

ANA MARIA TAVARES DA SILVA RODRIGUES OLIVEIRA



**A CRIANÇA
NA SOCIEDADE MEDIEVAL
PORTUGUESA**

MODELOS E COMPORTAMENTOS

DISSERTAÇÃO DE DOUTORAMENTO



FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS

UNIVERSIDADE NOVA DE LISBOA

JUNHO DE 2004

Ana Maria Tavares da Silva Rodrigues Oliveira

A CRIANÇA NA SOCIEDADE MEDIEVAL PORTUGUESA
MODELOS E COMPORTAMENTOS

**Dissertação de Doutoramento em
História Medieval apresentada à
Faculdade de Ciências Sociais e
Humanas da Universidade Nova
de Lisboa.**

**Lisboa
Junho de 2004**

P R E Â M B U L O

Apesar dos caminhos da investigação histórica em que me envolvi nos últimos anos terem sido eminentemente solitários e individuais, eles teriam sido bem mais difíceis sem os fortes e continuados incentivos que fui recebendo.

Assim, muitas dívidas de gratidão fui acumulando.

Ao Professor Doutor Luís Krus devo a motivação, o apoio científico e a confiança para mais uma vez enveredar comigo numa investigação pioneira em Portugal. Sem as suas valiosas sugestões este trabalho não teria sido possível.

Ao Professor Doutor A.H. de Oliveira Marques devo o carinho, o estímulo intelectual e a disponibilidade que sempre demonstrou, não só para fazer a leitura crítica de alguns capítulos como para escutar as minhas queixas e os meus medos e, muitas vezes, colmatá-los com um "saboroso" telefonema de "novas" crianças, porventura em alguma fonte que eu ainda desconhecia.

Ao Professor Doutor Luís Miguel Duarte, o incentivo e o apoio bibliográfico.

Aos Professores Doutores Jorge Custódio, João Alves Dias e Maria Adelaide Miranda, também o meu agradecimento pelo apoio iconográfico prestado.

À Professora Doutora Eugénia Cunha agradeço o importante material facultado na área da Paleontologia.

À Doutora Maria João Vilhena de Carvalho, agradeço a boa vontade demonstrada nas muitas horas de pesquisa realizada no Museu Nacional de Arte Antiga, bem como os conhecimentos de escultura medieval que me transmitiu.

As minhas colegas e amigas, particularmente, à Glória e à Maria de Jesus, agradeço a compreensão por algumas "escapadelas antes do tempo" quando os afazeres da investigação se acumulavam. Ao Rui e ao Fernando, os vários trabalhos gráficos que ao longo destes anos me foram fazendo. Ao Vítor, que soube entender as minhas muitas indisponibilidades, mesmo nos graves momentos em que tanto de mim precisou.

Finalmente, à família.

À Carmo e à Margarida,, agradeço as sugestões dadas nas áreas do texto e da iconografia.

Ao Manuel, para além da sempre boa vontade demonstrada na realização das muitas fotografias, agradeço o seu apoio e estímulo, bem como a paciência com que aturou os meus múltiplos afazeres.

Ao Pedro e à Filipa que lá foram tentando entender os meus impedimentos, as minhas ausências, o meu entusiasmo com estas novas crianças e a minha muita indisponibilidade para as "coisas" dos filhos

À minha mãe, agradeço a compreensão demonstrada pelos meus telefonemas apressados e pelas "volutinhas" sempre adiadas.

Ao meu Pai, onde quer que ele esteja, um eterno obrigado. A ele devo o amor pela História e pela investigação.

