exótica: leões, leopardos, tigres, camelos.

Ora este rei tão dotado irá conhecer um destino dramático; duramente atingido pela morte da esposa, vai acontecer-lhe ainda pior, o desastre da *Blanche-Nef*.

Foi no mês de Dezembro de 1120. O rei de Inglaterra chegou a Barfleur e preparava-se para embarcar com a família para o seu domínio insular; estava já a bordo; iam dar ordem de içar as velas quando apareceu o mestre duma nau chamada *Blanche-Nef*. «Outrora o meu pai pilotou o navio no qual o vosso pai navegou para Hastings», e o bravo homem insistiu em ter a honra de conduzir o rei Henrique. Não querendo desgostá-lo, sugeriu que a *Blanche-Nef* levasse a juventude que o acompanhava: filhos, filha e seu séquito. Matilde de Anju, no entanto, quis ficar junto do sogro. Um alegre grupo invadiu a *Blanche-Nef*: ao todo uns três centros de rapazes e raparigas, entre os quais Guilherme, o herdeiro do trono, Ricardo de Chester, seu meio-irmão, um rapaz «duma extrema beleza, agradável para todos», um dos onze bastardos de Henrique Beauclerc, com a jovem esposa, de 19 anos.

A travessia tomou um ar festivo; os jovens príncipes tinham mandado distribuir vinho aos marinheiros, parece que generosamente. O tempo estava calmo para a época e a lua cheia; querendo apanhar a nau do rei, primeiro a partir, forçaram o andamento. Ora, no lugar onde hoje existe o farol de Gatteville, como resultado duma manobra imprudente, o navio bateu num recife. Num minuto afundou-se. No primeiro barco ouviu-se um grande grito que se atribuiu à excitação dos jovens.

Apenas dois homens conseguiram agarrar-se à verga grande — único destroço sobrevivente da *Blanche-Nef*. O piloto, passada a embriaguês, reapareceu à superfície: «Onde está o filho do rei?» Compreendendo a extensão do desastre, deixou-se submergir. Um dos dois sobreviventes agarrados à verga era Béroud, um carnicheiro de Rouen, cujo gibão justo ao corpo, em pele de carneiro, o preservou nesta noite gelada no decurso da qual o companheiro morreu. Foi por ele que foram conhecidos os detalhes do drama:

Noyés les chevaliers, noyé l'héritier du roi;
 L'Angleterre pleure, sa noblesse est morte.
 La vie joyeuse des jeunes, la vie mûre des hommes.
 La vie chaste des filles, tout a péri, l'onde a tout englouti.
 Noyé ce fils unique de roi.
 Espoir unique d'un royaume:
 Deuil et douleur pour l'un et l'autre.
 Nul n'a pleuré sur lui, nul ami ne lui ferma les yeux,
 Ni pompes solennelles, ni tombeau dans la terre;
 Sa tombe: non le marbre, mais le ventre d'un poisson,
 Pour plainte le murmure de l'eau, pour parfum l'âcreté des flots.
 Une mort indigne a frappé celui qui eût été digne de vivre davantage.
 En l'évoquant, je ne puis que pleurer...

Outros poemas em forma de lamento, *planctus* (em língua de *oc* diríamos *planh*), descreveram o acontecimento:

Humiliée l'Angleterre, jadis gloire des terres:
 Sur les flots la voilà soudain noyée, noyée la nef.
 Celle dont la gloire rayonnait sur le monde entier
 Subit l'éclipse, son soleil l'ayant délaissée...

Morto Guilherme, apenas restavam a Henrique como descendentes legítimos as duas Matildes, a filha e a nora.

Esta quis retomar em Fontevraud a vida religiosa de que a tinham arrancado. Noiva aos 11 anos, viúva aos 14, ela obedecia às condições exigidas por Roberto de Arbrissel para a direcção do duplo mosteiro: ser viúva e não virgem. Quanto às suas disposições interiores, não há dúvida de que sempre corresponderam sinceramente ao que fora o seu primeiro apelo. Testemunho disso é a carta que lhe dirigiu

o poeta Hildebert de Lavardin. Por isso, em 1149, depois de Petronila de Chemillé, foi eleita abadessa, com 34 anos. E assim permaneceu até à morte, cinco anos mais tarde.

Através desta mulher de destino tão estranho, que a morte trágica do jovem esposo fez passar «de rei dos Anglos a rei dos Anjos», têm eco em Fontevraud os acontecimentos que agitam a Inglaterra na época e que só terão o desfecho no ano da sua morte, em 1154. Matilde e a meia-irmã Juliana (juntou-se-lhe na abadia depois de se ter separado do marido, Eustáquio de Breteuil) estavam unidas por estreitos laços familiares com tudo o que contava nos destinos de Inglaterra, o reino do outro lado do mar que lhes fora prometido e onde as mulheres tinham um papel preponderante.

Quanto à outra Matilde, o pai, Henrique I Beauclerc, tinha-a prometido aos 7 anos ao imperador da Alemanha, Henrique V. Segundo o uso, deixou, pois, a Inglaterra para ser educada na corte do futuro esposo, mais velho 32 anos. O imperador morreria em 1126, deixando sem filhos uma jovem viúva de 24 anos. Matilde voltou para Inglaterra. «A imperatriz», como era chamada na corte, teria desejado manter-se livre. Mas Henrique Beauclerc, inquieto por não ter mais descendentes, intervém para que ela case com Geoffroy-o-Belo, filho de Foulques V de Anju. A sua família estava decididamente ligada à do Angevino.

Esta união não era de forma nenhuma do gosto de Matilde: casada uma primeira vez com um príncipe bastante mais idoso do que ela, encontrava-se agora com um esposo de 15 anos; para mais, ela, que tinha usado a coroa imperial, não tinha mais do que um jovem barão cujo território, por mais agradável que fosse, não podia satisfazer as suas ambições. Geoffroy, no entanto, deixou nos contemporâneos uma recordação simpática:

Grand chevalier et fort et bel
Et preux et sage et enquérant:
Prince ne fut nul plus vaillant.

Teve algumas dificuldades em fixar a sua irascível esposa, se bem que tenha dado boas provas como marido, pois foi mãe do futuro

Henrique Plantageneta, que toda a vida conservou o sobrenome de Fitz-Empress, filho da imperatriz.

A maternidade não acalmou Matilde. Não contente com tratar Geoffroy com uma impudente desenvoltura, deixou durante dois anos o domicílio conjugal. Os seus escândalos, no dizer dos contemporâneos, desesperavam Henrique Beauclerc, já tão entristecido.

O rei de Inglaterra ficou para sempre marcado pelo luto; depois do desastre da *Blanche-Nef*, nunca mais se viu sorrir. No entanto, Henrique I voltou a casar, cedendo às repreensões do arcebispo de Cantorbéry, Raul, que, conhecendo o soberano, o aconselhava a casar novamente, em vez de levar a vida dissoluta atestada pelo número de bastardos. Henrique desposou Aélis de Lovaina.

Os poetas louvam a sua beleza e também a serenidade, que lhe foi bastante necessária, pois o rei esperava um herdeiro que ela não pôde dar-lhe. O bispo de Mans, Hildebert de Lavardin, tenta reconfortá-la do que a torna profundamente infeliz, recomendando-lhe o cuidado dos pobres e dos miseráveis do seu domínio; descreve-a de humor sempre igual: nem alegre na felicidade, nem triste no infortúnio...

«A beleza não a tornou frívola, nem a coroa orgulhosa [...]»

Princesa cultivada, são-lhe dirigidas as primeiras obras poéticas em língua vulgar:

Madame Aélis la reine
 Par qui vaudra la loi divine,
 Par qui croitra la loi de terre (terrestre),
 Et sera éteinte la guerre,
 Pour les armes d'Henri le roi
 Grâce au conseil (sagesse) qui est en toi...

Tal é a homenagem que lhe é prestada na dedicatória da tradução francesa da *Voyage de Saint Brendan*, espécie de romance fantástico composto em 1122 por um clérigo chamado Benoit; dois ou três anos mais tarde, outro clérigo, Filipe de Thaon, acentua-lhe o valor, dedicando-lhe o *Bestiário*, que descreve o mundo animal, verdadeiro ou imaginado, dando-lhe a significação simbólica dos usos e costumes que atribui tanto ao leão, como à formiga ou à calhandra da fábula.

As duas primeiras obras surgidas na corte de Inglaterra em linguagem anglo-normanda nasceram, pois, sob a égide duma mulher, uma rainha que terá assim aberto caminho ao admirável desenvolvimento que conhecerá a literatura «bretã» no reinado de Leonor da Aquitânia.

Sensível às letras e à poesia, a Inglaterra, nesta primeira metade do século XII, não era menos agitada de remoinhos políticos que iriam arrancar aos seus amores a impetuosa Matilde, a «imperatriz».

Não tendo Aélis dado um filho ao esposo, é ela que resta, com efeito, única filha e legítima herdeira do Beauclerc, que de resto obriga os vassallos em 1135 a jurar-lhe fidelidade. A despeito deste juramento, quando Henrique morre, o sobrinho Étienne de Blois, neto do Conquistador pela mãe, Adélia, atravessa a Mancha e faz-se coroar, apoiado pelo irmão Henrique, bispo de Winchester. Mas Matilde não é mulher para se deixar afastar.

Os contemporâneos descrevem-na como dura, autoritária, arrogante. De qualquer maneira, não se lhe pode negar a tenacidade. Tendo o rei Étienne tomado o poder a despeito da resistência dos burgueses de Douvres, que lhe fecharam as portas, e dos de Cantorbéry, que igualmente se opuseram à sua entrada, Matilde, «a imperatriz», recorre às armas para fazer reconhecer os seus direitos. Vai ser encorajada principalmente pelo meio-irmão, um dos bastardos de Henrique I, filho duma princesa gaulesa; Roberto de Gloucester, o tipo exacto do perfeito cavaleiro, fora escolhido por Henrique para acompanhar «a imperatriz» a Rouen, quando desposou em segundas núpcias, como já vimos, Geoffroy-o-Belo. Na sucessão à coroa de Inglaterra torna-se seu campião e durante três anos, se bem que tenha prestado homenagem a Étienne pelos seus domínios pessoais, tenta chamar à razão este príncipe amável, cortês, cheio de mérito, que soubera conquistar o coração dos súbditos. No entanto, a partir de 1138, sob a influência de Guilherme de Ypres, um dos seus familiares, «o mau génio do rei», Étienne confisca as terras de Roberto, que imediatamente lhe retira a homenagem; de futuro estão em jogo todos os elementos duma guerra civil que não poderia deixar de rebentar. Tendo Matilde atravessado o mar e desembarcado em 30 de Setembro de 1139 em Arundel com o apoio de Roberto de Gloucester, em 1140,

em Lincoln, dá-se uma batalha decisiva, no decurso da qual é feito prisioneiro o rei Étienne. Mas «a imperatriz» não soube explorar a vitória; ou, melhor, o seu carácter pessoal não conseguiu conservar-lhe as boas graças dos súbditos. «Manifestou imediatamente ares importantes; de um orgulho desmedido, não mostrando nos movimentos nem na actuação a humildade duma doçura feminina, mas andando e falando de forma mais altaneira e arrogante do que era hábito, como se com isso se tornasse rainha de toda a Inglaterra e obtivesse toda a glória.»

Assim se exprime, é verdade que parcialmente, o autor das *Gesta Stephani*, sem dúvida o capelão do bispo de Winchester, irmão e suporte do rei Étienne; e acrescenta: «[...] despojando os cidadãos de Londres (tinham tomado o partido de Étienne) que vieram queixar-se do tributo que lhes tinha imposto [...] Enquanto os cidadãos falavam, a rainha, de olhar cruel, sobrolho franzido, sem nada na cara que lembrasse a doçura feminina, manifestou-se numa cólera intolerável.» Em política, Matilde professava máximas despidas tanto de ilusão como de indulgência; se acreditarmos no analista Gautier Map, terá dado ao filho preceitos solidamente realistas: «Faz brilhar o prémio perante os seus olhos (dos súbditos), mas toma o cuidado de o retirar antes que lhe tomem o gosto. Assim os manterás zelosos e cheios de devotamento quando tiveres necessidade deles.» É uma estratégia de governação que noutros tempos chamaríamos «o pau e a cenoura» e que então se chamava o método do «falcão esfomeado».

Com toda a evidência, é uma mulher inteligente, mas mais dotada para a luta do que para a cortesia. Irá dar provas disso quando se desencadeiam as hostilidades, que primeiro lhe são vantajosas: na batalha de Lincoln, Étienne de Blois seu rival, é feito prisioneiro; mas, de seguida, Matilde experimenta sério revés; algum tempo depois é Roberto de Gloucester, o seu campeão, que é feito prisioneiro pelos partidários de Étienne. Não resta mais do que trocá-los um pelo outro. A situação torna-se inquietante: Matilde encontra-se cercada em Oxford, está, por seu turno, a dois dedos de ser capturada. Foge de noite, em pleno Inverno, quise sozinha consegue atravessar as linhas inimigas e alcançar a Normandia. A Inglaterra está abandonada à anarquia; a leste reconhecem a autoridade de Étienne, a oeste permanecem fiéis

a Matilde; mas de norte a sul falta a verdadeira autoridade. Os barões não procuram senão aproveitar esta instabilidade; podemos citar alguns como Geoffroy de Mandeville, que, ligando-se tanto a um como a outro dos concorrentes, recebe concessões apreciáveis em troca da promessa de «fidelidade», conseguindo com êxito um confortável feudo.

No entanto, a tenacidade de Matilde vai no final de contas ter um resultado positivo. Em 1147, o seu filho Henrique apresenta-se em Inglaterra para fazer valer os seus direitos. Tem 15 anos e rendimentos insignificantes. Cúmulo do azar, o seu tio Roberto de Gloucester morre nesse mesmo ano. Henrique, pleno de audácia, dirige-se ao seu adversário, ao rei Étienne, que — contra o conselho dos grandes, precisa a crónica — tem um gesto cavalheiresco, enviando-lhe socorros em vez de o repelir. É verdade que Étienne só tem desavenças com o seu próprio filho Eustáquio de Bolonha, que fez tudo para desencorajar os partidários do pai. Também quando este morre, em 1153, para alívio geral, Étienne de Blois promete a coroa a Henrique, que os Ingleses chamam Fitz-Empress e a história Henrique Plantageneta. Já há um ano que este é o esposo de Leonor da Aquitânia. Por morte do pai, em 1151, tornou-se conde de Anju e duque da Normandia e juntou-se em Poitiers àquela que acabava de se separar do primeiro marido, o rei de França, tendo-a desposado para espanto geral.

Leonor, aos 30 anos, começa uma nova existência. Com efeito, a morte de Étienne de Blois não tarda a valer-lhe uma segunda coroa, que recebe ao lado de Henrique, a 11 de Dezembro de 1154, em Westminster.

Ao entrar na família do seu novo esposo — o eleito do seu coração, aquele que tinha escolhido —, Leonor da Aquitânia travou conhecimento com duas personalidades femininas de diferentes destinos, mas igualmente romanescas, que, por capricho da fortuna, usavam o mesmo nome de Matilde, aliás muito divulgado na época. Estas duas Matildes, uma e outra bem características, projectavam a silhueta sobre o seu futuro reino da Inglaterra: a primeira, doce e forte, era tia do seu marido, a outra, dura e autoritária, a sua sogra.

Qual das duas Matildes detém a simpatia de Leonor, a que deveria, ou a que poderia ser rainha? A história indica-o sem dificuldade: a primeira visita do casal, imediatamente a seguir ao casamento é a Fontevraud, onde Leonor saúda a abadessa sua tia, com este *amita mea* tão terno e respeitoso. E, durante a sua existência, tão longa como movimentada, Leonor permanecerá fiel a este alto lugar de Fontevraud.

As cartas da rainha Leonor

«Depois de ter sido afastada do meu senhor Luís, muito ilustre rei dos Francos, por causa de parentesco, e ter sido unida em casamento ao meu senhor Henrique, muito nobre cônsul dos Angevinos, levada pela inspiração divina, desejei visitar a assembleia das virgens santas de Fontevraud e pude realizar o meu desejo com a ajuda e a graça de Deus. Vim pois a Fontevraud, conduzida por Deus, e atravessei a entrada do capítulo das virgens, onde, de coração comovido, aprovei, concedi e confirmei tudo o que o meu pai e os meus antepassados tinham oferecido a Deus e à igreja de Fontevraud e principalmente esta esmola de 500 soldos de dinheiro do Poitou, como o meu senhor rei dos Francos, então meu esposo, e eu própria tínhamos oferecido, segundo o que os seus escritos e os meus descreveram e mostraram.» Estes são os termos do texto «oficial» que conclui a primeira visita de Leonor a Fontevraud.

Ficamos surpreendidos com o carácter tão pessoal que reveste este acto, em si tão banal e corrente, que consiste em confirmar uma primeira doação feita a um mosteiro. Leonor parece clamar a felicidade da nova união, que certamente lhe satisfazia o coração e, ao mesmo tempo, a ambição. Isto pode parecer paradoxal se pensarmos que tinha acabado de abandonar definitivamente uma coroa. Sem dúvida, porém, pressentia que, com este esposo jovem, turbulento e que tinha já proclamado de forma clara as pretensões ao reino de Inglaterra, teria de jogar um papel mais pessoal que junto de Luís VII, que a afastara, no tempo do casamento, de toda a actividade política. Não

iria ficar decepcionada, pois os anos que se seguiram foram plenamente fecundos: não somente deu à luz oito filhos, mas revelou-se uma administradora infatigável; o grande número de cartas e alvarás que emanam dela mostram à porfia a atenção prestada simultaneamente aos seus domínios pessoais e a todo o reino.

Com efeito, conservaram-se originais ou cópias de numerosos alvarás de Leonor da Aquitânia e o seu conjunto revela-nos o que pode ter sido a actividade duma rainha nesta segunda metade do século XII. E é através daqueles que evocaremos Leonor. Esta abordagem muito particular pode parecer surpreendente. No entanto — sem mesmo tomar em conta o escrúpulo que teria em retomar o que outrora escrevi —, a análise destes actos de doações é tentadora e justifica-se por variadas razões. Por um lado, são documentos pouco conhecidos do público, quando exactamente as doações oficiais aos estabelecimentos religiosos são um dos traços característicos da época: para Leonor, como para a maior parte dos seus contemporâneos, marcam cada uma das etapas importantes da vida. Por outro lado, Fontevraud, a beneficiada privilegiada destas liberalidades, é o lugar que continuamente, indefectivelmente, liga esta rainha, sempre em movimento, ao passado e ao futuro.

É assim que este acto, selado por ocasião do seu casamento recente, não a liga somente ao passado imediato, ao ex-marido e à cruzada que organizaram e executaram juntos, mas liga-a ainda ao passado longínquo, ao avô.

Sabemos como o primeiro, ou, em todo o caso, o mais conhecido dos nossos trovadores, Guilherme IX da Aquitânia, de quem se falou atrás, poeta prodigiosamente dotado, grande amador de mulheres, primeiro luxurioso e duma sensualidade desabrida, tanto na poesia como na prosa, ganhou fama com zombarias sobre Roberto de Arbrissel e as multidões que atraía para Fontevraud, onde se acotovelavam grandes damas e prostitutas. No entanto, pouco a pouco comovido por um fervor que conquistou também a esposa, Filipa, e a sua filha Audéarde, o poeta licencioso mudou de tom; para surpresa geral, doou a um discípulo de Roberto, chamado Fouchier, a terra de Orbestier, nas suas propriedades em redor do castelo de Talmond, um dos lugares de caça preferidos dos duques da Aquitânia; depois fundou uma aba-

dia, a Maison-Dieu de Saint-Morillon, ordem semicavaleiresca e semi-religiosa, o que em 1107 era duma grande originalidade.

Estas duas doações eram pouca coisa comparadas com as liberalidades dos grandes senhores da época: mas não terão produzido menor impressão, vindas deste «inimigo de todo o pudor e santidade»⁴⁸, segundo a opinião de Geoffroy le Gros, «de carácter bobo e lascivo [...] atolado no lamaçal dos vícios», para Guilherme de Malmesbury, que, no entanto, Orderic Vital considera «audacioso, valente e de carácter extremamente alegre, ultrapassando os histriões mais engraçados nas suas múltiplas brincadeiras».

Guilherme levava longe as audácias, pois já o vimos apontar tanto o bispo de Poitiers, como o de Angoulême, em cenas com frequência violentas, pois, no primeiro caso, o duque, agarrando o prelado pelos cabelos, ameaçara-o com a espada.

A reviravolta deste insolente suserano era pois de importância. Rita Lejeune, eminente medievalista, professora na Universidade de Liège, resumiu-o admiravelmente: «Com efeito, este poderoso senhor, que se distingue dos contemporâneos pela irreverência declarada relativamente à Igreja e à Religião, e que se divertiu durante muito tempo a utilizar para com as mulheres uma libertinagem cínica, começou primeiro por zombar, nos seus *cansos*, dos sucessos impressionantes que o espírito de Fontevraud exercia na sua 'corte' feminina imediata; mas depois deixou transparecer, em poemas de modernismo impressionante para a época, sintomas dum misticismo mundano e, bem cedo, os sinais deslumbrantes duma exaltação amorosa, onde a mulher, de súbito sublimada, é apresentada como a suserana do casal: o amor cortês acabava de se afirmar [...]»⁴⁹

Leonor perpetuava pois o que, na sua linhagem, se tinha transformado numa tradição, visitando Fontevraud; com ela, a ligação a esta abadia, na qual a mulher tinha um papel eminente, vai-se ampliar e acentuar ao ponto de marcar toda a sua vida de rainha. Assim, em 1152 ou 1153, Leonor confirma a doação feita por Renaud de Saint-Valéry de 20 libras de Ruão, retiradas das receitas do porto de Dieppe para permitir ao mosteiro comprar arenques em Saint Michel: o carácter ao mesmo tempo modesto e muito concreto desta decisão é bem típico da época.

Alguns anos mais tarde, entre 1155 e 1158, Leonor toma uma iniciativa importante, instalando um mosteiro da Ordem de Fontevraud em Westwood, na Inglaterra, onde nessa altura é rainha.

Mais tarde, em 1162, Leonor e o marido, Henrique II, que partilha da sua afeição por Fontevraud, aprovam as convenções acordadas entre o mosteiro e os habitantes de Angers a propósito da portagem das Pontes de Cé, lugar de grande circulação, logo de forte rendimento.

Encontram-se ainda numerosas confirmações em 1164, uma doação de 35 libras extraídas directamente das receitas do Echiquier (a Câmara das contas dos reis de Inglaterra); 60 entregas de terras do solar de Leighton em Bedford; direito de feira concedido às religiosas de Eaton pertencentes à Ordem de Fontevraud. Esta multitude de direitos e concessões, que constituía então a trama da existência quotidiana tanto de colectividades como de particulares, por muito ínfimas que nos pareçam, permitem a vida a uma multidão de pessoas.

Se as pequenas esmolas trespassam indistintamente a vida de Leonor, as grandes fundações pontuam solenemente os tempos altos da sua existência. Vimo-lo em 1146 e em 1152. Marcado por uma muito generosa doação, o ano de 1170 é uma data capital para Leonor e para Henrique: a dos acordos de Montmireil (que de resto não evitam o fim dramático das relações deste como Thomas Becket).

Perante o rei de França, Henrique II reconhecia-se seu súbdito e repartia por todas as possessões que possuía no continente e repartiria entre os filhos os diversos territórios do reino Plantageneta. Leonor esteve ausente nos acordos celebrados na Epifania de 1170 (6 de Janeiro) e não tardará a tirar desforra, fazendo, por seu turno, acto de politica pessoal: na Páscoa do mesmo ano instaura solenemente como duque da Aquitânia e conde de Poitou, Ricardo, seu filho segundo, o que mais tarde será chamado Coração-de-Leão.

No espirito de Leonor, a cerimonia não teria sido completa se não fosse seguida duma doação solene à abadia de Fontevraud. Ela associa à doação os filhos e também o marido (de quem está cada vez mais afastada na época, pois é o tempo em que ele a engana abertamente com a bela Rosemonde). O acto inclui várias terras, em particular uma na estrada real que vai de «Bella Villa» a Chizé, e nos bosques de Argathum (Argy?).

Esta tão generosa doação — a mais importante que foi feita a favor de Fontevraud — será seguida duma porção de liberalidades mais modestas, mas cada vez mais numerosas. Leonor confirma a renda em trigo que a abadia armazenava em Angers e em Saumur, onde possuía celeiros (hoje diríamos silos), concede liberdade a quatro homens do *fournil* (forno de pão e lugar onde se amassa) que as religiosas de Fontevraud possuíam em Loudun e concede 100 libras de renda dos rendimentos de Angers e de Loudun para a cozinha de Fontevraud.

De facto, todas estas doações remontam ao tempo em que Leonor não estava já em Inglaterra e retoma resolutamente o título de duquesa da Aquitânia, condessa de Poitiers. É também o tempo em que subleva os seus estados contra o poder, que se tornou despótico, de Henrique Plantageneta. Em 1173 estala abertamente a revolta que amadurecia em todo o lado, animada pela rainha e encarnada nos filhos Henrique-o-Jovem e Ricardo. Será dominada por Henrique II apenas no ano seguinte, quando a rainha Leonor é feita prisioneira, surpreendida com vestuário masculino no meio duma pequena escolta de habitantes de Poitou, no momento em que tentava chegar às terras do primeiro marido, Luís VII, rei de França.

Para ela, dez anos vão decorrer na solidão, em diversos castelos da Inglaterra, sob estreita vigilância. Só no Natal de 1184 retomarà o lugar na corte. Entretanto, Henrique, o filho mais velho, o jovem rei, morre; morre também a bela Rosemonde, cuja presença tinha provocado o afastamento de Henrique e Leonor. Leonor vê então aparecer junto do marido uma espécie de trégua de Natal, que na circunstância lhe ofereceu um vestido escarlate muito belo. Um e outro reúnem como outrora a sua corte de Natal, rodeados pelos vassallos; Leonor dá imediatamente a Fontevraud 100 libras de renda, assentes nos bens do prebostado de Poitiers e recebidos metade nesta cidade, metade em Marcilly, perto de Benon (Charente-Maritime); neste último lugar é a vinha de Benon que serve de base a esta renda. No ano seguinte, o próprio Henrique II confirmará solenemente o gesto da esposa, que de resto permanece sob estreita vigilância.

Morre quatro anos mais tarde. O seu filho Ricardo — o bem-amado — envia o fiel Guilherme-o-Marechal a Inglaterra para liber-

tar Leonor; encontra-a «já em Winchester, liberta e maior dama que nunca». De futuro, Leonor vai reintegrar-se na vida activa. Melhor, é ela praticamente quem governará a Inglaterra, pois o filho Ricardo, a quem preparou a coroação, não pensa senão na expedição à Terra Santa, onde irá cobrir-se de glória. Desde 1190, nova doação, a de 35 libras de renda sobre o Tesouro de Londres. Terá também ocasião de pôr termo às disputas entre o mosteiro e a cidade de Saumur, através de dois alvarás de 1193, assinalados um em Winchester e o outro em Westminster. É a época em que, estando Ricardo prisioneiro, Leonor desenvolve toda a actividade e toda a iniciativa para o conseguir libertar; entre outras, dirige ao papa Celestino III a famosa carta em que se intitula «pela cólera de Deus, rainha de Inglaterra», suplicando-lhe «que se mostre pai perante uma mãe infeliz». A bem dizer, estas objurgações não têm unicamente a forma duma súplica: «Da vossa arbitragem e da clemência do vosso poder dependem o que o povo chama votos, e, se a vossa mão não decide prontamente o julgamento, toda a tragédia deste mal cairá sobre vós [...] O nosso rei está entre grades e rodeado de angústias [...] O que entristece publicamente a Igreja e provoca o murmúrio do povo não contribui pouco para prejudicar a vossa reputação: que em tal conflito, no meio de tantas lágrimas, de tantas súplicas, não tenhais enviado um único mensageiro da vossa parte a estes príncipes [...] (da Áustria e da Alemanha que aprisionaram Ricardo quando voltava da cruzada).

Acabou por libertar o filho das garras do imperador, indo ela mesma levar o resgate exigido. Leonor, considerando que o filho não necessitava mais dela, decide retirar-se para Fontevraud. Ah! Ricardo foi ferido mortalmente com uma flecha que o atingiu no cerco efectuado ao castelo de Châlus. Sentindo-se morrer, mandou chamar a mãe. Tem então cerca de 75 anos quando um mensageiro lhe faz saber que Ricardo, moribundo, a reclama. Leonor pede à abadessa de Fontevraud (viúva do conde de Champagne, logo uma parente) que vá pessoalmente anunciar a triste novidade à esposa de Ricardo, a rainha Bérengère, e que previna também o único e último filho que lhe resta, João sem Terra. A 6 de Abril de 1199, Leonor, acompanhada por Lucas, abade de Turpenay, um dos seus familiares, mete-se a toda a

pressa à estrada do Limousin para receber o último suspiro do filho muito amado.

Alguns dias mais tarde, no domingo de Ramos 11 de Abril, volta para Fontevraud, onde dirige os funerais de Ricardo. Com efeito, este pedira que o coração fosse enviado à Catedral de Rouen, mas que o corpo fosse inumado na abadia onde o seu túmulo se mantém ao lado do de seu pai.

Quando do enterro de Ricardo, assiste-se a uma cena patética: Guilherme de Mauzé, um senhor da Aquitânia a quem Ricardo retirara o domínio de Marans, prostrara-se aos pés de Leonor, suplicando-lhe que lho devolva. Ela consente, mas sob uma condição: que Guilherme, com base nesse domínio, conceda uma renda de 100 libras a Fontevraud para o vestuário das religiosas. Ela mesma concede ao mosteiro a vila de Jaulnay, especificando que o seu rendimento é para a cozinha de Fontevraud. Um pouco mais tarde, em 4 de Maio, mesmo em Fontevraud, funda a capelania de Saint-Laurent para Rogério, religioso de Fontevraud que exercia as funções de capelão junto de Leonor. O acto é efectuado em Poitiers, onde Leonor se encontrava então, tendo iniciado uma extraordinária viagem pelos Estados pessoais para, por morte do filho, assegurar a sua autoridade. Na mesma ocasião concede ao mosteiro uma renda de 10 libras em dinheiro de Poitiers em atenção à neta Alix (filha de Alix de Blois, nascida do primeiro marido quando regressou da cruzada), que tinha tomado o hábito, sempre em Fontevraud; e, enfim, a juntar a tantas benesses, dá à abadia uma casa e um forno sites em Poitiers.

E é a Fontevraud que a rainha regressa, depois de ter conhecido no decurso da viagem pelos seus domínios uma etapa muito patética: em Rouen, a 30 de Julho de 1199, depois de assistir à morte do filho, eis que recolhe o último suspiro da filha Joana. Esta, viúva do rei da Sicília, desposara em 1196 Raimundo VI, conde de Tolosa, triste personagem, espécie de Barba-Azul que casava pela quarta vez. A primeira esposa morrera, mas as outras duas sobreviviam, uma fechada por seus cuidados num convento cátaro, outra repudiada passados poucos meses; Joana tinha-lhe dado um filho, o futuro Raimundo VII, e estava novamente grávida; mas, esgotada, abandonada pelo marido, desiludida com ele e posta em perigo pelos vassallos do Lauraguais,

em rebelião constante contra o senhor, que, a bem dizer, não inspirava nenhum devotamento, veio-lhe a ideia de procurar um pouco de conforto junto do irmão Ricardo, e foi no caminho que tomou conhecimento da sua morte. Cansada, extenuada, pôde enfim juntar-se a Leonor; uma e outra seguiram para Rouen, depois de alguns dias passados em Fontevraud. Joana, chegada à cidade normanda, decididamente no limite das suas forças, teve de se deitar e, compreendendo que também para si a morte estava próxima, fez testamento e depois pediu, para espanto geral, para tomar o hábito em Fontevraud. Os que a rodeavam tentaram dissuadi-la: tinha 34 anos, estava casada e, depois de dar à luz, podia restabelecer-se. Mas Joana era dotada da tenacidade característica dos Plantagenetas e tivera de obedecer perante a vontade duma moribunda. Ela recebeu pois o hábito e pronunciou os votos quando, chegado o momento, a mãe lhe fechou os olhos depois de ter dado à luz uma menina que viveu apenas o tempo de ser baptizada.

Leonor iria realizar então o seu último gesto de rainha. Aos 80 anos, ou quase, atravessou os Pirenéus para ir buscar, para lá da montanha, uma das netas, que se unira ao herdeiro do rei de França e contribuíra para a paz, fazendo a união entre os dois reinos: o de Lys e o dos Plantagenetas. Leonor de Castela, única sobrevivente dos seus dez filhos (com o inquietante, nefasto e tenebroso João sem Terra), tinha três filhas: Bérengère, a mais velha, já noiva do herdeiro do trono de Leão; Urraca, a segunda, originariamente prometida a Luís de França; e Branca, a última. Ora é Branca, com 11 ou 12 anos de idade, que atravessa os Pirenéus para vir a tornar-se a rainha Branca. Sabemos, pelas narrativas contemporâneas, que é Leonor quem faz triunfar esta escolha e não podemos deixar de apreciar o seu discernimento sabendo a qualidade que vai ter em França o reino da rainha Branca e que energia desenvolverá nas suas funções. Branca domina toda a primeira metade do XIII, tal como Leonor dominara a segunda metade do XII. Herdou da avó um sentido político advertido, um julgamento sagaz, uma energia inflexível, isto mantendo-se uma mulher amável, muito cortejada, letrada, ela mesma poetisa e música, enfim, muito amada pelo seu povo, que via nela a encarnação mesma da justiça. O brilho da rainha Branca é exactamente o mesmo que o do nosso século XIII.

Branca casa pois com Luís de França, em 23 de Maio de 1200, na localidade de Port-Mort, na Normandia; mas Leonor não assiste às núpcias. No caminho de regresso, sentindo o seu mais caro projecto bem encaminhado, deixa Branca continuar a viagem sob a égide do arcebispo de Bordéus, Elias de Malemort, e volta a Fontevraud, contando desta vez não sair mais, pois tinha previsto ser aí enterrada, ao pé do marido, Henrique, e do filho Ricardo.

Engana-se; é-lhe necessário, uma vez mais, deixar a abadia bem-amada, e por um episódio que gostaríamos de apagar da história: um dos netos, Artur da Bretanha, instigado pelo rei de França, lança um desafio ao tio João sem Terra e presta homenagem a Filipe Augusto, não apenas pela Bretanha, mas também pelo Anju, pelo Maine, pela Touraine e pelo Poitou, os feudos pessoais da sua avó Leonor. Depois, no tumulto da sua provocante juventude, juntamente com alguns barões do Oeste, dirige-se para Loudun, chamando a sua vontade de tomar posse de Poitou. Leonor, não se sentindo segura no seu retiro, quer ir a Poitiers, mas apenas tem tempo de chegar ao castelo de Mirabeau, que é imediatamente atacado por duzentos cavaleiros do séquito de Artur. Leonor em pessoa organiza a defesa do torreão do castelo, enviando mensageiros prevenir João sem Terra, então nos arredores do Mans; este acorre e dispersa os assaltantes, fazendo prisioneiros Artur e os barões que o rodeiam. Esta foi a única vitória do seu reinado; vitória devida à mãe, Leonor da Aquitânia.

Leonor morreu dois anos mais tarde, em 31 de Março ou 1 de Abril de 1204. E o seu belo túmulo permanece em Fontevraud, na abadia animada pela sua presença, tal como fora ao longo de toda a sua vida, sustentada pelas suas doações.

Ao evocar apenas os episódios desta existência — longa, rica, movimentada — que dizem respeito directamente à abadia de Fontevraud, impõem-se algumas reflexões. Em primeiro lugar, o espantoso poder pessoal da rainha. A escolha que fizemos, voluntariamente restrita a alguns alvarás, familiares aos eruditos, mas pouco acessíveis, na forma e no conteúdo, ao grande público, mostra com evidência que a rainha dispõe sozinha dos bens pessoais e que é pela sua própria decisão que as monjas bem-amadas aproveitam da sua generosi-

dade. Isto por métodos que subentendem uma espécie de administração autónoma: a rainha possui evidentemente o seu selo, marca de personalidade; tem secretárias, condestável, capelão, etc. Não lhe faltaram nenhuma das disposições necessárias à transmissão e à execução das ordens, tal como existiam na época. Poderemos dizer o mesmo da rainha Maria Teresa, no século XVII, de Maria Antonieta, no XVIII, de Maria Amélia, no XIX?

E podemos surpreender-nos também do assunto dos alvarás, que são invariavelmente doações; a forma varia, a importância também, tanto mínimas (alguns sacos de trigo), como mais importantes (uma vinha, um moinho, alguns ares de floresta). É o gesto que se mantém constante. Seria interessante, na nossa época de estatísticas, examinar deste ponto de vista os actos reais, senhoriais, ou mesmo os da gente simples e procurar a proporção das doações: aniversários, testamentos, peregrinações, etapas numa estrada ou na vida, tudo é então ocasião de doação. Há nisso um traço característico do tempo, que não resistirá no desenvolvimento duma sociedade nova, preocupada mais com o ganho do que com o dom; este apetite de ganho, dominado daqui em diante, não tardará a suplantiar os hábitos generosos do passado. Mas esta é outra história.

