

CORPOS LÍCITOS E ILÍCITOS NO ESPAÇO DO TRABALHO EM LISBOA NOS SÉCULOS XIV E XV: UMA ANÁLISE DA EXPERIÊNCIA FEMININA E DOS PAPÉIS DE GÊNERO

LICIT AND ILLICIT BODIES IN THE WORKPLACE OF LISBON IN THE 14TH AND 15TH CENTURIES: AN ANALYSIS OF FEMALE EXPERIENCE AND GENDER ROLES

Josena Nascimento Lima Ribeiro*
josenanlribeiro@gmail.com

RESUMO: Este artigo analisa a relação entre moralidade cristã e normas de gênero na Lisboa medieval dos séculos XIV e XV, destacando como a regulação régia e concelhia moldou a experiência feminina no trabalho e na vida social. A partir do exame de fontes como as chancelarias de D. Duarte e D. João I, as Ordенаções régias e registros de perdão régio, a pesquisa evidencia os limites impostos às mulheres—particularmente viúvas, solteiras e trabalhadoras—e suas estratégias para garantir espaço na economia urbana. Dialogando com autores como Judith Butler, Jacques Le Goff, Jean-Claude Schmitt e Sophie Cassagnes Brouquet, o estudo revela como as normas cristãs estruturaram a domesticidade e a exclusão social feminina. Conclui-se que, apesar da forte vigilância sobre seus corpos e condutas, as mulheres negociaram constantemente sua posição, demonstrando a fluidez das categorias de gênero na sociedade tardo-medieval portuguesa.

PALAVRAS-CHAVE: Lisboa medieval; gênero; trabalho.

ABSTRACT: This article examines the relationship between Christian morality and gender norms in medieval Lisbon during the 14th and 15th centuries, highlighting how royal and municipal regulations shaped women's experiences in labor and social life. By analyzing sources such as the chanceries of King Duarte and King João I, royal ordinances, and records of royal pardons, the study explores the constraints imposed on women—particularly widows, single women, and female workers—and their strategies to secure space in the urban economy. Engaging with scholars such as Judith Butler, Jacques Le Goff, Jean-Claude Schmitt, and Sophie Cassagnes Brouquet, this research demonstrates how Christian norms structured domesticity and female social exclusion. The study concludes that, despite strict surveillance over their bodies and behaviors, women constantly negotiated their roles, revealing the fluidity of gender categories in late medieval Portuguese society.

KEYWORDS: Medieval Lisbon; gender; labor.

Introdução

Há alguns anos que os pesquisadores dos campos de História das Mulheres e do Gênero postulam que a noção de feminino na sociedade medieval foi previamente constituída de maneira normativa e cristã com o objetivo de posteriormente punir quem não chegasse a vir a ser esta representação. De

* Doutora em História pela Universidade Federal Fluminense (UFF). Mestre em História pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO). Graduada em História pela Universidade Estadual do Maranhão (UEMA). Professora da Fundação de Apoio à Escola Técnica do Estado do Rio de Janeiro (FAETEC/SEEDUC-RJ) e mediadora da disciplina Mundo Helenístico no consórcio UNIRIO/CEDERJ. Atua nas áreas de história medieval portuguesa, trabalho, gênero e corporações de ofício.

acordo com Butler, “os sistemas jurídicos de poder produzem os sujeitos que subsequentemente passam a representar” e a regular a vida política em termos negativos (BUTLER, 2017, p. 18). Este sujeito feminino transgressor foi produzido pelos sistemas masculinos dos eclesiásticos, dos homens de poderios citadinos e de governança e da administração régia.

Deste modo, num universo de categorias que existiam de maneira enraizada, qualquer desvio era bem lembrado e apontado. Na Lisboa dos séculos XIV e XV, a Igreja desempenhou um papel crucial na regulação das condutas e dos corpos, atuando em conjunto com a monarquia. Normas relativas à moral e aos costumes femininos estavam frequentemente sob a intervenção governativa, pois eram vistas como parte das relações domésticas e cristãs. Modelos de comportamento eram constantemente construídos para normatizar a estrutura familiar e a participação das mulheres na sociedade. O lar se tornou um espaço central para o controle dos corpos femininos, legitimado por concepções patriarcas que organizavam as relações conjugais, sociais e laborais.

Jacques Le Goff no artigo *Ofícios lícitos e ofícios ilícitos no Ocidente Medieval* argumenta que cada profissão na Idade Média possuía um valor espiritual e material, com a maioria dos artesãos sendo guiados por preceitos morais cristãos (LE GOFF, 2013). Profissões associadas a pecados como avareza e luxúria, ou atividades consideradas desonestas, eram marginalizadas. Sophie Cassagnes Brouquet observa que obreiros sem organização ou proteção frequentemente caíam na delinquência ou prostituição (CASSAGNES-BROUQUET, 2014).

Este artigo examina a moralidade cristã e as normas de gênero, destacando a precariedade e os desafios enfrentados pelas mulheres na tentativa de se adequarem aos padrões de honestidade e licitude. A análise se baseia em fontes régias e concelhias, que revelam a constante vigilância e controle sobre o comportamento feminino, bem como a interação entre moralidade cristã e regulamentação social. Tais fontes são oriundas dos séculos +XIV e XV e foram produzidas na cidade de Lisboa em um contexto claro de afirmação régia durante o processo de aglutinação e vertebração do Estado Monárquico português durante a Baixa Idade Média¹ nos reinados de D. João I e D. Duarte de Avis (NIETO SORIA, 2002).