INTRODUÇÃO

*Disse alguém que a história se restringe
aos indivíduos com mais de vinte anos.
Assim parece ser, na verdade.
Todo o mundo da infância e da adolescência
se furta ao interesse e às possibilidades de
captação do investigador.*

A. H. de Oliveira Marques¹

Tendo em conta o desafio lançado pela citação em epígrafe, tentaremos debruçar-nos sobre um tema tão pouco estudado e tão controverso como a história da infância medieval. A criança ocupa hoje, na maior parte das sociedades ocidentais, um lugar cada vez mais importante no seio da família, sendo objecto de preocupações específicas por parte dos governantes que produzem vasta legislação orientada para a protecção dos respectivos direitos. No campo científico, tanto a Pediatria como a Pedagogia ou a Psicologia atribuem às necessidades e interesses da criança um lugar cada vez mais central.

Passar-se-ia algo semelhante na Idade Média, ou, pelo contrário, teremos de nos render à ideia, já corrente e preconcebida, de que a criança permaneceu durante dez séculos um ser ignorado, esquecido, oprimido e mesmo desprezado? Seria então a criança considerada mais do que “gritos, sujidade, aborrecimentos e ansiedade?”² Qual o lugar que ocuparia nas preocupações sociais? Existiria entre os letrados medievais a consciência da “infância”? Seria ela percebida pelo léxico da época? Como era pensada e representada? Diferiria a sua educação conforme o meio social? Como funcionariam as relações afectivas entre os pais, os filhos e a restante família? Seria sentida a morte de uma criança ou, pelo contrário, ela não afectaria os pais? De facto, tal como teria dito um alcaide de Zamora no contexto da guerra luso-castelhana de 1369-71, ela poderia sempre ser substituída desde que houvesse *a forja e o martello* para fazer outra.³

Seriam afinal as crianças amadas?

¹ A. H. de Oliveira Marques, *A Sociedade Medieval Portuguesa*, Lisboa, Sá da Costa, 1974, p. 105.

² Como a caracteriza Eustácio Deschamps no *Miroir du mariage*, um texto do século XIV, citado em Pierre Riché e Danièle Alexandre-Bidon, *L'enfance au Moyen Âge*, Paris, Ed. du Seuil, 1994, p. 23.

³ Fernão Lopes, *Crónica de D. Fernando*, ed. G. Macchi, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1975, p. 134.

A resposta a este conjunto de interrogações constitui a base do nosso trabalho cuja pesquisa se centra na criança, numa época delimitada e no caso específico de Portugal. As balizas cronológicas que determinámos coincidem, *grosso modo*, com os últimos séculos da Idade Média, ou seja, do século XII ao século XV. Em alguns aspectos, porém, não hesitámos em recorrer a fontes mais arcaicas ou mais tardias, tentando nelas observar a continuidade ou o corte com uma determinada linha de pensamento ou comportamento. Ao escolhermos os últimos tempos do período medieval, procurámos explicar um conjunto de realidades, atitudes e quotidianos que só pode compreender-se recorrendo a contextos geo-civilizacionais mais vastos e comparativos.

Delimitados o local e a época, uma outra questão importa definir. O que é a infância? Até que idade ela vai? A resposta não é fácil, apesar de todos termos sido crianças. Simplisticamente, ela começa no momento do nascimento, continuando até ao momento em que a criança começa a andar e a falar. O seu *terminus* é, no entanto, mais difícil de definir, sendo vulgarmente aceite o seu fim com o início da puberdade. Embora sabendo que também esta fase varia de idade conforme o sexo, e de criança para criança, adoptámo-la como limite etário desta investigação. Na realidade, se hoje é difícil definir concretamente o conceito e a idade da infância, quando nos referimos aos tempos medievais a ideia mais comum é de que esta fase só era considerada em termos físicos.