6. *As mulheres e a vida social: o casamento*

Offrir vous veuil, à ce désir m'allume
Joyeusement ce qu'aux amants bon semble;
Sachez qu'Amour l'écrit en son volume,
Et c'est la fin pour quoi sommes ensemble.

[...]

Princesse, oyez ce que ci vous résume:
Que le mien cœur du vôtre désassemble
Jà ne sera; tant de vous en présume,
Et c'est la fin pour quoi sommes ensemble.

Nesta balada dedicada por Francisco Villon ao preboste de Paris Roberto de Estouteville e à sua esposa, Ambrósia de Loré, no dia das núpcias, o poeta parece «resumir» a concepção do casamento nos tempos feudais e medievais. Concepção que se formou lentamente, progressivamente, no decurso dos séculos anteriores; é pois indispensável percorrer rapidamente a sua génese, para compreender o que constitui o estatuto da mulher casada durante estes cinco séculos que vão aproximadamente do x ao xv.

Os costumes dos povos ditos «bárbaros», que se instalaram na Gália pelas armas ou pacificamente nos séculos v-vi, estavam com toda a evidência muito mais próximos dos costumes celtas do que da

lei e da administração romanas. Se bem que, tendo-se afundado o Império, a osmose entre estes Celtas, que desde sempre compõem o conjunto da população da Gália, e os Francos, os Burgúndios e os Visigodos, que nela se implantam, pareça fazer-se sem muitos choques.

Para o conjunto destes povos, o núcleo, a estrutura essencial da sociedade, é a família, o parentesco dos indivíduos procedentes dum mesmo sangue. Ela assenta sobre a solidariedade criada pelos laços naturais, e não, como em Roma, sobre a autoridade paterna: diferença que traz consigo consequências importantes, entre outras a estabilidade do grupo familiar, de direito indestrutível, pois é devido ao próprio sangue do indivíduo. A família é pois um estado de facto decorrente da associação natural entre familiares provenientes da mesma casa. Este tipo de família nada tem a ver com a tribo, nem com a estrutura autoritária e «monárquica» conhecida na antiguidade. E, acrescentemos, não possui mais do que frouxos pontos de semelhança com a estreita célula: pai-mãe-filho, que conhecemos hoje.

Os povos de origem céltica, germânica, nórdica, eram pois, pelos costumes e a despeito dos usos rudes, relativamente abertos à novidade dos princípios evangélicos. O regime familiar dispunha-os a reconhecer o carácter indissolúvel da união do homem e da mulher e nos Francos, por exemplo, verifica-se que o *Wehrgeld*, o preço do sangue, é o mesmo para o homem e para a mulher, o que implica um certo sentido da sua igualdade.

Ora em três lugares o *Evangelho* proclama: «Que o homem não separe o que Deus uniu.» (São Mateus v, 31-32, e xix, 3-9; São Lucas xvi, 18; São Marcos x, 2-12). A fé cristã, neste ponto mais exigente do que o *Velho Testamento*, estabelecia a permanência da união do homem e da mulher numa igualdade total e recíproca.

No decurso dos tempos, a Igreja terá dado às inúmeras dificuldades de ordem prática que traz consigo esta prescrição respostas que muitas vezes variaram segundo as circunstâncias, mas não quanto ao fundo. Como chama a atenção Gabriel Le Bras na conclusão do seu longo estudo⁵⁰: «Desde as origens do cristianismo até aos nossos dias, a crença fundamental não mudou. O casamento é um sacramento instituído por Deus para conceder à família as graças necessárias.» Na condição de que o termo *família* seja entendido no seu verdadeiro

sentido, isto é, «que se considere o bem tanto de cada uma das pessoas que a compõem como o do conjunto, esta definição é válida para toda a cristandade.»

É por isto que a concepção cristã do casamento interessa em primeiro lugar à história da mulher. Esta igualdade estabelecida joga a seu favor. Num tempo onde se considera a mulher como coisa do homem, pouco mais do que a escrava no mundo romano, mais bem protegida no mundo «bárbaro», mas ainda longe da igualdade dos direitos, podemos imaginar como as afirmações evangélicas proferidas por São Paulo podem constituir uma anomalia. Porque este, muitas vezes apresentado como misógino e antifeminista convencido, certamente dirigiu às mulheres recomendações quanto ao pudor, ao silêncio, à modéstia, nas quais nem sempre se distingue o que não foi ditado senão pelos costumes correntes na época⁵¹; há também, abundantemente citadas, as passagens bem conhecidas da primeira epístola aos Coríntios: «Cristo é o chefe de todos os homens; o chefe da mulher é o homem; e o chefe de Cristo é Deus [...] O homem, esse, não deve cobrir a cabeça porque é a imagem (e o reflexo) da glória de Deus, enquanto a mulher (reflecte) a glória do homem. Na verdade, o homem não foi tirado da mulher, mas a mulher do homem; e não é o homem que foi criado para a mulher, mas a mulher para o homem. Eis porque a mulher deve trazer sobre a cabeça um sinal de sujeição por causa dos anjos. No entanto, a mulher não é separável do homem nem o homem da mulher no Senhor; porque, tal como a mulher foi tirada do homem, igualmente o homem nasce da mulher e tudo vem de Deus.»

Acontece que calculamos mal hoje o que poderia ter de totalmente novo a simetria absoluta, a igualdade completa que pressupõe, tirado da mesma epístola, o resumo lapidar que faz das obrigações recíprocas dos dois esposos no casamento: «A mulher não é senhora do seu corpo, ele pertence ao seu marido. O marido não é também senhor do seu corpo, ele pertence à mulher.» (I Cor. VII, 4.)

Este casamento, que torna a união indissolúvel, viu-se como é aprovado na cena de núpcias de Canaã; é muito claramente expresso na obra muito tempo atribuída a Cirilo de Alexandria e que a crítica moderna atribuiu a Teodoreto, teólogo nascido em Antioquia no fim do século IV e que foi bispo na Síria: «Aquele que nasceu duma

virgem, que através das palavras e da vida exaltou a virgindade», escreve, «quis honrar o casamento com a sua presença e oferecer-lhe um rico presente, a fim de que não se veja mais no casamento uma satisfação dada às paixões, a fim de que ninguém declare o casamento ilícito.» Dito de outra maneira, aos olhos dos cristãos, desde os princípios da Igreja, virgindade e casamento são igualmente honrados. Desde o século II, Irenée de Lião, perante os gnósticos, mostrava que culpabilizar o casamento, ver na carne a causa do pecado, era insultar o Criador; mais ainda, São Paulo dá ao casamento um sentido místico: na união do homem e da mulher vê ele o símbolo da união de Cristo com a Igreja. Esta é a conclusão que desenvolve na epístola aos Efésios (v, 22-23): «Que as mulheres se submetam ao marido como a Cristo [...] Vós, os homens, amai as vossas mulheres como Cristo amou a Igreja [...]

Na vida quotidiana, no entanto, o preceito choca com duras realidades. É verdade que poderíamos dizer o mesmo de quase todos os preceitos evangélicos. A vida da Igreja, como a de cada cristão (em particular), não é feita exactamente desta dificuldade em resolver problemas insolúveis em si mesmos e reconhecidos como tais se não fosse o socorro da graça? O casamento é um exemplo muito significativo, dado que, para o crente, ele suscita tanto a graça como as dificuldades. Acontece que a doutrina cristã do casamento se edifica pouco a pouco nesta base fundamental da união entre dois seres em pé de perfeita igualdade, união indissolúvel e comportando para cada um deveres recíprocos. Mede-se a distância que separava esta concepção daquelas que reinavam no mundo de então, quando recordamos, uma vez mais, que, segundo o direito romano, a filha, perpetuamente menor, passa da tutela do pai à tutela do esposo e que a mulher adúltera deve ser punida de morte, enquanto o adultério do marido não é sancionado (senão muito tarde, no Baixo Império). São significativos os abrandamentos causados nos costumes «bárbaros». É assim que no fim da época franca se deixa de reconhecer ao marido o direito de matar a mulher «a não ser por justa causa [...]» No entanto, repetimos, estes costumes francos eram, desde a sua origem, como os costumes burgúndios, mais favoráveis à mulher que a maior parte dos outros costumes saxónicos, por exemplo, e mais tarde normandos. Assim, tam-

bém a preocupação dos homens da Igreja, durante o que podemos chamar o período franco, nos séculos VI-VII, é não só abrandar os costumes, mas também, e sobretudo, mantendo a estabilidade do casamento, assegurar aos futuros esposos o livre consentimento na união conjugal. Ora o que poderia opor-se a isso não era tanto a autoridade paterna, mas o peso do grupo familiar.

Daí o espanto que experimentamos ao verificar que, durante este período, o que mais preocupa bispos, prelados ou curas não é o divórcio (é-lhe consagrado um único texto canónico quando do Concílio de Orleães, em 533), mas o incesto. É preciso, evidentemente, esclarecer o termo. Para nós, a palavra designa as relações entre membros da família, no sentido restrito do termo, o único que conhecemos hoje: pai, mãe, filho. Na época franca, como na época imperial e, mais tarde, nos tempos feudais, trata-se de relações conjugais entre primos ou parentes que considerariamos hoje extremamente distantes⁵². Assim, os Concílios de Agde (506) e de Epaone (517) precisam que, «quando alguém desposa a viúva do irmão ou a irmã da mulher falecida ou a sogra, a prima direita ou uma prima descendente de primos direitos, estes casamentos são proibidos, mas não serão dissolvidos se já estiverem contraídos. Além disso, se algum casa com a viúva do seu tio do lado paterno ou materno, ou ainda com a nora, ou quem venha a contrair no futuro uma união ilícita que deva ser dissolvida, terá liberdade de contrair em seguida uma melhor». Os Concílios de Clermont (535), de Orleães (538 e 541) e de Paris (após 556) acrescentam à lista precedente «a tia paterna ou materna, a nora ou a filha desta». De seguida, os dos séculos VII e VIII retomarão as mesmas interdições, até ao Concílio de Verberie, que em 753 começa por fixar os graus de parentesco proibidos: «Os primos até ao terceiro grau que se casem devem ser separados, mas poderão voltar a casar (com outros parceiros) depois da penitência. Os que estão casados, sendo primos em quarto grau, não devem ser separados; no entanto, de futuro, os casamentos entre primos em quarto grau não serão autorizados.» Estas interdições são renovadas em Compiègne (757), Arles (813), Mogúncia no mesmo ano e mais tarde ainda por várias vezes. A interdição chegará até ao sétimo grau de parentesco e, finalmente, apenas no quarto Concílio de Latrão, no ano de 1215, a proibição de casamento é limitada aos

quatro primeiros graus de parentesco. Até lá sucedem-se as admoestações, acompanhadas de diversas sanções: «O que tiver pecado com duas irmãs», diz o Concílio de Tribur (895), «passará o resto dos seus dias na penitência e na continência. A segunda das irmãs será condenada a igual pena se sabia a falta cometida pela primeira. Se a ignorava, fará penitência, mas poderá voltar a casar.» O casamento de dois irmãos com duas irmãs era igualmente interdito.

Acrescentemos que se assimila ao incesto o casamento entre pessoas unidas por laços espirituais, criados pelos sacramentos do baptismo e da confirmação: assim, um padrinho que despose a afilhada cai sob a alçada das sanções que castigam o incesto.

Estas prescrições obstinadamente repetidas só se compreendem tendo em conta as circunstâncias concretas da vida durante este período. A família é o conjunto das pessoas vivendo no mesmo lar, «cortando do mesmo naco (a mesma micha de pão), bebendo no mesmo pote»; dito de outra maneira, a família «consuetudinária», que persiste durante os tempos feudais e medievais e até muito mais tarde, como dificilmente seríamos levados a acreditar, nos nossos campos; porquanto esta família consuetudinária que encontramos, por exemplo, no Oeste e no Centro de França e, ainda muito mais tarde, no Antigo Regime, sob a forma de «comunidades silenciosas», de que algumas sobreviveram mesmo à Revolução. Michelet, em 1846, pôde ainda descrever estes vastos grupos familiares, que compara a «conventos de trabalhadores casados», no Morvan, no Berry, na Picardia⁵³.

Nestas condições, a dignidade da vida familiar exigiria que se mostrasse severidade perante toda a relação entre primos, mesmo afastados. As proibições eclesiásticas incitaram a uma certa rectidão de conduta entre as pessoas que partilhavam a mesma vida nestes grupos familiares, frequentemente isolados, se tivermos em conta a extrema disseminação da população nos campos. Não é necessário ser um sociólogo muito experiente para compreender que esta vigilância prevenia os desvarios e as desordens que podiam facilmente produzir-se no interior destes «fogos», onde a família, na montanha por exemplo, vivia virada sobre si mesma durante os meses de Inverno. As sanções eclesiásticas evitaram a sanção natural que castiga os casamentos consanguíneos; é suficiente lembrar o estado de degenerescência a que

chegaram certas populações que recusaram as uniões exogâmicas nalgumas ilhas oceânicas. As medidas tomadas pela Igreja incitaram também os grupos familiares a abrir-se, a estender-se com cada casamento, o que alargava também o círculo da solidariedade familiar. Pois se o direito privado de vingança, praticado ainda nos tempos feudais para punir uma ofensa feita a um dos seus membros, permitia fazer apelo a todo o conjunto do grupo familiar; na vida corrente, este mesmo sentido da solidariedade familiar tem outros efeitos mais felizes e mais pacíficos; surge assim normal recolher no lar o parente pobre e guardar as pessoas mais idosas, acolher nele tanto os bastardos como os filhos legítimos.

Mas, em contrapartida, o grupo familiar tem tendência a usurpar sem cessar os direitos pessoais, especialmente no que respeita ao casamento, que sempre foi assunto da família, e não do indivíduo. Tendência muito natural do grupo, motivada frequentemente pela ambição colectiva: podem-se hoje ainda notar sobrevivências, por exemplo nos campos: o desejo de arredondar tal herança, de adquirir determinado campo graças a um casamento frutuoso, não desapareceu dos costumes; ainda que não se trate senão dum pálido reflexo do que aconteceu num passado longínquo. Ora concílios e sínodos, ao mesmo tempo que contribuíam para alargar o círculo familiar, opunham uma barreira eficaz ao poder da família.

Podemos sempre interrogar-nos, quando se invoca a história do direito, se não se trata apenas de prescrições meramente teóricas; também não será mau referir exemplos vividos. Estes exemplos, pela força das coisas, dizem respeito quase sempre a altas personalidades, com quem se preocuparam bispos e mesmo papas. São tanto mais exemplares quanto reis, imperadores ou barões são tratados pelos tribunais eclesiásticos como simples particulares, como sublinharam os especialistas da história do direito. E a chamada de atenção feita a propósito da legislação em geral vê-se confirmada: são relevantes sobretudo os casos de incesto. Um dentre eles é impressionante: o do rei Roberto II, chamado Roberto-o-Piedoso, o filho de Hugo Capeto.

Aos 18 anos aproximadamente, para corresponder ao desejo do pai, que fora eleito nesse mesmo ano (987), Roberto casa com Susana, dita Rozala, viúva «já idosa», dizem os textos, do conde de Ponthieu, que lhe dá por dote o castelo de Montreuil.

Mas dois anos mais tarde (989), pouco satisfeito com esta união, reenvia Susana, isto sem qualquer reacção por parte dos bispos que o rodeiam. Ora, de seguida, fica loucamente apaixonado por Berta, no entanto mãe de cinco filhos nascidos do seu marido Eudes, conde de Blois e Chartres. Este teve o bom senso de morrer em 995. Logo Berta e Roberto procuraram a união que resultava do desejo dos dois. Quando Hugo Capeto, que se opunha a este segundo casamento, morreu (24 de Outubro de 996), Roberto logo celebrou núpcias com Berta, na presença de vários bispos, entre os quais Archambault, arcebispo de Tours.

Ora, por muito que nos indignemos, o que o papa Gregório V reprovava aos novos esposos não era o precedente casamento de Roberto, mas o facto de ser parente de Berta em terceiro grau. Um e outro, com efeito, descendem do imperador Henrique I da Alemanha, chamado Henrique-o-Passarinheiro. Berta, pela avó Matilde e pela mãe, Gerberge, Roberto pelo pai, Hugo, cuja mãe, Hedwige, era também filha do imperador. Um concílio reunido em 997 em Paris ordena a separação dos esposos, sob pena de excomunhão, e chama a Roma para explicações o bispo Archambault e aqueles que assistiram ao casamento. No entanto, Berta e Roberto, muito enamorados um do outro, permanecem juntos e apenas em 1005, o rei, contrariado, decide deixá-la, provavelmente menos por ordem do papa do que por razões de Estado, pois Berta não lhe deu um filho. Não é sem espanto que se verifica uma tal indulgência para com o primeiro casamento desfeito e uma tal severidade para o segundo, contraído em condições que pareceriam hoje muito aceitáveis: o terceiro grau no caso é o de crianças nascidas somente de primos saídos de primos direitos; parentes certamente, mas que nos parecem sem consequência.

Os exemplos abundam. Há um bem conhecido de Guilherme da Normandia e de Matilde da Flandres. Com cerca de 20 anos, Guilherme pede a mão de Matilde, filha de Balduíno V, conde da Flandres. Se os eruditos nem sempre estiveram de acordo para estabelecer cor-

rectamente as filiações longínquas, está provado que Matilde, como Guilherme, descendiam de Rollon, primeiro conde da Normandia. O seu parentesco era pois em quinto grau. O que chegava, no entanto, para proibir o casamento. Os esposos seguiram avante, indispondo-se algum tempo com o clero da Normandia. No entanto, o famoso abade Lanfranc du Bec-Hellouin acabou por se reconciliar com o duque e deslocou-se a Roma para defender a sua causa. Em 1059 foi acordada uma dispensa tendo por condição que cada um dos esposos mandasse construir um mosteiro. Como se sabe, é esta a origem das duas abadias de Caen: a Abadia dos Homens (Igreja Saint-Étienne, onde mais tarde o Conquistador seria sepultado) e a Abadia das Damas, ou Igreja da Trindade, onde Matilde foi inumada.

Na mesma época, Richilde, condessa de Hainaut, foi excomulgada pelo bispo de Cambrai por ter desposado um outro conde da Flandres, Balduíno VI, filho do precedente, quando já era viúva de um dos seus parentes, Hermann. Igualmente, o visconde de Béarn, Centulo IV, uniu-se a uma parente chamada Gisela. Não se sabe ao certo em que grau, mas os esposos tiveram de se separar; Gisela tomou hábito na Ordem de Cluny. Centulo voltaria a casar com Beatriz de Bigorre, vários anos depois. Ou ainda Guilherme VIII, duque da Aquitânia e conde de Poitiers, que repudiou a segunda mulher, de quem não teve filhos, tomando aos 45 anos por mulher Audéarde, filha de Roberto, duque da Borgonha, de 20. A Igreja opõe-se devido ao parentesco; o duque da Aquitânia teve de se deslocar a Roma para obter a autorização necessária e legitimar o «bastardo» filho de Audéarde e que viria a ser Guilherme IX, o primeiro dos nossos trovadores (1071). De novo na Normandia, mas um pouco mais tarde, Guilherme Cliton, filho do conde Roberto, que casa com Sibila de Anju, vê o casamento desmanchado por descenderem os dois de Ricardo I da Normandia, ou seja um parentesco em quinto e sexto grau.

Através de uma multitude de casos a que respondem as decisões dos concílios elabora-se toda uma doutrina e é de notar que, como consequência do que era a sociedade durante o período franco e imperial, as prescrições canónicas relativas ao incesto tenham sido muito mais numerosas do que as relativas ao divórcio. No século XI, as interdições foram solenemente renovadas aquando do concílio reunido em

Roma em 14 de Abril de 1059, pelo papa Nicolau II, que foi ponto de partida da Reforma Gregoriana; toda a união aquém do sétimo grau de parentesco é declarada incestuosa. Um pouco mais tarde, em 1063, São Pedro Damiano compõe um tratado. *De gradibus parentele*, que define e precisa estes diversos graus; mas, como se poderia esperar dum espírito como o seu, não se ocupa apenas das medidas restritivas; toda a união, diz, é fundada na caridade, no amor de Deus e do próximo, que são apenas um aos olhos da Igreja. Igualmente uma carta célebre do papa Alexandre II, redigida no mesmo ano, retoma as noções formuladas por Pedro Damiano, fundamentando-se no princípio de fraternidade existente entre todos os membros duma mesma comunidade familiar: sendo todos irmãos, as relações sexuais teriam um carácter incestuoso: é a própria dinâmica da caridade que incita à busca do casamento fora do grupo familiar.

As prescrições concernentes ao divórcio só intervêm um pouco mais tarde, na primeira metade do século XII. Nesta época começam com efeito a inquietar-se com as consequências possíveis da severidade a respeito dos casamentos consanguíneos: torna-se evidente que, em muitos dos casamentos que se romperam, o impedimento de consanguinidade só foi invocado demasiadamente tarde, como pretexto de ruptura. Trata-se pois de divórcios disfarçados. Quando Leonor da Aquitânia se separa do primeiro marido, o rei de França, Luís VII, está bem evidente que o parentesco que existia realmente entre eles só foi invocado pela rainha quinze anos depois do casamento porque tinha outros projectos em mente! Cita-se também a irmã do conde da Marca, Almode, que casa sucessivamente com três maridos, tendo-se os dois primeiros separado dela «por causa do parentesco». Os bispos tomam consciência desta dificuldade numa sociedade que evolui e, para preservar o carácter indissolúvel do casamento cristão, reduz-se o impedimento de consanguinidade ao quarto grau de parentesco no Concílio de Latrão, em 1215. O divórcio permanecerá interdito, havendo no entanto um paliativo, a separação amigável, instaurada desde o Concílio de Agde (506) e que permanecerá admitida pela legislação da Igreja até aos nossos dias. Assim, assiste-se no Concílio de Reims, em 1049, à comparência do conde Thibaut de Champagne para fazer reconhecer que se separou da esposa, quando no

mesmo concílio se excomunga Hugo de Braine, que repudiou a mulher para contrair nova união. Antes desta data, concílios e sínodos tiveram de examinar alguns casos de divórcio, mas raramente, tendo sido o mais célebre o do imperador Lotário I, no século IX, que morreu sem que o casamento tivesse sido anulado. E já vimos como o rei de França Filipe I foi excomungado por causa da união ilícita que mantinha com Bertrade de Montfort.

Duma maneira geral, ficamos impressionados por ver bispos e prelados mostrarem-se mais indulgentes, mais lentos a reagir nos casos de divórcio que podem ser-lhes submetidos do que nos casos de incesto entendido no sentido que já precisámos: visivelmente, as suas maiores preocupações visavam subtrair a pessoa a uma pressão demasiado forte do ambiente. No caso do casamento das mulheres, esta pressão é tanto mais de recear quanto é através da mulher que é transmitida a nobreza ou a servidão, pelo menos nas origens; na época feudal propriamente dita, a nobreza é conferida pelo pai, salvo em certos costumes, como na Champagne ou no Barrois, onde é transmitida pela mãe, reminiscências do tempo em que liberdade e nobreza se confundiam; porque, e ainda na época feudal, liberdade e privilégio vêm sempre através da mãe e este é um aspecto que nenhum grupo familiar pode negligenciar quando se trata do casamento de uma das mulheres que dele fazem parte.

A partir do século VIII, a Igreja dispensa o consentimento dos parentes, até aí considerado como necessário para a validade do casamento (entendamos: dos parentes, isto é, dos pais, pai e mãe, pois, como vimos, as prescrições sobre o incesto que tendem a afastar a influência do grupo familiar são bastante anteriores). A autorização do pai e da mãe não parece pois indispensável aos olhos da Igreja, e isto cada vez mais à medida que se manifesta o valor sacramental do casamento: os ministros do casamento são o esposo e a esposa, não sendo o próprio padre mais do que uma testemunha. A evolução é nítida no decurso dos tempos: à medida que melhor se manifesta o sentido do sacramento que faz dos próprios esposos os ministros do casamento mais se insiste sobre a importância do consentimento recíproco a expensas da aprovação de pais e mães, da família, mesmo a

expensas do padre, que significa apenas a presença de toda a Igreja e atesta o carácter sagrado da união conjugal. Primeiro um pouco ambíguo, hesitante e influenciado durante os primeiros séculos da Igreja por hábitos normais e correntes no mundo romano, a doutrina, ou, melhor, a prática do casamento, consolida-se desde o século VIII logo que o consentimento dos pais deixa de ser condição de validade. No século XII é enunciado com grande clareza. O historiador de direito René Metz definiu muito bem as principais etapas⁵⁴: com Hugo de Saint-Victor, Pedro Lombardo, a Igreja manifesta nitidamente que o que constitui o casamento é a vontade de cada um dos esposos de realizar a associação conjugal⁵⁵; no século XIII, Guilherme de Auxerre formula e resume estes dados. «Não é a vontade de habitar juntos nem de ter relações carnis que constitui causa eficiente do casamento, é a vontade mais geral de estabelecer associação conjugal e esta associação compreende muitas coisas: coabitação, relações carnis, serviços mútuos e o poder de cada esposo sobre o corpo do outro.»

O ritual geralmente observado na cerimónia do casamento traduz o que os teólogos definem na época feudal; a partir de 1072 encontra-se descrito num Concílio de Rouen: os casamentos serão celebrados em jejum, de manhã, em público; os jovens esposos serão abençoados por um padre; antes desta bênção ter-se-á examinado com cuidado a genealogia de cada um. As fórmulas usadas pelos esposos são muito simples: «Tomo-te por esposo», «Tomo-te por esposa». Ou ainda: «Com este anel vos desposo e com o meu corpo vos honro»; na verdade, e sempre na época feudal, a troca de anéis acompanha a troca de promessas, e isto corresponde absolutamente à mentalidade dum tempo onde tudo se traduz por gestos concretos, onde um objecto simbólico encarna de algum modo o acto jurídico; assim, quando se vende um terreno, entrega-se um torrão de terra ou um fardo de palha ao novo comprador, e é esta entrega que constitui o acto de venda propriamente dito; o registo escrito que se faz a seguir serve apenas como memória. É nesta mesma época que se espalha o hábito de colocar um véu — geralmente de púrpura — sobre a cabeça dos noivos durante a bênção. É mantido sobre a cabeça dos esposos pelas testemunhas designadas para o casamento, e isto indica que o papel das testemunhas é importante a partir de agora; mais uma vez este ritual

nasce da mentalidade da época que concede grande importância à prova oral, ao testemunho em geral; outros concílios como os de Lillebonne, em 1080, de Nîmes, em 1087, atestam que estes diversos costumes se desenvolveram no século XI pelo ritual do casamento.

Este cerimonial que agora se fixa tem importância aos olhos da Igreja, porque permite evitar os casamentos clandestinos; estes podem ter sido conseguidos pela violência, ou dar lugar a enganos, quer por parte do esposo quer da esposa; daí este desejo de publicidade e de honestidade para que contribui a presença do padre, que antes não era obrigatória.

Na prática corrente encontram-se dispersos aqui e ali, nas narrações ou crónicas da época, casos engraçados: assim, dois jovens decidiram casar-se; o padre da paróquia recusa a união sob pretextos variados; batem então um dia em casa do padre e pronunciam juntos, precipitadamente, a fórmula ritual antes que ele tenha tempo de empurrar a porta.

No seu conjunto, esta doutrina do casamento cristão, no seu valor de casamento administrado e vivido pelos próprios esposos, deve-se muito a certos prelados, como Hincmar de Reims, no século IX, Abbon de Fleury, no X, que insistiram no que diz respeito ao aspecto jurídico do casamento, na parte pertencente aos casados, mesmo leigos; para Abbon em particular, os leigos casados chegam a constituir uma «ordem»; coloca o casamento quase em igualdade com o sacerdócio e na sequência, no século XIII, são admitidas como verdades correntes estas considerações afirmadas no decurso dos tempos; fazem parte do valor do casamento enquanto *sacramentum*, coisa sagrada.

Na realidade, assistiremos a uma curiosa regressão no decurso dos tempos. Pois, sob a influência do renascimento do direito romano, que na Itália começa a desenhar-se desde o século XII e em França passa aos costumes e à prática jurídica no século XVI, desenvolvem-se tendências que ao mesmo tempo restringem a liberdade dos jovens esposos, dando importância unicamente à jurisdição clerical no que diz respeito ao casamento.

Aquando do Concílio de Trento, assiste-se a discussões oratórias muito apaixonadas a propósito do casamento e os delegados fran-

ceses, porta-palavras do poder real, distinguem-se entre os mais encarniçados para combater a liberdade dos esposos e restabelecer o consentimento dos pais a propósito do casamento; nas sessões que a este respeito se desenrolaram entre 1547 e 1562 e que iriam ser retomadas em 1563, a influência da delegação francesa foi vivamente sentida; um edicto de Henrique II, desde 1556, tinha dado aos pais o direito de deserdar os filhos que se casassem sem o seu consentimento. Era restituir, ainda que parcialmente, o antigo *patria potestas* e tratava-se de obter da Igreja reunida a ratificação desta tendência, na realidade, como vemos, muito reaccionária; em todo o caso, o que é adquirido é toda uma nova legislação tendente a reforçar a publicidade do casamento e a torná-la obrigatória para que seja válido.

Na realidade, isto servia para separar tanto o papel dos pais como o do padre: o casamento deveria ser celebrado na igreja dos contratantes pelo cura, ou por um padre que este tenha autorizado, na presença de, pelo menos, duas ou três testemunhas; de futuro, o padre interroga cada um dos esposos e recebe o seu consentimento; é ele que pronuncia as palavras de consagração seguidas da bênção nupcial. Acrescente-se o dever do cura de anotar correcta e regularmente o registo paroquial, transformado hoje em registo civil. Sem negar os esforços dos papas e dos canonistas feudais para mostrar que os esposos são os próprios ministros do sacramento, estas diversas prescrições restringiam consideravelmente a sua liberdade; ao concluir o estudo, René Metz faz notar que «o direito canónico medieval era mais feminista na prática do que o direito canónico contemporâneo» (escreve em 1962); chama a atenção para a desconfiança em relação à mulher, patenteada na maior parte das explicações dos juristas e canonistas envolvendo estas disposições.

Desconfianças que, de resto, se estendem aos jovens esposos, pois na mesma época é consideravelmente recuada a idade de maioridade que determina a idade do casamento: para os rapazes é fixada nos 20 anos, para as raparigas nos 18, isto na igreja universal. Em França, na mesma época, a maioridade volta ao que tinha sido na época romana: 25 anos, pelo menos, para os rapazes, pois o caso das raparigas era diferente; de facto jamais atingiam a maioridade.

Ora, durante o período feudal, não é sem espanto que verificamos que, na maior parte dos costumes, as raparigas são maiores aos 12 anos e os rapazes aos 14. Esta questão da maioridade, muito importante no que respeita exactamente à validade do casamento e na vida em geral no seio da sociedade, merece que nela insistamos; segundo os costumes, variava um pouco. Assim, em certas regiões como a Champagne, nas famílias nobres, a maioridade é recuada aos 15 anos para as raparigas e aos 18 para os rapazes. Mas, para o conjunto das famílias plebeias, as idades respectivas de 12 e 14 anos constituem a prática normal; é curioso verificar que este hábito tem em conta a maturidade mais rápida da mulher, hoje desprezada (por exemplo no ensino). Esta diferença, no entanto capital, entre as etapas do desenvolvimento mental e fisiológico do homem e da mulher explica que esta possa adquirir mais cedo a maioridade e o que os juristas chamam a «plena capacidade». De resto, notemos que esta maturidade adquirida muito cedo só é possível de facto porque o apoio do grupo familiar permanece, para a rapariga como para o rapaz, durante toda a existência; este sentido de solidariedade, se apresenta inconvenientes no desenvolvimento da liberdade pessoal, apresenta também vantagens, pois cada um sabe que pode contar com o apoio do conjunto dos membros da família. Inversamente, na época clássica, onde impera a autoridade exclusiva do pai, a idade da maioridade pouco importa: as comédias de Molière fazem-nos assistir aos debates entre este e os seus filhos, precisamente no que respeita ao casamento, com as consequências que conhecemos. E é nesta mesma época, no século XVII, que a mulher toma normal e obrigatoriamente o nome do esposo; antes os costumes variavam, a mulher tanto adoptava o nome do marido, como mantinha o seu; o do pai, o da mãe ou um sobrenome que lhe era dado.

Uma objecção, no entanto, vem ao espírito: na época feudal, na prática, os casamentos não serão «arranjados» pelas famílias, como virão a ser no século XVII?

Na verdade, abundam os exemplos de crianças prometidas em casamento desde a mais tenra idade: em 1158, Henrique-o-Jovem, filho de Henrique Plantageneta e de Leonor, aos 2 ou 3 anos foi prometido a Margarida, filha de Luís VII de França e de Constança, sua

segunda esposa; ora Margarida é apenas um bebé de 6 meses! A maior parte dos tratados de aliança comportam um ou vários casamentos que surgem então como uma garantia de paz, e esse hábito persistirá mesmo depois da época medieval: insistamos de passagem no facto de que se dispõe então do futuro dos rapazes, tanto como do das raparigas, contrariamente ao que outrora se pretendeu. Está fora de dúvida que nestes casos acontecia o que ainda hoje acontece em três quartos do globo e que «em lugar de casarmos porque amamos, amamos porque estamos casados». Situação pouco desejável. Ora essa tinha sido exactamente, desde o início, a opinião da Igreja; verificámos que, durante todas estas épocas em que a família era um todo solidamente constituído, ela se mostra umas vezes reservada, outras indulgente para com os casos de divórcio; propõe, como já referimos, um paliativo: o da separação de comum acordo, sempre lutando para que seja preservada a vontade livre dos dois esposos; ela preparou a reivindicação de liberdade que hoje nos parece tão natural; mas apenas, notemos, nas regiões do mundo onde o *Evangelho* penetrou.

Parece, de resto, que foi sobretudo nas famílias nobres que pesou esta obrigatoriedade de união ditada mais pela razão de Estado do que pelo coração ou pela vontade; de resto, é ainda assim no nosso século xx: para nos convenceremos, basta citar o exemplo do duque de Windsor.

No que diz respeito às famílias plebeias, isto é, deve-se sublinhá-lo, a quase totalidade da população, esta hipoteca não existe e a severidade com que a Igreja persegue os casamentos entre primos representa, na realidade, já o verificámos, uma precaução necessária na época contra a pressão que o grupo familiar poderia exercer.

Como se vê, a situação da mulher no casamento deteriorou-se consideravelmente entre os tempos medievais e os clássicos e isto manifesta-se inclusive na administração dos bens que lhe pertencem. João Portemer, que estudou o estatuto da mulher entre o século xvi e a redacção do Código Civil, sublinhou-o⁵⁶; lembra que muito mais preocupada do que a da Igreja, a legislação real exige o consentimento dos pais no casamento por vezes até aos 30 anos, o que significa que o casamento clandestino pode ser tomado como um rapto; ora, na

época, o rapto é punido com a morte... «É sensível o agravamento», conclui, «relativamente aos séculos anteriores, onde apenas a comunidade de bens, e não a mulher, tinha o marido como dono e senhor [...] O marido exerce o seu poderio, não para proteger um incapaz, mas no seu próprio interesse, na sua qualidade de superior e de chefe da sociedade conjugal. A legislação faz da mulher casada, não «uma perpétua menor», segundo a expressão consagrada, mas, na realidade, uma pessoa muito mais apagada da cena jurídica do que um menor. Um menor pode agir validamente em alguns casos, enquanto todos os actos da mulher são nulos se não forem aprovados pelo marido. Os juristas do Antigo Regime, muito imbuídos do direito romano, apenas reforçaram estas disposições (que mais tarde serão consagradas pelo Código de Napoleão); contentemo-nos em citar o venerável Pothier⁵⁷: «O casamento, formando uma sociedade entre o marido e a mulher, onde o marido é o chefe, dá ao marido na qualidade que possui de chefe desta sociedade, um direito de poder sobre a mulher que se estende também aos seus bens [...] O poder do marido sobre a pessoa da mulher consiste, por direito natural, no direito que tem o marido de exigir todos os deveres de submissão devidos a um superior, etc.»

Estamos longe, muito longe, da mentalidade dos tempos feudais, onde um Vicente de Beauvais, resumindo as ideias emitidas desde o século VII por Isidoro de Sevilha e retomadas no século XII por Hugo de Saint-Victor, dizia da posição da mulher em relação ao homem: *nec domina, nec ancilla, sed socia* (nem patroa, nem serva, mas companheira)» (tendo *socia* o sentido que foi conservado no termo *associada*).