Costumes, monarquia e desigualdade entre os gêneros

O que significava estar inserido na comunidade cristã na medievalidade de Lisboa nos séculos XIV e XV? A priori apontamos a existência da instituição eclesiástica como uma reguladora das pulsões e do fazer dos corpos nos dados séculos. Muitas das normas inseridas na alçada da moral e dos costumes, em tal época, não se encontravam sob a influência e força exclusiva da monarquia, mas também da Igreja. Por séculos a pauta dos costumes femininos foi considerada um assunto digno da necessidade de intervenção

¹ Com a utilização de fontes de origens distintas, afirmamos que um documento de natureza “legislativa” tem como objetivo regulamentar a vida cotidiana, portanto, seu discurso é claro e preciso. Já os de procedência narrativa possuem um discurso transmitido através da escrita, que leva em consideração o convencimento e apresenta um método de enunciação que é próprio de quem escreveu e das intenções que possuía. Assim, para o conjunto de fontes normativas, definimos especialmente as posturas municipais do concelho lisboeta, capítulos especiais de cortes, chancelarias régias e as ordenações régias. Quanto às narrativas incluímos crônicas régias, pois estas tornaram-se testemunhas das vivências da cidade.

governativa, pois estavam inseridas no quadro das relações domésticas, familiares e, consequentemente, cristãs.

Porém, modelos eram edificados a todo instante com o objetivo de normatizar as estruturas interiores da casa e a maneira que seus membros se colocavam produtivamente na sociedade medieval dos séculos XIV e XV². Ao passo que a normatização de modelos femininos e masculinos estavam em marcha, o lar se tornou um *locus privilegiado* para o controle dos corpos femininos. Legitimada pelas concepções patriarcais que concediam organização às relações conjugais e de produção, a dominação masculina fez da casa o lugar que tinha como função a manutenção da família e da comunidade. Pois os preceitos cristãos confundiam-se com a própria sociedade e por isso não eram assunto privado, porque a lógica cristã e patriarcal tudo envolvia e penetrava (ROSA, 2011, p. 376).

Nesse ínterim, Jacques Le Goff comprehende que “neste vasto canteiro que é o mundo, cada profissão tem o seu papel material e o seu valor espiritual. Nenhum ofício é um obstáculo à salvação, cada um deles tem a sua própria vocação cristã, cada um deles se junta a essa família Christi que agrupa todos os bons trabalhadores” (LE GOFF, 2013, p. 131). Em seu conhecido estudo acerca das categorias do trabalho na Idade Média, o autor pontua que a maioria dos artesãos estava incutida de preceitos morais e espirituais apontados pela teologia cristã e associados aos pecados capitais, tais como avareza e luxúria. Alguns outros estavam ligados ao tabu de sangue, feitiçaria, impureza, entre outros. Eram ocupações dignas, então, aquelas que dificilmente poderiam ser associadas à noção de pecado.

Do mesmo modo, Jean-Claude Schmitt afirmou que o desenvolvimento das cidades na Idade Média propiciou o surgimento de grupos que a priori eram vistos com muita suspeição. Por conseguinte, na diversidade presente entre os mesteres do mundo urbano, algumas atividades foram classificadas como desonestas, “*mercimonia inhonesta*”, independentemente do fato de que essas funções eram de importância para a economia citadina (SCHMITT, 1990, p. 268).

De outro modo, Sophie Cassagnes Brouquet, ao analisar as organizações de mesteres na Europa, considerou como afetados por um processo de marginalização em marcha todos os obreiros que estivessem em uma condição de não organização, sem a proteção de um mestre ou de uma loja e que, por consequência, caíam na delinquência ou, no caso feminino, na prostituição (CASSAGNES-BROUQUET, 2014, p. 112). Portanto, fora de um desejado padrão normativo dos corpos em relação à honestidade e licitude.

Porém, este artigo não terá por objetivo a apreensão minuciosa das “mulheres que fazem por mais de um homem” na documentação. Diversos trabalhos se concentram em investigar a figura das prostitutas nas fontes régias e concelhias portuguesas, tais como Isabel de Queirós (QUEIRÓS, 1999), Cristina Patrício (PATRÍCIO, 2016), Maria Ângela Beirante (BEIRANTE, 1986), Beatris dos Santos Gonçalves (GONÇALVES, 2018), entre outras. Se o limiar entre o lícito e o ilícito existia a partir da associação com os pecados capitais

² Ver Lana Lage em “Sempre culpada – o imaginário cristão sobre a sexualidade feminina”. Youtube. 20 de agosto de 2020. 2:58 min. Scriptorium – Laboratório de Estudos Medievais e Ibéricos da Universidade Federal Fluminense em 20 de agosto de 2020. Disponível em: <https://youtu.be/BP8NYAgmvWw>.

e com a atribuição da característica de honestidade aos mesteirais, é notável que as figuras femininas caminhavam em uma corda bamba na tentativa de se provarem confiáveis e de se encaixarem dentro do padrão exigido.

Havia um sistema de valores que construtor de ideologia laboral que, séculos mais tarde, abriu espaço para a execução dos ofícios e sua condição de marginalidade a partir de seu valor material. Porém, o pano de fundo presente na ilicitude era a dominação masculina sobre as mulheres, a prole e a defesa de um modelo de domesticidade. De acordo com Luís Miguel Duarte, para a realidade portuguesa durante a Idade Média,

a grande pedra de toque para avaliar sectores socioprofissionais e percursos individuais é uma noção de honra e de honestidade romano-cristã, laboriosamente enriquecida ao longo dos séculos – e sempre definida pelos que se consideravam, a eles próprios, honestos e honrados, e por isso, se sentiam em posição de julgar e, se necessário, de excluir os outros. Ora essa honra e essa honestidade deverão ser provadas, todos os dias, na praça pública (DUARTE, 2011, p. 171).

Por isso existiam profissões consideradas imorais como prostitutas, rufiões e atores de rua, e existiam os labores que, não sendo nem ilegais e nem imorais, traziam desonra em funções que lidavam com sangue, mau cheiro, tortura, entre outros (DUARTE, 2011, p. 175).

Para a monarquia baixo medieval, o objetivo a ser alcançado com a edificação de corpos de leis que versassem sobre assuntos necessários ao reino era a conquista de uma organização social, política, econômica e doméstica. Assim, a instituição eclesiástica encontrou nas coroas europeias uma causa comum para respaldar uma ordem assegurada pela desigualdade entre os gêneros. Gloria Franco, historiadora espanhola que se dedica aos estudos do cotidiano feminino, comprehende que

a referida sociedade exibe alguns valores, alguns modelos e, consequentemente, alguns padrões de comportamento através dos quais constrói um universo a ser definido no masculino e feminino; valores e padrões que são organizados com base na hierarquia sexual, de modo que aqueles que obtêm certo reconhecimento e prestígio social são aqueles associados ao masculino e, inversamente, aqueles subestimados, quando não desclassificados, estarão associados à condição feminina. Esses paradigmas genéricos construídos pelo discurso patriarcal foram reforçados de maneira moral, legal e intelectual para serem impostos na realidade cotidiana (FRANCO, 2013, p. 128).