Ao longo do nosso trabalho, iremos, então, tentar "descobrir" a criança medieval desde os seus primeiros instantes de vida até, sensivelmente, aos seus catorze anos. Começando um pouco mais atrás, pelo problema da concepção, debruçar-nos-emos também sobre as práticas e rituais "médicos" que levavam mais facilmente a uma gravidez desejada, bem como aos cuidados a ter no momento do parto, momento sempre de grande risco para a vida da mãe e da criança. Seguiremos então o pequeno ser até à sua entrada na adolescência, passando pelos cuidados da amamentação, da higiene, dos primeiros passos, dos primeiros dentes, das primeiras palavras. Uma atenção particular será dada às protecções infantis – as espirituais, as jurídicas e as sociais. Nas primeiras abordaremos os sacramentos concedidos à criança, desde o baptismo até à extrema-unção, caso tivesse sido baptizada. Nas jurídicas, referiremos alguma da legislação protectora da infância que foi sendo

elaborada ao longo do período em estudo. Nas últimas formas de protecção salientaremos os casos da assistência, do abandono e da consequente adopção.

Continuando a tentar desvendar um pouco mais da infância da Baixa Idade Média portuguesa, iremos conviver com algumas doenças infantis e com as curas ou mortes das crianças enfermas. Estas serão também objecto de um capítulo próprio, onde abordaremos a forma e os locais de inumação. A última parte do nosso trabalho remete-nos para o cerne da nossa problemática: seria ou não a criança medieval portuguesa amada e acarinhada?

Em suma, é sobre a vivência desta criança que incidirá o nosso estudo. Sabemos, à partida, que a sua realidade muito difere da actual, dado que a menor esperança de vida da época tornava mais rapidamente o adolescente em adulto. Era a partir dos sete anos que os rapazes podiam ser prometidos em casamento,⁴ atingindo a maioridade aos catorze, a idade em que os reis menores assumiam o encargo de governar.⁵ Por sua vez, as raparigas que atingiam os doze anos eram consideradas aptas para a consumação do matrimónio e para a procriação.⁶

De facto, tendo em conta uma tal precocidade infantil, a história das crianças, que se desenvolveu a partir da década de sessenta do século vinte, sobretudo a partir de *A criança e a vida familiar no Antigo Regime* de Phillippe Ariès,⁷ assentou inicialmente na tese da prática inexistência de um sentimento medieval da infância, o qual só se afirmaria a partir do século XVII, quando a criança teria começado a ser verdadeiramente distinguida do adulto, ou até mesmo do século XVIII, centúria que teria visto surgir a consciência da necessidade de uma sua educação específica.

Segundo Ariès, tais conclusões poderiam deduzir-se a partir da iconografia. O facto de a Baixa Idade Média representar a criança tal qual um adulto, com as mesmas vestes, a mesma expressão e o mesmo corpo, apenas numa escala menor, seria

⁴ Vejam-se, a título de exemplo, os casos dos esponsórios do infante Afonso, filho de D. João II, com a infanta Isabel de Castela e os do príncipe D. João de Castela com a infanta D. Joana: Rui de Pina, “Chronica do Senhor Rey D. Affonso V” in *Crónicas*, ed. M. Lopes de Almeida, Porto, Lello & Irmão, 1977, pp. 869-870.

⁵ Conforme explicitamente refere Rui de Pina ao contar como foi entregue a Afonso V, ao cumprir a idade de catorze anos, o *Regimento do reyno*, pois que, *segundo foro d’Espanha qualquer Pryncepe Real deve aver ynteira posse e administraçam de seu Reyno e Senhoryo a partir desta idade* - “Chronica do Senhor Rey D. Affonso V” in Rui de Pina, *ob. cit.*, ed. cit., p. 696.

⁶ Consulte-se, Ana Rodrigues Oliveira, *As representações da mulher na cronística medieval portuguesa (sécs. XII a XIV)*, Patrimónia Histórica, Cascais, 2000, pp. 56-57.