A maioridade, adquirida muito cedo, trazia evidentemente à mulher uma preciosa garantia de independência de que hoje estamos conscientes. O jurista Pedro Petot, que estudou especificamente o estatuto da mulher nos países de direito consuetudinário francês⁵⁸, fez notar que os interesses pecuniários da mulher, mesmo casada, estão solidamente protegidos no século XIII; ela permanece a proprietária dos seus bens próprios; o marido tem a administração, o usufruto, o que se designava então por «posse», isto é, o uso, mas não podia

dispor desses bens; os bens da mulher são totalmente inalienáveis; em contrapartida, a mulher casada participa de direito em todos os bens adquiridos e, em caso de óbito do marido, ela tem o usufruto dum parte dos bens dele: na maior parte dos costumes, a metade nas famílias plebeias, um terço nas nobres; acontece também que uma mulher que exerça um comércio pode testemunhar judicialmente por tudo o que se liga ao exercício desse comércio. Sem autorização prévia, ela substitui o marido em caso de ausência ou impedimento. Até ao fim do século xv, com efeito, ela goza do que se chama «capacidade jurídica»; só no século xvi a mulher se torna juridicamente incapaz, sendo o controlo do marido sobre os actos da esposa cada vez mais rigoroso: os actos da mulher são nulos se não tiver obtido a autorização do marido. Segue-se perfeitamente através das teorias dos juristas, em particular Tiraqueau e Dumoulin, esta progressão do poder marital que conduz à consideração de que a mulher casada é uma incapaz, o que será consagrado no início do século xix pelo Código de Napoleão; houve um retorno ao direito romano, que os autores do capítulo consagrado à lei romana, na obra importante de Crump e Jacobs⁵⁹ *Le Legs du Moyen Age* analisaram não sem humor: dialécticos e juristas, dizem, esforçaram-se por ligar à lei e ao pensamento romanos sistemas que por vezes lhes eram completamente estranhos, «tendo o desejo de reconciliar todas as contradições e de encontrar a autoridade romana em soluções práticas que eram o inverso da dos Romanos conduzido a pueris subtilezas e a uma grande inexactidão doutrinária».

Contudo, a obsessão reinou tanto nas escolas de Direito como na universidade em geral e teve como efeito reduzir a nada a direcção que a mulher tinha outrora exercido sobre os seus bens. Nisto todos os historiadores do direito estão de acordo: «A mulher separada, por exemplo, é menos favorecida [no século xvii] do que no fim da Idade Média, onde não só administrava os bens (em caso de separação), mas ainda podia dispor deles livremente. De futuro, o poder do marido é tal que, apesar da sua desqualificação, a sua autorização é indispensável à mulher se esta desejar vender os seus imóveis.»⁶⁰ Ora o direito francês teve uma deplorável influência mesmo sobre os direitos estrangeiros; por exemplo, no que diz respeito à Bélgica, John Gilissen indica que «a legislação napoleónica provocou no território

um sensível agravamento do estado de subordinação da mulher ao marido, contrariamente às correntes de ideias que até aí se tinham revelado livremente»⁶¹. Lembra a propósito que, ainda nos costumes do século XIV, uma mulher que tivesse agido sem autorização do marido para estabelecer um contrato, fazer uma doação ou testemunhar judicialmente, em caso de desacordo apenas poderia perder a roca e o fuso!

A questão do direito de sucessão das mulheres exigiria também longas páginas: não se invocou, no início do século XIV, certa «lei sálica» que tinha proibido à mulher a sucessão nos feudos, autorizando-a apenas aos homens? Efectivamente, tal era o costume no direito franco primitivo. Mas, se sabemos que, desde meados do século VI, esta restrição está limitada aos bens de família hereditários (o que mais tarde chamaremos o solar, a residência principal); se acrescentarmos que, desde o reinado de Childerico I (561-584), um edicto famoso, conhecido por Edicto de Nêustria, transforma esta incapacidade numa segunda linha de sucessão (isto é, que as raparigas podem suceder na falta de filhos, as irmãs na falta dos irmãos) e que, de qualquer modo, para além do solar principal, os bens de família são igualmente distribuídos entre raparigas e rapazes; enfim, na prática e sempre na plebe, todas as discriminações deixam de ser imperativas desde o século VII, tanto no que diz respeito aos Francos, aos Ripuários, como aos Visigodos, Burgúndios, Alamanos, Bávaros, etc., podemos compreender quanto era especiosa a argumentação dos legistas do século XIV quando invocavam solenemente a «lei sálica» para reforçar a primeira decisão, tomada por Filipe-o-Belo na véspera da morte, proibindo às mulheres a sucessão nos feudos nobres! Teremos ocasião de retomar o assunto a propósito do poder político que a mulher exerce durante todo o período feudal.

Durante este período, quer o costume que, se a mulher traz um dote, o marido, por seu lado, lhe conceda um aras; e verifica-se, por exemplo, no caso das rainhas que gozam de aras importantes, que as administram durante a vida e após a morte do esposo.

Não é destituído de interesse debruçarmo-nos um pouco sobre uma legislação de que a todo o momento encontramos as consequên-

cias na vida económica da época. Vemos as mulheres vender, comprar, concluir contratos, administrar domínios e finalmente fazer o testamento como uma liberdade que estarão longe de possuir as suas irmãs do século XVI e mais ainda dos XVII, XVIII e XIX.

Para concluir este capítulo consagrado ao casamento com um aspecto menos austero, referir-nos-emos a Cristina de Pisan, a Cristina que teremos ocasião de reencontrar quando abordarmos as primeiras lutas antifeministas e que, da forma mais terna e mais patética, evocava assim a sua união com um esposo falecido demasiado cedo.

Nous avions toute ordonné
Notre amour et nos deux cœurs,
Trop plus que frère ni sœur,
En un seul entier vouloir,
Fût de joie ou de douloir⁶².

Mas há ainda melhor: a pedra tumular de Hugo de Vaudémont e da esposa, Ana de Lorena, conservada na Igreja dos Cordeliers, em Nancy, e de que se pode ver uma excelente reprodução em Paris, no Museu dos Monumentos Franceses; ela simboliza, para os séculos vindouros, o regresso do cruzado; o cavaleiro em farrapos é acolhido pela mulher, que o abraça ternamente; Hugo, prisioneiro dos Sarrazenos durante dezasseis anos, fora considerado morto; a esposa, Ana, sempre se recusara voltar a casar, até que regressou o que já não era esperado: e o escultor fixou o instante deste encontro.

Perante esta patética obra-prima da nossa estatuária do século XII pensámos de novo em Villon:

Dame serez de mon cœur, sans débat,
Entièrement, jusque mort me consume.

*As mulheres e a actividade económica:
rurais e cidadinas*

São bem conhecidos dos historiadores os mais antigos quadros que nos podem dar a fisionomia dos campos: entre outros, o famoso políptico do abade Irminon de Saint-Germain-des-Prés, que cerca do ano 800 mandou fazer o recenseamento completo dos rendeiros, camponeses livres ou servos que viviam nas terras da sua abadia. Aí se encontram indicações como: «Walafredus, colono, e a mulher e os dois filhos possuem dois ‘mansos’ (aproximadamente o terreno no qual pode viver uma família, variando a sua extensão segundo a fertilidade da região). Pagam por ano: um boi, um porco, duas medidas de vinho, uma ovelha, um cordeiro e a soma de quatro dinheiros.» Por vezes, várias famílias vivem no mesmo manso. Assim são descritos Turpius e os três filhos e, por outro lado, Ragenulfus e a mulher com seus filhos, ocupando no conjunto um manso. Por vezes é citada uma mulher sozinha, como Teutgarde e o seu filho, que em conjunto cultivam um manso, o qual devia ser suficientemente importante, pois pagavam anualmente duas medidas de vinho e dois sesteiros de mostarda.

Semelhantes documentos, no entanto, não satisfazem a nossa sede. Certos eruditos debruçaram-se, em análises precisas, sobre os cartulários que ainda existem; assim, para o Poitou, Jean Verdon pôde estabelecer estatísticas sobre a participação das mulheres e mais ainda da família nas doações, compras, vendas, trocas, etc., tudo aotos dizendo respeito expressamente à vida rural. Em 417 inscrições do século X contou 198 homens isolados, ou, em dois casos, acompa-

nhados dos filhos, mas 53 mulheres sozinhas, das quais 13 com os filhos. Por outro lado, trabalham em conjunto 142 casais; para 24 de entre eles é mencionada a presença de crianças, enquanto outros 24 grupos familiares aparecem sem outras descrições. Para a Picardia foram feitas estatísticas do mesmo género por Robert Fossier⁶³. Este nota que 83 % dos actos respeitam a casais ou indivíduos acompanhados ou não dos seus filhos, enquanto na Catalunha, pela mesma época, 88 % foram contados por Pierre Bonassie. Depois, no século XI, o lugar ocupado pelos grupos familiares parece ser maior; em cada uma das três províncias são quase três vezes mais numerosos do que no século X. A família em sentido lato, contrariamente ao que certos tinham podido pensar, ganhou pois maior importância na evolução da sociedade rural. Com efeito, mais do que da família no sentido estrito, no campo deve-se ter em conta a linhagem, o conjunto da parentela. Assim se acumularam dados substanciais, e, o que é mais, em números, sobre a actividade do grupo familiar nos campos. Jean Verdon valorizou o papel das mulheres no século X; verificando que os actos passados em nome de mulheres sós são menos numerosos no século XI, conclui haver uma diminuição da sua própria influência, facto contestável se considerarmos, como já vimos, que o que cresce no século XI é mais o papel da família alargada do que o do simples grupo conjugal, ou, com mais forte razão, do que o do acto individual.

Inútil insistir sobre o interesse de pesquisas deste género, que reflectem dados precisos sobre a vida da época, tanto social como económica. O protótipo é o enorme trabalho efectuado por David Herlihy e a sua equipa sobre o *Catasto* florentino de 1427. Trata-se dum recenseamento completo de bens e pessoas no território de Florença, efectuado nesta data para facilitar a cobrança do imposto (sabe-se que, em matéria de finanças e de contabilidade, os Italianos levaram a dianteira e que Florença em particular foi outrora chamada «o berço da estatística»). Cerca de 60 000 famílias foram descritas minuciosamente, o que permitiu um estudo em profundidade, facilitado pelo computador; ainda que tratando-se dum campo limitado no espaço e bastante tardio no tempo, uma tal exploração, levada a cabo por excelentes especialistas, fornece, evidentemente, uma referência de primeira ordem para o estudo duma população, trabalho exemplar

que se pode consultar tão seguramente como o *Who's Who* ou a lista telefónica⁶⁴.

Mas nem sempre se dispõe de documentos tão detalhados como o *Catasto*, muito longe disso, e mesmo os cartulários ou recolhas de alvarás acumulados no dia-a-dia, sobretudo nos mosteiros, apenas permitem estudos fragmentários e forçosamente incompletos. O melhor tratamento é sem dúvida o que fez Jacques Boussard quando reconstituiu a vida do servo Constant Leroux a partir do cartulário de Notre-Dame de Roncerey: obra admirável onde o autor desenha, a partir de dados exactos, uma existência e, ao mesmo tempo, um território com os seus campos, vinhas e, no centro, a vontade tenaz dum simples camponês agarrado ao trabalho, que acabou por adquirir ao mesmo tempo a terra e a liberdade, um bem apreciável que ele e a esposa abandonam no fim da vida, para entrarem, um e outro, no convento, depois de terem estabelecido na terra o sobrinho e a sobrinha, fornecendo um esquema exemplar para o tempo⁶⁵.

Não há dúvida de que podemos, se nos submetermos a um trabalho da mesma qualidade que o de Jacques Boussard, chegar a uma evocação mais viva dos nossos territórios, graças a essas recolhas de alvarás, que não nos dão, no entanto, senão parcelas de existências, mas muitas vezes tão significativas! Seria possível ter então uma ideia concreta da vida das mulheres e dos homens do meio rural, na época feudal.

Testemunhos ainda da vida dos campos são as doações, vendas, transacções diversas: em que as mulheres participam, exprimindo a sua vontade ao lado do marido. Isto acontece desde o século X: assim, em 982, as doações feitas a São Pedro de La Réole por «Guilherme e sua mulher, Sancie», por Amério, «com consentimento da mulher e dos filhos», por Rogério e a mulher, Adalais. Ou mesmo desde 965, à Igreja de Saint-Pierre-aux-Nonnains, de Lião, por Girart e Gilberto. Ou, para mudar de região, no Anju, onde os mais antigos alvarás conhecidos emanam da condessa Adélia em benefício do Mosteiro de Saint-Aubin, em 974. E estas intervenções não são apenas questões da nobreza, pois vê-se uns anos mais tarde, em 1056-59, uma serva chamada Gerberge vender 30 ha de terra, dos quais 29 ha plantados de vinha, a um irmão de Marmoutiers por uma soma de 4 libras.

Ao percorrer assim os textos — fora de toda a preocupação estatística, entenda-se —, encontramos em todas as épocas e em todas as regiões mulheres activamente misturadas na vida económica. Na Champagne, no início do século XIII, a condessa Branca, viúva, administra o seu domínio como o teria feito o marido e funda, por exemplo, uma nova cidade, associando-se para isso com o abade da Sauve.

Na Gironda, a propósito da única portagem do porto de La Réole, assiste-se a três vendas de direitos feitas por mulheres na primeira metade do século XIV; duas são mulheres casadas, Guillelma de Penon e Baudouine Duport, e agiram sem mencionar o consentimento dos maridos.

Margarida de Gironda, mãe e tutora do senhor Pons de Castillon, em 1318, fez uma série de negócios com os habitantes de Santa Helena e de Listrac, ao todo 87 famílias; a castelã precisa que cada um dará por ano uma galinha, transportará para Lamarque o trigo, os vinhos, a palha e a criação do senhor e pagará ao mesmo tempo a renda sobre a aveia, o trigo candial, o milho miúdo, o linho e os carneiros; mediante o que todos terão direito de usufruir dos bosques, dos matagais e dos prados. Enfim, juntos farão entrega de 130 libras por ano. Mas o senhor renuncia inteiramente aos direitos que pretendia sobre a sua descendência. É assim que Margarida administra os bens do filho.

São mencionadas também mulheres a propósito de decisões de ordem militar: assim, o visconde de Orthez, Garcias Arnaud de Navailles, quando promete ao rei de Inglaterra mandar destruir o torreão do castelo de Sault, está acompanhado da mulher, Maria Bertrand, que se compromete também; isto passa-se em 1262. Alguns anos mais cedo, Mabile de Colomb e o marido, Armando de Blanquefort, combinam em conjunto as reparações a fazer no castelo de Bourg e de Blanquefort.

Mas os textos nem sempre são secos. Alguns possuem detalhes saborosos, sem nenhuma necessidade de «arranjos» para nos seduzirem. Tal é o caso dum inquérito judiciário levado a cabo por ordem da «Senhora Branca, rainha de França», a 9 e 10 de Agosto de 1251, nos arredores de Soissons; põe em destaque os habitantes de duas peque-

nas comunas rurais, Condé e Celles, que entraram em litígio com os monges de Saint-Crépin⁶⁶.

Perante o abade de Saint-Jean-des-Vignes e de João Matiffart, árbitro designado pela rainha, quarenta e quatro habitantes da comuna não chamados a depor em Sermoise, perto de Soissons; entre eles, catorze mulheres. São designadas pelo nome: há Havoise, mulher de Roberto Mené de Couvaille; Bluauz, de Celles, «que não quis dizer o apelido nem o nome do marido»; Luciana, de Celles; Maria, mulher de Bernardo Morel; Havoise, filha de João, de Celles; Aélis, mulher de Wiart, de Celles; Emmeline, de Condé; Isabel, de Condé; Erembour, mulher do rei, de Condé; Margarida de la Fontaine, de Condé; Luisa, mulher de Gérard, de Cours; Margue (Margot), de Celles; Emmeline, mulher de Roberto, de Condé; Emmeline, mulher de Pedro, de Condé. O inquérito conta que, antes de aparecerem perante os juízes designados, os habitantes foram convenientemente instruídos pelos dois chefes das comunas que conduziam a contestação contra os monges. O fundo da questão diz respeito a um *valet*, rapaz da comuna que tinha sido preso em Saint-Crépin e que os companheiros exigiam que fosse julgado (não se sabe por que causa) na terra, não em Soissons ou outro lugar; para impedir a transferência, organizaram uma verdadeira permanência — como hoje diríamos —, um cerco em redor do priorado de Saint-Crépin; e agravaram o caso cortando os salgueiros da abadia, tanto para se alumiarem como para se aquecerem de noite; o que provocou uma segunda queixa contra eles. Os chefes teriam pois instruído mais particularmente as mulheres: «A vós, mulheres, os inquiridores perguntarão muitas coisas; vós sois ligeiras a falar (tendes a palavra fácil!). Se vos acontecer obrigarem-vos a jurar, atenção, dizei que não sabeis nada e mais nada respondeis!» Ora esta recomendação, tal como está consignada no relatório do inquérito, foi perfeitamente observada pelas mulheres, enquanto entre os homens muitos traíram, reconhecendo ter cortado os salgueiros e participado no cerco várias noites de seguida! Pequeno acontecimento da vida rural, a propósito do qual é interessante chamar a atenção para o sentido de solidariedade sem abandono das aldeãs!

Os inquéritos judiciais mostram-nos assim, por várias vezes, as mulheres dos nossos campos intervindo seja como testemunhas, seja

como ofendidas. Nos arredores de Beaucaire, aquando do inquérito real de 1245-47, a viúva dum chamado Étienne expõe aos comissários do rei as questões que teve com o senescal Oudard de Villiers, que tentou obrigá-la a casar com um dos seus familiares. Tendo feito juramento de permanecer viúva «para honra de Deus», ela recusou. Voltando à carga, o senescal pretendeu então casar a filha, sob pretexto de que as orfãs estavam sob a guarda especial do rei; a mãe opôs-se; Oudard, que decididamente não largava a presa, reclama então uma quantia de 1500 soldos raimundinos, que o marido, colector de impostos, cobrara em Valabrègue. Ao que a viúva retorquiu que se lembrava muito bem de ter levado ela mesma essa soma ao senescal.

Os inquiridores de São Luís registam toda uma série de queixas⁶⁷. Noutro lugar, aquando dum inquérito na Normandia, é Auberède que respinga: o rendimento do moinho de Pont-Audemer não lhe foi entregue desde que o mesmo moinho caiu nas mãos do rei. Este género de protesto é muito frequente emanado de homens e de mulheres também; três reclamam o reembolso do dinheiro que entregaram aos operários trabalhando num castelo real perto de Angers; chamam-se saborosamente: Escolástica a Brete, Eduarda a Fegerelle, Ausanne a Brullesse. Algumas viúvas declaram-se lesadas, como Sibila, viúva de Guilherme Cailloles, que se queixa que lhe extorquiram 14 libras tornesas sob o pretexto de o marido ser usurário, o que diz ser mentira.

Noutro lado é uma rapariga que denuncia Martin Frottecouenne — nome quase predestinado! —, que, diz ela, «a forçou», ou ainda uma chamada Lejart, perto de Chinon, de quem o bailio real desconfiou ter enfeitado a sua mulher; ela pretende ter-se justificado da acusação, provando a sua inocência, por juramento, e ele nada pôde provar contra ela. Como esteve presa em Fontevraud, pede 100 soldos por danos e juros. Uma Isabel, viúva de Guilherme Chaucebure, em Anju, exige justiça contra o bailio que lhe confiscou as vacas sob pretexto de terem penetrado nos bosques em tempo de defeso pertencentes ao rei; uma delas morreu e ela quer o pagamento: 30 soldos. Ou é ainda Sédile de Cusey e o filho Geoffroy que reclamam a dízima que o oficial real guardou para si como direito de tutela do seu filho.

Por vezes, as queixas aludem a factos de guerra; assim, uma certa Raimunda denuncia Lucas de Cabaret (perto de Carcassonne), que

nos anos da guerra (1240) lhe roubou 12 carneiros e 9 cabras. Levou-lhe também 12 sesteiros de trigo, 3 cofres e 5 recipientes que não discrimina. Por várias vezes, insiste, foi assim roubada por homens de armas; outro despojou-a de 2 cabras e de 1 ovelha, outro de lã, de leite e mesmo de objectos de cama: «Tudo isto perdi por amor do Senhor Rei... E, por tantas injúrias, suplico que me façais complemento de justiça.» Quanto a Maria a Saunière, jamais conseguiu recuperar junto dos beaguins reais as colchas e almofadas que lhe requisitaram para uso do rei, então em guerra contra o conde da Marca.

Frequentemente, no decurso destes inquéritos, vemos entrar em cena mulheres que são pequenas suseranas possuidoras dum feudo de pouco valor, como esta dama Raimunda de Pomas e a sua filha Flora, que reclamam uma renda de uma libra de cera que um oficial régio conserva injustamente há seis anos. Ou é ainda, e trata-se de direitos muito mais importantes, Bernarda de Beaumont que apresenta queixa porque lhe suprimiram os direitos de justiça (inclusivamente julgamento de rapto, roubo e homicídio) e impuseram aos seus homens corvelas que jamais tinham feito e «não deviam a ninguém». Outra dama, Thetburge, denuncia os aborrecimentos que lhe causou o senescal de Beaucaire em 1239, por ela ter protegido, diz, a dama de Rousson contra as suas investidas galantes. Como represália, ele destruiu as vedações de várias das suas aldeias.

Inversamente, certos prebostes reais desenvolvem um zelo a contratempo: assim, Isabel a Brete protesta contra João Galardon, que a multou porque suspeitava de má conduta com clérigos.

Esta enumeração de pequenos acontecimentos revela, evidentemente, apenas actos que fogem à banalidade e que, de resto, aparecem nos documentos escritos só numa ocasião muito particular, a dos inquéritos feitos por ordem de São Luís para fiscalizar os seus próprios agentes, a sua administração. Mas, reparemos, no campo mais ainda do que na cidade, apenas os actos propriamente extraordinários são objecto de escrita. Muito mais tarde, nos séculos XVI, XVII ou mesmo XVIII, os registos dos foros ou os censos muito detalhados efectuados por ordem dos proprietários dos domínios, numa época em que a posse da propriedade se torna absoluta, à maneira romana, dão-nos uma fisionomia dos campos no seu modo de vida regular e

do ponto de vista económico, com as rendas que devem pagar cada rendeiro ou ameeiro.

No que diz respeito ao período feudal, tal não se pode esperar — os costumes só começam a ser redigidos por escrito no fim do século XIII e nós conhecêmo-los sobretudo na forma que tomaram no século XVI. Apenas por acaso é possível, pois, fundamentarmos-nos num documento, quando houve, como nos casos enumerados, litígios, contestações, queixas à justiça, etc. Ou ainda como já vimos por ocasião dos contratos estabelecidos em especial com as abadias, cujos cartulários guardavam fielmente o traço de todos os actos passados no local, a fim de assegurar o bom andamento do corpo colectivo.

O que em todo o caso se pode dizer com segurança é que, através da extrema variedade que pode existir de uma região para outra — talvez por causa da multitude de miniclimas que abundam particularmente no território francês, onde os hábitos de vida diferentes provocaram também diferenças nos costumes locais —, é notável que o lugar da mulher seja infinitamente mais importante nas transacções efectuadas desde os séculos X-XI do que será no século XIX, quando o Código de Napoleão fixou a evolução que se desenhava desde o século XVI; evolução que começou mesmo um pouco mais cedo nos países germânicos, devido à forte influência que o direito romano exerceu desde meados do século XIII e também, duma forma geral, nos países submetidos à influência romana, como a Itália, ou ainda mais à influência islâmica, como Espanha e Portugal.

A população de França é então, na sua grande maioria, rural. E, além disso, a distinção entre cidade e campo não é de maneira nenhuma a nossa; se a grande cidade não existe, o cidadão sem qualquer ligação com o campo, nem que seja por intermédio do cavalo — único meio de transporte do tempo —, é também uma excepção.

Existem na cidade os jardins e toda uma criação de animais familiares; as cavalariças eram tão frequentes como o são nos nossos dias os parques de estacionamento e as garagens e a osmose entre camponeses e «burgueses» é incessante, sendo certo que, numa época que ignora a centralização, as cidades pequenas, tal como os castelos, estão literalmente polvilhadas por todo o país.

Dito isto, a vida quotidiana na cidade, como no campo, é-nos por vezes dada ao vivo nos documentos judiciais, menos suspeitos e aos quais já recorreremos a propósito das rurais. Em particular os inquéritos ordenados por São Luís antes do seu primeiro embarque para a Terra Santa, em 1247.

É o caso duma cabeleireira chamada Raimunda, que possui uma casa em Beaucaire e que conhecemos por uma tarde lhe terem irrompido pela loja dentro os juizes do rei e prendido um cliente chamado Bonjorn, filho de João de Marselha, que acusavam de adultério com Raimunda. No entanto, ela apenas lhe lavava a cabeça, como a outros clientes; havia luz na loja; a porta estava aberta e um tal Michel Pico aguardava a sua vez diante desta porta; apesar de tudo, a cabeleireira Raimunda ficou obrigada, pelo juiz do rei, a uma multa de 100 soldos, devendo dar também 16 aos oficiais de justiça. Esta exacção foi registada pelos inquiridores de São Luís encarregados de controlar os abusos nesta parte do domínio e, graças a eles, a cabeleireira Raimunda viu a reparação da injustiça⁶⁸.

Pequenos acontecimentos como este contam-se às centenas nos rolos de inquéritos ordenados por São Luís e justificam, seja dito de passagem, a imagem popular do rei justiceiro, a do carvalho de Vincennes, a recordação dum rei atento à gente pobre. De facto, estes documentos constituem uma mina de ensinamentos que têm a vantagem de nos mostrar «na situação» uma mulher exercendo o seu ofício na cidade.

Reconheçamos já que o engano do juiz no caso de Raimunda não é sem fundamento: as cabeleireiras, como as *étuvières* (as mulheres dos banhos públicos), tinham então a reputação de se dedicar, sob essa capa, a actividades menos confessáveis, que a moral pública reprovava e as autoridades locais penalizavam um pouco por todo o lado. Em Marselha, as prostitutas só podem frequentar as saunas e banhos públicos à segunda-feira e devem ser expulsas das suas residências se as pessoas de boa reputação que habitam a mesma casa ou quarteirão apresentarem queixa contra elas; em Bordéus, quem receber uma prostituta em casa será multado: 10 soldos por noite, etc.

Se não nos estendermos demasiado sobre esta «mais velha profissão do mundo», que não o é, verificamos que, pelo contrário, muitas mulhe-

res exercem a profissão de cabeleireira na cidade; uma Susana cabeleireira figura em 1297 nos registos da talha entre as cerca de 150 profissões femininas neles mencionadas; além disso, as profissões que pagam imposto não são todas expressamente nomeadas.

A seguir às cabeleireiras vêm as «barbeiras»: 2 são taxadas na altura do levantamento da talha de 1297 e uma em 1313, em Paris. Ora a profissão de barbeiro é mais importante do que na nossa época. É o barbeiro — ele ou ela — que faz a sangria, remédio corrente na época, praticado nas mudanças de estação e em toda a espécie de doenças; o barbeiro é também o «cirurgião», o que trata das fracturas, cose as cicatrizes, faz o penso aos feridos. Esta actividade, apesar de tudo, parece-nos pouco «feminina» para a época; está, no entanto, bem atestada e até tarde, pois em 1374, na paróquia de São Marçal, é posto um processo a uma barbeira em Paris que quiseram excluir da qualidade de mestre da profissão: sabe-se com efeito que, desde o século XIII, muitas profissões em Paris se constituíram em jurandas⁶⁹. A barbeira defende-se precisando que aprendeu a profissão com o pai e que não tem outros rendimentos para viver; curiosamente, reencontraremos a profissão de barbeira citada entre as carreiras que se abrem às mulheres, tal como padeira, moleira, capelista, estalajadeira, etc., num poema do italiano Francesco de Barberino, em meados do século XIV. O médico na época é o «boticário» — e não é curioso observar que o termo, no século XIII, existe no feminino e no século XX não? As boticárias estão pois consignadas nos registos da talha: 5 em 1297, 1 em 1313; e aí também um processo vem confirmar as suas actividades: o que a Faculdade de Medicina de Paris, em 1322, intenta a uma delas, Jacoba Félicie. Jacoba, que teria então cerca de 30 anos, é acusada de infringir o estatuto que reserva o exercício da medicina aos diplomados pela universidade, ainda que numerosas testemunhas deponham em seu favor.

Nós abordamos aqui um facto sobre o qual voltaremos a falar: o carácter antifeminista da universidade, que desde a nascença é um mundo unicamente masculino. Traço que influenciará toda a nossa história durante séculos. Mas, voltando a Jacoba Félicie, os seus rivais eram ainda numerosos no século XIII. Sabemos ainda que São Luís

e Margarida de Provença levaram no séquito, para a cruzada, uma médica chamada Hersent.

O inventário das profissões acessíveis às mulheres, pelo menos durante o período feudal propriamente dito, até ao século XIV, ocasionalmente mais tarde ainda, seria pois mais aberto do que teríamos tendência a pensar, certamente mais do que no século XIX, em todo o caso. Reconheçamos, no entanto, que encontramos mulheres sobretudo nas profissões que classificamos como «femininas». Todavia com algumas restrições.

Assim, nos ofícios ligados ao vestuário, a tecelagem, inteiramente, a costura, parcialmente, e o bordado são profissões de homens. O *Livre des Métiers*⁷⁰, numa centena de profissões, apenas enumera 6 unicamente femininas: fiandeiras de seda (de fusos grandes e pequenos), trabalhadoras de tecidos de seda, tecedeiras de chapéus de seda, enfim as que fabricam «chapéus de sebasto» ou «bolsas sarracenas» — trata-se apenas de profissões de luxo, necessitando da habilidade de «dedos de fada». Compreendamos que as que trabalham a seda⁷¹ são artesãs de alto luxo, trabalhando sobre pequenos teares portáteis, como o que representa a tapeçaria da *Dame à Licorne*; elas são taxadas pelo carácter precioso da sua actividade, tal como os «pavoniadores», que manipulam as penas de pavão dos chapéus de seda, ou «fiandeiras de ouro». Lembremos somente, a esse propósito, que no *Livre des Métiers* são designadas as «mulheres-boas», equivalentes dos «homens-bons» destacados em cada ofício para o controlo dos hábitos de trabalho e da qualidade da mercadoria e possuindo para isso poderes judiciais.

A indústria têxtil, a dos panos de lã, representa a grande indústria do Ocidente nos tempos feudais; os panos são o principal objecto de troca com o Oriente, sobre o qual se funda o comércio marítimo e o das feiras da Champagne e da Ilha de França; ora os ofícios de panos empregam homens e mulheres em número mais ou menos igual. Mas não para as mesmas operações; as mais fatigantes: tecer, bater, pisoar, não executadas por homens; no entanto, é de notar em Florença uma certa Donata que, em 1288, vive dos panos que tece; mas as mulheres ocupam-se sobretudo a tosar, pentear, cardar, *esbouser* (retirar as irregularidades do pano) e fiar — trabalho de que terão pouco a pouco

a exclusividade. A fiandeira é uma personagem feminina por excelência: «Quando Adão cavava e Eva fiava [...]»; roca e fuso são objectos leves, portáteis, de pouco estorvo, que se usam ou largam segundo as necessidades do momento: em casa, dando uma olhadela ao lume ou à marmitta, vigiando as crianças ou os animais e sobretudo ao serão. A roda de fiar, invenção do princípio do século XIII, dificilmente será aceite: faltava finura ao fio obtido, dizia-se; em Abeville, em 1288, em Provins, um pouco mais tarde, é proibida, enquanto em Spire apenas é autorizada para os fios de trama. A roda de pedal não aparece senão no século XIV.

Assim, as admiráveis tapeçarias restituídas pelas miniaturas ou os quadros dum Van Eyck foram sobretudo fruto do trabalho masculino, tecer ou pintar. Pelo contrário, as roupas estão inteiramente nas mãos das mulheres e são unicamente as mulheres virtuosas quem vigia a qualidade das *chaineses*, ou camisas, das *guimples*, ou toucas, de cânhamo ou de linho. Em Paris, a Rue de la Lingerie guarda o testemunho disso; e o estatuto das roupeiras editado em 1485 precisa as suas obrigações, que se estendem não apenas à competência, mas também à conduta moral: as que provoquem escândalo serão riscadas das confrarias; reparemos que, habilmente, esta sanção as impede de ter loja aberta, mas não de exercer a profissão.

Muitas outras actividades na indústria do vestuário são apanágio de mulheres, cujos salários são suficientemente importantes para que figurem nos registos da talha: bordadeiras, peleiras tratando de forros (duas profissões sobretudo masculinas), luveiras⁷², chapeleiras, botoeiras (sabemos que o botão, que constituiu uma pequena revolução no domínio do vestuário, é uma invenção do início do século XIII).

A arte da tapeçaria era interdita às mulheres, ao menos nos cadilhos altos, que obrigavam a ter os braços estendidos sem cessar. Nos estatutos, esta proibição é várias vezes repetida, insistindo-se no perigo que esta posição demasiado penosa faz correr às mulheres «grávidas»; o que levaria a pensar que por vezes é infrígida; os textos, de resto, dão disso testemunho: em 1313, uma Isabeau Caurrée, em Arras, dá quitação por «cinco panos de alto cadilho». E, no livro da talha, uma «Emengiart la Hernière, tapeceira», paga de imposto a forte soma de 60 soldos; uma outra é nomeada «Ade a tapeceira», mas o montante

da taxa não é indicado; de resto, talvez uma e outra praticassem a tapeçaria de cadilho baixo.

Onde ficamos surpreendidos de encontrar mulheres é nas profissões do metal. No entanto, é preciso rendermo-nos à evidência; mesmo sem evocar «a bela fabricante de capacetes e armaduras» de quem François Villon imortalizou os pesares (de passagem anotemos que se dirige sucessivamente a Jeanneton, a fazedora de capas, a Catarina, a bolseira, a Branca, a sapateira remendona, e a Guillemette, a tapeceira, sem, por outro lado, designar a luveira e a salsicheira), verifiquemos que a talha é levantada sobre as agulheteiras, cutilceiras, caldeireiras, uma marechala que ferra os cavalos, uma tesoureira que fabricava as tesouras, uma serralheira, uma *haubergière* que fazia armaduras, uma oleira de estanho e, o que exige dedos delicados, uma *bouclière* confeccionando brincos, uma joalheira e várias ourives e «talhadoras de ouro».

Evidentemente, pode tratar-se de viúvas que substituem o esposo falecido; mas, de qualquer maneira, são «mulheres sós», chefes de família ou não, exercendo uma actividade pessoal, como o atesta o montante dos tributos. E não esqueçamos uma mulher chamada Inês, livreira em Paris, ou uma outra, Margarida, encadernadora ao serviço de João, príncipe de Orleães.

Nas profissões alimentares são ainda as mulheres as mais numerosas: carniceras e salsicheiras ou padeiras, forneiras e queijeiras, leiteiras e negociantes de galinhas e, com certeza, as peixeiras e vendeiras de arenques, com a sua proverbial eloquência.

Parece, aliás, que em muitas cidades, como, por exemplo, Périgueux, a padaria foi um ofício exclusivamente feminino. Em Troyes, as *talemelières*, ou padeiras, estavam incluídas na categoria das mulheres mais tributadas: 25 soldos em 1406. Da mesma forma, verificou-se que, em Inglaterra, a braçagem da cerveja estava quase inteiramente nas mãos de mulheres. E, em Lille, o ofício de adelo agrupa muito mais mulheres do que homens.

Outros ofícios mais inesperados, como as mensageiras, assinalam-se em Troyes, onde se enumeram também muitas mulheres com loja aberta: as *oublières* (vendedoras de *oublies*, uma espécie de filhó e pequenos bolos), as fruteiras, cirieiras, sem falar das lavadeiras e cria-

das de quarto. Ainda as de poucos ganhos *poraières*, regateiras que vendem legumes, ou, pelo contrário, as tendeiças, vendedoras de especiarias que têm sempre importantes lucros. Entre os dois grupos, as taberneiras e hoteleiras, mais as *bouffetières*, que servem o vinho ao balcão.

As mulheres estão portanto presentes tanto no grande como no pequeno comércio. Também aqui poderíamos citar exemplos dum ponto a outro da escala social. Em Marselha, Maria Valence associa-se, num notário, com Bernardo Ambulet para montar um açougue nas ilhas de Marselha, onde os navegadores poderão encontrar carne, peixe e outros géneros alimentícios. É isto com as despesas em comum e os benefícios igualmente divididos a meias. O contrato data de 6 de Julho de 1248, o que nos leva de novo para plena época de cruzada de São Luís. A maior parte dos grandes navios partiam, não do porto propriamente dito, mas das ilhas: If, Pomègue, Ratounnot; de onde o afluxo de peregrinos e marinheiros, que, enquanto os barcos não desfraldavam as velas, eram tentados a completar o seu aprovisionamento no açougue de Maria Valence e Bernardo Ambulet. Alguns anos mais tarde, sempre em Marselha, Beatriz Raoline dá quitação ao mercador de panos Guilherme Lafont de 100 das 150 libras que ela lhe emprestara aquando de um contrato de associação. Beatriz é filha de um mercador de panos já morto, a quem ela visivelmente sucedeu. Mais modestamente, Maria Nasdevaci, alcunha italiana, mas especifica-se que é «cidadã de Marselha», confia a soma de 100 soldos a Marin Bearnier para os fazer valer «com 1/4 dos ganhos», isto é, ele deverá restituir-lhe a soma inicial mais 1/4 dos lucros realizados. Temos ainda Cecília Roux, que entrega a João Amat uma pacotilha de géneros no valor de 25 soldos para os fazer frutificar em São João de Acre, onde os comerciantes de Marselha possuem um entreposto, desta vez com metade dos ganhos.