Desse modo, feitiçaria, alcovitaria, mancebia, infidelidade e atos luxuriosos são algumas das acusações encontradas em maior recorrência nas fontes analisadas. Em Santarém, Leonor Vasquez, esposa de um sapateiro, foi degredada por dois anos após acusação de feitiçaria e cumpriu sua pena (Chancelarias portuguesas: D. Duarte, Volume III, 2002, p. 504); em Castanheira, Catelina Gonçalves acusou Maria Gonçalves, esposa de Álvaro Gonçalves, de dormir com outros homens (Chancelarias portuguesas: D. Duarte, Volume III, 2002, p. 357); em Leiria, as irmãs Maria e Catelina Seca acusaram Isabel Eanes e Basco Gonçalves de as difamarem dizendo que “ellas como mulheres que nom temjam deus usauam mal de ssu husando de sseer feiticeiras e alcouuteiras que dormjam com os homens casados e solteiros

e com os clérigos e frades como maas molheres pella Razom diz que foram presas em prisom e castelo” (Chancelarias portuguesas: D. Duarte, Volume III, 2002, p. 227)”.

Denúncias e delitos de feitiçaria, alcovitaria, mancebia, entre outros, eram compreendidos como um desrespeito à harmonia da comunidade e da unidade doméstica. Tais situações estão contidas na Chancelaria de D. Duarte através das cartas de perdão, que o rei concedia na maioria das vezes perante uma multa pecuniária e, por consequência, “esquecendo que tais realidades resultavam, na maioria das vezes, da penúria económica em que as famílias mais pobres viviam” (QUEIRÓS, 1999, p. 10). Situação que nos fornece o testemunho de mulheres que reconheciam e iam atrás da reparação de seus direitos. Geralmente eram figuras que buscavam o próprio sustento e a capacidade de ir e vir de si mesmas e daqueles que tinham sob sua alçada.

Por isso eram membros de uma “sociedade que lhes dificultava os movimentos, apresentando como pretexto a fragilidade e fraqueza, tantas vezes inexistentes” (QUEIRÓS, 1999, p. 10). Em primeiro lugar, o ato da alcovitaria significava tanto o mal dizer em relação a terceiros quanto ser intermediário em relações amorosas escondidas em troca de dinheiro. Diante de tais aspectos, as *Ordenações del rei Dom Duarte* postulam que todo homem ou mulher que alcovitasse mulher virgem, casada, religiosa ou viúva que vivia honestamente e, por consequência, fizesse alguma maldade de seus corpos teria da primeira vez a pena de açoite. Da segunda vez, a expulsão do lugar para sempre e, enfim, da terceira, uma sentença de morte (*Ordenações del-rei Dom Duarte*, 1988, p. 442-443).

Um sinal da rigidez com a qual a questão era encarada foi a reiteração da temática através de lei nas Ordenações Afonsinas, no título XVI do Livro V (*Ordenações Afonsinas*, 1984, p. 52). Tal fonte igualmente coloca normas acerca da prática de feitiçaria “porque nom pode nenuū de tal pecado ufar, que nom participe da arte, e converfaçom diabollica; a qual he tam contraira, e odiofa ao Nono Senhor Deos, e aos feus Santos Mandamentos, que per nenhūa guifa nom pode com elles convir” (*Ordenações Afonsinas*, Livro I, 1984, p. 152-154). A pena consistia em prisão e açoite público pela vila e, no caso de reincidência, o culpado ou a culpada seria degredado por três anos para Ceuta (*Ordenações Afonsinas*, Livro I, 1984, p. 153).

Os historiadores defendem que existe uma diferenciação entre feitiçaria e bruxaria (NOGUEIRA, 2004). De acordo com Lana Lage, a feiticeira da antiguidade não tem nada a ver com demônio, esta é uma característica concedida à bruxa do imaginário medieval. Os feiticeiros e as feiticeiras conseguiam conjurar poderes, não os possuírem. De outro lado, a bruxa obtinha poderes através do pacto com o demônio, de acordo com as ideias concretizadas por Santo Agostinho (LAGE, 2020). Para Jeffrey B. Russel e Brooks Alexander,

a feitiçaria baseia-se na pressuposição de que o cosmo é um todo e de que, portanto, existem ligações ocultas entre todos os fenômenos naturais. O feiticeiro tenta, por meio do seu conhecimento e poder, controlar ou, pelo menos, influenciar essas ligações a fim de produzir os resultados práticos que deseja. Intimamente relacionada com a feitiçaria está a adivinhação, a determinação de fatos ou predição de eventos futuros na base dos vínculos secretos entre seres

humanos, por um lado, e ervas, pedras, astros, o fígado de um cordeiro ou as pegadas de um chacal, por outro (RUSSEL; ALEXANDER, 2019, p. 26).

A Idade Média e a moralidade cristã abriram espaço para o oculto, para o místico, mas rejeitaram e perseguiram a feitiçaria³. Jean Delumeau postulou o medo da mulher como um dos grandes aparatos do mundo ocidental para a efetivação de uma dominação misógina. A feitiçaria, por ser associada teologicamente ao universo feminino, foi combatida como crime e heresia. Pois a feiticeira era para os homens e as mulheres da Idade Média a terapeuta dos males físicos e sociais. Eram responsáveis pelo manejo de folhas e insumos para curar ou amenizar dores e doenças por meio de substâncias que acreditavam ser possuidoras de capacidades mágicas e de cura (DELUMEAU, 1989).

Igualmente, a feitiçaria era o “mundo do desejo, do desejo eminentemente passional, que a tudo se sobrepõe para conseguir uma resposta para uma paixão não correspondida ou proibida” (NOGUEIRA, 2004, p. 44). Sua posição na sociedade medieval era ambivalente, pois eram estigmatizadas, mas possuíam “um monopólio dos poderes da cura – os duplos poderes de curar e ferir – em virtude da desconfiança medieval com respeito à medicina” (NOGUEIRA, 2004, p. 43 - 44).