⁷ Originalmente publicada em 1960, a obra será citada a partir da edição portuguesa: *A criança e a vida familiar no Antigo Regime*, Lisboa, Relógio d’Água, 1988.

reflexo de uma forma específica de conceber os mais pequenos, ou seja, de que a criança vivia e era tratada como um adulto. Assim, embora reconhecesse como as mais tardias representações do Menino Jesus demonstravam que alguma coisa tendia a mudar na forma de encarar a infância, concluiu que as crianças que começaram a surgir na iconografia do século XV mais não eram ainda que figuras ornamentais e pitorescas, destinadas a dar vida a um quadro mas sem valor suficiente para serem representadas isoladamente.⁸

O ponto de vista de Ariès influenciou, sobretudo, os historiadores não medievalistas que, na década de setenta, não se afastavam muito das suas ideias. Assim, em 1972, Hunt realçou o facto de as crianças medievais serem tidas como seres inferiores e até como elementos indesejados e perturbadores da vida dos adultos.⁹

Três anos depois, Plumb afirmava que, até aos finais do século XVII, as atitudes para com as crianças teriam permanecido autocráticas ou mesmo cruéis e que, somente a partir dessa época, seria possível encontrar sinais de mudança.¹⁰

Em 1977, Shorter e Stone não se desviaram muito desta linha. Para o primeiro, a criança medieval seria tida em tão baixo grau de estima que nem chegava a considerar-se humana. As próprias mães não conceberiam os filhos com capacidades de sofrimento e alegria iguais às suas, embora lhes dedicassem a afeição residual que seria fruto de um elo meramente biológico. De resto, mesmo admitindo que a partir do século XVI se começara a verificar nas classes superiores uma alteração da posição relativamente à criança por parte da mãe, ela não teria chegado às classes pobres, cujos pais, pelo menos até finais do século XVIII, teriam permanecido indiferentes aos filhos. Para Shorter, a indiferença dos pais em relação aos filhos seria sobretudo visível no abandono das crianças, embora reconhecesse que tal prática se ficava muito a dever à pobreza de alguns progenitores que, apesar de tudo, se mostrariam incomodados e tristes com a separação.¹¹

Stone, por seu lado, defenderia que, embora a partir da segunda metade de Quinhentos, e num crescendo gradual, fosse já possível detectar algumas manifestações de interesse pela infância, a criança continuou a ser desvalorizada até à

⁸ Phillippe Ariès, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 58-63.

⁹ D. Hunt, *Parents and Children in History: The Psychology of Family Life in Early Modern France*, Nova Iorque, Harper Torchbooks, 1972.

¹⁰ J.H.P. Plumb, "The New World of Children in Eighteenth-century England", *Past and Present*, 67, 1975, citado por Linda Pollock, *Forgotten Children: Parent-Child Relations from 1500 to 1900*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985, pp. 8, 18.

terceira década de Seiscentos, referindo como os pais, tanto das classes superiores como dos mais baixos estratos sociais, podiam abandonar os filhos e, de uma forma geral, não se comoviam com a sua morte. Mesmo assim, a mudança mais significativa apenas teria ocorrido entre a segunda metade da centúria de Seiscentos e os começos do século XIX, a partir das famílias com maiores capacidades para suportar o luxo do investimento sentimental dos filhos. Factor importante para tão tardia transformação seria a omnipresença da morte, que, ao atravessar todas as relações afectivas nos vários níveis sociais, reduziria o capital emocional investido a um nível de prudência, particularmente quando se tratava de criaturas tão efémeras como as crianças.¹²

Os anos oitenta também não produziram alterações significativas. Logo em 1980, Badinter retomou as conclusões de Stone para considerar que até à segunda metade de Setecentos os educadores, filósofos e teólogos continuaram a entender a criança como “le mal ou le péché”, sendo considerada pela maioria da população como um incómodo ou mesmo uma desgraça.¹³

Em 1988, Tucker, ao debruçar-se sobre os séculos XVI e XVII, concluía que, embora desde os finais de Quinhentos tendessem a ser cada vez mais reconhecidas como seres humanos com características diferenciadas das dos adultos, as crianças não deixariam de ser consideradas enquanto seres nos quais não se podia confiar e que, por isso, se deviam colocar no fundo da escala social. Portanto, em Quinhentos e em Seiscentos ainda a infância seria entendida como uma idade mais tolerada do que apreciada, visto os pais não saberem se deviam olhar as crianças como um bem ou como um mal, nem se as deviam incluir ou excluir da sociedade dos adultos.¹⁴