Desta vez ainda, trata-se de «mulheres sós». Pessoalmente, nos actos notariais dos séculos XIII e XIV que consultei, nunca encontrei menções de autorizações maritais. Em contrapartida, vemos frequentemente as mulheres actuarem ao lado dos esposos. É assim esta Alambert, mulher de Jacques Vital, mercador de Narbona, que entre 1383 e 1387 recebe os *aveux*, isto é, as rendas das terras que possui o seu marido. E poderíamos citar muitos actos do mesmo género.

Terminaremos evocando aquela miniatura que ilustra uma página do *Decameron* onde vemos duas cenas sucessivas: primeiro o banqueiro que acolhe dois gentis-homens, reconhecíveis pela armadura visível sob as vestes, e lhes empresta uma quantia de dinheiro que escreve no livro de contas; enquanto, na segunda imagem, os mesmos gentis-homens vêm restituir a soma em bons escudos sonantes, mas desta vez à banqueira. Os registos da talha de 1292 e de 1313 em Paris assinalam aliás uma mulher tributada como usurária.

Algumas mulheres aparecem-nos em posição inesperada: assim Bonne de Nieulles, que os textos designam como cruzada e que se reclama dessa qualidade para protestar contra o preboste de Poitiers em 1247, que a acusa de ter relações ilícitas com clérigos. Ou ainda a desportista Margot, jogadora de péla da região de Hainaut, que vai para Paris por volta de 1425 «e que poucos eram os homens a quem ela não ganhava», como assinala o *Bourgeois de Paris*.

E como esquecer o papel activo das mulheres na resistência da Normandia durante a Guerra dos Cem Anos, sobretudo depois de Azincourt e da invasão do país? De facto, as mulheres foram frequentemente utilizadas como espias ou agentes secretas. O *Journal du Siège d'Orléans* menciona por diversas vezes mulheres enviadas pelo bastardo de Orleães, João, futuro conde de Nois, que tinha o encargo de defender a cidade, ou por diversas outras autoridades, para se informarem sobre a posição do inimigo. Na Normandia, em Valognes, vemos pagar uma quantia de 60 soldos a uma espia chamada Jaquette Paucigot; ou ainda duas outras mulheres que, em 1435, foram «espionar e inquirir do governo dos adversários do rei que tinham cercado Avranches»; e devemos lembrar-nos daquela Joana-a-Corajosa, que, desmascarada como espia, «foi enterrada viva, pela alta justiça do rei de Inglaterra, na região de Falaise», em 26 de Abril de 1435.

Que concluir senão que todos os estudos feitos em Lille, Péri-gueux, Toulouse, Troyes, etc., assim como em Paris, atestam que as mulheres, tal como no campo, tomam a parte mais activa na vida económica das cidades, que as encontramos em cada canto de rua, não apenas na loja ou na oficina — e seria inexacto dizer do «seu marido», porque um e outro estão aí estreitamente associados, ainda que a responsabilidade principal recaia apenas naquele —, mas ainda

enquanto «mulher só», viúva ou celibatária, exercendo o ofício da sua escolha para viver. Em Francoforte, onde puderam estabelecer-se as listas de ofícios entre 1320 e 1500 e calcular-se a repartição da mão-de-obra entre homens e mulheres, verifica-se que 65 ofícios empregam apenas mulheres, contra 81 onde os homens são mais numerosos e 38 onde uns e outros são em número igual.

No entanto, ao percorrer os textos, fica-se impressionado por uma desigualdade que se afirma entre rurais e citadinos. Não se trata então do domínio económico, ou do poder, ou, mais exactamente, da administração. No próximo capítulo teremos ocasião de ver agir as mulheres como suseranas ou rainhas, exercendo poderes políticos alargados. Mas, examinando o estatuto da mulher na vida quotidiana, a observação que se impõe está ligada àquilo que pode diferenciar o seu modo de existência, conforme se encontre no campo ou na cidade.

No primeiro caso, com efeito, tem, evidentemente, ocasião de exercer um poder idêntico ao do senhor; e ninguém no mundo rural contesta a autoridade das suseranas, quer se exerça sobre vastos domínios, quer sobre territórios por vezes muito exíguos, na ausência do senhor ou enquanto castelã de parte inteira. Quando os estudos do nosso tempo foram levados a cabo, como o do erudito Teodoro Evergates sobre a Champagne no bailiado de Troyes⁷³, os factos são concludentes: entre 1152 e 1284, em 279 possuidores de fundos, encontra 104 senhores, 48 damas, 10 *demoiselles*, sendo os restantes quer escudeiros, quer diversos representantes de linhagens mais importantes que os outros; e o historiador verifica que, «entre as famílias baroniais, as mulheres gozam dos mesmos direitos à propriedade que os homens e a propriedade passa aos machos e às fêmeas segundo circunstâncias familiares».

Em todas as regiões da França, é às centenas, aos milhares, que encontramos esta espécie de paridade de facto existindo entre homens e mulheres na administração dos domínios; por exemplo, a propósito de mulheres que prestam ou recebem homenagem — sendo aceite que a cerimónia da homenagem é aquela em que se jura fidelidade ao senhor. Assim Isabel de Harcourt recebe no Rossilhão a homenagem dos seus vassallos. De resto, no início do século XIII, Raimundo, senhor de Mon-

dragon, escolheu para selo a representação duma cerimónia de homenagem que mostra um cavaleiro ajoelhado perante uma dama. Mais modestamente, uma certa India, filha de Guilherme Gombaud, presta homenagem ao arcebispo de Bordéus; este dispensa-a de destapar a cabeça, como é de uso para os homens. Observemos, de passagem, que, se o termo «senhor» vem de *senior* (o mais idoso, o ancião), o seu equivalente feminino, «dama», vem de *domina*, a «dona», a que «domina»!

Ora na cidade não encontramos qualquer traço de mulher almoacé, cônsul ou reitor. Estas palavras, de resto, não têm o equivalente feminino; as funções municipais parecem ter sempre estado nas mãos dos homens, mesmo nas regiões onde é certo que as mulheres votaram nas assembleias. Estes voto de mulheres parece ter sido praticado um pouco em toda a parte, em regiões tão diferentes como as citadas do Béarn, ou Pont-à-Mousson, ou Garchy, na Champagne. O voto das mulheres aquando dos Estados Gerais de 1308, na Touraine, está também atestado; e já citámos atrás o caso do arrendamento consentido pelo abade de Saint-Savin aos habitantes de Cauterets em 1316, a propósito do qual os «vizinhos e vizinhas» da comuna foram chamados a dar o seu sufrágio: ora todos aprovam o acto proposto, «excepto Gaillardine de Fréchou»; esta Gaillardine merecia bem o nome, pois é a única a manter um «não» enérgico, ao contrário dos 60 ou 70 representantes dos «fogos» da localidade⁷⁴.

De resto, já vimos que, ao lado dos homens-bons, existiam nos officios mulheres-boas, dotadas, como aqueles, de poderes judiciais; a questão é, pois, menos de ordem económica do que social. São os nobres que detêm a autoridade nos campos; reciprocamente, os suseranos e suseranas são rurais, terratenentes. Porquê então os habitantes do burgo, que obtiveram privilégios para as feiras e os mercados, que reivindicaram o direito de se defender e de se administrar a si próprios, não admitiram as mulheres nas estruturas que formaram? Tinham à vista o exemplo da castelã: porque não fizeram uma mulher presidente de câmara ou almoacé?

As explicações que podemos dar não são inteiramente satisfatórias.

A vida no campo mistura mais as ocupações do homem e da mulher; permanecem próximo um do outro em todas as actividades. Mas, na prática, acontece o mesmo na cidade e nas casas dos artesãos: a oficina, a loja, fazem normalmente parte da habitação. Poucas profissões exigem então as idas e vindas entre lugar de trabalho e casa, que tomaram um lugar tão pesado, tão abusivo, na vida do operário ou do empregado no século XIX. Não é pois, pelo menos no caso dos artesãos, o modo de vida que pode diferenciar o estatuto do homem do da mulher.

Talvez a própria composição familiar tenha jogado, pois, contrariamente ao que poderíamos supor, a família «alargada» é mais favorável à mulher do que a família restrita ao núcleo pai-mãe-filho. Ora todas as observações que pudemos fazer conduzem a idênticas conclusões: a família extensa encontra-se mais frequentemente no campo do que na cidade. Curiosamente, a vida no campo, onde, no entanto, as pessoas se dispersam em vastos espaços, leva-as a agrupar-se, a agregar-se; enquanto na cidade, onde muitas pessoas estão reunidas, se encontram com mais facilidade isoladas, vivendo sozinhas ou a dois. Os trabalhos efectuados por David Herlihy e pela sua equipa são convincentes deste ponto de vista: em Florença, no início do século XV, um lar conta em média 3,80 pessoas contra 4,74 no meio rural; estas médias um pouco abstractas estabelecem, no entanto, que as pessoas isoladas ou os lares de duas pessoas são mais numerosos na cidade. O autor conclui: «A percentagem dos fogos rurais múltiplos iguala a das casas truncadas e das isoladas nas cidades»; pelo menos 1 casa em 6, no campo florentino, compreende «um parente próximo que não é o descendente imediato do chefe de família». Daqui resulta que, na prática corrente, mesmo que a mãe esteja ocupada como o pai nos trabalhos do campo, se encontra sempre alguém no grupo familiar ocupado a cuidar das crianças mais pequenas e estas cedo se iniciam por si próprias nos pequenos trabalhos da existência quotidiana. É curioso, seja dito de passagem, verificar que poucos problemas de educação se põem nestas famílias alargadas, onde a criança usufrui dum meio vital propício ao seu desenvolvimento; eles põem-se num tecido humano muito diferente — os psicólogos reconhecem-no hoje — da vida em colectividade, creche ou escola.

Aqueles que vemos tomar a administração e o poder na cidade — e não tardarão a açambarcá-lo — são sobretudo os comerciantes — entendamos: os que comprem para tornar a vender. Profissionalmente são levados a deslocar-se, pois os produtos que oferecem grandes lucros são os que se encontram no ultramar:

Ils vont par terre et par mer
 Et en maints étranges pays
 Pour quérir laine et vair et gris;
 Les autres revont outre mer
 Pour avoir-de-poids (épicerie) acheter
 Poivre, cannelle ou garingal (gingembre).
 Dieu gard(e) tous les marchands de mal...

Ou ainda:

Marchands s'en vont par le mond (monde)
 Diverses choses acheter;
 Quand reviennent de marchander
 Ils font maçonner leur maison,
 Mandent plâtriers et maçons
 Et couvreurs et charpentiers;
 Quand ont fait maison et cellier,
 Fêtes font à leur voisinage.
 Puis s'en vont en pèlerinage
 A Saint-Jacques ou à Saint-Gilles,
 Et quand reviennent en leur ville
 Leurs femmes font grand joie d'els (d'eux)
 Et mandent les ménest(e)rels,
 L'un tamboure et l'autre vielle,
 L'autre redit chansons nouvelles.
 Et puis, quand la fête est finie,
 Ils s'en revont en marchandie.

Muito diferentes das ausências do senhor devidas à defesa do seu feudo e mesmo pelas expedições à Terra Santa, nas quais, de resto, é geralmente acompanhado pela mulher, são os vai-e-vens que fazem do comerciante um residente periódico e lhe proporcionam rapidamente uma opulência que lhe permite tornar-se proprietário duma parte do solo da cidade; desde finais do século XIII, o burguês é qua-

A MULHER NO TEMPO DAS CATEDRAIS

lificado geralmente de rico e os dois termos vêm juntos. Na cidade onde passa o Inverno é um homem que conta — em todos os sentidos do termo, pois não tarda a ter na mão as finanças da cidade, ao mesmo tempo que a administração e a justiça. Em casos extremos, como o de João Bionebroke, em Douai, inicia o anteprojecto do capitalista sob a forma mais temível.

É nesta alta burguesia das cidades que se desenha mais nitidamente a distanciação de estatuto entre o homem e a mulher; mais uma vez, cedo essa diferença será reforçada pela redescoberta do direito romano, nitidamente mais favorável aos comerciantes do que os costumes feudais nascidos dos meios rurais, e não urbanos.

É importante sublinhar, mesmo rapidamente, esta influência dos dois enquadramentos cidade-campo sobre a diferença que se irá agravando entre a autoridade reservada ao homem e à mulher.

7. *As mulheres e o poder político*

Aqui e ali foram evocadas, no decurso desta obra, rainhas e suseranas. Mas convém insistir mais sobre o poder que efectivamente exerceram.

Primeiro, porque este poder lhes vai escapar em seguida, sobretudo em França. O século XVIII europeu conta uma Catarina da Rússia, uma Maria Teresa da Áustria; mas que dizer do poder da rainha em França, na corte de Luís XV ou na de Luís XIV? Na alcova ou nos bastidores, sem dúvida. É verdade que a última rainha que exerceu um papel político, Catarina de Médicis, tipo perfeito da Renascença italiana, terá deixado uma recordação pouco encorajante! Mas quem teria admitido em 1715, esperando a maioria do delfim, uma regente no lugar dum regente? No entanto, no século XIII, o reinado duma mulher tinha parecido muito natural em circunstância semelhante. E não acabaríamos de enumerar, na época feudal e ainda na medieval, mulheres que dirigiram e administraram domínios por vezes muito extensos. John Gilissen fez notar: «Quase todos os principados laicos belgas foram governados por mulheres num ou noutro momento da sua história: citemos as condessas Joana (1205-44) e Margarida de Constantinopla (1244-80) na Flandres e em Hainaut, a duquesa Joana em Brabante (1355-1406), Margarida da Baviera em Hainaut (1345-56), Maria da Borgonha para o conjunto dos principados (1477-82)»⁷⁵. Em França, de quantos feudos poderíamos dizer o mesmo!

A MULHER NO TEMPO DAS CATEDRAIS

É necessário parar aí um pouco: estas mulheres que dispõem do poder político, talvez tenham alguma coisa a ensinar-nos.

O exercício do poder supremo não as impede, no entanto, de serem plenamente mulheres.

Não têm de maneira nenhuma o desejo de imitar ou copiar um modelo masculino. No seu comportamento, mesmo quando agem no terreno político ou militar, permanecem essencialmente mulheres. Não renunciam a ser admiradas e amadas; mais ainda, conferem, no próprio decorrer da acção, uma certa atenção às pessoas, e até mesmo soluções propriamente femininas que teriam escapado ao senhor ou ao capitão. Lembremos dois exemplos marcantes: o de Branca de Castela chegando ao cerco do Castelo de Bellême, em 1229, e verificando que o exército está literalmente paralisado de frio; ela depressa manda cortar madeira nas florestas dos arredores e aquece assim os seus homens, que reencontram em simultâneo o ardor para terminar um cerco que se arrastava já há várias semanas. Da mesma forma, encontramos em Joana d'Arc, em simultâneo com o ardor no combate, a ternura de mulher quando se debruça sobre um inglês ferido e um bom senso quase maternal perante um exército que combate desde a madrugada: «Repousem, comam e bebam»; depois do que, nesse 7 de Maio de 1429, os seus companheiros conquistam a cidadela de Tourelle, objecto dos seus assaltos.

Mais subtilmente, é toda uma atmosfera correspondente à vida cortês que rodeia estas condessas, estas rainhas cuja acção política foi tão prudente, por vezes tão tenaz. Elas não abdicam de nada do que faz a originalidade da mulher. Leonor da Aquitânia bastaria para prová-lo, mas, como os exemplos abundam neste domínio, alguns outros podem ser evocados.

Uma suserana: Adélia

Miroir exemplaire, rose de la patrie...
D'éclatante renommée, de brillante lignée...

Esta é uma das homenagens prestadas à condessa Adélia de Blois, filha de Guilherme-o-Conquistador e que, apesar da sua luminosa personalidade, não foi objecto de nenhuma monografia. No entanto, de todos os filhos de Guilherme-o-Conquistador e Matilde da Flandres, Adélia é talvez a que mais se parece com o pai, que, de resto, não foi muito feliz com a descendência: Roberto Courteheuse, des-cuidado e ligeiro, levava uma vida dissoluta; Ricardo morreu muito novo no decurso duma partida de caça; Guilherme-o-Ruivo era tão privado de escrúpulos como de grandeza de alma; apenas o seu filho mais novo, Henrique I Beauclerc, que os barões instalaram no trono no lugar dos irmãos mais velhos, e a sua filha Adélia lhe terão trazido alguma esperança para o futuro.

Em 1081 — exactamente a época em que se bordava a famosa *Tapeçaria de Bayeux*, contando os feitos heróicos do pai —, Adélia desposou Étienne, conde de Blois-Chartres, que tomou parte activa na primeira cruzada e foi durante algum tempo escolhido pelos outros barões como chefe da expedição. Uma das suas cartas, endereçada precisamente à mulher, Adélia, foi-nos conservada: «Podeis estar segura, minha querida, de que o mensageiro que envio para vos dar conforto me deixou em Antioquia são e salvo e, pela graça de Deus, na maior prosperidade. Neste momento, com o exército escolhido por

Cristo e por ele dotado de grande valor, avançamos continuamente para a casa de Nosso Senhor Jesus Cristo há já vinte e três semanas. Podeis ter a certeza, minha bem amada, de que presentemente tenho prata, ouro e todas as outras espécies de riqueza, duas vezes mais do que o vosso amor me remetera quando vos deixei, pois todos os príncipes, por comum consentimento de todo o exército, contra os meus próprios desejos, me fizeram até ao presente o chefe, a cabeça e o guia da expedição.»⁷⁶

Esta carta está datada de 29 de Março de 1098. Termina com alguns conselhos de sabedoria: «Escrevo-vos pouca coisa, minha querida, de todas as que fizemos; e, porque não sou capaz de vos dizer tudo o que tenho no pensamento, recomendo-vos que procedais bem, que vigieis as minhas terras com cuidado, que façais o vosso dever como é devido para com as crianças e vassalos. Tornareis a ver-me logo que possa voltar para vós. Adeus.»

Mas ele mesmo iria mostrar-se estranhamente desprovido desta firmeza que recomendava à mulher. Os cruzados tinham chegado em 21 de Outubro precedente (1097) perante a cidade de Antioquia; o cerco desta cidade, que se dizia inexpugnável, iria custar os maiores esforços; pouco faltou para que a cruzada não acabasse; as muralhas de Antioquia alinhavam-se por 12 quilómetros de comprimento, guardadas por 360 torres. Muitos perderam a vida perante estas muralhas; o conde Étienne, esse, perdeu a coragem. «Étienne, conde de Chartres, o insensato, que os nossos grandes tinham eleito como chefe supremo, antes que Antioquia fosse tomada fingiu que tinha adoecido e retirou-se vergonhosamente para outra cidade fortificada, chamada Alexandreta», conta o historiador anónimo da primeira cruzada, «e nós todos os dias esperávamos que viesse trazer socorros, encerrados como estávamos na cidade, sem nenhuma ajuda salutar.» Com efeito, dois dias após a partida de Etienne, que teve lugar em 2 de Junho, as muralhas tinham sido escaladas graças à astúcia do chefe normando Bohémond e a cidade tomada de assalto; mas, quase no mesmo instante, os cruzados passaram de sitiados a sitiados: o enorme exército turco comandado pelo sultão Kerboga fazia a sua aparição. «Tendo percebido que o exército dos Turcos nos cercava e cercava», prossegue o cronista anónimo, «Etienne trepou secretamente a uma mon-

tanha vizinha nas proximidades de Antioquia e avistou as inumeráveis tendas (do exército turco que acampava em redor da cidade). Tomado de grande terror, retirou-se e fugiu à pressa com a sua tropa. Regressado ao seu campo, desocupou-o e bateu rapidamente em retirada.»

Ora, a despeito da horrível fome que assolava Antioquia e da desproporção das forças entre sitiados e sitiantes, os cruzados, reconfortados pela descoberta da Santa Lança numa igreja — pelo menos esta é a descrição que fazem as testemunhas do acontecimento —, tentaram uma surtida que foi uma vitória total.

Durante este tempo, o conde Etienne chegou a França com os seus homens. Pior ainda: persuadido do resultado infeliz do cerco de Antioquia, de passagem aconselhou o imperador Alexis Comnène a abandonar à sua sorte os antigos companheiros, segundo ele, votados a um desastre certo. Imaginamos que a sua conduta foi severamente julgada pelos que o rodeavam e no primeiro plano dos que lhe faziam censuras encontramos a própria Adélia. «Etienne era alvo das reprovações de muita gente e foi constrangido, tanto pelo receio como pela confusão, a voltar a juntar-se ao exército de Cristo. A isto o incitava frequentemente a mulher, Adélia, que, expandindo-se em efusivas variações na vida conjugal, lhe dizia: ‘A Deus não agrada, ó meu senhor, que devas sofrer o opróbio de tanta gente. Lembra-te do ardor que te tornou famoso na juventude; toma as armas da louvável cavalaria para a salvação de vários milhares de homens, para que resplandeça em todo o globo a exultação dos que reverenciam Cristo, para terror dos infieis e para rejeição total da sua lei facínora.’ Isto e muitas outras coisas semelhantes repetia ao esposo esta mulher sábia e cheia de ardor; mas ele, conhecendo os perigos e as dificuldades, recusava expor-se de novo a tão duros sofrimentos. Enfim, encontrou força e coragem e pôs-se a caminho com vários milhares de francos e, a despeito dos piores obstáculos, chegou ao sepulcro de Cristo.» (Orderic Vital.)

Era a cruzada dos retardatários, relativamente aos valorosos que tinham reconquistado a Palestina e atingido o seu fim: libertar o túmulo de Cristo. De resto, são numerosos os que se põem a caminho em 1101: com Étienne, experimentado com a primeira e dolorosa experiência, encontravam-se em especial Guilherme IX de Poitou, o Tro-

vador, Hugo de Vermandois, irmão do rei, e Étienne, conde da Borgonha; juntamente com eles, algumas mulheres, entre outras, a mulher do margrave, Ida da Áustria, beleza famosa que acompanhava o exército do duque de Welf da Baviera; no decurso dos combates, na altura da famosa batalha de Heracleia, onde esta segunda cruzada foi quase aniquilada, desapareceu. O acontecimento deu lugar a suposições romanescas: contava-se que fora feita prisioneira e que num harém distante tinha dado vida ao futuro herói muçulmano Zengi.

Étienne de Blois, nesta mesma batalha, encontrou uma morte de herói, que o resgatou aos olhos dos contemporâneos e sobretudo aos olhos da mulher. Compararam-na a Enide, a heroína do romance de Chrétien de Troyes; plenamente feliz junto do esposo, Erec, inquieta-se de ver que este, tão ocupado com o seu amor, perde o «valor» de cavaleiro; por muito que lhe custe, não descansa enquanto ele não retoma o curso dos seus feitos, que o casamento tinha interrompido. Efectivamente, Erec voltará a partir, mas com a mulher. Juntos correrão os perigos que a cavalaria implica, até ao momento em que Erec, tendo definitivamente vencido os inimigos do rei, provoca a «Alegria da Corte», onde os dois retomam o seu lugar, tornados o Cavaleiro e a Dama. Evocou-se também, a propósito de Adélia, a figura de Guibourg, esposa do Guilherme de Orange das canções de gesta, que recusou abrir as portas do castelo ao esposo vencido, ao «herói fatigado». Por muito diferentes que sejam as situações, está fora de dúvida que esta visão da mulher corresponde a uma mentalidade, e mesmo mais, a uma realidade. Poder-se-ia, no elogio fúnebre, dizer da condessa de Blois que «venceu a mulher que existia em si própria», isto é, segundo as palavras que o poeta utiliza, «nada guardou da frivolidade feminina».

Adélia, após a morte do marido, continua a administrar o seu domínio de Blois-Chartres; consagra-se à educação dos filhos Guilherme, Étienne, Henrique, Eudes e, por fim, Thibaut, que vem a ser Thibaut IV, conde de Blois, depois da Champagne, quando, em 1125, herda esta província por morte do tio Hugo. Guilherme, o filho mais velho de Adélia, gago e disforme, aparentemente pouco dotado para gerir um domínio, é afastado da sucessão pela própria mãe. Étienne, conde de Mortain, é pretendente da coroa de Inglaterra, como já vimos

atrás; Henrique, entrando na Abadia de Cluny, tornou-se abade de Glastonbury e depois bispo de Winchester; quanto a Eudes, morreu jovem; é assim que o filho mais novo, Thibaut, herda os domínios continentais administrados pela mãe. Adélia teve também duas filhas, Matilde, que desposou Ricardo, conde de Chester, e Lithuise, casada com Milon de Bray, senhor de Montlhéry.

Seria absolutamente inexacto, no entanto, imaginar Adélia como uma matrona, fixada no «dever austero» de mãe e suserana. Perfeitamente capaz neste duplo papel, ela é também, como mostrou Bezzola, uma condessa amável e letrada que criou em Blois toda uma actividade cultural totalmente descurada pelos primeiros condes de Blois-Chartres, que descendiam, dizia-se, dum palafrenero.

A filha do Conquistador, não contente de ter um papel político, impõe-se também pelo gosto, pela poesia e pelas letras. Encontra-se na sua corte o bispo Yves de Chartres, muito famoso e seu conselheiro desde os primeiros tempos do seu casamento. Hildebert de Lavardin, bispo de Mans, de quem já vimos que manteve correspondência com todas as damas do seu tempo, várias vezes felicita a sua prudência experimentada na governação do domínio. Sobretudo, recebe poema atrás de poema de Baudri de Bourgueil, graças aos quais podemos imaginar a corte que Adélia possui: nenhum poeta, declara ele, a deixa de mãos vazias; é protectora de todos; melhor, é o árbitro mais competente para julgar as suas obras; não compõe ela também?

Na primeira carta, o abade de Bourgueil, futuro arcebispo de Dol, rende-lhe homenagem, pedindo desculpa da sua simplicidade rústica: jamais ousaria render homenagem àquela que todo o universo celebra, se ela não lhe tivesse pedido um poema. É ela que dignifica o seu canto, que por si só ele não saberia dignificar. E prossegue:

«Muitos a quem a sua beleza, o seu procedimento, o seu coração recto, levam a preferi-la a outras jovens gostariam de a seduzir. Mas de que lhes serviria seduzi-la? Ela guarda, inviolada, a sua fidelidade ao leito conjugal. Admiram o seu encanto singular, a sua beleza incomparável e também a graça da sua conversação. Mas quem poderia amolecer este sílice intocável? Contemplam-na sem esperança, mas encontram alegria na contemplação. Calculam prazeres sem nome, alimentando-se de esperanças vãs, e atormentam-se a olhá-la maravi-

lhados. Não espanta pois que, a tal ponto a sua beleza resplandece, a prefiram a todas as jovens. E eu olhá-la-ia assim se não corasse, desastrado como sou, eu que coro apenas ao falar em olhá-la. Se não afastasse os meus olhos espantados, cedo a voz me faltaria [...]»⁷⁷

Assim se dirige Baudri à condessa Adélia no primeiro poema que lhe dedica ainda em vida do conde Étienne. A seguir renovará muitas vezes as homenagens em latim, nas quais se mostra o antepassado dos trovadores; o amor que exprime é já o amor cortês, o sentimento que o transporta é já esta *alegria* que não sabemos se é dor ou felicidade.

Baudri faz reviver perante nós o quadro onde evolui esta alta dama, que ele apenas afaga com o olhar. Descreve as salas do castelo de Blois e entre todas o quarto de Adélia. É uma peça de magnificência, repleta de obras de arte que poderiam — faz notar Bezzola — parecer imaginárias se não tivéssemos conservado um testemunho concreto da exactidão destas descrições na sua entusiástica minúcia: a *Tapeçaria de Bayeux*. Da mesma forma que esta, episódio após episódio, retrata a conquista de Inglaterra pelo pai de Adélia e seus companheiros, também as tapeçarias de Adélia descrevem a criação, o paraíso terrestre, o dilúvio e uma sequência de cenas bíblicas de Noé até Salomão. Duas paredes estão assim enfeitadas; na terceira, as tapeçarias lembram cenas mitológicas; quanto ao dossel, descreve a mesma famosa conquista em fios de seda, prata e ouro. No tecto estão pintadas estrelas e os signos do zodíaco: no chão, embutidos de mármore reproduzem flores, montanhas, animais familiares ou fabulosos. A cama assenta sobre pés de marfim; na cabeceira estão esculpidas figuras das artes liberais com inscrições fornecidas pela própria Adélia.

Assim, a decoração interior do Castelo de Blois surge faustosa e mesmo erudita. Os gostos desta mulher letrada, a quem são familiares as categorias de Marcianos Capela e os poemas de Ovídio, tanto como a *Bíblia*, são simultaneamente de ordem intelectual e artística. É o género de decoração de que teria gostado Heloísa, sua contemporânea. E afirma-se também o seu interesse pela história, a que seu pai acrescentara um capítulo entre todos ilustre no Ocidente.

Baudri de Bourgueil não é o único a apresentar de Adélia uma imagem lisonjeira, de uma mulher tão cultivada quanto bela. O monje

Hugo de Fleury-sur-Loire dedica-lhe a sua obra histórica, *Historia ecclesiastica*, em 1109. E é para ele ocasião de um elogio vibrante, não somente de Adélia, mas da inteligência feminina: «O sexo feminino está longe de não ter a inteligência das coisas profundas», escreve; «há geralmente nas mulheres uma grande engenhosidade de espírito e uma elegância de maneiras absolutamente notável.» Celebra por duas vezes as qualidades intelectuais e pessoais da condessa. No prólogo: «Parece-me digno, Dama muito ilustre, dedicar-vos no presente esta obra, homenagem suplicante da vossa indulgência, pois devemos preferir-vos a muitas altas personalidades do nosso tempo, vós que sois duma generosidade notável, duma rectidão admirável e que sois também erudita e letrada, o que é a principal nobreza e delicadeza [...]» E no epílogo retoma este pensamento, precisando que seu pai, Guilherme, deixou terras em herança aos filhos e irmãos, mas transmitiu-lhe a ela uma parte ainda mais apreciável do que tinha a partilhar: «Assim vós possuís, muito mais do que vossos irmãos, a liberdade e elegância de costumes; a Gália é testemunho, pois goza hoje toda inteira da vossa liberalidade e não fica com isso ilustrada mediocrementemente.»

Outro poeta, Geoffroi de Reims, mestre de Baudri de Bourgueil, exalta a condessa numa carta em verso dirigida ao seu amigo Engue-
ran, que tinha composto um poema sobre os feitos de Guilherme-o-Conquistador, dedicado a sua filha; ele excede este: porquê, diz, atravessou Guilherme o mar e conquistou a Inglaterra? Para ser rei. Mas para que quis ser rei? Porque o destino quis que Adélia nascesse filha de rei. E declara não querer fazer o seu elogio: «A tentar dizer o que ela é, a língua e a mão renunciam; lembrar como a beleza e a honra brilham nela e como o sol resplandece no seu rosto é como descrever a rainha das Amazonas, a virgem Lacoena ou a beleza de Vénus tal como a viu Páris-o-Frégio.»

É pois todo um círculo de poetas, de sábios, de historiadores que gravita em redor de Adélia de Blois e que lhe dirige louvores, tanto, como vimos, dum modo ditirâmico, como mais familiarmente. Hil-debert de Lavardin, num dos seus poemas, lembra a Adélia que ela lhe prometera uma casula para dizer missa; ele ficaria bem contente de a receber. No mesmo tom confinado a brincadeira, Baudri de Bourgueil reclama uma capa de asperges: será uma capa rutilante de ouro

e pedras preciosas, «e, como estás acima de rainhas e condessas, esta obra ultrapassará a de todas as rainhas e condessas [...] O meu papel é pedir, o teu é dar; responde-me de forma que cada um cumpra o seu e tem a atenção de pregar um galão no bordo da minha capa».

Todo o séquito da condessa é composto por damas nobres, frequentemente muito instruídas como ela e a sua irmã Cecília, que foi abadessa da Trindade de Caen, às quais os prelados, de resto irreprensíveis, dirigem prosa e versos. Baudri de Bourgueil especialmente, novo Fortunato, emite epigramas dirigidos a uma jovem Beatriz, que, intimidada sem dúvida, fica muda e perturbada na sua presença; implora a Ema, uma abadessa, um julgamento sobre os seus versos, ou exorta sempre, em verso, uma certa Constança, poetisa também, uma nova Sibila, a perseverar na sua conversão; ou ordena à jovem Muriel, bela, rica e nobre, o envio de uma poesia em troca da sua.

E esta corte, ao mesmo tempo poética e piedosa, só terá uma voz para celebrar o que foi o último acontecimento na vida de Adélia: com efeito, em 1122, estando o seu filho Thibaud capaz de tomar em mãos a administração do domínio de Blois-Chartres, Adélia entrará no convento, e não numa ordem qualquer, e escolherá a ordem cisterciense na Abadia de Marcigny. Hildebert de Lavardin e Baudri de Bourgueil exprimir-lhe-ão a admiração por renunciar assim ao mundo depois de ter vivido no fausto e na vida opulenta da corte de Blois. E o bispo de Mans, após a sua morte, em 1137, dirigirá a Adélia uma última homenagem poética, um epitáfio em verso:

[...]

Fleurissant dans les délices, visagede fête...

La nature la forgea, l'esprit au-dedans,

Le corps au-dehors, de façon que l'esprit fût sans tache,

L'apparence sans défaut.

Uma rainha: Ana

Para encontrar o retrato da mais antiga rainha de França é necessário deslocarmo-nos à Ucrânia, à Catedral de Kiev. Um fresco muito belo representa quatro mulheres, as duas primeiras levando um círio, as duas últimas, nitidamente mais jovens e mais pequenas, de mãos postas; estão agrupadas um pouco como no famoso mosaico de Ravena, onde se vê a procissão das santas. A segunda a partir da direita é a princesa Ana, destinada a vir a ser rainha de França. Neste fresco é ainda a filha do grão-duque de Kiev, Vladimiro Iaroslav; às quatro mulheres da família correspondem no nosso fresco quatro rapazes duma família de dez. De facto, perdemo-nos em conjecturas sobre a identidade exacta deste conjunto de personagens. Supõe-se em especial que as quatro mulheres são as três filhas de Vladimiro, com a mãe e os homens, quatro dos filhos do mesmo Vladimiro. As mulheres estão todas cobertas por um vestido terminado num largo pano bordado e por um manto. O da primeira dama, guarnecido de bordado, está aberto à frente à maneira duma peregrina. A segunda veste uma espécie de túnica de mangas sobre o vestido. O manto das duas últimas, cobrindo o ombro esquerdo, está preso sobre o ombro direito, provavelmente por um fecho pouco visível. Enfim, as quatro têm a cabeça coberta por uma touca que lhes dissimula completamente a cabeleira. Aquela em que acreditamos reconhecer Ana — uma das duas portadoras de círio, muito bela — parece ter mais do que uma touca, um véu cujo drapado desce da cabeça para os ombros, sobre os quais assenta um

manto ricamente bordado de rosáceas. O fresco data provavelmente de meados do século XI, cerca de 1040-50.

É sem dúvida cerca de 1050⁷⁸, na época em que o fresco foi pintado, que uma embaixada se apresentou, pedindo a mão da filha de Iaroslav para o neto de Hugo Capeto.

Os Russos, ou, antes, os Ucrânicos, acabam então de entrar na história. Entre os seus antepassados está Rurik, cujo nome pertence mais à lenda, e sobretudo uma mulher, Olga, que faz autenticamente parte da história. Olga é esposa de Igor, filho de Rurik. Quando este é massacrado, em 945, no decurso duma expedição contra um povo rebelde, Olga toma o poder e assegura-o energeticamente para o filho, que tem apenas 9 anos. Olga, mulher corajosa, empreende imediatamente uma expedição contra os Derevlianos, que esquarteraram o esposo. É também uma mulher sábia e conhecedora, a quem Novgorod e as regiões circundantes devem a sua primeira organização estável. Enfim, é cristã. Por alturas do seu nascimento, em 887, havia já vinte anos que os dois irmãos Cirilo e Metódio tinham trazido aos Eslavos os primeiros ecos do *Evangelho* e, ao mesmo tempo, o começo duma cultura escrita, pois foram eles que inventaram, compuseram e utilizaram o alfabeto cirílico, o *slavon*, que é ainda, na Rússia ortodoxa, a língua e o alfabeto da liturgia, depois de ter dado nascimento à língua e ao alfabeto de que se servem ainda os Soviéticos.