Ademais, apesar de as Ordenações Afonsinas mencionem a existência de feiticeiras e feiticeiros, é sabido que a partir do século XV passa a haver uma explícita misoginia na concepção de tal pecado. De acordo com os clérigos, as mulheres seriam sempre mais visadas, pois eram o contrário da imagem da Virgem, cujo culto crescia à época. Se as figuras femininas eram alvos de regulação da monarquia e da municipalidade, a percepção de Jean-Claude Schmitt nos é certamente interessante, pois “à medida que progride o absolutismo dos soberanos em seus novos Estados, a ‘majestade real’ confunde-se paulatinamente com a ‘majestade divina’, e os crimes cometidos contra um são inseparáveis dos crimes cometidos contra outro” (SCHMITT, 1999, p. 435).

Os homens da posição administrativa, portanto, assumiram a função de mantenedores e reguladores das funções que eram efetivadas no interior da domesticidade e dos discursos que visavam se tornarem inerentes ao feminino e ao masculino. Do mesmo modo, Carla Casagrande afirma que existia uma gama de critérios que eram utilizados para a classificação de mulheres e que hoje, aos historiadores, são ferramentas para a observação do sistema de valores que edificou modelos de comportamentos propostos às mulheres. Dentre a miríade de delitos presentes nas fontes eduardinas encaixados no espectro discursivo misógino, as feiticeiras e alcoviteiras estavam como mulheres envelhecidas ou em situação de viuvez.

À figura da velha arrebicada e pintada, frequentemente ridicularizada nas prédicas e nos tratados, sobrepõe-se a figura, de origem clássica, da velha alcoviteira que se insinua nas casas como insidiosa mensageira, junto das mulheres, das lisonjas dos amantes, e da *vetula* feiticeira

³ De acordo com Carlos Roberto Nogueira, “a cultura eclesiástica ‘venceu’ a cultura folclórica dos camponeses, por três vias: ‘a destruição, a obliteração – a sobreposição dos temas, das práticas e imagens cristãs aos correspondentes antecessores pagãos – e a desnaturalização – o mais importante dos processos: a conservação mais ou menos parcial das formas, acompanhada de uma profunda e radical mudança de significados’. Assim, as atividades da feitiçaria foram transportadas de sua antiga negatividade ética, contrária aos desígnios da coletividade, para integrar-se no Mal cósmico, em toda a sua plenitude” (NOGUEIRA, Carlos. *Bruxaria e história: as práticas mágicas no Ocidente Cristão*. Bauru: EDUSC, 2004, p. 44).

que com adivinhações e sortilégios engana por dinheiro as mulheres simples e curiosas que a consultaram (CASAGRANDE, 1990, p. 103).

Não podemos deixar de lado que a acusação de feitiçaria foi igualmente imputada a Leonor Teles, rainha portuguesa entre 1372 e 1383 (COSER, 2007, p. 17). Tal indício nos demonstra que arquétipos específicos eram postulados ao feminino e que, à primeira vista, independiam de segmento social e se fizeram presentes nas fontes narrativas locais. Estavam encaixados em tais modelos de má mulher e boa esposa que buscavam regular as trocas e funções dentro do espaço doméstico. Uma esposa dedicada não interferia nos assuntos que eram da gerência do chefe da família, mas era boa conselheira e dedicava-se aos cuidados da casa, dos filhos, era cristã fervorosa, honesta e leal ao esposo.

Tal enquadramento é sinal da desconfiança misógina que existia em relação ao feminino. Uma mulher considerada honesta era aquela que possuía comportamento sexual inquestionável, dentro dos padrões exigidos. Assim criou-se, a partir das instituições, um ambiente cultural em que leis, normas, valores e práticas favoreciam o controle do corpo da mulher e possuíam por base a desigualdade de gênero. Os discursos e as ideologias propagavam a concepção que os homens eram vítimas da sedução da mulher e de seus feitiços, assim como foi apresentado na figura do rei de D. Fernando, cônjuge de Dona Leonor Teles.

Viúvas, solteiras e prostitutas no padrão normativo da domesticidade

Embora as fontes régias e concelhias nos demonstrem uma série de exceções em diversas matérias, permitem-nos vasculhar além da ideia cívica de uma unidade doméstica estruturada que domina o discurso propagado nas ordenações e livros de posturas. Alguns outros indícios de crimes e seus consecutivos perdões foram concedidos às mulheres as quais as ocupações estiveram claras nos fólios da chancelaria. Um caso exemplar é o de Inês Esteves,

molher biuua E mantem sua honrra por se manteer assy entramente de uender pam E outras mercadias em praça per almoteceirya asy como fazem outras dese logar por he aja uelha E cansada E lhe gram trabalho hir a praça com as dictas cousas pedi nos por mercee que lhe desemos lugar e licença que podesse uender as dictas cousas ante a porta das cassas per aquella gisa que o fazia em na praça (Chancelarias portuguesas: D. Duarte, vol. III, 2002, p. 203).

Para a provável regateira ou padeira, o rei D. João I respondeu que fosse permitida sua atividade sem qualquer embargo e nem constrangimento para vender pela praça e na porta das casas, em 1386. D. Duarte lhe confirmou o benefício em 1434, o que indica de fato uma duradoura longevidade de Inês Esteves. Chamam a atenção os adjetivos utilizados pela mestreiral para se autorreferenciar, tais como viúva, velha e cansada. De maneira sagaz, o que a viúva fez foi pontuar todos os atributos que faziam a mulher ser considerada como honesta e digna de exercer sua função e ganha pão, vide Luís Miguel Duarte (DUARTE, 2011, p. 171).

A razão pela qual a artesã não poderia mais exercer seu mester não está clara na fonte, mas demonstra um caso em que uma mulher necessitou apelar ao poder régio para ter sua vontade de sustento reconhecida. Os adjetivos que utilizou para caracterizar a si mesma ante o decreto régio são demonstrativos da imagem que se fazia da mulher na Idade Média. As condições de viúva, honrada, velha e cansada são congruentes com investigações presentes deste artigo, porém ressaltam a condição de ser sozinha e privada de proteção, um outro fator desestabilizador de mulheres anciãs e obreiras.