No mesmo ano, DeMause não se afastava destas conclusões. Para ele, quanto mais se recuasse no tempo maiores probabilidades haveria de as crianças terem sido maltratadas e mais baixo seria o nível de cuidados que lhes era reservado, aceitando-se com complacência que pudessem ser mortas, abandonadas, sovadas ou aterrorizadas. Assim, pelo menos até à centúria de Setecentos, os pais não teriam amado os seus filhos, porque lhes faltaria maturidade emocional suficiente para os poderem

¹¹ Edward Shorter, *The Making of the Modern Family*, Londres, Fontana/Collins, 1977.

¹² Lawrence Stone, *Family, Sex and Marriage in England, 1500-1880*, Londres, Weidenfeld and Nicolson, 1977.

¹³ Elisabeth Badinter, *The Myth of Motherhood : An Historical View of the Maternal « Instinct »*, Londres, Souvenir Press, 1981.

¹⁴ M. J. Tucker, “The Child as Beginning and End : Fifteenth and Sixteenth Century English Childhood” in Lloyd DeMause (ed.), *The History of Childhood. The Untold Story of Child Abuse*, Nova Iorque, Harper Torchbooks, 1988.

considerar como pessoas. De resto, o infanticídio constituiria, para este autor, bem como para Tucker, um sinal inequívoco de negligência paterna.¹⁵

Em suma, com monótona regularidade a historiografia das crianças dos anos setenta e oitenta tende a argumentar que a Idade Média desconhecia a percepção das reais necessidades da criança, negligenciando-a e tornando-a até vítima de maus tratos, tanto pelos pais como pelos poderes públicos, já que não se diferenciava o adulto daquela que era considerada a sua miniatura. Com efeito, defende-se que uma tão grande indiferença para com a criança só seria ultrapassada durante o século XVIII, mantendo-se até aí uma concepção da infância como idade indiferenciada que fazia com que lhe fosse reservada uma severa disciplina, afirmando-se mesmo que as crianças seriam sistematicamente objecto de abuso por parte dos adultos. A elevada taxa de mortalidade motivaria a negligência e a indiferença face aos mais jovens.

Contudo, também muitos medievalistas se têm dedicado ao estudo da história da infância. De uma maneira geral, todos eles refutam a tese de Ariès, mostrando, pelo contrário, que os adultos olhavam a infância como uma fase distinta de outras fases, que os pais tratavam as suas crianças como crianças e que o faziam evidenciando cuidados e carinho e que estas tinham, inclusivamente, actividades e brinquedos próprios da sua idade. De facto, desde os começos dos anos oitenta que Pierre Riché e Emmanuel Le Roy Ladurie começaram a contribuir para a modificação da ideia de uma infância desconsiderada e mal amada durante a Idade Média,¹⁶ devendo-se também a Linda Pollock a crítica de que as crianças não terão então sido tão ignoradas como Ariès afirmara, nem tão indesejadas como Hunt reforçara. Como salientou a autora, as fontes primárias que utilizou revelaram um quadro muito mais vivo do interesse que os pais então tinham pelas crianças do que as fontes secundárias que haviam sido excessivamente valorizadas por autores como Ariès e Hunt. Para Pollock, não só se teria verificado, durante a Idade Média, uma grande preocupação com as crianças como é até possível que os pais lhes demonstrassem uma atenção semelhante à documentada entre os séculos XVI e XIX, salvo as diferenças decorrentes dos desenvolvimentos tecnológicos ou das mudanças sociais.¹⁷ Shulamith

¹⁵ L., DeMause, "The Evolution of Childhood" in *ibidem*.