É em 954, uma dúzia de anos após a morte do esposo, no momento em que o filho atinge a idade de tomar o poder, que Olga aprende o *Evangelho* e recebe o baptismo em Constantinopla. Tenta espalhar a fé de Cristo e pede ao imperador Otão que lhe envie missionários, que serão quase todos massacrados, salvo um dentre eles, Adalberto, que, de resto, cedo deverá voltar às regiões germânicas. Olga é a primeira cristã do seu país. Na Rússia, como mais ou menos por todo o lado no Ocidente, é a uma mulher que se deve o primeiro anúncio da Boa Nova e também, simultaneamente, o acesso a uma cultura escrita, como também falada. Olga era uma mulher excepcional, a única que no seu país exerceu o poder, até à chegada de Catarina da Rússia, no século XVIII. Quando morreu, em 969, com 82 anos, foi unanimemente proclamada santa. A festa de santa Olga, em 11 de Julho, está para sempre indicada no catálogo da igreja universal.

No entanto, só com o seu neto Vladimiro-o-Grande, Vladimiro-o-Santo, a fé cristã começa realmente a expandir-se entre os Eslavos. Vladimiro é um bastardo de Sviatoslav e de Maloucha, serva de Olga. Passa algum tempo no país dos seus ascendentes paternos — os países nórdicos donde veio Rurik — e depois volta para Kiev e lá não des-cansa enquanto não obtém a mão da princesa Ana, irmã do imperador de Bisâncio. Será baptizado e favorecerá os missionários bizantinos que o imperador lhe envia. É ele que, sempre por architectos bizantinos, manda construir a primeira igreja de pedra na cidade de Kiev. O seu baptismo e o seu casamento têm lugar em 989. Em França, há dois anos que um barão da região entre o Sena e o Loire, Hugo Capeto, fez com que os seus pares lhe atribuam o poder e coroem rei.

O túmulo de Vladimiro-o-Santo ergue-se sobre uma colina em Kiev, na margem do Dniepre. Seja qual for o carácter da sua santidade, é evidente que a personalidade de Vladimiro se assemelha a uma espécie de Carlos Magno eslavo. O seu poder é respeitado de Novgorod até ao mar Negro; é o «pai do povo russo», ao qual o seu reinado proporciona trinta anos de paz; não possui as ambições dum simples corsário dos mares ou chefe de bando; faz respeitar a justiça e a sua conversão está marcada pela atenção que dá aos pobres, fracos, doentes; mais ainda, suprime a pena de morte, no que pode ser considerado um pioneiro mal seguido.

Vladimiro-o-Grande terá tido 25 crianças: 12 filhos e 13 filhas. Entre elas os dois santos Bóris e Gleb, que as crónicas eslavas cantam à porfia e que ainda hoje vemos por todo o lado representados nos ícones. Massacrados por um dos irmãos, o terrível Sviatopolk, que tenta apropriar-se sozinho da herança paterna, são vingados por outro irmão, Iaroslav, que lhes manda dar sepultura cristã. E, finalmente, é Iaroslav-o-Sábio que recebe a herança de Vladimiro-o-Grande e da rainha Olga. Foi baptizado ao mesmo tempo que seu pai com o nome de Iouri, Jorge. Príncipe esclarecido e culto, reúne a primeira biblioteca de Kiev e lança a fundação da grande Igreja de Santa Sofia de Kiev. Desposa uma sueca chamada Ingegerde, que será a mãe de Ana de Kiev, mais tarde Ana de França, sem dúvida a segunda das suas três filhas.

Elisabeth, a irmã mais velha, casa com o espantoso aventureiro chamado Harald, o da bela cabeleira, um norueguês a quem Oslo deve a sua fundação, em 1058. Viúva, liga-se em segundas núpcias a Sven da Dinamarca. Anastásia, a sua irmã mais nova, casa com o rei André I da Hungria, cerca de 1050. É possível que a mãe, Ingegerde, tenha acabado os seus dias num mosteiro, onde toma o nome de Ana, sem dúvida em recordação da filha, de quem estava separada há muitos anos.

Hoje, quando algumas horas de avião chegam para percorrer em linha recta os 2000 quilómetros que separam Paris de Kiev, temos dificuldade em imaginar o percurso da embaixada que em fins de 1049, princípios de 1050, Henrique I, rei de França, envia à Ucrânia. Que negociações terão precedido as diligências oficiais? O que é que terá levado o rei de França a escolher uma esposa junto do «rei dos Rutenes»? Ao longo dos tempos, a questão surge tão misteriosa que em 1808 o escritor Dreux du Radier, nas suas *Mémoires et anecdotes des reines et des régentes de France*, afirma que Ana talvez nunca tenha sido «de Russie», mas «de Roucy»; sendo o conde Eble de Roucy um poderoso senhor cujas terras, situadas ao sul da cidade de Laon, eram contíguas ao domínio real. É inútil dizer que a hipótese é inteiramente gratuita, pois todos os documentos do século XI e posteriores a contradizem; o facto é, no entanto, muito significativo duma época: o século XVIII e o início do XIX fervilham de suposições deste género, nascidas de imaginações férteis que corrigiram a história de forma a torná-la verosímil aos seus olhos. Não foi na mesma época que um cérebro ingenioso sugeriu que Joana d'Arc era uma bastarda de Orleães, conjectura que, sabe-se, é ainda hoje retomada por escritores que, à falta de formação histórica, têm pelo menos sequência nas ideias?

Mas, voltando às fontes, Suger, o abade de São Dinis, fala, a propósito do tesouro da abadia, dum jacinto, pedra preciosa que lhe tinha sido dada por «Ana, filha do rei dos Rutenes», e que foi encastado num relicário contendo um pedaço da coroa de espinhos. Sem dúvida fazia parte dos presentes trazidos por Ana ao seu esposo, Henrique I, que um dia a veio acolher, após a longa viagem através da Europa central.

Henrique tivera uma infância difícil; nasceu da terceira esposa de Roberto, a bela e imperiosa Constança de Arles, filha do conde de Tolosa, Guilherme Taillefer, a qual não o amava, preferindo os seus irmãos mais novos. Sagrado em Reims, em 14 de Maio de 1027, Henrique tomaria o poder quatro anos mais tarde, por morte de Roberto-o-Piedoso, o que deu ocasião a Constança de lhe provocar toda a espécie de dificuldades, sublevando mesmo contra ele os seus dois filhos mais jovens, Roberto e Eudes. Só conseguirá a paz após lutas pertinazes, concedendo a Roberto o ducado de Borgonha, encerrando Eudes em Orleães e aliando-se ao duque da Normandia, Roberto-o-Diabo. Felizmente para ele, possui a tenacidade dos Capetos. Mas só quando morre a mãe, em Julho de 1032, em Melun (vê-a pouco antes para lhe exprimir o seu perdão), pode tratar de se estabelecer, de fundar uma família, a despeito da experiência desastrosa que tinha vivido. Pede primeiro a mão de Matilde, filha do rei Conrad II da Germânia, mas esta morre antes das núpcias; vira-se então para outra Matilde, sobrinha de Henrique III, imperador da Alemanha, e casa cerca de 1043, mas ela morre também um ano depois: Henrique está viúvo e sem filhos; tem 36 anos e a preocupação de transmitir o reino a um herdeiro legítimo; no entanto, apenas alguns anos mais tarde se desenha a ambição estranha de ir procurar a esposa nas margens do Dniepre. Percebe-se que a experiência duma mãe tão parcial, vingativa e injusta, como tinha sido para ele Constança, afastasse para sempre a ideia duma esposa meridional. Acontece que foi procurar muito longe, para leste, a mulher que contava instalar no trono de França.

Pode-se pensar que uma circunstância o influenciou; alguns anos antes, um monje de Cluny fora dispensado dos votos: era um polaco que o povo tinha designado para reinar na Polónia. Tornou-se rei sob o nome de Casimiro I e desposou a irmã de Iaroslav, Maria, de sobrenome Dobrogneva (de bom carácter). Não é impossível que as relações do rei de França com a grande abadia borgonhesa o tenham levado a conhecer a família de Iaroslav. O casamento russo-polaco realizou-se em 1043. Sem dúvida, foi falado no Castelo de Senlis, onde habitualmente residia Henrique I.

Entre tantas suposições, temos, no entanto, uma certeza: a composição da delegação que vai pedir a mão de Ana e que a acompanha

A MULHER NO TEMPO DAS CATEDRAIS

a França. Trata-se de Rogério II, bispo de Châlons, Gauthier, bispo de Meaux, e Gosselin de Chauny.

Pelo contrário, nada se sabe do itinerário seguido à ida e à vinda. Talvez uma expedição marítima pelo norte — está provado que uma verdadeira estrada fluvial seguindo o Dniepre e o Volkov ligava o mar do Norte ao lago Ládoga; pelo Neva, viajantes e mercadores podiam penetrar no golfo da Finlândia, seguir pelas costas do Báltico, que se chamava mar dos Varegues (é o nome dado aos víquingues de Este), depois, contornando a Dinamarca, chegar à foz do Escalda pelo mar do Norte, como farão, cerca de trezentos anos mais tarde, os pesados *coggen* das cidades da Liga Hanseática. Mas é possível também que a escolta de Ana da Rússia tenha passado pela Polónia, onde se encontrava em país amigo e mesmo parente, sendo Maria, a jovem rainha da Polónia, sua tia, e que de seguida tenha atravessado a Boémia; chegou-se a pensar que foi perto de Praga, na Abadia de Sazawa, que foi copiado o evangeliário eslavo que trouxe entre os presentes para o esposo.

Pois a segunda recordação que nos resta dela é este evangeliário conservado hoje na biblioteca de Reims, onde possui o número 255 (A 29) no catálogo dos manuscritos; representa para os eruditos o mais antigo monumento da língua ucraniana. É provável que, depois da chegada de Ana, os reis de França coroados em Reims tenham prestado juramento sobre este evangeliário. Certo é que a 19 de Maio de 1051, em Reims, foi celebrado o casamento e que a nova rainha foi coroada, pois na época as rainhas recebiam a unção e a coroa, tal como os reis, contrariamente ao que se passará mais tarde, no século XVII. No mesmo dia realizou-se uma terceira cerimónia que as crónicas descrevem: o bispo Liébert de Cambrai recebe em Reims a consagração episcopal. O facto está consignado na *Vita Sancti Lieberti*, pois este Liébert de Cambrai seria um dia colocado no altar. Hoje é-nos difícil evocar os faustos desta cerimónia: sabe-se que a Catedral de Reims foi inteiramente reconstruída cerca de duzentos anos mais tarde. Mas imagina-se com facilidade a curiosidade do povo miúdo perante a jovem rainha vinda de tão longe.

Ana da Rússia parece ter-se aclimatado a França; partilha a vida errante do marido, na generalidade a dos reis e senhores que vão de residência em residência; mas, aparentemente, mostra alguma pre-

dilecção pela de Senlis. E em 1052 nasce um filho, pela primeira vez nos annis da realeza, baptizado Filipe. Alguns viram neste nome uma recordação das origens bizantinas de Ana. Com maior probabilidade é uma homenagem ao apóstolo Filipe, de quem diziam ter evangelizado o país dos Citas, isto é, a Ucrânia. Contava-se que uma minúscula parcela das relíquias do apóstolo fora introduzida na cobertura do evangeliário de Reims, o que testemunharia a devoção particular da rainha a este santo.

Henrique e Ana terão outros dois filhos, Roberto, que morre aos 10 anos, e Hugo, futuro conde de Vermandois, nascido em 1057 e que participará na primeira cruzada; enfim, uma filha, Ema, que desapareceu jovem, antes do casamento.

Os documentos conservados permitem de longe em longe ter algum clarão sobre a vida de Ana em França. O mais antigo, passado em Melun em 12 de Julho de 1058, é um diploma em benefício da Abadia de Saint-Maur-des-Fossés, dispensando-a, no futuro, das requisições abusivas de gado para a mesa real. Se somos surpreendidos de ver este documento solene ratificado não apenas por Ana, mas pelos seus três filhos, Filipe, Roberto e Hugo (os três muito pequenos, pois Filipe, o mais velho, tem apenas 6 anos), é porque a nossa época está ainda moldada pelo direito romano. No direito consuetudinário, sabe-se, a família forma um todo fortemente constituído, no qual o pai é apenas gerente em nome dos restantes, que eventualmente são chamados, como no presente caso, a confirmar os seus actos.

No mesmo ano, em 5 de Agosto, em Cambrai, uma doação feita à Abadia de Hasnon assinala a aprovação da rainha.

Três outras doações feitas no ano seguinte e em 1060 em favor de São Pedro de Chartres e de Saint-Martin-des-Champs possuirão a mesma menção: Anne Regina. O mesmo se passa numa confirmação de privilégio a favor da Abadia de Tournus, realizada em Reims, em 29 de Maio de 1059, um dia solene pelo Pentecostes. Dia solene, pois Filipe, filho mais velho de Ana e Henrique, foi sagrado rei por Gervais, arcebispo de Reims. Tinha apenas 7 anos quando foi assim associado à coroa. Frequentemente se pretendeu que os reis, na época feudal, presidiam em vida à sagração dos filhos por simples precaução, a fim de assegurar o trono à sua dinastia. É desconhecer uma característica

muito mais profunda do direito consuetudinário, que leva a conferir ao filho mais velho uma parte da autoridade paterna ou, antes, da administração do património, desde tenra idade. Numa época em que, de todo o modo, o herceiro não é designado pelo pai, mas pelo sangue, pelo lugar que ocupa na família, era natural que esta continuidade, marcada nas famílias reais pela sagração, fosse objecto duma cerimónia pública, a que confere a unção. É restringir curiosamente o significado, ver nisso uma simples garantia de guardar a coroa.

Em 1060, quando Henrique morre, em Vitry-aux-Loges, na floresta de Orleães, não longe de Saint-Benoit-sur-Loire, Ana toma o poder, como é natural na época, enquanto o jovem rei Filipe, de 9 anos de idade, recebe, também segundo o costume, um tutor, que é o conde Balduino da Flandres. Daí em diante, em todos os actos são mencionados Filipe e Ana: «Philippus rex cum matre sua regina.» Um documento de Etampes, datado de 25 de Novembro de 1060, fala mesmo da vontade «dos nossos muito piedosos reis, a saber, Filipe e sua mãe, Ana».

Num texto encontraremos mais do que uma simples menção: a assinatura completa de Ana em caracteres eslavos. Trata-se do diploma — famoso entre os eruditos — passado em Soissons no ano de 1063, que concede à Abadia de Saint-Crépin-le-Grand, de Soissons, o privilégio de dispor com toda a liberdade das eleições à cúria de duas igrejas, Pernaut e Colombes. Pouco importa, de resto, o conteúdo do acto; o que é estranho é ver ao lado do monograma do rei e de Ana a menção certamente autográfica: ANA PbHNA (Ana rainha).

Pode-se supor, com alguma segurança, que esta assinatura insólita era motivada pela nova situação da rainha Ana. Com efeito, na época, Ana voltou a casar com Raul II de Péronne, conde de Crépy, um dos feudatários do rei de França. Este casamento, ocorrido dois anos após a morte de Henrique I, teve lugar em circunstâncias bastante particulares, pois Raul de Crépy, já viúvo da primeira mulher, voltou a casar, em 1053, com uma certa Haquenez, aparentada ao conde da Champagne e que ele repudiou para casar com a rainha viúva. Ora no acto de 1063 são enumeradas numerosas testemunhas — entre as quais o próprio Raul —, mas não é referida Ana. Pode-se imaginar, como fez R. Hallu, que esta, descontente por ter sido esquecida e querendo

afirmar a sua condição, tenha querido marcar, ao lado do monograma, o seu nome e a sua qualidade de rainha. Que o tenha feito em caracteres eslavos, seria uma marca suplementar de desafio.

Nada disto é impossível; seria um índice suficiente para sublinhar uma característica do carácter de Ana, que os acontecimentos confirmam. A carta que o papa Nicolau I — redigida sem dúvida por S. Pedro Damiano — lhe dirige em 1059 ou 1060, em todo o caso antes da morte de Henrique I, está cheia de exortações sobre os deveres de esposa e de mãe; depois dos elogios à sua generosidade, à benevolência para os pobres, às liberalidades que lhes faz, aconselha-a a conservar a submissão à Igreja, a exortar o rei nesse sentido e a educar os filhos numa santa justiça. Nada de muito surpreendente em tudo isto, senão que, depois deste casamento relativamente rápido, contraído em circunstâncias contestáveis aos olhos da Igreja, se pode perguntar se não haveria nesta carta alguma advertência à rainha respeitante à sua conduta. Gervais, o arcebispo de Reims, mantém correspondência com o papa Alexandre II a propósito das segundas núpcias de Ana, da qual, dizia ele, «o reino está muito perturbado [...] o nosso rei Filipe e todos os conselheiros estão consternados. Eu estou muito afectado [...]» O papa recebeu entretanto a queixa de Haquenez, a mulher abandonada, e deu instruções ao arcebispo para procurar o conde Raul e, «se o assunto é como esta mulher o conta», para agir em consequência, sem dúvida para excomungar Raul de Crépy.

Parece, no entanto, que as crises acalmaram. Ana permanecerá esposa de Raul, morto em 1074. Aparece mais uma vez num alvará do ano seguinte, 1075; depois não se fala mais dela. Quatro anos mais tarde, em Saint-Benoit-sur-Loire, num privilégio em benefício da Abadia de Cluni, o rei Filipe I precisa: «Faço esta doação para remissão dos meus pecados, dos de meu pai, de minha mãe e de todos os meus predecessores.» Sem dúvida sua mãe, Ana, morreu entretanto.

Uma carta de privilégio de Filipe para São Vicente de Senlis, em 1069, dá testemunho do reconhecimento dos cónegos pelas liberalidades da rainha Ana. Os termos do acto no qual ela está envolvida fazem menção expressa duma intenção particular da sua parte: «Eu, Ana, compreendendo pelo coração, reflectindo pelo espírito, sobre a tão grande beleza e grande honra daqueles de quem é dito: 'Felizes

aqueles que são chamados às bodas do Cordeiro [...], interroguei-me sobre como poderia participar de alguma forma nestas bodas [...] E decidi pelo coração mandar edificar uma igreja para Cristo [...] e conceder-lhe o que possuo e o que o meu esposo, o rei Henrique, me deu por alturas do nosso casamento.» E passa a enumerar os bens, que consistem numa terra ao lado da igreja («a que possuía o preboste Yves»), um forno, os rendimentos desta terra, os nove hóspedes (camponeses livres) que nela habitam e o censo de três libras recebidas na cidade, assim como um moinho em Gouvieux, uma quinta chamada Blanc-Mesnil e, enfim, no território de Laon, um burgo chamado Crépy.

Todos os anos, em 5 de Setembro, era celebrada uma cerimónia em memória da rainha Ana, pelos cónegos de São Vicente de Senlis, que de seguida ofereciam uma refeição a treze viúvas dos arredores. A tradição manteve-se até à Revolução.

Inês e Matilde, ou o papa e o imperador

Fica-se sempre surpreendido quando se estuda a obra dos historiadores do século XIX e do início do XX, mesmo dos melhores, ao verificar a que ponto são, se isto se pode dizer, ingenuamente masculinos. Perguntamo-nos se não seria necessário, a propósito do período feudal, rever esta obra rectificando as posições, a fim de ter em conta tanto a acção das mulheres, como a dos homens. De resto, é o que comanda o recurso às fontes, pois os contemporâneos da época dão muito naturalmente às mulheres o lugar que então ocupam.

Assim é o episódio famoso de Canossa. A expressão «ir a Canossa» significa ainda: ir sofrer uma humilhação, ir arrepender-se. Sabe-se que o imperador germânico aí fez penitência, permanecendo com os pés na neve durante três dias, à espera do perdão do papa. Cena a que não falta grandeza dramática e que numerosas vezes foi contada em verso e em prosa. Está aí a ocasião de tomar a medida dos dois poderes, o espiritual e o temporal, através da luta hugoliana entre as duas metades de Deus: o papa e o imperador.

Nos antigos manuais escolares, esta luta resumia-se ao que denominávamos, com um termo bastante sibilino, «querela das investiduras».

Na realidade, de que se tratava? Da liberdade recíproca da Igreja e do Estado, das relações entre espiritual e temporal, tão claramente definidas pelo «Dai a César...» do *Evangelho*, mas, na prática, duma aplicação constantemente espinhosa.

Com efeito, durante o período imperial da Europa, do fim do século VIII ao fim do X, Carlos Martel e depois Carlos Magno e os seus descendentes tinham-se habituado a designar bispos e abades, um pouco como faziam com os condes ou os barões; e, como na época tudo se traduzia em gestos tradicionais, «investiam» numa diocese aquele que tinham escolhido, entregando-lhe as insígnias do poder: a cruz e o anel. Assim, os laicos dispunham de nomeações eclesiásticas — sem exceptuar a cadeira de São Pedro, que cedo foi ocupada por famílias romanas ricas, tal como a de Teofilacto, um funcionário imperial que se tornou todo poderoso em Roma, e posteriormente a dos condes de Túsculo. O resultado foi o inacreditável estado de decadência do papado, no século X, que se pode comparar ao do século XVI, enquanto, da mesma maneira, as paróquias eram distribuídas pelos senhores aos favoritos da sua escolha, geralmente em troca de dinheiro.

O movimento de reforma que se desenha no decorrer do século XI tem essencialmente por fim retirar ao poder temporal, a todos os níveis, esta influência sobre as nomeações de curas, de bispos e até do próprio papa. E Canossa é o episódio mais marcante. Ora são mulheres que o preparam e que agem com rara eficácia neste afrontamento de que dependia o futuro do povo cristão.

Não podemos deixar de evocar a miniatura muito bela, altamente simbólica, que embeleza um manuscrito conservado até aos nossos dias na biblioteca do Vaticano. Vê-se nele o imperador, de joelho em terra, segurando na coroa; detém o globo, que é o atributo do seu poderio, mas a postura é mais a do suplicante; no segundo plano, Hugo, o abade de Cluni, vestido com a cogula, trazendo a cruz igual à de um bispo, que marca a sua dignidade, designa com a mão direita, o indicador levantado, o terceiro personagem: a condessa Matilde. Esta está sentada num trono elevado, enquadrado por um dossel triunfal. A mão direita está aberta num gesto de acolhimento, a esquerda, meio fechada, ameaça ou admoesta. Tudo é sublinhado por uma legenda: «*Rex rogat abbatem, Mathildim supplicat*» («O rei pede ao abade, este suplica a Matilde»).

A cena de Canossa realizou-se a 28 de Janeiro de 1077: nesse dia, o imperador Henrique IV foi absolvido da excomunhão pronunciada contra ele, graças à intercepção da condessa Matilde, que tinha aco-

lhido o papa Gregório VII no seu castelo de Canossa. Mas o ano de 1077 é também o da morte de Inês, mãe deste mesmo Henrique IV. Figura extremamente atraente, teve uma vida das mais movimentadas, cujos diversos episódios não são aqui indiferentes, pois mostram a participação das mulheres neste poder imperial, que para nós está personificado num Carlos Magno ou num Frederico II.

A imperatriz Inês é filha de Inês de Borgonha e de Guilherme-o-Grande, Guilherme V, conde de Poitou e duque da Aquitânia, de quem já falámos a propósito de Leonor. Inês de Poitou não chega a conhecer o pai, pois tem apenas 5 ou 6 anos quando este morre, em 1030; a mãe, Inês de Borgonha, volta a casar dois anos mais tarde com Geoffroy-Martel, conde de Anju; Inês de Poitou, no entanto, fica com o irmão ou, melhor, meio-irmão mais velho (Guilherme-o-Grande tinha casado três vezes), depois é confiada ao tio Renaud, conde da Borgonha. É neste enquadramento que chama a atenção de Henrique III, quando passa por Besançon. Casa em 1043. As núpcias celebradas em Ingelheim impressionam os contemporâneos porque, ao contrário do que habitualmente se passa, bem pouco se parece com a «multidão infinita de comediantes e jograis» que é costume ver em circunstâncias semelhantes. Certos clérigos próximos de Henrique III, soberano muito instruído e de grande piedade, muito se alarmaram, com efeito, com o seu projecto de casamento com uma princesa de França: o que vinha do Ocidente parecia-lhes falsificado, pouco compatível com as tradições austeras do Império Germânico. O abade Siegfried de Gorze escrevia a um dos seus amigos: «Sobretudo uma coisa nos inquieta: a honradez do reino, que desde o tempo dos antigos imperadores se manifestava tanto na maneira de se vestir e de se comportar, como pelas armas e cavalgadas, está hoje muito esquecida. A ignominiosa e inapta moda dos Franceses introduziu-se na maneira de cortar a barba, noata maneira vergonhosa e execrável de diminuir e deformar o vestuário, no desafio ao pudor e noutras novidades que seria demasiado longo enumerar [...] Procura-se imitar as modas e as perversões do estrangeiro, de quem queremos ser iguais [...]» Sem dúvida ficou tranquilizado, vendo no casamento o imperador e a esposa dispersar a multidão de bobos tradicionais: mimos, jograis, palhaços; «dando a

todos um útil exemplo», acrescenta outro cronista, satisfeito por ver que não se deixavam contaminar pelas modas francesas...

Inês de Poitou, princesa também culta e devota, irá estar continuamente associada aos elogios concedidos ao marido, pois, como se fez notar, eles constituíam uma síntese feliz, um equilíbrio justo entre a cultura ocidental de França ou da Itália e a influência germânica, saxónica, na linha dum Carlos Magno e dum Otão-o-Grande. Henrique III era o digno aluno de Wipon, que o tinha formado nos anos da juventude e lhe dizia: «*Notitia litterarum, lux est animarum*» («O conhecimento das letras é a luz da alma»), e será suficiente, para sublinhar o valor de Wipon como poeta, indicar que é o autor da bela seqüência pascal *Victime pascali laudes*. Quanto a Inês, está completamente penetrada da influência clunicense, então em pleno desenvolvimento; é nesta época que se constrói a maravilhosa abacial e que os monjes de Cluni fazem aceitar por todo o lado as instituições da paz de Deus, a primeira distinção na história entre militares e população civil, esta última — clérigos, camponeses, mulheres — devendo ser respeitada, e a trégua de Deus pela qual os combates estão proibidos de quarta-feira à tarde até segunda-feira de manhã.

É perfeitamente expressiva uma miniatura do tempo: representa, sobre um fundo dourado, a Virgem sentada num trono, segurando com a mão direita a obra que lhe é estendida pelo imperador, enquanto a esquerda abençoa a imperatriz Inês. Época de grande renome do Império, de desenvolvimento da vida literária e artística, da construção de edifícios tão notáveis como a Catedral de Spire, São Miguel de Hildesheim e o palácio imperial de Goslar.

Com todo o seu poder, Henrique III favoreceu o movimento de reforma da Igreja, que se esboçara com a chegada do bispo Bruno de Toul, mais tarde papa Leão IX, seguido pelo sucessor Vítor II, um e outro prelados dignos e piedosos. «Tu cortaste com o gládio da virtude divina as cabeças múltiplas duma hidra chamada simonia», escrevia-lhe São Pedro Damiano, o ardente eremita de Fonte Avellana que foi o grande apóstolo da reforma da Igreja, nesta época mais do que todas perturbada; chamava ao imperador o «novo Daniel».

Mas este morreu muito cedo: em 1056, com 39 anos. Inês, a viúva, exerce então o poder e fá-lo com uma prudência notável. Reprime as

tentativas de revolta que estalam na Flandres, no Saxe, na Francónia; por todo o lado se restabelece a calma, mas deverá, em compensação, desfazer-se da autoridade sobre algumas partes do Império, a Suábia, a Coríntia, a Baviera, concessões indispensáveis para manter a ordem, que sente precária. Recebe Salomão, filho do rei da Hungria, que tinha sido afastado pelo tio, e fá-lo retomar o reino. Desenvolve uma acção política firme e sábia quando se dá um golpe de teatro: em Abril de 1062 está em Kaiserswerth com o filho, quando este é raptado por um audacioso golpe de mão, que é também um golpe de Estado preparado por Otão, o novo duque da Baviera, e pelo arcebispo Annon de Colónia, que cedo será suplantado por outro personagem altamente inquietante, Adalberto, bispo de Brême. É este que toma a seu cuidado simultaneamente a educação do jovem príncipe (Henrique IV tem então uma dezena de anos) e os negócios do país.

Inês, frustrada na sua tarefa política e maternal, consciente da impossibilidade de reconquistar o poder que lhe escapou, toma o hábito no Mosteiro de Fruttuaria, no Piemonte. É daí que se dirige a São Pedro Damiano, censurando-se continuamente por não ter sabido prevenir a brutal traição que comprometeu não apenas os destinos do Império, mas também a reforma da Igreja, agora posta em perigo pelos prelados, nas mãos de quem se encontra o jovem Henrique IV. Não se enganava: Adalberto de Brême comprazia-se a gabar as paixões que o jovem príncipe cedo manifesta e rodeia-o de familiares pouco recomendáveis, de tal maneira que Henrique IV não tarda a revelar tendências muito opostas às dos seus pais.

Inês vai para Roma, onde se reúne à cunhada Hermensent, viúva do conde de Poitou, Guilherme VII, Aigret. Com São Pedro Damiano estabelece uma amizade espiritual que evoca um pouco a do bispo Fortunato e da rainha Radegunda em Poitiers, cerca de 500 anos mais cedo. É extraordinário o contraste entre o estado de guerra civil, de insurreição, de anarquia, que reinava no Império sob a influência das paixões e da ambição do jovem imperador e a serenidade mística que nasce em Roma — objecto da cobiça imperial — e de que são testemunho as cartas trocadas entre a imperatriz e São Pedro Damiano: «Que nas tuas entranhas passe a seiva do amor divino, que a chama escondida da doçura interior penetre no teu coração, esta chama que

ignora o mundo do pecado e todo o espírito carnal.» Ou ainda, em acentos que são já os do amor cortês: «Onde está o meu tesouro está também o meu coração; mas no perigo Cristo é, sem dúvida, o meu tesouro e, como sei que ele está escondido no teu coração como num cofre, considero-te a morada do tesouro celeste; é por isso que te sigo para todo o lugar que vás.» Ou ainda: «Enquanto todos os dias me aflijo na tristeza da tua ausência, não estou verdadeiramente comigo, mas suspiro com uma nova tristeza ao sentir o coração longe de mim.»

Inês suscita também outras amizades, especialmente a do místico italiano João de Fécam, que lhe dedica um tratado, *De la contemplation divine*. Com efeito, ela é o centro duma vida espiritual fervorosa, na qual participam igualmente Matilde da Toscana e a sua mãe, Beatriz, outrora tratadas como inimigas por Henrique III e depois libertadas. Este foi severo para com o segundo marido de Beatriz, o duque Godefroi da Baixa Lorena, personagem inquieta que se revoltou abertamente, fortalecido com o acréscimo de poder que representava o casamento toscano. Em poucos meses, o imperador chamou-o à razão e fez prisioneiros Beatriz e Matilde (na altura uma rapariguinha de 9 anos, filha do primeiro casamento); de resto, o imperador libertou as senhoras e perdoou ao duque exactamente antes da sua morte.

Uma carta emocionante do papa Gregório VII para a imperatriz Inês associa-se aos esforços de Matilde e da sua mãe. De facto, os papas em parte alguma encontrarão apoios mais devotados do que estas três mulheres. «Sabemos como haveis trabalhado para a paz e a concórdia da igreja universal [...] Saiba Vossa Eminência que nestes tempos, vivendo grandes sofrimentos pela causa de São Pedro, o primeiro dos apóstolos, recebemos uma ajuda muito eficaz de Beatriz e de sua filha Matilde, que nos auxiliam permanentemente, segundo o vosso exemplo, imitando-vos como fiéis discípulas a vós que sois a sua dama e senhora.» E vá de comparar as três aos santos que, «antes de todos os discípulos, se dirigiram ao sepulcro do Senhor cheios de um admirável ardor amoroso, assim vós, antes de muitos, e mesmo antes de quase todos os príncipes da Terra, visitastes com amor piedoso a Igreja do Cristo jacente no sepulcro da aflição e, para lhe restituir o seu estado de liberdade, desenvolvestes todo o vosso

zelo e, como que instruído directamente pelo anjo, incitastes as outras a vir em auxílio da Igreja sofredora».

Com efeito, nas dificuldades que vão surgir, o papel de Matilde da Toscana será de primeira plana. Gregório VII, que mantém correspondência com ela, designa-a, com a sua mãe, Beatriz, como «as irmãs e filhas de São Pedro»; em 1074 e 1075 assistirão pessoalmente aos sínodos romanos, conduzindo à reforma eclesiástica. Beatriz extingue-se em 1076; no mesmo ano morre o marido de Matilde⁷⁹. Desde então, esta consagra-se à direcção dos domínios italianos, que, situando-se no caminho da Germânia, revestiam uma importância especial na luta entre o imperador e o papa. Estes domínios comportam o ducado de Espoleto, Parma, Módena, uma parte da Lombardia, Régio, Ferrária, etc.

No Sínodo de Worms, os prelados rebeldes acusam Gregório VII de manter com Matilde relações «contra toda a decência»; a Igreja, dizem, caiu nas mãos «dum senado de mulheres»!

Lembremos resumidamente os acontecimentos que precederam Canossa: os decretos de reforma promulgados por Gregório VII provocaram protestos unânimes; na realidade, apenas renovaram os de Nicolau II em 1059, que reservavam a eleição do papa apenas aos cardeais, ao mesmo tempo que condenavam a simonia e os males que provoca: «Que nenhum clérigo ou padre receba uma igreja das mãos de laicos, seja de que maneira for, quer gratuitamente, quer por dinheiro.» É o suficiente para que um certo número de pessoas fiquem em estado de excomunhão; as paixões estão exacerbadas a tal ponto que no dia de Natal de 1075 houve um atentado contra o papa, fomentado pelo famoso Cenci, «tipo perfeito do nobre aventureiro e salteador da Roma medieval». Escreveu-se: enquanto o papa celebrava missa em Santa Maria Maior, no momento exacto da consagração, viu-se rodeado dum bando de antigos soldados, que o agarraram à força, levando-o para o Palácio Cenci; mas, mal a notícia do atentado se espalhou pela cidade, o palácio foi invadido pela multidão e o prisioneiro libertado e transportado para Latrão. Este episódio dá a medida das violências de que Roma constituía o teatro.

Cedo recomeçam as desordens; Gregório VII excomunga o imperador Henrique IV e, quando este entra em Itália, Matilde da Toscana aconselha o papa a retirar-se para a fortaleza de Canossa. É então que se desenrola a cena da miniatura de que já falámos. Henrique IV, inquieto com os movimentos de revolta que se manifestam tanto na Saxónia como na Itália, pede a Matilde e a Hugo, abade de Cluni, que intercedam por ele; obtém o perdão do papa ao fim de três dias. Todavia, significativamente, não ousa comungar a hóstia de que Gregório VII lhe apresenta uma fracção, depois de ele mesmo ter comungado, exortando-o a recebê-la se tivesse o coração puro de toda a má intenção.

Por conseguinte, Matilde é o apoio constante e devotado do papa. Começa por escoltá-lo até Mântua com o seu exército, depois, tendo conhecimento duma emboscada dirigida por Guibert, arcebispo de Ravena, conduz Gregório a Canossa. Vê-la-emos constantemente na crista, não receando mostrar-se à cabeça das tropas. Alguns anos mais tarde, em 1082, o imperador poderá devastar a Toscana, Matilde resistirá numa luta onde os próprios papas se esgotam. Henrique IV instala em Roma os antipapas; Matilde age de forma a unificar a Itália do Norte e torna-se «o principal sustentáculo da causa pontifical»⁸⁰. O monge Donizon, que escreveu a sua vida em verso, segundo o costume da época, resume-a assim: «*Sola resistit ei Mathildis filia Petri.*» Frequentemente retoma o epíteto: «*filia digna Petri.*»

Espantosa figura a desta mulher, extremamente culta e que tinha sido pedida em casamento por Alexis, imperador de Bizâncio. «Fala-se dela nos acampamentos dos Turcos», escreve Donizon, «e o rei grego Alexis [...] envia-lhe como presente *écharpes* ornamentadas de pedras preciosas. O rei alemão tanto a ama, como a odeia. Mas o povo alemão por todo o lado a serve com amor. Russos, Gascões, Saxões, Frisões, gente da Auvergne, da França, da Lorena, da Bretanha, conhecem-na tão bem que lhe dirigem oração sobre oração [...] A sua figura está sempre serena, o seu espírito sempre tranquilo. Dita as cartas; conhece o alemão e fala também a agradável língua dos Franceses.» Eloquentemente é de resto a inscrição do seu túmulo: «*Mathilda Dei gratia si quid est*» («Matilde, pela graça de Deus se ela é alguma coisa»).