Em contrapartida, já mencionamos anteriormente a condição flutuante da mulher e em especial a situação de viuvez. Na companhia de seus maridos, irmãos, filhos e pais, as mulheres obraram em diferentes níveis do comércio urbano, finanças, negócios imobiliários e mesmo na indústria. Os lugares ocupados pelas mulheres em seus ciclos de vida como filhas, esposas, mães, viúvas e mesmo de longa solteirice possuíam um ponto de inflexão na atuação da economia urbana. E certamente as funções das figuras femininas no espaço urbano também envolveram o tamanho da cidade e sua composição, fatores que devem ser levados em consideração para analisarmos o acesso a oportunidades (REYERSON, 2013, p. 297).

Decerto, o caso de Inês Esteves é exemplar pois demonstra uma possível minoria de mulheres que não tinham a presença física do marido, mas conseguiam gerar e administrar suas próprias rendas. De acordo com Amy Froide, em geral tais mulheres possuíam idade avançada, não possuíam parentes que olhassem por elas e um status social mais elevado. Não sabemos qual falta Inês Esteves havia cometido para receber uma fiscalização atenta por parte dos homens do concelho e da administração régia, porém é sabido que a repressão a mulheres não casadas, cujo único delito era viver e trabalhar por si mesmas, não era uma coincidência ou acidente (FROIDE, 1998, p. 241).

Do mesmo modo, não podemos esquecer a própria essência de um requerente de carta de perdão ao monarca (MARTÍNEZ, 2018, p. 415). Luís Duarte Miguel comprehende que na medievalidade, esteve posta “uma sociedade em que a insegurança e o medo são tão fortes como o sentido da honra e da vergonha, em que a reputação dos próprios e da sua família é um capital tão ou mais valioso do que a leira, a vinha, a junta de bois ou a taça de prata que se guarda da arca” (DUARTE, 2011, p. 190). O efeito da aplicação das penas era “vingar a sociedade ofendida”, mas deixava marcas na honra e na dignidade do punido (DUARTE, 2011, p. 191). Por isso, quem solicitava o perdão régio desejava ser reincorporado na comunidade local de origem e pagar por isso o menor custo possível.

Porém, algumas concessões que eram feitas às viúvas são claras nas fontes, sejam estas de origem humilde ou nobre. Maria Martínez afirma que as viúvas muçulmanas na região de Múrcia eram proibidas de alojar hóspedes e viajantes em suas casas, visto que esta era uma das maneiras de subsistência realizada na ausência do esposo (MARTÍNEZ, 2018, p. 415.). A imposição existia para garantir a castidade e o impulsos sexuais femininos, por isso elas estavam dispensadas de pagar impostos ou taxas de herança.

Para a realidade portuguesa é difícil afirmar que os motivos eram exatamente os mesmos, porém as chancelarias de D. João I e de D. Duarte estão repletas de cartas de privilégios dados a viúvas para que

não fossem obrigadas a receber hóspedes, o que as protegiam de ataques de visitantes, assaltos e por consequência, relações sexuais forçadas. A maioria menciona o nome da viúva e qual o direito que ela estava recebendo, como no exemplo a seguir:

mandamos uos que nom dees nem consentaaes daquy em diante dar a nenuū de pousadia as casas da morada de Catelljna dominguez morador em a cidade de lixboa molher que foy de Jorge periz criado d el Rey meu Senhor e padre cuja alma deus aJa nem che filhar dellas rroupa de cama nem outras algūas alfayas de sua casa contra sua vontade porquanto nossa mercee he sseer della rreleuada (Chancelarias portuguesas: D. Duarte, vol. III, 2002, p. 254).

Na literatura, as viúvas empobrecidas são percebidas imersas em “desvairadas angustias e assaz de nojosos trabalhos” e que “em suas fadigas nom acham piedade casi em ninguem” (PIZAN, 2002, 275). Porém, as viúvas possuem a virtude de serem representantes do esposo falecido e, por consequência, se tornavam chefes do agregado familiar. A viúva possuía um papel de autonomia e autoridade na sociedade patriarcal ao contrário da mulher solteira, de quem sempre se esperava uma posição de dependência e submissão. Por isso, em posição de desagravo, as mulheres solteiras enfrentavam maiores sanções e um escrutínio de maneira atenta das autoridades do que as viúvas, apesar de terem compartilhado um status legal similar (FROIDE, 1998, p. 237-238).

E tal diferenciação existia precisamente pelo desencaixe da mulher solteira, que era muito mais que comum. Porém, é importante observar o ponto de ligação entre mulheres solteiras e viúvas que se aplica justamente pela ausência de um esposo, colocando-as em posição diretamente oposta às mulheres casadas (FROIDE, 1998. p. 236). Se a casa era uma unidade de controle social, as mulheres solteiras, casadas, viúvas, mancebas e prostitutas precisavam ser reguladas pelas autoridades civis e régias. Tal era a maneira que a estrutura de poder lidava com quem estava fora do padrão de domesticidade, pois o comportamento sexual das mulheres solteiras era uma preocupação maior e resultado da propagação das ideologias de controle e governança.

Por isso, Judith Butler postulou que o gênero é sempre um fracasso (BUTLER, 2022). As mulheres – e os homens medievais – nunca chegaram de fato a serem homens ou mulheres da maneira que era “esperado”. O gênero é um campo de ambivalências, faz parte de um imaginário político encarnado que permite corporificar os corpos através da interpelação do poder. Logo, os estereótipos ou os modelos de gênero “não são somente imagens de gênero, mas são fatos acumulados de relações sociais que se tornaram naturalizadas ao longo do tempo” (BUTLER, 2022). Tais regulações mostram indícios de que todos poderiam responder e serem responsabilizados por seus atos.