Por duas vezes Canossa foi o símbolo da resistência duma mulher que se impôs ao imperador, detendo o mais eminente poder na cristandade. Donizón exalta a força das muralhas da fortaleza apoiada nos flancos dos Apeninos que faz frente àquele que pretende dominar o mundo. Ele põe-a a falar: «Eu sou pedra e não madeira [...] Poderás morrer antes de penetrar na massa que sou.»

Quando pela primeira vez Canossa serviu de refúgio ao papa contra o imperador, Matilde era ainda uma jovem mulher de 31 anos. Em 1089, aos 46 anos, casa com o jovem Welf da Baviera, que tem 17 anos. Este casamento é um desafio, uma provocação: o ducado da Baviera está também em revolta contra o imperador. É isso que Henrique IV entende e de novo vem devastar a Toscana; Matilde, após uma resistência feroz, teve de fugir de Mântua, de que o imperador se apossou na noite de Quinta para Sexta-Feira Santas, 10-11 de Abril de 1091. Matilde entrincheira-se sucessivamente em Módena e em Régio, sofre ainda uma derrota nas margens do Adige e depois alcança Canossa, a fortaleza fiel. Henrique IV oferece-lhe negociações, que são recusadas. Finalmente, graças a um estratagema, é ela quem triunfa: deixa Canossa com algumas tropas, que na planície se esquivam ao combate que o imperador quer travar, até ao momento em que, a um sinal combinado, os defensores da fortaleza se lançam em massa por uma saída que permitirá a Matilde tomar por sua vez a ofensiva; os exércitos imperiais são assim atacados em duas frentes e completamente dispersados. A «grande condessa», vitoriosa, retoma então, um a um, os castelos; Henrique IV não tem mais do que retirar-se para Pavia; é aí que terá conhecimento da revolta de Conrad, seu próprio filho, que será coroado rei de Itália em Milão, com o apoio de Matilde e de Welf.

Verdadeira epopeia, como se vê, conduzida por uma mulher que terá assim consagrado a vida a um combate onde estava em jogo o futuro da própria cristandade. Esta luta continuará por algum tempo ainda, pois os imperadores apenas renunciarão, na realidade, à investidura pela cruz e o anel, que implica para eles a possibilidade de colocar e retirar os bispos segundo o seu interesse, em 1122, com a Concordata de Worms, sete anos após a morte de Matilde (1115)⁸¹. O fim da sua história é contemporâneo do papa Urbano II.

A MULHER NO TEMPO DAS CATEDRAIS

Todavia, Matilde pôde assistir não apenas à reconquista dos Lugares Santos (1099), mas ainda à extraordinária renovação de fervor que marca o fim do século XI e o século XII, na Igreja do Ocidente, libertada do poder temporal, após uma luta no decurso da qual foi o árbitro e o garante de todo o povo cristão no vasto esforço de purificação que marca o seu tempo.

A rainha querida

Centenas, milhares de franceses tiveram ocasião, em Londres, de tomar o comboio na gare de Charing Cross. Quantos sabem que o nome desta gare é de origem francesa, e mais, evoca um delicado romance de amor vivido por uma francesa, uma rainha infinitamente simpática? *Charing Cross* significa com efeito: a cruz da «*chère reine*», deformado e contraído em *charing*. Uma rainha cuja recordação permanece viva na Grã-Bretanha, se bem que nascida no continente. Figura quase ideal a desta «*chère reine*», que mereceria ser melhor conhecida: Leonor de Castela, rainha da Inglaterra.

O nome indica-nos que é da linhagem de Leonor da Aquitânia, verdadeira «avó da Europa»; esta casou uma das filhas na Saxónia, outra na Sicília, Leonor, a mais jovem, em Castela; foi para a vir honrar que em 1200, com 80 anos, atravessou os Pirenéus. Leonor e o marido, Afonso VIII, sempre que reuniam a corte em Burgos, em Palença, ou nos castelos dos arredores, atraíam os trovadores. No início do século XIII, a corte de Castela representa o meio cortês por excelência. Peire Vidal e Peire Roger não deixam de elogiar a «largueza», a generosidade dos soberanos, que têm mesa aberta aos poetas; Raimon Vidal de Bezalu deixou mesmo a descrição duma corte literária, presidida pela jovem rainha Leonor, rodeada de «cavaleiros e donzelas» cheias de frescura, de alegria e avidez poética, aprendendo de cor as canções que se improvisam.

Como já vimos, a jovem Leonor teve três filhas: Urraca, Branca, que a avó escolheu para esposa do rei de França e Bérengère, que

casou com Afonso IX, rei de Leão. Branca dá origem a São Luís, Béren-gère a Fernando III, futuro rei de Castela e Leão, que, tal como o primo francês, vai ser venerado como um santo. Se retoma aos Mouros boa parte do Sul de Espanha: Córdoba, Sevilha, Cádiz, soube praticar nos seus estados uma tolerância excepcional e favorecer a coexistência pacífica; denomina-se «rei das três religiões», considerando igualmente como seus súbditos os cristãos, os judeus e os muçulmanos. Acrescentemos que é ele quem funda a Universidade de Salamanca e concordemos que nada falta a este rei para merecer simpatia. Morto muito cedo, aos 52 anos (1152), dá com o primo Luís uma alta imagem deste tempo, onde dois reis cavaleiros governavam juntamente o Oeste da Europa.

Fernando III teve dois filhos (entre outros) da esposa, condessa Joana de Ponthieu: Leonor de Castela e o irmão Afonso X, denominado o Sábio ou o Astrónomo, que lhe sucede no duplo trono de Castela e Leão. Ele perpetua as tradições culturais da corte; o sobrenome faz alusão aos trabalhos científicos; é a ele que se devem o que chamamos as *Tábuas Afonsinas*, resumindo os conhecimentos astronómicos do tempo. Ele mandou igualmente pôr por escrito os costumes hispânicos, compôs poemas e diversas outras obras que lhe deram no decurso dos anos uma reputação de alquimista. Quanto a Leonor, foi pedida em casamento pelo rei de Inglaterra, Henrique III, para o filho Eduardo, então com 15 anos de idade. Uma outra Leonor, Leonor da Provença, sem laços de parentesco com ela, reinava então em Inglaterra; mulher do rei Henrique III, em 1272, após a viuvez, recolheu-se na Abadia de Amesbury e morreu vinte anos mais tarde, em 1292, em ambiente de santidade. Leonor de Castela, favorecida por ter o mesmo nome que essas duas outras Leonores muito estimadas, suscita a simpatia geral; os cronistas qualificam-na de «dama bela e gentil», o que não seria suficiente para justificar a sua reputação de beleza se esta não fosse testemunhada variadas vezes, além de que nos foi deixado um traço imperecível com o túmulo que tem a sua effigie. Obra admirável do famoso ourives inglês William Torel, conservada na Abadia de Westminster e primeiro exemplo duma estatua-ria que deixou no bronze dois testemunhos duma humanidade invejável

do ponto de vista artístico: o túmulo de Henrique III e o de Leonor de Castela.

O jovem Eduardo deixa pois a Inglaterra num grande cortejo para ir a Castela buscar a prometida, munido pelo pai dum dote importante: a Gasconha, a Irlanda e o País de Gales, assim como um rendimento anual de 15 000 marcos. Eduardo reúne-se à corte de Castela na Abadia de Las Huelgas, que era um pouco o São Dinis dos soberanos espanhóis. É no enquadramento do admirável convento⁸², que subsiste ainda, que Eduardo I recebe do cunhado Afonso a Ordem de Cavalaria. As festas do casamento duram seis semanas, após as quais Eduardo e a jovem esposa, Leonor — o casal devia totalizar uma trintena de anos —, se dirigem para a Gasconha, onde, escreve o cronista Mathieu Paris, Eduardo é acolhido pelo pai como «um anjo de Deus, com extremo júbilo». Através das contas pode-se seguir o itinerário: em 11 de Novembro de 1254 em Vítória, em 21 em Baiona, em 26 em Dax, em 1 de Dezembro em Saint-Sever; enfim, em 15 chegam a Bordéus, onde, segundo um cronista contemporâneo, tanto incenso tinham queimado nos cruzamentos que «cheirava tão bem como em Montpellier quando os tendeiros esmagam as drogas na altura do Natal».

Os jovens soberanos prolongam a viagem de núpcias até Paris, onde São Luís lhes reserva também um acolhimento sumptuoso, que se destaca nos anais da época. Durante muito tempo se falará deste «festim dos reis». Henrique III e a mulher pediram ao rei de França autorização para atravessar o território, após paragem em Fontevraud: com efeito, Henrique deseja construir para sua mãe um túmulo decente⁸³ na famosa abadia onde estão já enterrados os avós Henrique II Plantageneta e Leonor da Aquitânia, assim como o tio Ricardo-Coração-de-Leão. Ele quis também visitar em peregrinação o túmulo de Santo Edmundo de Cantuária, que repousa na Abadia de Pontigny, em França. O seu real primo Luís de França aproveitou com prontidão a ocasião para reatar relações mais pessoais e mais pacíficas com o rei de Inglaterra; o seu último encontro não tinha sido no campo de batalha em Taillebourg e em Saintes? Para as quatro filhas de Raimundo Bérenger, conde da Provença, e da esposa, Beatriz de Sabóia

(esta, viúva pouco depois de estar presente nas festividades), tratava-se também dum reencontro familiar, sendo as quatro rainhas: Margarida, rainha de França; Leonor, rainha de Inglaterra; Sancie, mulher de Ricardo da Cornualha, rei dos Romanos; e Beatriz, mulher de Carlos de Anju, futuro rei da Sicília. Nada tinha sido esquecido para dar a este acontecimento o calor e o esplendor duma festa de família. Luís vai em pessoa a Orleães e de lá a Chartres, ao encontro do cortejo dos reis de Inglaterra, para os escoltar em seguida até Paris, onde é exibido todo o esplendor desejável; é servido um banquete no palácio (hoje o Palácio da Justiça) e depois Henrique e o seu séquito, por seu turno, recebem o rei de França no templo que foi posto à sua disposição.

Trata-se, sem dúvida, duma recepção como a que nos descreve um escritor gaulês de veia cáustica: «Havia dezasseis serviços dos mais caros, talvez mesmo mais [...] Serviram também ervas das hortas (legumes), mas poucos as provaram. Pois devíeis ter visto esta diversidade de peixes, assados ou cozidos, recheados ou fritos, esta quantidade de pratos que a engenhosidade de hábeis cozinheiros consegue fazer dos ovos e da pimenta, esta profusão de aromas e condimentos dosados com a arte de fazer crescer água na boca e despertar o apetite; além disso, imaginai toda esta abundância de vinhos e de espirituosos, hidromel palhete, vinhos doces, hidromel vinoso e sumos de amora, em suma, toda a espécie de licores próprios para embriagar, ao pé dos quais excelentes bebidas como a cerveja, mesmo a melhor, a inglesa, não têm lugar, pois a cerveja, entre as restantes bebidas, é como as ervas hortícolas entre as outras iguarias!»

A troca de presentes não é menos impressionante. Luís trouxe da Terra Santa um elefante, presente do sultão do Egipto; ofereceu-o, por seu turno, a Henrique; o elefante iria ser transportado para Inglaterra no mês de Fevereiro seguinte, em 1255, e alojado na Torre de Londres, onde já se encontravam três leopardos oferecidos pelo imperador Frederico II, um camelo e alguns búfalos devidos às liberalidades do irmão do rei Ricardo da Cornualha: uma espécie de zoo privado, como em todos os tempos é um desejo reunir; infelizmente, o enorme animal não sobreviveu muito tempo aos rigores do clima inglês.

Seja como for, os banquetes oferecidos pelos reis uns aos outros, neste fim do ano de 1254, em Paris, permaneceram célebres: «Jamais houve tão famosos festins no tempo de Aasvero, ou Artur, ou Carlos Magno», escrevia o cronista Mathiew Paris, monje de Saint-Albans, a quem o rei Henrique se devia dirigir pouco depois do seu regresso a Inglaterra e a quem provavelmente fez uma descrição minuciosa da sua estada em França. Declarava a quem queria ouvi-lo que, se pudesse, levaria para a sua terra a Sainte Chapelle numa carroça; ficara fascinado com tanta beleza; a estrutura do maravilhoso edifício, espécie de muro luminoso incrustado na pedra, impressionara-o vivamente: os dois primos tinham em comum o gosto pela bela construção. Henrique admirou também as ruas de Paris, a sua arquitectura elegante, a cor clara do estuque parisiense, sem falar da profusão de *tentures et de guirlandes* («tapeçarias e grinaldas») com que estavam ornamentadas para a circunstância.

Esta reunião de família ao cabo dos seis anos que Luís e Margarida acabavam de passar na Terra Santa teve as suas consequências na história política e militar.

Os caminhos estavam abertos para uma paz durável, aquela que um pouco mais tarde, em 1259, seria firmada pelo Tratado de Paris, no qual Luís, num gesto excepcionalmente pacífico, concedia a Henrique certas terras conquistadas em combate leal. O resultado: quase meio século sem nuvens no corredor da Mancha, outrora carregado de tempestades. Só a brutalidade de Filipe-o-Belo, tentando arrancar pela força a Guiana, pela qual, de futuro, os reis de Inglaterra renderão sem dificuldade homenagem aos suseranos da França, irá reatar as hostilidades, que conduzirão, após numerosos e inúteis combates, aos horrores da Guerra dos Cem Anos.

Mas é necessário dar lugar à influência das mulheres nos acordos para que então se encaminhava, antes de nos anteciparmos por estes desvios, com a política pacífica de São Luís: na verdade, as duas irmãs, Margarida e Leonor, unidas por grande afeição, foram agentes de paz; alguns anos após o tratado, quando Henrique é contestado no reino pelos próprios súbditos, apelará para a arbitragem de Luís e confiará o seu bolainho pessoal à cunhada Margarida.

Enquanto o rei Henrique se dirige de novo para Inglaterra, Eduardo e a esposa instalam-se no feudo de Bordéus, que será sempre a residência preferida de Leonor de Castela, a Rainha Querida bem-amada do esposo; dedicam-se os dois não somente à caça e à poesia, mas também, mais concretamente, à administração do belo domínio da Guiana.

No entanto, o futuro vai ser marcado por acontecimentos trágicos; em 1260, Eduardo é preso como refém pelos partidários de Simão de Montfort (filho do que tinha conduzido a guerra albigense meio século antes), que fomenta a revolta dos barões ingleses contra os soberanos; ano difícil para o rei de Inglaterra, difícil para o jovem casal. Na Guiana, Eduardo conquista a sucessão a Simão, que, pela sua dureza, se tinha tornado insuportável para as populações; é, de resto, em consequência da sua desgraça que o antigo lugar-tenente do rei na Aquitânia cristaliza em Inglaterra a oposição senhorial e que o seu rancor o faz chefe dos descontentes; os cronistas da época fazem-se eco das lamentações dos mercadores de vinho da Guiana, que consideram demasiado pesado o imposto régio e aproveitam a chegada de Eduardo para o suprimir: «Como mercadores temos mais liberdade e menos encargos junto dos Sarracenos; podemos descarregar as mercadorias e obter o preço mais razoável com menos dificuldades», etc. Neste assunto há alguns desacordos entre Henrique e Eduardo, pois este último toma a defesa dos negociantes do seu domínio.

Outras dificuldades por parte dos Galeses, de quem Eduardo é de futuro o príncipe designado por título e que, tradicionalmente insubordinados, fazem desde 1257 acto de revolta aberta, ocupando fortalezas inglesas na costa galesa. A agitação que se seguiu vem a parar na batalha de Lewes, onde o rei é feito prisioneiro, e, alguns anos depois, na de Evesham, onde cabe a vez a Simão de ser vencido e morto. A paz restabelece-se então pouco a pouco: se os barões tiveram de renunciar às provisões de Oxford que instauravam em Inglaterra uma espécie de regime parlamentar em seu benefício, não deixaram de ganhar certas garantias em relação ao arbítrio real; a partir de 1266, a calma voltou a Inglaterra.

De tal forma que Eduardo e Leonor, segundo uma tradição bem instalada no Ocidente, desejam tentar a reconquista de Jerusalém;

em 1270, quando o rei de França empreende uma segunda expedição à Terra Santa, decidem acompanhá-lo. Leonor, tal como, um século e meio antes, a sua avó Leonor da Aquitânia, vigia pessoalmente o embarque das tropas e o abastecimento em Baiona sob a direcção dos seus vassallos da Guiana, em seguida embarca com o marido em Aigues-Mortes, ao mesmo tempo que São Luís. Se, ao contrário do rei de França, o casal e o seu exército escapam à desastrosa epidemia de disenteria que dizima os Franceses em Tunes, afrontam, por outro lado, os perigos do cerco de Acre e ainda os dum naufrágio no regresso, no decurso duma medonha tempestade, na altura da passagem da África para a Sicília.

É na Sicília, onde se detêm algum tempo para refazer as forças, que têm conhecimento da morte do rei de Inglaterra, Henrique III. Dirigem-se pois os dois para Bordéus, depois para Londres, onde são sagrados rei e rainha em 1272, em Westminster:

[...]

L'archevêque Robert de Kilwardby
 Couronna le Roi sire Edouard en l'Abbaye
 De Westminster, témoins baronnie et clergie;
 Aussi la Reine Eléanor s'amie
 Fut couronnée ce jour; jamais à Saint-Denis
 Ne fut si grande fête ni si grande noblie (noblesse).

Leonor participa largamente na actividade de Eduardo I, que seria cognominado o Justiniano inglês, de tal maneira teve importância a sua obra legislativa.

A Inglaterra está então em pleno desenvolvimento e manifesta uma grande fecundidade, em especial no domínio intelectual. O inglês passa a ser, a partir de 1258, a língua oficial (mas passará ainda uma centena de anos antes que o Parlamento a declare a *única* língua oficial). Eduardo I procede ao primeiro levantamento geográfico do país, de que se conserva uma cópia que se encontra hoje na biblioteca Bodleienne de Oxford.

No entanto, as preocupações militares perturbam o reinado: os Galeses revoltam-se de novo. Llewelyn-o-Grande, que desposou a filha de Simão de Montfort, retoma a atitude belicosa do sogro e

recusa homenagem; são necessárias várias campanhas para o dominar; por outro lado, as pretensões de Filipe-o-Ousado, o novo rei de França, e as suas ambições sobre Aragão inquietam o casal real inglês; deste ponto de vista pode-se seguir, através das contas⁸⁴, a actividade de Leonor a partir das somas consideráveis que distribui aos mensageiros para o regimento dos negócios espanhóis que estava preparada para compreender, dadas as ligações familiares.

No entanto, a sua saúde preocupa os que a rodeiam; sentindo-se doente, deseja voltar durante algum tempo à sua Guiana; talvez pense restabelecer-se; talvez queira ver pela última vez os lugares da juventude e do feliz casamento. Eduardo e Leonor embarcam para França em 13 de Maio de 1286. O percurso está todo enfeitado de bandeirolas de festa, em sua honra são organizados torneios em Creil, em Senlis, em Mareuil; em 27 de Junho entram em Paris, onde Leonor, uma vez mais, recebe os mensageiros de Aragão, enquanto Eduardo presta homenagem a Filipe-o-Belo por todas as possessões francesas. A paz reinava totalmente entre as duas casas, assegurada pelas relações antes estabelecidas entre São Luís e Henrique III.

Graças aos rolos de contas, conhece-se o trajecto do rei e da rainha; passam por Melun, depois por Gien, onde um familiar, Guilherme de Montravel, preside ao seu embarque no Loire. Leonor pára em Saumur, pois quer visitar o túmulo dos reis ingleses em Fontevraud; é magnificamente recebida pela abadessa Margarida de Pocey⁸⁵.

As contas, apesar da sua secura, testemunham uma atmosfera de tristeza e de fadiga em redor de Leonor; duas acompanhantes adoecem e são isoladas, transportadas de carroça. Várias outras pessoas, entre as quais o cavaleiro Roberto de Leyburn, são hospitalizadas em Villeneuve-la-Gaillarde; mestre Pedro, o cirurgião da rainha, ocupa-se de uns e de outros.

O séquito real dirige-se para Niort, depois para La Rochelle, onde embarca em 28 de Setembro para a ilha de Oléron. O historiador Marcel Gouron, que estudou a viagem de Leonor de Castela a partir dos livros de contas, diz-nos que a flotilha real comportava nesta ocasião onze barcas: a primeira reservada à rainha; a segunda ao tesouro; a terceira aos capelães e clérigos que acompanhavam o cortejo; a quarta à cera de cor de que a rainha mandou comprar em Niort grande pro-

visão para assegurar a iluminação quotidiana; a quinta transporta as camas; a sexta bagagens, vestuário, etc.; a sétima a dispensa; na oitava têm lugar o senescal e o seu séquito; enfim, nas três últimas estão armazenados os víveres e a garrafeira.

Leonor permanece algum tempo em Oléron, onde, diz-se, Leonor da Aquitânia dera os últimos retoques nos famosos *Rôles d'Oléron*, recolha dos costumes da gente do mar na costa atlântica. Em seguida chega à residência de Talmont, que sempre foi cara aos reis angevinos e onde Ricardo-Coração-de-Leão preferia caçar; depois chega a Bordéus; enfim, por Saint Emilion e Libourne atinge o seu domínio preferido, o de Condat, numa península na Dordonha, muito próxima da cidade de Libourne; as margens do rio, de grandes jardins repletos de árvores frutíferas, constituem uma estância ideal. Leonor compraz-se a visitar o pequeno parque zoológico particular, pois possui também lobos-tigres e tigres, enquanto noutro canto do parque cria periquitos de cores vivas, presente da princesa de Salerne.

Durante esta última estada na Aquitânia, e sempre graças aos rolos de contas, podemos seguir a rainha quase passo a passo: faz familiarmente as contas em Bordéus, na Rua Judaica; manda entregar as compras na Rua de Londres, na casa dos Irmãos Pregadores, onde reside, de preferência ao velho Palácio da Ombrière, de que não gosta; encomenda panos de seda tecidos em Florença pelos artesãos da *Arte di Calimala*; conhecem-se também os presentes que distribui à sua volta: ao sobrinho castelhano Martinho Afonso, quando vai estudar para a Universidade de Orleães, dá de presente taças e dinheiro; à dama de companhia Yseult, a morena, e às damas que a rodeiam oferece rosários de ouro ou azeviche, ou ainda tecidos caros ou mantos de peliça; distribui ornamentos litúrgicos pelas igrejas; retribui abundantemente os menestréis, como Gilot de Picquigny, que veio do país de origem materna, o condado de Ponthieu. Mas tem também outras actividades mais sérias: manda traduzir para francês, por João de Pentham, o tratado *De Hierarchia* (sempre conservado em Paris na Biblioteca Santa Genoveva); encomenda ao iluminurista Alberto a ornamentação das iniciais das cartas que manda redigir sobre pergaminho; mas, mais ainda — e daí lhe virá o sobrenome: «a fiel» —, a rainha ocupa-se incansavelmente de apaziguar as querelas, de paci-

ficar as discórdias, de estar presente onde a justiça o exige: quer se trate de disputas privadas, como a que estalou entre os dois senhores Amanieu de Fossat e Raimundo des Pins, quer das contestações que puderam nascer entre as ordens religiosas, especialmente entre os Frades Menores, que favorece, e os Beneditinos de Saint-Sever; vigia também as negociações, sempre longas e espinhosas, entre os reis de Aragão e da Sicília, multiplicando as tentativas e as proposições de tréguas, transportando ela própria o resgate do príncipe da Sicília, Carlos de Salerno, até que a paz seja restabelecida enfim entre os príncipes e selada pelo casamento do infante Pedro de Aragão com a princesa filha de Eduardo e Leonor. Esta união foi pretexto de bonitas festas que duraram um mês.

Enfim, em 1289, o rei e a rainha deixam a Gasconha, que Leonor não voltará a ver. Eduardo parte a toda a pressa para tentar dominar nova revolta dos Escoceses, mas cedo é chamado: a rainha, cada vez mais doente, morre. Em 4 de Dezembro de 1290, em Herdeby, ele recolhe o seu último suspiro. «O rei abandonou a expedição», diz o cronista Walsingham, «vindo com grande desgosto presidir ao cortejo fúnebre em Londres [...] A rainha sempre fora piedosa, modesta, misericordiosa, amada por todos os ingleses e como que a coluna de todo o reino [...] O seu corpo foi transportado para Londres, onde o rei o recebeu, acompanhado por toda a nobreza do reino e pelos prelados; foi embalsamado e sepultado na Abadia de Westminster com a maior pompa. Em todos os lugares onde tinha habitado, o rei mandou erigir uma grande cruz onde mandou pintar a imagem da rainha, em sua memória.»

Tal é a origem das «cruzes da Rainha Querida», *Charing Cross*; recordam uma mulher que cumpriu o seu papel em plenitude, deixando uma recordação de doçura e beleza; na fachada da Catedral de Lincoln, não longe da cidade onde morrera, elevar-se-á, no século seguinte, a sua estátua, ao lado da do rei: na verdade, em 1280 tinham assistido juntos à consagração da abside do maravilhoso edifício. Figura graciosa e sorridente, o escultor colocou-lhe o ceptro entre as mãos: não tinha sido plenamente a «Rainha Querida», exercendo o poder real ao lado do marido, como toda a rainha do seu tempo?

Da corte da Terceira parte

Passado o tempo das catedrais

Na sessão de 18 de Maio de 1906, a Comissão de Inspecção da Universidade de Coimbra, reunida em sessão pública, discutiu o projecto de reorganização da Universidade de Coimbra, apresentado pelo Sr. Ministro da Instrução Pública, Sr. João de Deus. O projecto, que foi adoptado, prevê a transformação da Universidade de Coimbra em uma Universidade de Estado, com a seguinte organização:

1.ª - A Universidade de Coimbra será dividida em duas Faculdades, a de Direito e a de Letras.

2.ª - A Faculdade de Direito será dividida em duas Seções, a de Direito Civil e a de Direito Criminal.

3.ª - A Faculdade de Letras será dividida em duas Seções, a de Letras e a de Ciências.

4.ª - A Universidade de Coimbra será dividida em duas Escolas, a de Direito e a de Letras.

5.ª - A Universidade de Coimbra será dividida em duas Escolas, a de Direito e a de Letras.

As Faculdades de Direito e Letras
serão divididas em duas Seções cada uma.
A Seção de Direito Civil da Faculdade de Direito
será dividida em duas Escolas, a de Direito Civil e a de Direito Criminal.
A Seção de Letras da Faculdade de Letras
será dividida em duas Escolas, a de Letras e a de Ciências.
A Seção de Ciências da Faculdade de Letras
será dividida em duas Escolas, a de Ciências e a de Letras.

1. *Da corte do amor à universidade*

No século XVIII, por um estranho reencontro, Lorris e Meung-sur-Loire, duas aldeias da região de Orleães, deram origem a duas personagens cuja obra é perfeitamente representativa da maior mutação de mentalidade que podemos verificar em França e mesmo no Ocidente da época. Trata-se de Guilherme de Lorris e de João de Meung, os dois autores do *Roman de la Rose*⁸⁶. Poucas vezes uma obra literária foi tão representativa de dois aspectos sucessivos da mentalidade geral e terá traduzido melhor uma evolução que certamente, na realidade, se processava de forma muito lenta, mas cujo ponto de partida está aqui bem marcado. Pode-se dizer que, nas letras, João de Meung, meio século depois de Guilherme de Lorris, joga em sentido oposto um papel semelhante ao de Fortunato nos primórdios da tradição cortês: a veia que inaugura e que visa anular toda a corteia reflecte o início duma nova corrente no domínio do pensamento e dos costumes, na maneira de sentir e mesmo na expressão artística; mas levará vários séculos a impor-se:

Au vingtième an de mon (a)age
Au point qu'Amour prend le péage
Des jeunes gens...
Lors vis un songe en mon dromant (sommeil)
Qui moult fut beau et moult me plut...
Or veux mon songe rimoyer
Pour mieux vos coeurs faire égayer,
Qu'Amour ne le prie et commande.

A MULHER NO TEMPO DAS CATEDRAIS

Et si nul ou nulle demande
Comment je veux que se roman
Soit appelé, que je commen(ce)
Que c'est: le Roman de la Rose
Ou l'art d'Amour est toute enclose.

Guilherme de Lorris escreve por volta de 1236. Rita Lejeune, historiadora de literatura medieval, sugere que o poema era dirigido a Margarida da Provença, jovem rainha de França que dois anos antes, em 1234, desposara o rei Luís IX; esta princesa com nome de flor, que tinha 13 anos na altura do casamento, residia frequentemente na pequena aldeia de Lorris, em Gâtinais, uma das residências reais na região.

Seja como for, o *Roman de la Rose*, obra repleta de juventude e frescura, parece resumir na sua primeira parte a tradição cortês; numa atmosfera de sonho, é evocado o nascimento do amor no coração do jovem; sob um véu alegórico, com uma extrema finura, são personificados os sentimentos que sofre, os obstáculos com que se defronta, as esperanças e as angústias que o agitam na procura da Rosa, isto é, da mulher amada.

Desde os primeiros versos, o amante diz-nos a quem deve a inspiração:

Donne Dieu qu'en gré le reçoive
Celle pour qui je l'ai empris (entrepris):
C'est celle qui a tant de prix
Et tant est digne d'être aimée
Qu'el(le) doit être rose clámée (nommée)

O sonho que nos é contado ocorreu no mês de Maio:

Au temps amoureux, plein de joie,
Au temps où toute rien (toute chose) s'égaye,
Que l'on ne voit buisson ni haie
Qui en mai parer ne se veuille
Et couvrir de nouvelles feuilles.

O amante levanta-se, passeando perto dum pomar rodeado por muros onde estão pintadas imagens simbólicas: Cólera, Felonia,

Cobiça, Avareza, Inveja, Velhice, os obstáculos do amor enumerados por André-o-Capelão no século precedente. Desde então começa uma inquietação, reflexo da inquietação não menos simbólica dos romances de cavalaria, ainda que o elemento dramático aqui tenha desaparecido. Atrás destas altas muralhas, um pomar; é tomado por um desejo «angustiado» de aí penetrar; depois de muitas tentativas, sem perder a coragem, acaba por encontrar uma pequena porta, que lhe é aberta por «une noble pucelle», «qui moult était et gente et belle»; a virgem chama-se Oiseuse; o jardim, diz-lhe, é o de Déduit. Os dois nomes evocam lazer e prazer, com o toque de gentileza que os séculos cortesões deram ao «service d'Amour». Ultrapassada a porta, o Amante fica maravilhado:

Et sachez que je croyais être
Vraiment en paradis terrestre
Tant était le lieu délectable.

Encantam-no as melodias dos pássaros, enquanto se dirige, por uma pequena vereda «cheia de funcho e hortelã», para a clareira onde dançam e se entregam aos prazeres amorosos as personagens que denomina Liesse, Déduit e Courtoisie. Com elas, «il se prend à la carole», mistura-se à dança.

Robe de fleurettes
Faité par fines amourettes.

Perto dele, Doce Olhar, uma adolescente, transporta uma aljava cheia de setas.

Trovadores e cortes de amor cultivaram a alegoria familiar que se vai desenvolver no decurso do poema. Cinco das flechas de Doce Olhar chamam-se: Beleza, Simplicidade, Franqueza, Companhia e Belo Semblante; e, por contraste, outras cinco: Orgulho, Vilania, Vergonha, Desesperança e Pensamento Novo. Todo o jogo do encontro amoroso está nestas dez flechas, sendo a última a que desvia o amante da amiga. No entanto, prosseguindo o sonho, Guilherme, após uma paragem perto da fonte de Narciso, «espelho perigoso» transformado em fonte de Amor, irá para um «rosciral carregado de rosas»,

entre as quais avista um botão «tão belo» que lhe pareceu o mais atractivo de todos tanto pelo perfume como pela cor. De tal forma que o resto do poema será consagrado à procura da Rosa, de quem o afastarão os inimigos como Medo, Vergonha, Ciúme, enquanto o Amor, com os seus auxiliares Doce Olhar e Doce Falar, lhe prestam ajuda e conselho. O poema acaba sem que se saiba se o Amante conseguirá, graças à cumplicidade de Belo Acolhimento, colher a Rosa.

Todo um universo interior se exprime através destas personagens portadoras de sentimentos, impulsos, tendências profundas que acontecem entre dois seres de que um está animado pela busca e o outro recebe ou recusa, acolhe ou se esquiva. O jogo amoroso é aqui revelado com extrema subtilidade. Não se trata, como num romance, de criar tipos humanos, um Perceval, um Lancelote, mas de exteriorizar os sentimentos que os agitam, projectá-los sob uma aparência figurada: Vergonha, Vilania, Franqueza ou Doce Olhar; neste jogo duma delicadeza um pouco extenuante, a história e a pessoa esbatem-se. O amante é apenas um sonho e a dama uma rosa. Atinge-se o limite extremo do refinamento nesta celebração do Amor, que os trovadores e «jograis» exprimiam com um vigor por vezes abrupto; o poeta move-se num mundo onde a própria imagem faz alusão a outra imagem. É aplicado aos sentimentos o domínio da alegoria.

Guilherme de Lorris é o último representante da tradição cortês, tal como o seu contemporâneo Guiraut Riquier, o último trovador digno deste nome. Ainda que a obra de um e do outro se tenha perpetuado através dos tempos, pois tiveram numerosos imitadores. O *Roman de la Rose* teve, de resto, imenso sucesso: mais de 250 manuscritos no século XIII, tendo a voga permanecido até ao século XVI, com inconáveis ou edições precoces.

Mas então não se trata somente da obra de Guilherme de Lorris, que comporta apenas cerca de 4000 versos e parece inacabada. Na verdade, quarenta anos depois, na segunda metade do século XIII, outro poeta, João Chopinel (ou Clopinel?), originário de Meung-sur-Loire, lembrou-se de lhe dar seguimento: cerca de 18 000 versos — o que deu ao conjunto do poema exactamente 21 781 versos.

João Chopinel teria realmente a ideia de que continuava a obra do seu antecessor? É lógico que façamos a pergunta, pois raramente terão sido compostas, uma a seguir à outra, duas obras de espírito tão diverso. O poema de Guilherme de Lorris interrompia-se numa réplica dirigida a Belo Acolhimento, em quem o amante depositou a «sua confiança»; um dos primeiros versos de João de Meung é: «Mais de tout ce n'ai-je que faire» («Mas de tudo isto não sei o que fazer»). O que mostra bem o que ele pretende dizer: daqui em diante desaparece toda a preocupação de cortesia; não mais sonho, amoroso, rosa. Estamos perante um discurso de natureza didáctica e científica, uma dissertação magistral emanada dum clérigo, dum universitário. Neste final do século XIII, João de Meung inaugura o domínio do professor, como farão noutros domínios os legistas seus contemporâneos. Ele faz discorrer infatigavelmente a Razão que educa o amante e, sem dificuldade, demonstra que serve um mau senhor:

Amour ce n'est que paix haineuse,
Amour est haine amoureuse.

E prossegue neste tom, por vezes com felizes descobertas:

C'est ris plein de pleurs et de larmes.

A arte de amar sucede um discurso onde se juntam à Razão duas outras entidades: Natureza e Génio; a alegoria, como veremos, não se aplica aos sentimentos, mas a abstracções; os três personagens impõem ao amante, com muitos exemplos em apoio, o mito da Fortuna, a história de Pigmaleão, etc., uma demonstração circunstanciada da conduta que deve manter para com as mulheres. Já não se trata duma questão de cortesia e ainda menos de humor; uma e outro parecem ter desaparecido ao mesmo tempo das cartas. E, com eles, o sentido da procura, que até aqui caracterizava as relações entre homem e mulher, João de Meung cobre de sarcasmos o antecessor Guilherme de Lorris, pois não concebe outro género de relações amorosas senão as do potro e da égua, outras relações entre homem e mulher senão as do gato e do rato. Da procura passa-se ao conflito: é uma estratégia enxada ao amante pela Natureza, pondo-o de sobreaviso contra a

A MULHER NO TEMPO DAS CATEDRAIS

astúcia feminina e demonstrando sem rodeios que uma mulher substitui outra; o instinto conduz o mundo e João de Meung, discípulo antecipado de muitos sexólogos do nosso tempo, convida a considerar vacas e touros, ovelhas e carneiros, para concluir:

Aussi est-il beau fils, par m'âme,
De tout homme et de toute femme
Quant à naturel appétit.

Como, em seu entender, a Natureza é ainda muito feminina, é ao Génio («tipo clerical, logo masculino», como escreve o seu mais recente comentador, Daniel Poirion) que ele dá a última palavra.

No momento em que João de Meung se atreve a tomar a direcção oposta à daquele que pretende continuar, a Universidade de Paris, a que pertence, conta uma centena de anos de existência. Encontra-se nos seus versos o eco das lutas travadas pela «sua mãe» — é assim que designa este corpo respeitável —, entre outras a da famosa questão contra as ordens mendicantes, às quais o mestre parisiense Guilherme de Saint Amour, seguido pela maior parte dos confrades, queria proibir de ensinar.

A universidade parisiense, sabe-se, nasceu duma reivindicação de liberdade: os mestres e estudantes da cidade, agrupados em associação, queriam subtrair-se à tutela do bispo de Paris, para adquirir a sua autonomia, obtida desde os primeiros anos do século XIII e reconhecida quer pelo papa, quer pelo rei de França. Mas manifesta muito cedo a vontade de monopolizar a liberdade para seu uso exclusivo. Os clérigos seculares que nela ensinam pretendem preservar as suas cátedras e excluir os recém-chegados cujo sucesso os irrita e inquieta: os Pregadores e os Menores, isto é, os Dominicanos e os Franciscanos. O que correspondia a recusar a permissão de ensinar a um São Tomás de Aquino ou a um São Boaventura...

João de Meung, nos seus versos, toma exactamente o partido dos mestres parisienses; expande-se em diatribes contra a obra, então famosa, dum franciscano do ramo dos Espirituais, intitulada *L'Évangile éternel*:

Bien est digne d'être brûlé

exclama ele; e é a ocasião de louvar uma vez mais os méritos da *alma mater*:

Et si ne fût la bonne garde
De l'Université, qui garde
La clef de la chrétienté,
Tout en eût été tourmenté.

Nota importante: a Universidade de Paris detém pois a *chave*, não apenas do saber, mas da ortodoxia em matéria religiosa. Dupla pretensão sobre a qual teremos ocasião de voltar a falar e que é impressionante ver formulada com tal nitidez desde este fim do século XIII.

Para se ater, num primeiro tempo, à actividade intelectual propriamente dita, à formação dispensada aos escolares e estudantes, esta tendência para o monopólio criava em bloco um mundo rigorosamente masculino. A universidade, com efeito, nasceu do clero e pretendia desde o início suplantiar as escolas monásticas; era — a questão com as ordens mendicantes atesta-o — hostil a tudo o que não pertencia às estruturas clericais; os religiosos, subtraídos às autoridades locais e dependendo apenas do papa, eram considerados intrusos e serão necessários dois séculos de lengalengas e de discussões para que lhes seja realmente permitido ensinar. Que poderemos dizer das religiosas? Menos ainda do que os monjes, elas não seriam admitidas ao benefício do saber universitário, que é cada vez mais considerado o único válido; o que se traduz, entre outras coisas, pelas perseguições efectuadas contra as mulheres médicas no início do século XIV; é-lhes interdito exercer medicina sem a justificação dum diploma que não podem obter. Neste contexto, assiste-se ao declinar bastante rápido do nível de instrução nos conventos de mulheres.

Uma Gertrudes de Helfta pode ainda, no século XIII, dizer com que alegria, após os estudos de gramática, passou aos de teologia, como que um segundo grau no ensino superior; de futuro, as confidências deste género deixarão de ser possíveis, apenas com raras excepções. E, de resto, toma raízes a ideia de que a formação dispensada pela universidade não convém às mulheres. Outros factores intervenientes contribuirão para fazer baixar o nível intelectual nos mos-

teiros, de resto tanto masculinos como femininos: no Ocidente, após a grande peste de 1348, muitos conventos só dificilmente encontraram o enquadramento necessário e as personalidades capazes de transmitir um saber suficiente. A universidade pôde reformar os seus quadros, mas fora dela, e sobretudo em França, com a insegurança e as guerras que se sucedem durante um século ou mais, torna-se difícil reencontrar o nível de outrora. E, de resto, quem o desejava? Certamente não seriam os próprios universitários, demasiado orgulhosos de deter «a chave» da ciência, como escrevia João de Meung.

De resto, uma influência era preponderante no pensamento universitário: a de Aristóteles, que podemos comparar à influência de Hegel sobre a filosofia do nosso tempo. Ora Aristóteles, no que diz respeito à mulher, partilha os preconceitos comuns à antiguidade clássica, o que não poderia de maneira nenhuma incomodar os Avicenas, os Averróis e outros pensadores do Islão, mas provocava uma regressão notável na cristandade relativamente à evolução geral e, entre outras, à filosofia dos mestres de São Vítor. Mesmo Tomás de Aquino, integrando o pensamento aristotélico na Revelação, tem como certa a superioridade do homem sobre a mulher, o que o distingue do seu contemporâneo Vicente de Beauvais; afirma, no entanto, que a imagem de Deus se reflecte tanto na mulher como no homem e concede que a mulher apenas difere deste por «*aliquid secundarium*» («algo de secundário»), mas, segundo a expressão de René Metz, a sua definição «revela um pensador para quem a filosofia aristotélica e o direito romano são tão familiares como os textos do Apóstolo»⁸⁷.

De futuro desenvolve-se toda uma corrente antifeminista e que não se manifesta apenas nos textos literários e nas opiniões individuais, pois já vimos atrás a progressão do direito romano, influenciando directamente os costumes tanto na vida religiosa como no domínio profano.

É inútil insistir sobre obras ainda pouco conhecidas como as *Lamentations*, de Matthieu, que no final do século XIII retoma os ataques iniciados por João de Meung, e sobre a literatura satírica, que se desenvolve de seguida nalgumas obras virulentas, como o *Dit de l'Épervier*⁸⁸, que assimila o amor à caça ao falcão. Mesmo na obra de Eustache Deschamps⁸⁹, certos poemas, como *Le Miroir de Mariage*,

apenas têm como tema as exigências das mulheres e o seu gosto pelo luxo. Assim é esta burguesa, mulher de comerciante, se a julgarmos pelas declarações com que importuna o marido, considerando-se inferiorizada relativamente às outras mulheres:

[...]

Et je vous dirai que ma huve (coiffe)
Est vieille et de pauvre façon:
Je sais tel(le) femme de maçon
Qui n'est pas à moi comparable
Qui meilleure a, et plus coûtable (chère)
Quatre fois que la mienne n'est!

Ela reclama:

Quand je chevaucherai par rues
haquenée belle et amblant (trottant à l'amble)
et selle de riche semblant
à lacs et à pendants de soie...
Je vois bien femmes d'avocats,
De pauvres bourgeois de village
qui l'ont bien — pourquoi ne l'aurai-je? —
A quatre roncins attelé.

Isto para exigir

un char (voiture)
dedans et dehors peinturé.

Mulher de mercador destinada a viajar numa feira para outra, faz notar com azedume que os maridos das outras,

Quand ils reviennent de Paris,
De Reims, de Rouen, de Troyes,
Leur rapportent gants ou courroies,
Pelisse, anneaux, fremillets (fermail), boucles,
Tasses d'argent ou gobclets...

Ela quer também um espelho de marfim num estojo pendurado «com corrente de prata», ou ainda um livro de piedade: *Heures de*

A MULHER NO TEMPO DAS CATEDRAIS

Notre Dame, numa encadernação de fino pano de ouro, fechada por «fechos de ouro», de tal forma que

Ceux qui les verront
puissent partout dire et conter
qu'on ne peut plus belles porter.

É o tom que reencontraremos no século xv, nas muito famosas *Quinze joies de mariage*, de Gilles Bellemère: literatura antifeminista que apresenta o marido inevitavelmente como vítima, achincalhado por uma esposa irascível e insaciável.

E, se citamos estas páginas do poema de Eustache Deschamps, que tem o mérito de retratar numa forma viva a vida numa burguesia abastada da segunda metade do século xiv, dispensamos ao leitor de seguir aqui a obra de Bellemère, que foi largamente editada⁹⁰.

Foi precisamente na época das *Quinze joies de mariage* (primeiros anos do século xv) que estalou a querela antifeminista entre os universitários parisienses e a mulher poeta Cristina de Pisan.

Esta foi frequentemente apresentada como sendo «a nossa primeira mulher de letras»: a «primeira no tempo e a mais insuportável das nossas mulheres letradas», como escreveu amavelmente um professor de Literatura da Idade Média⁹¹; sem querer discutir este julgamento, sublinhamos o nosso reconhecimento para com Cristina, cujo nome sobreviveu ao desprezo generalizado para com as «mulheres letradas», tão propagado depois de Molière e cujo exemplo prova que uma mulher, ainda no século xv, podia viver da sua escrita.

Foi a propósito do *Roman de la Rose* que Cristina teve oportunidade de afrontar os universitários do seu tempo.

Em 1400 compõe, contra João de Meung, o *Epître au Dieu d'Amour*:

Si se plaignent les dessus-dites dames
Des grands extorts, des blâmes, des diffames,
Des trahisons, des outrages très griefs (graves),
Des faussetés et maints autres griefs,
Que chacun jour des déloaux reçoivent,
Qui les blâment, diffament et déçoivent.

E Cristina acrescenta esta reflexão:

Sur tous pays se complaignent de France
 Qui jadis fut leur écu et défence,
 Qui contre tous de tort les défendait
 Comme il est droit, et comme faire doit
 Noble pays où gentillesse règne.

É fazer notar até que ponto a França, país onde nasceu e eclodiu a cavalaria, parece aos olhos de Cristina embrenhar-se nos caminhos abertos por João de Meung. E nisto ela mostra-se observadora sagaz do seu tempo.

Não nos espanta, pois, ver um universitário, João de Montreuil, seguido de muitos outros tendo à cabeça Gontier Col, aceitarem o desafio e sentirem-se atacados na pessoa de João de Meung; são dois secretários do rei, amadores de letras antigas e humanistas antecipados, que desencadeiam todo este debate antifeminista⁹², com grande ênfase de discursos, que divertem Cristina:

Dieu! quels parleurs! Dieu! quelles assemblées
 Où les honneurs des dames sont emblés! (Otés, attaqués.)

A querela espalha-se: a universidade parisiense estava inteiramente emocionada com a ideia de que se pudesse atacar o autor do *Roman de la Rose*, em quem reconhecia o seu próprio estado de espírito.

Houve, no entanto, um universitário, e não dos melhores (era então chanceler da Universidade de Paris), João Gerson, que tomou a defesa de Cristina de Pisan. João Gerson é uma excepção no seu tempo e manifesta-o numa ocasião exemplar, pois será um dos raros universitários a recusar todo o acto de colaboração em benefício do invasor inglês; de tal modo que, curiosamente, o vamos encontrar uma vez mais ao lado de Cristina de Pisan, tomando os dois a defesa duma mulher muito célebre: Joana d'Arc.

Mas, sem nos anteciparmos sobre o objectivo do próximo capítulo, verifiquemos que se trata duma corrente de opinião que se desenvolverá culminando num decreto do Parlamento de Paris, conhecido pelo decreto Lemaître e que em 28 de Junho de 1593 proíbe à mulher qualquer função no Estado.

Tal como tentámos revelar os diversos movimentos literários ou jurídicos que contribuíram para este resultado, poderíamos entregar-nos aqui a um pequeno jogo de citações que constituíssem um florilégio eloquente. Limitemo-nos a três dentre elas⁹³, dimanadas de cérebros muito representativos — ainda que diferentes um do outro — do pensamento clássico e burguês:

Richelieu primeiro, no que chamamos o seu *Testamento Político*: «Nada é mais capaz de causar prejuízos aos estados do que este sexo [...] Sendo os melhores pensamentos das mulheres quase sempre maus, nas que se conduzem pelas paixões, que ocupam normalmente o lugar da razão no seu espírito, em vez da razão, que é o único e verdadeiro motivo que deve animar e fazer agir os que se ocupam dos negócios públicos.» Não iremos insistir nas insinuações voltaireanas, reveladoras, quase sem que ele o saiba, da escala de valores que lhe é própria: «Vimos mulheres muito sábias, tal como boas guerreiras, mas não há mulheres inventoras» (censura que seria retomada em coro pelos burbueses do século XIX) e contentamo-nos em escutar Rastif da Bretanha: «As mulheres assemelham-se aos povos orientais, com quem partilham uma imaginação viva e fácil de assustar; preferem sem dúvida um governo a que possam obedecer sem raciocinar a outro onde tenham de escolher obedecer ou não.»

Como reunir em tão poucas palavras mais desprezo?

2. *Duas raparigas como as outras: Joana e Catarina*

No capítulo consagrado ao poder político, apenas citámos exemplos de mulheres de elevado nascimento: princesas, rainhas, raparigas de nobre linhagem; pode-se concluir que toda a acção no plano político estivesse necessariamente ligada ao nascimento?

É seguramente a regra geral — ainda que, na prática, a questão seja mais complicada do que parece quando falamos em abstracto: os estudos um pouco mais aprofundados fornecem exemplos que se conjugam mal com a fixidez que facilmente imaginamos entre as diversas «camadas sociais» na época feudal⁹⁴.

Lembremos que, neste caso, raparigas e rapazes se encontravam num pé de perfeita igualdade, pois os direitos de nascença jogam tanto para uns como para outros. Pode-se facilmente concluir o que caracterizou, por exemplo, os séculos XVII e XVIII numa sociedade aristocrática onde o privilégio da linhagem tinha uma força absoluta. Ora, quanto aos homens, dois nomes, entre muitos outros, vêm imediatamente ao espírito: Suger, filho de servos que veio a ser regente de França; e o papa Silvestre II, filho de pastores de cabras que em criança guardava rebanhos, algures na Auvergne.

Quanto às mulheres, dois exemplos se impõem, tanto mais impressionantes quanto tardios e datando duma época em que, em França, na Inglaterra e na Itália as preocupações guerreiras, essencialmente masculinas, começam a prevalecer na mentalidade geral e a impor-se

na vida quotidiana. Ora, do ponto de vista político, duas mulheres tiveram uma acção decisiva, uma no século xiv, outra no século xv. Duas mulheres que não devem absolutamente nada a privilégios de nascimento e que nada chamava a jogar um papel particular: nem rainhas, nem princesas, nem nobres. Duas raparigas como as outras, de quem se falou em todo o mundo conhecido de então e que alteraram em profundidade o equilíbrio desse mundo: Catarina de Siena e Joana d'Arc.

Uma cidadina, uma rural, que poderíamos tomar como exemplos para evocar a vida de não importa que raparigas na cidade e no campo, pelo menos nos seus primeiros anos, até cerca dos 16 anos. E isto representa metade da vida de Catarina e ainda mais de Joana, morta aos 19 anos.

Uma rapariga como as outras, foi o que pensaram em Siena, quando nasceu a penúltima das vinte e cinco crianças de Lapa e Jacopo, filho de Benincasa. O pai é tintureiro, um ofício de tal forma rendoso na época que, a despeito da numerosa progenitura, a família vive com desafogo. Esta Lapa, que aguentou vigorosamente numerosas maternidades, atingirá a idade de 89 anos.

Catarina nasceu numa época que, com o passar dos anos, possui algo de patético: 1347. É neste mesmo ano que um navio genovês volta ao porto de partida, transportando alguns marinheiros com uma doença contraída no cerco de Caffa, nas margens do mar Negro. No ano seguinte, a peste bubónica assola toda a Europa, semeando mortes e desastres; aldeias inteiras desaparecerão do mapa; calcula-se que houve, pelo menos, uma vítima em cada três pessoas. Até meados do século xv serão numerosos os retornos ofensivos do flagelo; Nora, uma das irmãs mais velhas de Catarina, morre de peste; mas, pelo menos na primeira vaga da epidemia, a família não parece ter sido muito atingida numa cidade que, diz-se, ficou reduzida a metade.

Este é o enquadramento dramático de milhares de outras raparigas da época. Assim é com Joana, provavelmente nascida em Domremy, em 6 de Janeiro de 1412. De facto, o ano do seu nascimento não está absolutamente determinado, tal como o de Catarina: raras são então as paróquias que tiveram e de que foram conservados regularmente os registos de baptismo, antepassados dos nossos registos civis.

E é exactamente esta incerteza que faz de Joana e de Catarina «raparigas como as outras», pois naquele tempo começa-se a tomar nota cuidadosamente apenas das datas de nascimento das crianças de linhagem nobre; todavia, para Joana existe uma precisão fornecida por um dos padrinhos: uma das madrinhas sobrevive em 1456, data em que Joana é reabilitada e em que investigam a seu respeito: nasceu em 6 de Janeiro, festa da Epifania; lembremos de passagem que, na época, o hábito de escolher numerosos padrinhos e madrinhas vem precisamente da importância dada à prova oral, ao testemunho dos que assistiram a um acontecimento, muito maior do que ao testemunho escrito. Neste início do século XV, se a peste de tempos a tempos desaparece, é sobretudo a guerra que devasta tanto os civis como os combatentes; as «companhias» que percorrem os campos pilham e devastam tudo. Joana nasce no momento em que a guerra civil começa em Paris, com o que se chamou a revolta de Caboch; ela tem 3 anos quando a guerra estrangeira se traduz na derrota do país com a batalha de Azincourt. E a sua aldeia, «na marca da Lorena», está próxima do país borguinhão.

Quando, em 1456, o inquérito levado a cabo para saber se tinha sido herética ou não é feito em Domremy, os camponeses interrogados são unânimes a dizer de Joana: «Era como as outras»; fiava, cosia e fazia os trabalhos da casa; quando chegava o turno da quinta, guardava os animais com as crianças dos arredores; ia quase todos os sábados com a irmãzinha chamada Catarina à ermida de Bermont. Sabe-se também que tinha três irmãos mais velhos e que dois se lhe vieram juntar em Orleães; enfim, se o pai se chama Jacques Dart ou Tard, que veio a dar Jacques d'Arc, a mãe tem um apelido característico da época, Isabel Romée, o que significa que ela ou a mãe foram de bom grado em peregrinação. De facto, no próprio ano da partida de Joana, Isabel toma o caminho de Puy para as festas solenes do jubileu, que se realizaram nesse ano de 1429⁹⁵.

Duas rapariguinhas que nada distingue das outras rapariguinhas do seu tempo; nem chegam a aprender a ler ou escrever na infância: é, como vimos, o caso dum bom número delas, sobretudo durante o período medieval propriamente dito, quando as escolas são subvertidas e muitas desaparecem totalmente: a peste matou a maior parte dos quadros eclesiásticos, os mestres-escolas. Alguns conventos, como

os dos Dominicanos ou Franciscanos de Marselha, ficaram inteiramente despovoados, pois o mal encontrava um terreno propício nas colectividades. Mais tarde Catarina aprenderá a ler e a escrever; Joana saberá escrever o nome, nada mais sem dúvida. Mas a primeira terá um papel na formação da língua italiana, hoje universalmente reconhecido, e estão conservadas, para lá do *Dialogue* que ditou a vários clérigos que a cercavam, 382 cartas que são verdadeiras obras-primas; quanto a Joana, segundo o testemunho dos seus contemporâneos, exprimia-se admiravelmente; «esta rapariga falava muito bem», diz Alberto de Ourches, um velho senhor da região de Vaucouleurs, e acrescenta: «Gostaria de ter tido uma filha tão boa.» De resto, testemunhos desta clareza e do seu vigor de expressão ficaram-nos na espécie admirável que é a «Carta aos Ingleses» e as que envia tanto aos habitantes de Reims como ao duque da Borgonha.

Uma terá influência decisiva no regresso do papa a Roma, de que o papado estava afastado há mais de setenta anos; a outra levantará em oito dias um cerco que durava há sete meses, o de Orleães, e alterará o equilíbrio de forças, ganhando aos Ingleses a batalha de Patay, réplica fulminante de Azincourt. E, tal como os antepassados, fará coroar em Reims o rei Carlos VII, que vivia há sete anos retirado em Bourges, afastado como estava do trono pelo Tratado de Troyes, que em 1420 o substituirá pelo herdeiro do rei de Inglaterra, o futuro Henrique VI.

A questão que se põe é a de saber quais foram as influências que levaram a agir estas raparigas, que nada destinava a tamanha acção sobre o mundo que as rodeava.

No que diz respeito a Catarina, a questão é complexa, mas bem conhecida; faz parte duma linhagem numerosa e extremamente viva, a das beguinhas, que na nossa época, finalmente, foram objecto de estudos⁹⁶. No século XIII, Mathieu Paris definiu-as perfeitamente: «[...] beguinos e beguinhas dizem-se religiosos; são dos dois sexos, mas sobretudo mulheres; tomam o hábito, mas simplificado, professam a castidade e a simplicidade da vida por voto privado, mas não estão sujeitas a regra, nem congregadas num convento»; ele declara que elas se multiplicaram muito, que, por exemplo, em Colónia e nos arredores se contam mais de 2000⁹⁷. Estes beguinos e beguinhas são

laicos consagrados que levam uma vida quase religiosa, mas no mundo e sem que nada por vezes os distinga no seu aspecto exterior. No *Le Ménagier de Paris*, a intendente da casa do burguês que redige a obra chama-se Inês, a beguina; esta, como muitas outras, vivia isolada e tinha o que chamaríamos uma ocupação assalariada; muitas viviam em pequenas comunidades que deixaram admiráveis recordações: basta ter visitado os conventos de beguinos em Bruges, Gand, Amesterdão, para apreciar esta atmosfera de recolhimento, com pequenas casas muito asseadas e alinhadas que fazem pensar nas cartuxas e que representavam, digamos, uma solução para o que chamamos os «problemas da terceira idade»; as beguinas idosas e sem recursos aí encontravam normalmente asilo. Algumas destas santas mulheres tiveram uma influência notável, posta em evidência pelo historiador americano Mac Donnell, que as estudou. Temos assim Maria de Dignies, a quem o bem conhecido bispo de Acre, Jacques de Vitry, declara dever a conversão e a vocação; ou Juliana do Mont-Cornillon, que introduz na diocese de Liège a festa do Santíssimo Sacramento, até hoje celebrada com fama.

Em resumo, as beguinas eram uma manifestação do mesmo movimento de fervor religioso ao qual se devem também, no início do século XIII, as ordens mendicantes, que, por seu turno, irão dar origem ao que chamamos as ordens terceiras, isto é, associações de laicos agrupados sob a égide dos Dominicanos ou dos Franciscanos, com vista à oração, à esmola, às obras de caridade. Ora Catarina de Siena, quando descobre a sua vocação de consagrada, escolhe fazer parte duma ordem terceira feminina fundada por frades pregadores. Eram chamados na cidade os *mantellate*, porque os seus membros usavam como único indício de que pertenciam a uma ordem religiosa um manto negro sobre o vestuário habitual. Catarina de Siena expressou várias vezes a sua profunda afeição pela Ordem de São Domingos; a sua espiritualidade está impregnada do ardor que lhe é próprio; tem por confessor o bem-aventurado Raimundo de Cápua, que mais tarde será o mestre geral dos dominicanos e escreverá a vida da sua penitente: vida semeada de êxtases, de revelações e de ascetes que a transformam numa personagem totalmente fora do vulgar, pois durante os últimos anos de vida se alimenta unicamente da Eucaristia.

Pelo contrário, aqueles, pouco numerosos a bem dizer, que se debruçaram sobre a espiritualidade de Joana d'Arc surpreenderam-se por verificar que ela não sofreu qualquer influência notável; alguns esforçaram-se por supor que ela tinha sido da Ordem Terceira de São Francisco, ou que, pelo menos, tinha tido uma atracção particular pela Ordem de São Francisco; mas nenhum documento permite afirmá-lo, e de facto ela mesmo declara expressamente «de ninguém recebeu a crença, a não ser da mãe». Segundo os testemunhos posteriores, o pároco dizia «que não havia melhor na paróquia», mas a este padre a quem se confessava não confiou ela as revelações. Em suma, Joana representa o cristão médio do seu tempo; sabe o que sabem em geral os cristãos numa época em que, como faz notar Francisco Rapp, especialista da religião popular no tempo de Joana d'Arc, «o cristianismo brota como duma fonte»⁹⁸. No seu caso não existe grupo, nem ordem, nem corrente de devoção particular: a espiritualidade reduz-se (se assim se pode dizer!) a fazer o melhor possível, no dia-a-dia, a vontade de Deus, tal e qual como é expressa por aquilo a que chama «as suas vozes», «o seu conselho»; para além disso, é «como as outras», a tal ponto que, para quem a considera com o recuo dos tempos, este é talvez um dos traços mais singulares da sua personalidade.

Enfim, Catarina e Joana têm em comum o voto de virgindade, que marca de alguma forma o início da sua aventura interior; uma anuncia-o desde os 7 anos de idade, após uma visão em que lhe parecia ver Cristo sob a forma do papa, tendo vestido o vestuário tradicional e as insígnias do papado; Joana pronuncia o voto quando, «com a idade de cerca de 13 anos [...] [ela soube] que era a voz dum anjo» que se lhe dirigia no jardim da casa paterna⁹⁹.

A carreira política, quer duma, quer da outra, será decisiva. Uma influenciando o papa, a outra o rei de França e, por consequência, o próprio equilíbrio da Europa, isto é, do mundo do seu tempo.

Sabe-se em que circunstâncias o papa Clemente V, em 1309, se instalou em Avinhão: a situação da cidade santa, onde se sucediam revoltas, agressões e atentados, assustou o arcebispo de Bordéus, natural de Villandraut-en-Guyenne, que tinha sido eleito papa sob a égide de Filipe-o-Belo e em Lião tinha solenemente colocado a tiara.

Seis papas residem sucessivamente na cidade condal; o sétimo, Gregório XI, tomará a decisão corajosa que há muito tempo personalidades tão diversas como Petrarca ou Santa Brigitte da Suécia adjuravam aos predecessores e voltará para Roma, após setenta anos de «exílio», que desde então se compara ao «cativeiro da Babilónia».

Neste intervalo, todos os papas de Avinhão eram franceses e em 1378, quando morre Gregório XI, dos dezasseis cardeais que compunham a Cúria, onze eram franceses; isto mostra a que ponto a Igreja depende do rei de França. O que não é mais tranquilizador que no tempo em que se encontrava sob o poder do imperador da Alemanha. É o mal-estar engendrado por esta situação anormal que levará ao que chamamos o Grande Cisma do Ocidente. Os cardeais, descontentes com o papa Urbano VI (antigo arcebispo de Nápoles), que tinham elegido, designaram em seguida outro francês, Roberto de Genebra, que tomou o nome de Clemente VII e voltou tranquilamente para Avinhão, onde sabia poder contar com o apoio do seu primo, o rei de França.

Durante a maior parte do século XIV, o papado é pois francês, ligado a uma corte cuja influência o distancia um pouco do resto da cristandade, a começar pela Itália e pela Alemanha, e, em compensação, submetido de muito perto à autoridade cedo preponderante que a Universidade de Paris detém na Igreja. A *alma mater*, que se considerava detentora da «chave da cristandade», manifesta cada vez mais esta pretensão pela voz dos seus membros; ela desencadear-se-á por alturas do Grande Cisma.

Nesta confusão, o papel de Catarina de Siena é nítido e claro: na cidade de Siena está de tal forma cercada dum renome de santidade, que cedo agrupa à sua volta o que chama a sua «bela brigada»: religiosos, clérigos, mas também leigos e em particular jovens poetas, como Neri di Landoccio, todos atraídos por uma sede de vida espiritual que a jovem da Ordem Terceira de São Domingos parece fazer nascer e desenvolver à sua volta; esta, cedo será chamada, neste tempo de guerra civil que assola ao mesmo tempo as duas cidades de Florença e Siena, a intervir para tentar restaurar a paz. E pode-se resumir desta maneira a sua carreira política: o esforço de pacificação e o de reforma da Igreja — um e outro orientados no seu pensamento por

um fim mais longínquo: socorrer a Terra Santa, reconciliar os chefes da cristandade para reconquistar a Palestina, recaída na mão dos infieis uma centena de anos antes, em 1291. A seus olhos, o ponto capital para a reforma da Igreja é reconduzir o papa a Roma, onde se tornará chefe da igreja universal. Ela conseguiu-lo-á: a sua vontade persistente vai ao encontro do desejo do papa Gregório XI e, quando chega a Avinhão, em 18 de Junho de 1376, rodeada duma parte dos seus fieis, é recebida por ele quase imediatamente — dois dias mais tarde — e prevalece a sua decisão; o papa reentrará em Roma — depois de muitas hesitações, é um regresso retardado por tempestades marítimas e inumeráveis dificuldades materiais — em 17 de Janeiro de 1377. Infelizmente, morrerá quatorze meses mais tarde, em 27 de Março de 1378, não sem ter encarregado Catarina de diversas missões de negociações, de novo entre Siena e Florença; ele tinha-lhe concedido privilégios extraordinários: o direito de possuir um altar portátil e de nele celebrar missa mesmo nas regiões atingidas de interdito. Tinha junto a si três confessores que lhe estavam adstritos e podiam, sem solicitar autorização ao bispo da região, confessar os penitentes que se apresentassem; pois, por onde passava Catarina, as conversões eram numerosas e por vezes os três confessores com dificuldade cumpriam a tarefa.

A «carreira política» de Catarina exerce-se pois no seio da igreja universal em época de perturbações, de confusões, de erros, no meio dos quais ela indica o caminho direito. Aquele que Joana d'Arc exercerá num terreno mais propriamente político e temporal — ainda que tenha tido muitas repercussões do ponto de vista religioso — e através de meios militares, coisas muito inesperada numa santa. Quando ela se manifesta, em Fevereiro de 1429, a França é simultaneamente devorada pela guerra estrangeira e pela guerra civil e podia-se perguntar quem deveria legitimamente reinar, se aquele que ela chama o delfim, futuro Carlos VII, ou se o rei de Inglaterra, Henrique VI de Lencastre, destinado a reinar, pensava-se, ao mesmo tempo no seu país e em França e que age como todos os invasores do mundo, efectuando regularmente levantamentos antecipados no Norte de França, que controlava, através da família e dos agentes a quem o solo da Normandia, do Anju e do Maine tinha sido distribuído.

Joana trouxe alguma clareza na perturbação geral dos espíritos e das armas, designando o legítimo herdeiro e fazendo-o coroar em Reims, após ter feito levantar o cerco de Orleães. Mas vai reencontrar o mesmo inimigo que Caratina de Siena meio séculos antes: a Universidade de Paris, no conjunto aliada da causa inglesa; alguns universitários que sentiram uma alma de «resistente» foram juntar-se ao delfim no Sul do Loire e estão reunidos em Poitiers quando Joana entra em cena, enquanto os colegas parisienses aprovavam por meio de grande quantidade de argumentos o assassinato de Luís de Orleães por ordem do primo, duque da Borgonha, João Sem Medo, acto que desencadeou a guerra civil em 1407. E, para fazer o gosto ao invasor, foi elaborada esta teoria da dupla monarquia, França e Inglaterra, sob a coroa inglesa, de que um dos principais defensores é o antigo reitor da Universidade de Paris, chamado Pedro Cauchon, um dos negociadores do Tratado de Troyes, que antecipadamente deserdou o futuro Carlos VII; ele não perde a ocasião de desenvolver o seu zelo, quer em 1424, quando recebe pelo lado inglês a capitulação da cidade de Vitry, próxima de Reims (defendida pelo famoso La Hire), quer ainda levantando taxas e impostos na Normandia, sempre por conta do invasor. O seu zelo concede-lhe o bispado de Beauvais e é sob este título que empreende contra Joana, quando esta é presa em Compiègne, um processo de heresia, que termina, sabe-se, pela fogueira de Rouen, em 30 de Maio de 1431; mas não podemos deixar de notar que a Universidade de Paris tinha mostrado a intenção de empreender um processo de heresia desde as primeiras vitórias de Joana, no momento em que esta dirigia para Reims o exército real para proceder à sagração que devia fazer de Carlos, segundo a sua expressão, «o lugar-tenente do Reino dos Céus, que é o rei de França». Desde que foi feita prisioneira e que o processo começou, a Universidade não deixou de se recompensar da longa espera, enviando seis dos seus membros para assistir; para os universitários parisienses era inconcebível que esta rapariga de 17 anos, filha de camponeses, viesse pôr em causa uma teoria lenta e longamente elaborada pelos detentores da «chave da cristandade».

É suficiente para analisar, em toda a sua extensão, a acção de Joana evocar o que é ainda a Irlanda no nosso século xx, ainda dividida em

duas pela influência dos ex-colonizadores, que nela intervieram com métodos de invasores, tomando posse de 97 % do solo no século XVI e de mais ainda no XVII; o esforço de libertação que Joana só por si representa, e pelo qual se transformou na mais eminente figura de todos os tempos, fez literalmente oscilar o jogo de forças em presença e permitiu uma ordem europeia na qual a França pôde desempenhar o seu papel e permanecer ela própria, isto numa época em que começavam a manifestar-se um espírito e métodos de colonização que no futuro dariam as suas provas...

Recolhida num convento desde a entrada dos Ingleses em Paris, tendo cessado de escrever, Cristina de Pisan, que tinha também lutado contra os universitários parisienses, saúda a vitória de Joana em Orleães no seu último poema:

L'an mil quatre cent vingt et neuf
Reprit à luire le soleil.

Haveria certamente muitos outros aspectos a evocar na personalidade de Catarina e de Joana; no nosso século XX, a primeira foi nomeada doutora da Igreja e foi a única mulher, juntamente com Teresa de Ávila, que teve esta honra. Quanto a Joana, desde que, em meados do século XIX, foram publicados os seus dois processos (traduzidos pela primeira vez em 1868) e que a sua personalidade vai sendo mais bem conhecida, não necessita de insistência sobre a sua extraordinária popularidade. O nosso século XX assistiu à criação, em Roma, do Instituto Santa Catarina de Siena, que se debruçou sobre a personalidade e os escritos da filha do tintureiro, morta aos 33 anos, em 29 de Abril de 1380; ao mesmo tempo, mais modestamente, nascia em Orleães, em 1974, um Centro Joana d'Arc, criação da municipalidade desta cidade, reunindo sob a forma de microfichas os documentos relativos a esta filha de camponeses, morta aos 19 anos.

É evidentemente extraordinário o contraste entre estas duas curtas existências de mulheres e o número de obras, de documentos de todas as espécies, de discussões frequentemente apaixonadas que uma e outra suscitaram, tudo emanado dos investigadores mais qualificados; sem contar as estátuas, pinturas, obras de arte e, mais ainda, o fervor que actualmente as rodeia.

Mas não é possível concluir, sem fazer notar a propósito de Joana o traço bem significativo duma mentalidade: a do século XIX, prolongada ainda hoje por alguns obstinados. Com efeito, a questão então posta e que provocou sobretudo o espanto é a de saber como pôde esta filha de camponeses ser recebida pelo rei, ou como foi esta mulher admitida a dirigir um exército? Sem insistir na inconseqüência desta questão que despreza o essencial (pois, além do mais, são sobretudo os feitos heróicos de Joana que são espantosos), pode-se, no termo dum estudo sobre o que terá sido o estatuto da mulher nas épocas que precederam Joana d'Arc, pensar que o problema está já resolvido, ou, melhor, que se trata de um falso problema. A Ordem de Fontevraud, ainda viva no século XV, atesta que se trata duma época em que se confiava na mulher e a imagem de Leonor, de Branca e de tantas outras está longe de apagada.

Joana inscreveu-se na linhagem das mulheres que participaram nas expedições de além-mar, das que podiam receber homenagem dos vassallos e fazer justiça; e no século XV o rei não tem ainda nada dum Luís XIV.

Poderemos dizer que a missão de Joana d'Arc teria sido impossível no século XIX? Em todo o caso ela seria então, no sentido estrito da palavra, «impensável».

Conclusão: das mulheres de anteontem às de hoje

Toda a humanidade se pode rever nos símbolos vivos que oferecem Heloísa e Abelardo no seu frente a frente, sinal da perpétua alternativa em que cada termo é tão necessário ao outro como dois olhos para ver, dois membros para agir e andar. É muito curiosa esta visão monocular — a da perspectiva clássica em pintura — que manifesta a tendência para resolver o eterno conflito do casal, do «dois», eliminando um em benefício do outro! Na época feudal tinha-se compreendido que os contrários são indispensáveis um ao outro, que uma abóbada apenas se segura pela mútua pressão que duas forças exercem uma sobre a outra, que o seu equilíbrio é função da sua igual pressão. Talvez nos seja dado redescobrir esta feliz necessidade na época em que redescobrimos as abóbadas românicas, em que estas se tornam próximas e familiares, objectos, ainda por cima, dum interesse crescente.

Talvez, após estes quatro séculos que podemos chamar «monárquicos» (*monos*: «um só»), quaisquer que tenham sido os sucessivos regimes, onde o poder e o pensamento foram unicamente masculinos, possamos voltar a ver a influência feminina em função do movimento que actualmente se inicia.

Mas perguntamos por vezes (nada é jamais irreversível, quer na história dos povos, quer na dos indivíduos) se o actual esforço de libertação da mulher não corre o risco de abortar; pois marca uma tendência suicidária para a mulher: negar-se a ela própria enquanto

mulher, satisfazer-se a copiar os comportamentos do seu companheiro, tentar reproduzi-lo como uma espécie de modelo ideal e perfeito, recusando logo à primeira toda a originalidade.

E, no entanto, o mundo rigorosamente masculino da civilização clássica e burguesa surge-nos contestável e está de facto contestado. Não será paradoxal que se conserve, duma herança de riqueza inegável, precisamente o legado mais pernicioso: a tentação totalitária, que consiste em querer reduzir todos os indivíduos a um esquema único que apenas admite a igualdade na uniformidade? Contentar-se-ão as mulheres por muito tempo com serem homens forçosamente falhados — a menos que houvesse uma mutação gigantesca da humanidade, que, de resto, seria também o seu fim?