As normas em voga utilizavam o status marital como ferramenta de classificação entre as mulheres que eram casadas ou um dia foram casadas e aquelas que nunca foram casadas. De acordo com Cordelia Beattie, “o lugar da mulher casada nessa estrutura é geralmente mediado pelo marido, chefe da família. São as mulheres não casadas e solteiras e sua posição normativa fora da estrutura de uma unidade doméstica, que resulta em controle direto pelas autoridades locais” (BEATTIE, 2003, p. 218). Assim, em

uma sociedade que criminalizava os corpos e os prazeres, o casamento era um bálsamo, um remédio para a luxúria.

Logo, é perceptível que o imaginário relativo ao casamento estava diretamente associado a um determinado nível de inserção e trânsito que a mulher possuía na sociedade. O feminino não era compreendido pelas autoridades como chefe de família e mesmo em casos em que as mulheres incorreram em crimes ou faltas, a existência delas era evocada a partir da figura masculina associada ao delito ou ao homem mais próximo. Precisamente porque a fronteira que separava figuras femininas solteiras daqueles que se dedicavam à prostituição era mais fluída do que o imaginado, já que a nomenclatura presente nas fontes não estabelece uma diferenciação clara:

Dom afomso per graça de Deus Rey de portugall E do algarue e Senhor de çepa que os vereadores e procurador desta nossa muj noble e muy leall cidade de lixboa nos diserom como hordenança antiga da dicta cidade era que qualquer que alugasse casa a molher solteira que fezesse majs que por hūu homem que pagasse dozentos e oytenta e seys rreaes de pena (Livro das Posturas Antigas, 1974, p. 23).

Ao não apontarem a diversidade presente entre mulheres solteiras e prostitutas nas fontes, os legisladores demonstram que compreendiam que ambas eram categorias igualmente perigosas e que ameaçavam a estabilidade das unidades domésticas. Não havia a possibilidade de um controle atento ao corpo da mulher não casada e de sua sexualidade. Ainda, é notável que a nomenclatura que aparta mulheres solteiras e prostitutas por vezes são completadas com outros termos como “fazer mais que por um homem” ou “que desonestamente vivem”. Segue um exemplo de que a honestidade feminina estava diretamente associada à sua maneira de viver e de se relacionar com o outro a partir de seu sexo e prazer:

Item que os almotaçees em cada hūua somana façam correiçom per toda esta çidade veendo per sy como o estpriuam e alcaide todas as cassas das molheres solteiras que dessonestamente vivem e achando vuas em ssua cassa que lhe seja perguntado per Juramento domde ouue as dictas vuas e sse nom mostrar per ssy algūua rrezom donde as ouue seja pressa e aja a dicta pena de xx açoutes no pelourinho e o que lhas deu seja presso e aja outros tantos se pyon ou sseu barregāao e sse for doutra Comdiçom seja degredado per hūu anno per arzilla E o estpriuam estpriua todo o que sse passar e ella disser (Livro das Posturas Antigas, 1974, p. 98).

A correição ficava a cargo dos almotaçés, como demonstrado, que já possuíam a atividade de fiscalizar os mesteres relacionados com comércio na cidade. Os homens do concelho poderiam invadir a residência das mulheres solteiras ou mesmo impedi-las de alugarem uma casa. Tais residências eram unidades domésticas indesejadas, casas desordenadas e nesse sentido as regulações permitiam que os funcionários concelhios agissem de maneira pragmática e ideologicamente direcionada.

Desse modo, como haveria a possibilidade de distinguir as mulheres solteiras das prostitutas? Provavelmente, essa não era a intenção dos reguladores. Podemos notar que as posturas buscavam igualmente estabelecer que aquela que era prostituta deveria ser, idealmente, uma mulher solteira. Existia

preocupação acerca de seus status marital e uma leitura possível das fontes fornece a compreensão de que aos olhos dos homens do fisco, e seguindo a não especificação do termo investigado, todas as mulheres solteiras poderiam ser vistas como prostitutas. As figuras femininas em condição solo são inspecionadas de maneira atenta exatamente pelo fato de não possuírem um esposo.

De maneira geral, “não é que a mulher solteira fosse conceituada como prostituta, mas que a prostituta era conceituada como uma mulher solteira” (BEATTIE, 2003, p. 218). O que fornecia aos homens bons e às autoridades régias um campo de interpretação largo para punir e fiscalizar de maneira atenta todas as mulheres que não fossem casadas, pois incorreriam em grave erro que manchava a sua honestidade. Logo, encontramos exemplos de mulheres solteiras ou em condição de “barregania” sendo punidas por suas condutas sexuais nas fontes dos reinados de D. João I e D. Duarte.

Esse foi o caso de Beatriz Afonso, presa e degredada por falta que não cometeu sozinha e que aparentemente fora ludibriada:

Item beatriz afomso molher solteira morador em a nossa çidade de lixboa disse que huū pedr eannes ferreiro morador na dicta çidade lhe disere que ujuesse com ell pera o auer de seruir e a contentaria dando lhe a entender que era solteiro e que ella teendo e creendo que era asi ueera a ujer com el per dias e tempos em tanto que ouuera del filhos E queo alcaide da dicta çidade demandara o dicto pedr eannes por bargueiro dizendo que era casado e lhe fora julgada a pena E que ella per bem da ordenaçom fora degradada da dicta çidade e seu arcebispado por hū ano E que ella e seus filhos que tijnha se fora manteer o dicto degredo a benauante e que o passaua allo mujo mal e auja cinco meses que o mantinha (Chancelarias portuguesas: D. Duarte, vol. III, 2002, p. 229).

A bigamia era uma falta considerada um delito, visto que o casamento era um contrato efetivado perante a justiça e a Igreja, ideologicamente por vontade divina. Porém, a bigamia era uma prática comum se for considerada a proibição dos divórcios, vide Edward Thompson em *Costumes em Comum* (THOMPSON, 1998). Em segundo lugar, a bigamia acontecia, pois, eram “realizados muitos casamentos na clandestinidade, sem o consentimento da Igreja, que, antes de consagrar o matrimônio, fazia correr proclamas, noticiando as intenções da união, averiguando a preexistência de núpcias de ambas as partes” (GONÇALVES, 2018, p. 234). No caso de Beatriz Afonso, vemos sua pena ser reforçada mesmo que o bígamo fosse o homem, mesteiral e não a solicitadora do perdão.