A cópia é um bom exercício escolar: jamais produziu uma obra-prima. Porque não inventamos, nós mulheres, soluções adequadas ao nosso tempo, como outras mulheres fizeram na sua época? Não teremos nada de original a propor ao mundo, por exemplo perante as lacunas tão graves de hoje? Quem nos diz que não seria necessária uma solução feminina para pôr termo à injustiça generalizada que faz com que, no nosso universo racional e planificado, dois seres humanos em cada três não comam o suficiente? Será certo que a violência, que até hoje apenas o tem agravado, possa sozinha desfazer aquele mal?

Sempre se reconheceu à mulher um certo sentido das realidades concretas. Não estará ela qualificada para discernir, para além dos sistemas dos ideólogos e dos cálculos dos futurólogos, as medidas a tomar para melhorar a vida quotidiana, mostrando-se vigilante perante um mundo que se esgota e se maltrata? A «qualidade da vida», a beleza do mundo ou, numa palavra, a sobrevivência do planeta não dependerão também das mulheres, ou, digamos, primeiro das mulheres?

Em quantos domínios poderá a mulher manifestar-se eficazmente: em todos aqueles que dizem respeito à pessoa (isto é, para cada um de nós, ao respeito pelo outro), à educação e à felicidade das crianças. Não é curioso que, desde que o mundo é mundo, logo que as recordações da infância — severidade, angústia ou ternura — tomam lugar no adulto, nos inquietemos tão pouco de dar a cada criança aquilo

PASSADO O TEMPO DAS CATEDRAIS

de que tanto necessita nos primeiros anos: um certo calor, um ambiente tranquilizador? Não caberá às mulheres pensar nisso?

Mas, com toda a evidência, tudo isto necessita dum esforço de invenção, de atenção ao tempo em que vivemos. E também da convicção de que só criando nos afirmamos e — hoje muitos o reconhecem — de que é «a diferença que a criadora»¹⁰⁰.

OS UCRANIANOS

Rurik-o-Varegue

|
Igor

casa com Olga

|
Sviatoslav

casa com Maloucha

|
Vladimiro-o-Grande

casa com Rogneda

casa de novo com Ana de Bizâncio

|
Bóris

|
Gleb

|
Maria Dobrogneva
casa com Casimiro
da Polónia

Vladimiro-o-Grande/Rogneda

|
Iaroslav-o-Sábio

casa com Ingegerde da Suécia

|
Vladimiro

|
Elizabeth
casa com Harold
de Noruega

|
Isiaslav
de Kiev

|
Sviatoslav
de Kiev

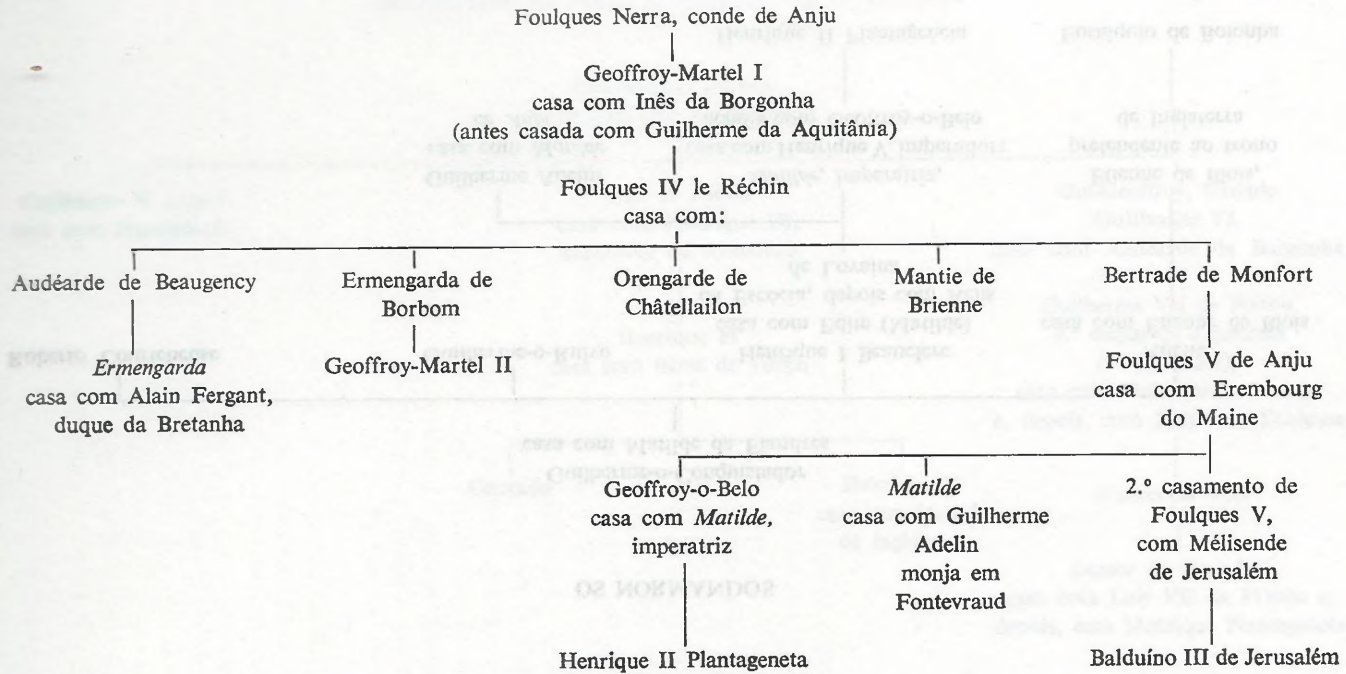
|
Ana casa
com Henrique I
de França

|
Filipe I

|
Vsevolod
casa com Maria
de Bizâncio

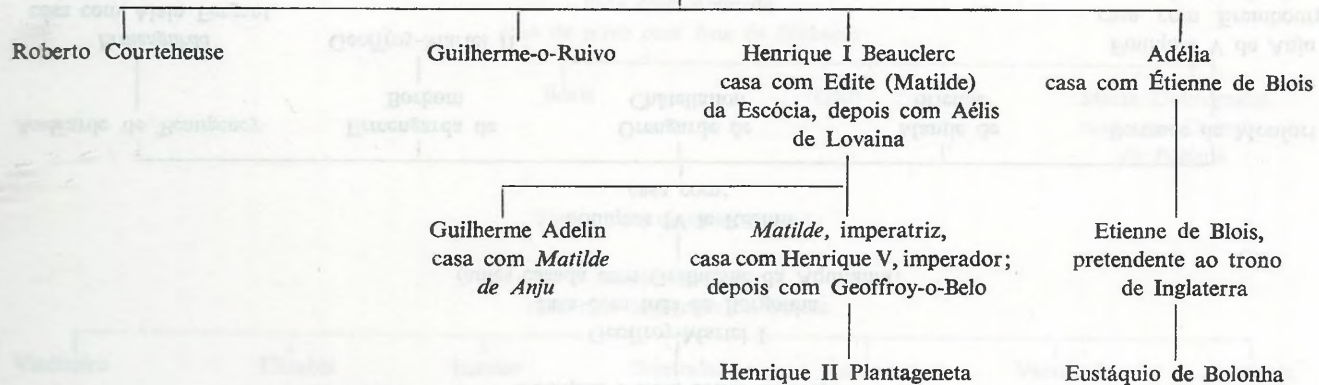
|
Anastásia
casa com André
da Hungria

OS ANGEVINOS

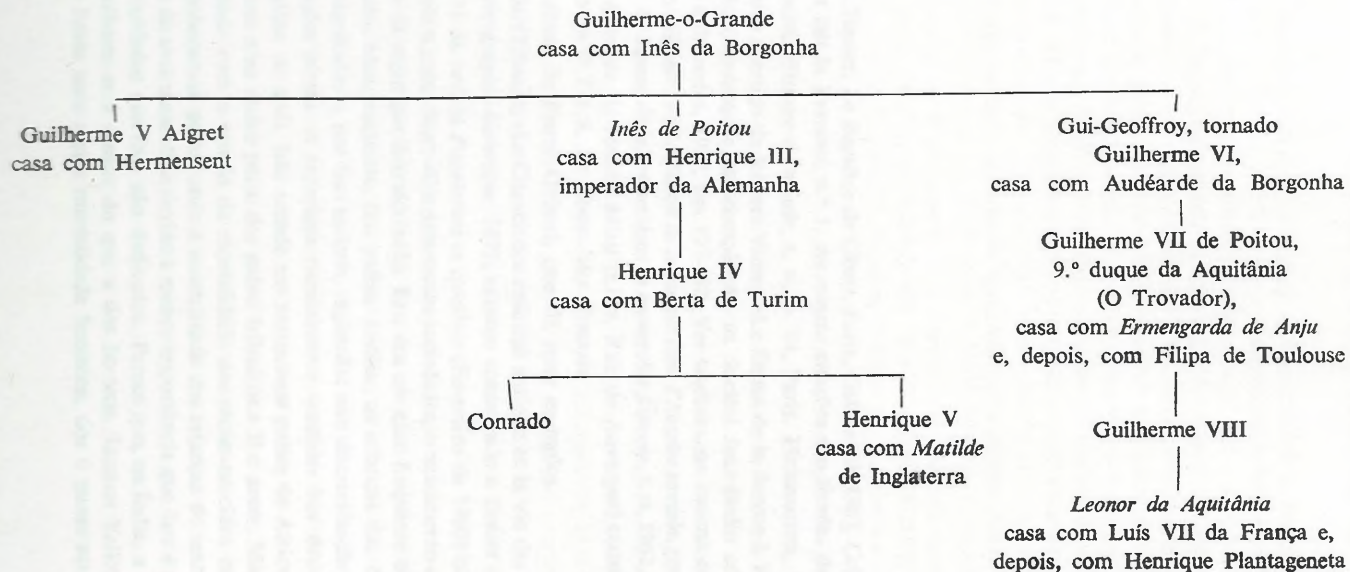


OS NORMANDOS

Guilherme-o-Conquistador
casa com Matilde da Flandres



OS CONDES DE POITOU, DUQUES DA AQUITÂNIA



Notas

¹ Georges Tessier, *Le Baptême de Clovis*, Paris, Gallimard, 1965. Col. «Trente journées qui ont fait la France», n.º 1. As nossas citações são tiradas desta obra.

² Jean Duché, *Histoire du monde*, t. II, p. 44, Paris. Flammarion, 1960.

³ Consulte-se o artigo de Robert Villers «Le Statut de la femme à Rome jusqu'à la fin de la République», na compilação da Société Jean-Bodin consagrada a *La Femme*, t. I, Bruxelas, 1959, pp. 177-189. Ver também, na mesma colectânea, os estudos de Jean Gaudemet *Le Statut de la femme dans l'Empire romain*, pp. 191-222, e de F. Ganshof *Le Statut de la femme dans la monarchie franque*, t. II, 1962, pp. 5-58.

⁴ Ver os números da revista *Missi* (Lião, Rue de Auvergne) consagrados à mulher em 1975: n.º 7 e 8, *Le Temps des Femmes*.

⁵ Ver as obras de Pierre Grimal, que dá estes exemplos.

⁶ Ver Robert Etienne, «La Conscience médicale antique et la vie des enfants», in *Annales de démographie historique*, 1973, número consagrado a *Enfant et Société*.

⁷ O n.º 132 da revista *Population et Sociétés* (Fevereiro de 1980) contém um parágrafo que vale a pena citar: «Em numerosas sociedades, o nascimento de rapazes é valorizado e o de raparigas desvalorizado. Este era um caso frequente em França no século passado. Mas, enquanto, nos países cristãos, as crianças dos dois sexos foram sempre baptizadas e, por isso mesmo, registadas sem discriminação, acontece noutras civilizações serem as raparigas parcialmente omitidas nas declarações à autoridade religiosa ou civil. Isto sucede em numerosos países de África, do sub-continente indiano e na maior parte dos países islâmicos.» E o autor, Michel-Louis Levy, prosseguindo com o estudo da mortalidade dos recém-nascidos masculinos, acrescenta: «Conhecem-se países onde a mortalidade das crianças do sexo feminino é superior à das do sexo masculino devido à menor importância que lhes é concedida e aos menores cuidados que lhes são dedicados. Parece que, na Índia, a esperança de vida das mulheres será menor do que a dos homens. Jacques Vallin mostrou que na Argélia havia uma maior mortalidade feminina, dos 6 meses aos 35 anos,

A MULHER NO TEMPO DAS CATEDRAIS

ao que tudo indica, ligada a causas sociais.» (*L'équilibre des sexes*, ed. pelo Institut national d'études démographiques.)

⁸ J. Danielou e H. Marrou, *Nouvelle Histoire de l'Église*, t. I, p. 339.

⁹ Vacant e Mangenot, *Dictionnaire de théologie catholique*, t. V, pp. 465-480. O Concílio de Eauze recomenda não mandar trabalhar muito os escravos ao domingo, enquanto um concílio anglo-saxão, um pouco mais tardio, proclama directamente que o servo a quem o seu senhor faça trabalhar ao domingo deverá ser libertado, subtraído à autoridade desse senhor.

¹⁰ Ver Pierre Riché, *Education et Culture dans l'Occident barbare*, Paris, *Le Seuil*, 1962.

¹¹ Bruno Albers, *Consuetudines monasticae*, III, Monte Cassino, 1907, pp. 159-168.

¹² Reto Bezzola, *Les Origines et la Formation de la littérature courtoise en Occident*, Bibliothèque de l'École des hautes études, fasc. 286, Paris, 1958-63, 5 vols. Ver em particular t. I, pp. 55 e segs.

¹³ Ver a narrativa e a descrição detalhadas da pesquisa nos *Dossiers de l'Archéologie*, n.º 32, Janeiro-Fevereiro de 1979.

¹⁴ Beda-o-Venerável, que foi monge em Wearmouth e depois em Yarrow (673-735) e que no seu tempo foi um espírito enciclopédico, como Isidoro de Sevilha na Espanha do século VII, conta a história de Whitby e do seu poeta.

¹⁵ Ernest Tonnelat, *Histoire de la littérature allemande des origines au XVII^e siècle*, Paris, Payot, 1923, p. 22.

¹⁶ Lina Eckenstein, *Woman under Monasticism*, Oxford, 1896.

¹⁷ Assinalemos a pequena reprodução das principais miniaturas do *Hortus delicarum* feita pelas edições Oberlin de Estrasburgo, em 1945.

¹⁸ Houve uma exposição na pequena cidade de Bingen do Reno. Agradecemos a L. Jarlund-Wernscheid o ter-nos assinalado o respectivo catálogo, redigido pela Sr.^a Heike Lehrbach, *Katalog zur internationalen Ausstellung-H1. Hildegard von Bingen 1179-1979*, Bingen, 1979. Mencionemos igualmente a notável pequena biografia devida à Sr.^a Jacques Christophe, *Sainte Hildegarde*, Paris, Gallimard, 1942.

¹⁹ Dhuoda, *Manuel pour mon fils*. Introdução, texto crítico e notas por Pierre Riché. Tradução de Bernard de Vregille e Claude Mondésert. Col. «Sources chrétiennes», n.º 225, Paris, Ed. du Cerf, 1975.

²⁰ Não deixa de ser interessante lembrar que hoje os métodos da psicanálise fazem de novo apelo a este processo analógico.

²¹ Grabar e Nordenfalk, *La Peinture romane du XI^e au XIII^e siècle*, Skira, Genebra, 1958. Ver em especial pp. 170 e segs.

²² Citado por Jacques Stiennon, *Paléographie du Moyen Âge*, p. 294.

²³ Crump e Jacobs, *The Legacy of the Middle Ages*, reed. Oxford, 1943. Ver em especial o capítulo de J. W. Adamson sobre a educação e a importante contribuição de Eileen Power intitulada *The Position of Women*, recentemente traduzido em francês (Aubier, 1978).

²⁴ Consultar a este respeito os trabalhos de Pierre Riché, nomeadamente o já citado *Education et Culture dans l'Occident barbare*, bem como os trabalhos de Mgr. Lesne e de Roger, Paré e Tremblay sobre as escolas.

²⁵ Ver E. de Bruyne, *Études d'esthétique médiévale*, Bruges, 1946, 3 vols., em especial t. II, p. 85

²⁶ Note-se que a bela cripta da Abadia de Saint-Michel-de-Cuxa (Pirenéus Orientais) possui mesmo um sistema de ventilação simultaneamente muito simples e eficiente, eliminando a humidade e mantendo a temperatura mais ou menos constante. E este não é, nem de longe, o único exemplo que se poderia citar.

²⁷ A expressão familiar: «Ne pas pouvoir être au fur et au moulin» («Não poder estar ao mesmo tempo no forno e no moinho»), expressão que se manteve, indica bem as idas e vindas que se efectuam entre esses diferentes lugares essenciais à família.

²⁸ Encontrar-se-á um excelente resumo da questão em Jean Gimpel, *La Révolution industrielle du Moyen Âge*, Ed. du Seuil, 1975.

²⁹ Reenviamos aqui aos historiadores das técnicas Bertrand Gille, *Histoire générale des techniques*, Paris, PUF, t. I, 1962, ed. sob a direcção de Maurice Daumas, p. 463.

³⁰ Lynn White, Jr., *Medieval Technology and Social Change*, Oxford, 1962; ver também, do mesmo autor, o notável artigo «Cultural climate and technological advance in the Middle Ages, saído nas publicações da Universidade da Califórnia, Los Angeles. Ver também Ernest Benz, «Fondamenti Cristiani della Tecnica Occidentale», in *Technica e Casistica*, ed. Enrico Castelli, Roma, 1961, pp. 211-263; Robert Forbes em *History of Technology*, ed. Charles Singer, Oxford, 1956. Pode encontrar-se um resumo dos progressos técnicos na obra de Jean Gimpel, citado na nota 28.

³¹ Jean Gimpel pode assim propor maquetas de moinhos, simplificando notavelmente o trabalho quotidiano das mulheres, que foram apreciadas num bom número de aldeias da Índia.

³² Comunicação de Robert Fossier, *La Femme dans les sociétés occidentales*, e *Conclusions*, de Edmond-René Labande, no colóquio de Poitiers: *La Femme dans les civilisations des X^e-XIII^e siècles*, publ. pelo Centre d'études supérieures de civilisation médiévale, Poitiers, 1977. Ver especialmente p. 12, p. 4, etc.

³³ Publicado por Urban Nyström: *Poèmes français sur les biens d'un ménage*, Helsinki, 1940.

³⁴ Marianne Mulon, *Deux Traités inédits d'art culinaire médiéval*. Trecho extraído do *Bulletin philologique et historique*, publ. pelo Comité des travaux historiques et scientifiques, 1968, Paris, Bibl. Nac., 1971.

³⁵ Trata-se dos manuscritos do Museu Britânico Sloane 2463 e Bodl. Douce 37 (Western 21611).

³⁶ Ver as receitas publicadas por Clovis Brunel em *Romania*, LXXX, 1959, pp. 145-190; LXXXIII, 1962, pp. 145-182; LXXXVII, 1966, pp. 505-542.

³⁷ Françoise Piponnier, *Costume et Vie sociale. La cour d'Anjou XIV^e-XV^e s.*, Paris, Mouton, 1970.

³⁸ Para o vocabulário do traje medieval português recomenda-se A. H. Oliveira Marques, *A Sociedade Medieval Portuguesa*, pp. 23-62. (N. do T.)

³⁹ Espera-se, para este tema, a tese de François Garnier estudando o significado do gesto na miniatura, a publicar pelo CNRS.

⁴⁰ E. de Bruyne, *op. cit.*, em especial t. II, pp. 173 e segs.

⁴¹ André le Chapelain, *Traité de l'amour*, citado por Bezzola, parte III, t. II, pp. 380 e segs. Segundo a edição de Salvatore Battaglia, Roma, 1941.

⁴² Ver J. Lafitte-Houssat, *Troubadours et Cours d'amour*, Presses Universitaires, col. «Que sais-je?», n.º 422, 1960.

⁴³ Lembremos que na época se chama *clerc* ao que estudou nas escolas, e não ao membro do clero.

⁴⁴ Mrrha Lot-Borodine, *De l'amour profane à l'amour sacré, Études de psychologie sentimentale au Moyen Âge*, Paris, 1961, reed. Nizet, 1979. Deverão consultar-se também os excelentes estudos do mesmo autor *La Femme et l'Amour dans l'œuvre de Chrétien de Troyes* e *Le Roman idyllique au Moyen Âge*. Sobre o papel da mulher, educadora do cavaleiro, poderemos reportar-nos a obras como *Le Dit du prunier*, editado e traduzido por Suzanne Duparc e saído no *Mercur de France*, 1.º trimestre de 1942, pp. 78-97.

⁴⁵ Para todo este capítulo ver a obra já citada de Reto Bezzola.

⁴⁶ Estes poemas, tal como os precedentes, são citados por Bezzola. Ver em especial a parte II, t. II, pp. 389 e segs.

⁴⁷ Ver Maria d'Elia Angiollino, «L'Epistolario femminile di S. Bernardo», in *Analecta ordinis cisterciensis*, t. xv, 1959, pp. 23-55.

⁴⁸ Citação tirada da *Vie de Bernard de Tiron*. A Ordem de Saint-Morillon, citada acima, tinha sido instaurada por um dos cavaleiros do Poitou que acompanharam Guilherme à Terra Santa, Robert, senhor de Puy, perto de Persac.

⁴⁹ Rita Lejeune, em *Orbis medievalis. Mélanges de langue et de littérature médiévales offerte à Reto Bezzola*, ed. Francke, Berna, 1978, p. 241.

⁵⁰ Gabriel Le Bras, em particular, «Le Mariage dans la théologie et le droit de l'Eglise du XI^e au XIII^e siècles», in *Cahiers de civilisation médiévale*, ano 11.º n.º 2, Abril-Junho de 1968, pp. 191-202. Ver também o seu artigo «Mariage» no *Dictionnaire de Théologie catholique*, t. IX, cols. 2044-2317.

⁵¹ A questão está notavelmente tratada no artigo «La Femme dans la Bible», escrito por uma pastora protestante, Claudette Marquet, na revista *Croire Aujourd'hui*, Abril de 1980. Ver em especial pp. 204-209.

⁵² Vacant e Mangenot, *Dictionnaire de théologie catholique*, artigo «Divorce», t. IV, cols. 1464 e segs. Ver também o t. VII, col. 1547.

⁵³ J. Michelet, *Le Peuple*, Paris, Flammarion, 1974, p. 212.

⁵⁴ Ver René Metz, *Le Statut de la femme en droit canonique médiéval*, compilação da Société Jean-Bodin sobre *La Femme*, parte II, t. XII, Bruxelas, 1962, pp. 59-113.

⁵⁵ *Dictionnaire de théologie catholique*, t. IX, artigo «Mariage», cols. 2044-2317. Citação col. 2186.

⁵⁶ Jean Portemer, *Le Statut de la femme en France depuis la réformation des coutumes jusqu'à la rédaction du Code civil*, na compilação sobre *La Femme*, citada na nota 53, parte II, t. XII, Bruxelas, 1962, pp. 447-497. Ver especialmente as pp. 454-455.

⁵⁷ Citado na mesma compilação, t. II, p. 454, nota 3.

⁵⁸ Ainda na mesma compilação ver o trabalho de Pierre Petot e André Vandebossche *Le Statut de la femme dans les pays coutumiers français du XIII^e au XVII^e siècle*, parte II, t. XII, pp. 243-254.

⁵⁹ C. G. Crump e E. F. Jacobs, *The Legacy of the Middle Ages*, Oxford, 1943, in-8.º Para além do artigo de Eileen Power sobre a posição das mulheres, ver o artigo consagrado à *Loi romaine*, em especial pp. 380-391.

⁶⁰ Obra já citada de Jean Portemer, p. 462.

⁶¹ John Gilissen, *Le Statut de la femme dans l'ancien droit belge*, compilação da Société Jean Bodin já citada, parte II, t. XII, pp. 255-321. Ver em especial a página de conclusão.

⁶² Citado na obra de Crump e Jacobs, p. 416.

⁶³ Ver Jean Verdon, «La Femme vers le milieu du IX^e siècle d'après le polypytique de l'abbaye Saint-Remy de Reims», in *Mémoires de la société d'agriculture, commerce, sciences et arts de la Marne*, t. XCI, 1976, pp. 113-134; «Les Femmes et la politique en France au XII^e siècle», in *Mélanges offerts à Edouard Perroy*, Paris, 1973, publicações da Sorbonne, série «Études», t. V, pp. 108-119. Ver também R. Fosier, *La Terre et les Hommes en Picardie jusqu'à la fin du XIII^e siècle*, Paris-Lovaina, 1968, pp. 265-266 e 271-272; Pierre Bonnassie, *La Catalogne du milieu du X^e à la fin du XI^e siècle. Croissance et mutations d'une société*, Toulouse, 1975. Deverão consultar-se, por fim, os dois artigos de Jean Verdon «Recherches sur les monastères féminins dans la France du Nord aux IX^e e XI^e siècles», in *Mabillon*, t. LIX, 1976, n.º 266, pp. 49-66, e «Recherches sur les monastères féminins dans le sud de la France», in *Annales du Midi*, t. LXXXVIII, 1976, n.º 127, pp. 117-138.

⁶⁴ David Herlihy e Christiane Klapisch-Zuber, *Les Toscans et leurs familles. Une étude du Catasto florentin de 1427*, ed. da École des hautes études, Paris, 1978.

⁶⁵ Jacques Boussard, *La Vie en Anjou aux XI^e et XII^e siècles*, p. 46, in *Le Moyen Âge*, t. LVI, 1950, pp. 29-68. Trabalhos deste género permitiriam reconstruir muitas existências seguindo-as no dia-a-dia e, consoante os tempos e os lugares, conhecer os mais humildes, os que viveram «*au ras du sol*», numa época anterior ao *Catasto* de Florença, que foi uma cidade industrial excepcionalmente desenvolvida e que em 1427 se apresenta já como uma cidade da Renascença, marcada aliás pelas catástrofes do século anterior, a peste negra e a fome em particular.

⁶⁶ Ver na *Bibliothèque de l'École des Chartes*, t. CXIII, 1955, pp. 75 e segs., o artigo de L. Carolus-Barré intitulado «La Commune de Condé et Celles-sur-Aisne».

⁶⁷ Estes inquéritos encontram-se no *Recueil des historiens de la France*, t. XXIV.

⁶⁸ *Recueil des historiens de la France*, t. XXIV, p. 486, n.º 144.

⁶⁹ O que, no século VIII, se chamará corporação e que acarretava o monopólio do exercício do ofício no território da Cité (e que nas outras cidades do reino só aparecerá no fim da Idade Média). Assinale-se, a propósito de «*barbières*», que uma canção antiga se intitula *La Belle Barbière*. Ver a colectânea *Le Livre des chansons*, publicada por H. Marrou sob o pseudónimo de Henri Davenson (Neuchâtel, 1944), pp. 313 e segs.

⁷⁰ Sabemos que se trata dos «costumes» dos diversos ofícios parisienses, recolhidos e passados a escrito sob a autoridade de Etienne Boileau, preboste de São Luís (entre 1254 e 1271).

⁷¹ A seda, trabalhada e tecida no próprio lugar, não foi, enquanto indústria, implantada em França senão com grande dificuldade e apenas nos finais do século XV. Na Sicília e em Itália tinha-o sido bastante mais cedo. Trata-se aqui de pequenos trabalhos sobre seda crua que as tecedeiras deviam «dobrar, fiar, dobrar e retorcer» para o bordado ou a tapeçaria, nos quais os fios de seda eram frequentemente misturados com os de lã, fazendo «barretes» ou outros tipos de «chapéus», ornamentos para os fatos, cintos e pequenas bolsas.

⁷² A propósito destas luveiras, como poderíamos deixar de falar das luvas tricotadas, de uma extraordinária leveza, encontradas nos túmulos das famílias reais de Espanha, nomeadamente na de Fernando de la Cerda, e expostas no museu do Convento de Las Huelgas, em Burgos. A arte do tricô era pois conhecida já no século XIII.

⁷³ Theodore Evergates, *Feudal Society in the bailliage of Troyes under the Counts of Champagne 1152-1284*, The John Hopkins University Press, Baltimore-Londres, 1975.

⁷⁴ *Histoire de la bourgeoisie en France*, Paris, Le Seuil, 1959-62, reed. 1977.

⁷⁴ Na compilação sobre *La Femme* publicada pela Société Jean-Bodin, pp. 261-262.

⁷⁶ Ver o meu próprio trabalho *Les Hommes de la Croisade*, Paris, Tallandier, 1977, pp. 74 e segs.

⁷⁷ A maior parte das citações deste capítulo foram tiradas da obra anteriormente citada de Reto Bezzola, *Les Origines et la formation de la tradition courtoise en Occident*. Ver em especial os t. II e III. Assinale-se ainda, sobre as mulheres na Normandia, o estudo de Anne Prah-Pérochon *La Reine Mathilde*, Paris, La Pensée universelle, 1980.

⁷⁸ Roger Hallu, *Anne de Kiev, reine de France. Editiones Universitatis catholicae Ucrainorum S. Clementis papae*, t. IX, Roma, 1973. Não queremos deixar de agradecer a M. Dulong de Rosnay, que nos indicou este excelente trabalho.

⁷⁹ Matilde da Toscana tinha casado com Godefroi-o-Corcunda, duque da Baixa Lorena (filho do segundo marido da sua mãe, Beatriz, a quem se chamava Godefroi-o-Barbudo), do qual se separara em 1071 por causa das alianças do seu marido contra o papa.

⁸⁰ Augustin Fliche, no seu estudo integrado em G. Glotz, *Histoire générale*, t. II da *Histoire du Moyen Âge, L'Europe occidentale de 888 à 1125*, Paris, Presses Universitaires, 1940, p. 431.

⁸¹ Entretanto, esta tinha doado ao papa os seus próprios estados em Itália, de Ceperano a Radicofani. Podem ainda ver-se nesta última localidade alguns restos da porta que marcava a fronteira do feudo pontifício legado pela «grande condensa.»

⁸² Lembremos que a abadessa de Las Huelgas era uma das grandes damas do seu tempo; as possessões dadas à abadia por sucessivos reis fizeram dela uma castelã com enormes poderes, ao mesmo tempo que, do ponto de vista espiritual, gozava de uma jurisdição semelhante à dos bispos, com direito a participar nos tribunais eclesiásticos, de conceder autorização para pregar e confessar e até de convocar sínodos regionais. Controlava doze mosteiros e, aquando do primeiro capítulo realizado em Burgos, reuniu sete abadessas, cada qual com seis servidores e cinco cavalos.

⁸³ Este túmulo de Isabel de Angoulême encontra-se ainda no transepto da abacial de Fontevraud.

⁸⁴ Marcel Gouron, «Aliénor de Castille en Guienne», in *Le Moyen Âge*, Janeiro-Abril de 1927, pp. 13-33. Contas reeditadas recentemente por J.-C. Parsons, Toronto, 1977.

⁸⁵ A mesma Margarida devia receber em Amesbury o último suspiro e os últimos desejos de Leonor da Provença, mulher de Henrique III, falecida com fama de santidade. Tal como tantas outras rainhas de Inglaterra, também ela decidira retirar-se para um mosteiro da Ordem de Fontevraud e aí vestir o hábito. Margarida levava o coração de Henrique II para o depositar em Fontevraud. Devia aliás ser abadessa de Fontevraud até à sua morte, em 1304.

⁸⁶ Uma edição em livro de bolso do *Roman de la Rose* foi recentemente publicada por Daniel Poirion na Garnier-Flammarion, Paris, 1974.

⁸⁷ Veja-se o comentário de Daniel Poirion, *op. cit.*, p. 22, bem como o artigo de René Metz já citado.

⁸⁸ Ver Paul Zumthor, *Histoire littéraire de la France médiévale: VI^e-XIV^e siècles*, Paris, PUF, 1954, em especial n.º 530.

⁸⁹ Publicado por Urban Nyström, *Poèmes français sur les biens de ménage*, Helsinguia, 1940.

⁹⁰ *Poètes et romanciers du Moyen Âge*. Texto estabelecido e anotado por Albert Pauphilet, aumentado por novos textos apresentados por Régine Pernoud e Albert-Marie Schmidt, na Bibliothèque de la Pléiade, Paris, Gallimard, 1952, pp. 588-670.

⁹¹ Robert Bossuat, «Le Moyen Âge», in *Histoire de la littérature française*, publicada sob a direcção de J. Calvet, Paris, del Duca de Gigord, 1955, p. 246.

Note-se que não deixa de ser peculiar da parte de um professor de Literatura esquecer as mulheres que se notabilizaram nas letras. Não tratamos aqui de história literária, senão teríamos sido obrigados a, entre os trovadores, citar Ermengarda de

Narbona, a condensa de Die, Maria de Ussel, ou, entre os jograis, a delicada Maria de França, que foi talvez irmã bastarda de Henrique II Plantageneta. Igualmente nos seria necessário, depois de Cristina de Pisan, citar Pernelle du Guillet ou Luísa Labbé.

⁹² Ver o curto e substancial estudo *Gontier Col (1354-1418) d'après un livre récent*, de Maurice Prou, Sens, 1926.

⁹³ Encontram-se ainda outras coligidas na compilação já citada da Société Jean Bodin sobre *La Femme*, especialmente t. II, p. 450.

⁹⁴ Theodore Evergates (ver acima) cita numerosos exemplos que se enquadram mal na rigidez que supomos existir entre as diversas camadas sociais da época. Assim, vários cavaleiros no bailio de Troyes casaram com camponesas. A mulher de Milon de Quincy era uma tal Margarida, libertada pouco antes, em 1175, pelo seu senhor. Patrício de Chaource casa com Laura, filha de um curtidor de Troyes. Noutra caso, um simples camponês, Raul de Granges, casa com uma filha de cavaleiro e, como era servo, o seu filho e a sua nora serão libertados pelo senhor. Cita-se ainda um cavaleiro, Thibaud, judeu convertido, um Garin de Bardet, que, embora assinalado como «burguês» em 1168, tem um filho cavaleiro em 1194.

⁹⁵ O jubileu de Puy tem lugar, sabemo-lo, quando a Sexta-Feira Santa coincide com a festa da Anunciação, ou seja a 25 de Março, o que ocorreu em 1429. O acontecimento dava lugar a grandes peregrinações vindas de toda a França.

⁹⁶ E. W. Mac Donnel, *Béguines and Beghards in medieval culture with special emphasis on the Belgian scene*, Nova Jérсия, 1954.

⁹⁷ Matthew Paris, *Chronica Majora*, t. IV, p. 278.

⁹⁸ Comunicação de Francis Rapp, da Universidade de Estrasburgo, a publicar nas actas do *Colloque d'Histoire Médiévale d'Orléans* (8 a 13 de Outubro de 1979, por ocasião do 550.º aniversário da libertação da cidade por Joana d'Arc), editado pelo CNRS em 1980.

⁹⁹ Abstemo-nos de indicar uma bibliografia de Catarina de Siena e de Joana d'Arc e citamos apenas duas obras essenciais para a questão deste capítulo: M. Denis-Boulet, *La Carrière politique de sainte Catherine de Sienne*, Paris, Desclée, 1937, e E. Delaruelle, «La Spiritualité de Jeanne d'Arc», in *Bulletin de littérature ecclésiastique*, Toulouse, 1964, n.ºs 1-2, pp. 17-33 e 81-98. Sobre a espiritualidade de Catarina destaque-se o trabalho de P. J. M. Perrin *Catherine de Sienne, contemplative dans l'action*, Paris, Téqui, 1980.

¹⁰⁰ Citamos aqui Jacques de Bourbon-Busset, na sua intervenção na sessão final do já citado colóquio de Orleães.

ÍNDICE

Introdução	7
----------------------	---

Primeira parte

ANTES DO TEMPO DAS CATEDRAIS

1. Clotilde	13
2. Um novo tipo de mulher: a religiosa	31
3. As mulheres e a educação	49
Dhuoda	50
As que lêem e as que escrevem	60

Segunda parte

A IDADE FEUDAL

1. «Clima cultural»	73
2. Dona de casa	83
3. Feminilidade	91
4. O «amor, essa invenção do século XII»	101
5. Fontevraud	117
A Ordem de Fontevraud	118
Bertrad	123
Ermengarda	130
As duas Matildes	137
As cartas da rainha Leonor	146

F. III. 055
63.200

INDICE

6. As mulheres e a vida social: o casamento	157
As mulheres e a actividade económica: rurais e cidadinas	177
7. As mulheres e o poder político	197
Uma suserana: Adélia	199
Uma rainha: Ana	207
Inês e Matilde, ou o papa e o imperador	217
A rainha querida	227

Terceira parte

PASSADO O TEMPO DAS CATEDRAIS

1. Da corte do amor à universidade	239
2. Duas raparigas como as outras: Joana e Catarina	251
Conclusão: das mulheres de anteontem às de hoje	263
Notas	271