O final da carta outorgada por D. Duarte concede à mulher solteira, como exemplificado no início da fonte, que “leixees ujuer e morar onde lhe prouuer contato que se mais tornar no dicto pecado que seja **açoutada** pella cidade” (Chancelarias portuguesas: D. Duarte, vol. III, 2002, p. 229). É notável que o crime ou pecado cometido por Beatriz Afonso girava precisamente em torno do casamento, que configurava como um fator para estabelecer a noção de sua identidade de mulher honesta. Porém, as ordenações

eduardinas postulavam que o homem barregueiro que não finalizasse com a relação estaria sob a pena de perda do mester, ao passo que a mulher receberia a pena na carne e através do degredo⁴.

Esse é mais um retrato de como não há separação entre moralidade e economia para a Baixa Idade Média. Além da exclusão do mester como pena a ser aplicada, as atividades dos bígamos eram uma ameaça ao domínio ideológico da família como uma unidade produtiva e extrapolava o modelo de comedimento dos prazeres no casamento. Ao adereçar a questão de maneira mais atenta, as Ordenações Afonsinas estipulam que qualquer homem ou mulher que se casasse com alguém e posteriormente tomasse outro ou outra por cônjuge poderia incorrer em pena de morte.

todo homem des aqui em diante, seendo casado recebudo com huã molheer, e nom seendo ante della partido per juizo comprido da Igreja, se com outra casar, ou se a receber por molher, que moira porem: e que todo o dapno, que as mulheres receberem, e o aver delle, como for direito: e que esta meesma pena aja toda molher, que dous maridos receber, ou com elles casar. E esto se entenda tambem aos Fidalgos, como aos villaõs (Ordenações Afonsinas, Livro V, 1984, p. 48).

Traços das proibições presentes para o eufemismo das moças solteiras foi uma reclamação feita nas Cortes de Estremoz a D. Duarte em 1436 nos capítulos especiais de Lisboa. O alcaide havia solicitado que “nemhũa manceba solteira nom uaa as estalageens nem comam nem beuam nem dormam em ellas que uos parece nom seer razom porquanto caualeyro scudeiro mercador ou outra pesoa honrrada que nos estaõos pousam” (Cortes portuguesas: reinado de D. Duarte, 2004, p. 77). De acordo com o governador do castelo, era mais honesto solicitar uma mulher solteira quando fosse necessário do que andar pela noite em busca de mulheres alheias e mancebias, o que causava grande vergonha e perigo. Portanto, visava proteger o homem.

Ao que o rei D. Duarte respondeu que “pedem bem E mandamos que as dictas mancebas possam hir e vijr a essas estalageens E esso meesmo quando alguüs que hi pousarem mandarem chamar Comtanto que ellas nom ujuam nos dictos [sic] stalagens nem estem conthnuadamente em elles” (Cortes portuguesas: reinado de D. Duarte, 2004, p. 77). O monarca veio a proibir que mancebas residissem em stalagens e não a sua atuação. Mulheres fora de um padrão ameaçavam as bases da unidade familiar e sua construção econômica, todavia, eram entendidas como necessárias às pulsões dos corpos.

Enfim, as figuras femininas do labor estavam presentes em todos os espaços, seja de maneira explícita ou mais escondidas, tais como postulou Lopes ao narrar a riqueza do acampamento castelhano no cerco de Lisboa:

⁴ Que pena deue d'auer ho homem casado que tem barregaa tehuda – Estabelleçeo el Rey que todo homem caso que teuer barrega theuda e se della nom partir ataa xxx dias se for homem honrrado que tenha oficio pella primeira uez que o hoficio que teuer E defenda a Justiça a elle E a ella que nom tornem mais de seer desum E se o fezerem polla segunda uez açoutem ella E ponha'-na fora da ujlla E ell moura porem E se outro homem for que nom tenha oficio polla primeira uez se sse della nom partij ataa o dito tempo açoutem-no polla ujlla E defendam a ella que nom torne a elle E se a ell tornar E os acharem de consumir ell moura porem E ella açoutem-na polla ujlla E ponha'-na fora della (Ordenações del-rei Dom Duarte. Organização de Eduardo Borges Nunes e Martim de Albuquerque. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1988, p. 349).

panos de sirgo e de laã de desvairadas maneiras, achariees em certas temdas, como cada huũ ouvesse mester; rua de mulheres mumdayras avia no arreal, tamanha como se costuma nas gramdes çidades. No arreal avia rrua, em que vemdiam e adubavom muitas armas; e outra de mercadores christãaos e judeus, em que achavom panos e sayos e outras muitas cousas a vemder (CDJ, Vol. 1, Cap. CXIV, p. 221).

Em cores, panos e abundância de mulheres se percebia a presença feminina. Estavam presentes nas etapas de preparação e feitura dos tecidos de lã e seda, comerciavam nas ruas, nas tendas e tomavam parte nos negócios do prazer. As ruas nas quais circulavam as gentes e os insumos eram catalizadoras de possibilidades econômicas, sociais e das trocas entre os gêneros.

Considerações finais

Feminino e masculino foram analisados em sua corporeidade através daquilo que os eclesiásticos, os governos citadinos e a administração régia postularam como lícito e ilícito. As mulheres eram com frequência inquiridas acerca de sua honestidade pelos clérigos, funcionários régios e da municipalidade. Logo, aquelas que eram consideradas fora dos modelos regentes foram atentamente policiadas, tais como viúvas, idosas, solteiras, prostitutas e entre outras. Normativas régias, concelhias e a fiscalização dos funcionários administrativos visavam identificá-las e colocá-las à margem, pois as fronteiras que separavam os corpos femininos eram sobrepostas por um *topoi de leviandade* através do qual a mulher deveria estar em constante provação.

Portanto, homens e mulheres compartilharam as ruas de Lisboa de 1385 a 1438, engajados na busca por estruturas que, embora fossem coletivas, eram percebidas de maneira distinta com base nas condições individuais ligadas ao sexo. Tanto as fontes régias quanto as concelhias refletiram uma concepção específica sobre o gênero, ao mesmo tempo em que contribuíram para a criação de narrativas ficcionais associadas tanto ao masculino quanto ao feminino.

Por fim, essa subjetividade presente nos discursos se manifesta — e ainda se manifesta — em políticas e programas institucionais que moldam a realidade. É nesse contexto que é crucial destacar que a precariedade do trabalho e a genderização da cidade não devem ser naturalizadas. Em todas as esferas, é essencial compreender os discursos construídos em torno do trabalho e da unidade familiar, pois eles servem como ferramentas para a criação e consolidação de um imaginário sobre o espaço e o tempo. Traços ‘modernizantes’, que sugerem uma organização mais estruturada das ruas e das atividades, refletem formas de conservadoras de confirmação dos elementos que definem as relações entre o masculino e o feminino.

Referências Bibliográficas

Fontes

Chancelarias portuguesas: D. Duarte. Organização e revisão de DIAS, João José Alves. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa – Centro de Estudos Históricos, 1998-2002. 3 volumes em 5 tomos.

Cortes portuguesas: reinado de D. Duarte (Cortes de 1436 - 1438). Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 2004.

Livro das Posturas Antigas. Leitura paleográfica e transcrição de Maria Teresa Campos Rodrigues. Lisboa: Câmara Municipal de Lisboa, 1974.

LOPES, Fernão. *Crônica de D. João I. Volume I e II.* Segundo o códice nº 352 do Arquivo Nacional da Torre do Tombo. Ed. de Magalhães Basto. Lisboa: Livraria Civilização, 2 vols, 1990.

Ordenações Afonsinas. Livros I a V. Fundação Calouste Gulbenkian: Lisboa, 1984.

Ordenações del-rei Dom Duarte. Organização de Eduardo Borges Nunes e Martim de Albuquerque. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1988.

Obras

BEATTIE, Cordelia; MASLAKOVIC, Anna; JONES, Sarah Rees. *The medieval household in Christian Europe, C. 850–C. 1550. Managing power, wealth, and the body.* Turnhout, Bélgica: Brepols Publishers, 2003. E-book.

CASAGRANDE, Carla. A mulher sob custódia. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle. *História das mulheres no Ocidente – A Idade Média.* Porto: Afrontamento, 1990.

CASSAGNES-BROUQUET, Sophie. *Les métiers au Moyen Âge.* Rennes: Éditions Ouest-France, 2014.

COSER, Miriam. *Gênero e Poder: Leonor Teles, rainha de coração cavalheiresco.* Esboços, v. 14, n. 18, p. 11-30, 2007.

DELUMEAU, Jean. *História do medo no Ocidente: 1300 - 1800.* Tradução de Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

DUARTE, Luís Miguel. Marginalidade e marginais. MATTOSO, José. *História da Vida Privada em Portugal.* Lisboa: Círculo de Leitores e Temas e Debates, 2011.

FRANCO, Gloria. La vida cotidiana de las mujeres y su regulación. Entre los modelos ideales y las conductas transgressoras. In: GARCIA, Maximo (org.). *Cultura material y vida cotidiana moderna: escenarios.* Madrid: Silex, 2013.

- FROIDE, Amy. Marital Status as a Category of Difference: Singlewomen and Widows in Early Modern England. In: BENNET, Judith; FROIDE, Amy. *Singlewomen in the European Past (1250-1800)*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1998.
- GONÇALVES, Beatris dos Santos. *Nas margens do reino: marginalidade, justiça e relações de poder na Baixa Idade Média Portuguesa*. Curitiba: Appris, 2018.
- Judith Butler, *Filósofa en todo Género*. Diretor: Paule Zadjermann. Produção de Arte France. Paris, 2006. Youtube. Disponível em: <https://youtu.be/z0bpayvVy58>. Acesso em: fev. 2022.
- LAGE, Lana. *Sempre culpada – o imaginário cristão sobre a sexualidade feminina*. Youtube. 20 de agosto de 2020. 2:58:12. Scriptorium – Laboratório de Estudos Medievais e Ibéricos da Universidade Federal Fluminense em 20 de agosto de 2020. Disponível em: <https://youtu.be/BP8NYAgmvWw>.
- LE GOFF, Jacques. *Para uma outra Idade Média: tempo, trabalho e cultura no Ocidente*. Petrópolis: Editora Vozes, 2013.
- MARTÍNEZ, Maria. Tiempo y espacio de las mujeres trabajadoras en una ciudad de frontera (Murcia, siglos XIII – XV). TELECHEA, Jesús Ángel Solórzano; MELO, Arnaldo Sousa. *Trabajar en la ciudad medieval europea*. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 2018.
- NIETO SORIA, José. El reino: La monarquía bajo medieval como articulación ideológico-jurídica de um espaciopolítico. *Los espacios de poder en la España medieval: XII Semana de Estudios Medievales*. Nájera, 2002, p. 341-370.
- NOGUEIRA, Carlos Roberto. *Bruxaria e História*. São Paulo: EDUSC, 2004.
- PIZAN, Christine de. *O Livro das Tres Vertudes a Insinança das Damas*. Edição crítica de Maria de Lourdes Crispim. Lisboa: Editorial Caminho, 2002.
- QUEIRÓS, Isabel de. *Theudas e Mantheudas: A criminalidade feminina no reinado de D. João II através das cartas de perdão (1481-1485)*. Dissertação (Mestrado em História Medieval) – Faculdade de Letras, Universidade do Porto, Porto, 1999.
- REYERSON, Kathryn. Urban economies. In: BENNET, Judith; KARRAS, Ruth. *The Oxford Handbook of Women and Gender in Medieval Europe*. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- ROSA, Maria de Lourdes. Sagrado, devoções e religiosidade. In: MATTOSO, José (dir.). *História da Vida Privada em Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores e Temas e Debates, 2011.
- RUSSEL, Jeffrey B; ALEXANDER, Brooks. *História da Bruxaria*. São Paulo: Aleph, 2019. E-book.
- SCHMITT, Jean-Claude. A história dos marginais. In: LE GOFF, Jacques. *A História Nova*. São Paulo: Martins Fontes, 1990.
- THOMPSON, Edward P. *Costumes em comum: Estudo Sobre Cultura Popular Tradicional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.