¹⁶ Entre muitos outros, Pierre Riché, "Sources Pédagogiques et Traités d'Éducation" in *Les entrées dans la vie*, XII congrès de la Société des Historiens Médiévistes de l'Enseignement Supérieur Public, Nancy, 1981, pp. 15-29; Emmanuel Le Roy Ladurie, *Montaillou Cátaros e Católicos numa aldeia occitana 1294-1324*, Lisboa, Edições 70, 2000.

¹⁷ L. Pollock, *Forgotten children*, ed. cit.

Shahar, Didier Lett, Danièle Alexandre-Bidon, Barbara Hanawalt, Ronald Finucane¹⁸ são outros medievalistas que nos seus múltiplos estudos não encontraram argumentos que suportassem a tese defendida por Ariès; todos eles, pelo contrário, de diferentes formas e com diferentes fontes, a refutam. De resto, o próprio Phillippe Ariès, ao reeditar a sua obra, lamentou não se encontrar melhor informado sobre a Idade Média, período de que o seu livro fala tão pouco.¹⁹

Entretanto, nos últimos trinta anos, tanto na Europa como na América, a criança e a história da pedagogia medieval começaram a ser alvo de trabalhos cada vez mais numerosos e aprofundados.²⁰ A constante publicação de artigos, revistas, teses e obras colectivas, assim como a realização de congressos e colóquios subordinados a essas temáticas provam um interesse cada vez maior pela infância e pela adolescência medievais.²¹ Citando Danièle Alexandre-Bidon, a criança medieval passou, assim, de um mau tema a um bom tema para os historiadores.²² Em muitos países, sínteses recentes testemunham e atestam afeição e um real conhecimento da infância na Idade Média.

Mais do que discutir hoje o problema da afeição ou da não afeição pela criança medieval, Jean-Louis Flandrin, ao criticar a obra de Phillippe Ariès, levantou uma questão importante que se prende com a própria natureza do sentimento medieval e com as características da infância nas diferentes épocas: a de não se poder, neste caso, como em muitos outros, estudar o passado a partir das normas sociais contemporâneas.²³ Muitas situações que hoje nos pareceriam aberrantes têm todo o significado e coerência quando contextualizadas numa determinada época e num determinado sistema de valores.

Na medida em que a história da criança é elaborada pelos adultos, as suas qualidades e os seus comportamentos são referidos, muitas vezes, por oposição. Paralelamente, porque a criança é objecto da palavra e do discurso de ou-

¹⁸ Para todos estes autores, consulte-se a bibliografia inserida neste trabalho.

¹⁹ Phillippe Ariès, *A criança e a vida familiar no Antigo Regime*, ed. cit., Prefácio, pp. 9-31.

²⁰ Vejam-se, entre outros, Danièle Alexandre-Bidon, "Grandeur et renaissance du sentiment de l'enfance au Moyen Âge" in *Éducatons médiévales, l'enfance, l'école, l'Église en Occident (VIe.-XVe. siècle)*, J. Verger (dir.), *Histoire de l'éducation*, 50, 1991, pp. 39-63 ou L. Paterson, "L'enfant dans la littérature occitane avant 1230" in *Cahiers de civilisation médiévale*, 32, 1989, pp. 233-245.

²¹ Na bibliografia final são referidas várias destas publicações, tanto de origem europeia como americana.

²² "Grandeur et renaissance du sentiment de l'enfance au Moyen Âge", ed. cit., p. 63.

²³ Jean-Louis Flandrin, "Enfant et Société" in *Annales*, E.S.C., 1964, p. 327.

tro,²⁴ a sua história identifica-se com o olhar que os homens têm sobre ela, transmitindo frequentemente, valores e princípios que podem não se coadunar com a realidade.

Este trabalho sobre a realidade medieval portuguesa começa assim por ser uma história das representações, conjugando o real com o imaginário e com a comparação do que há já sido investigado, trabalhado e concluído por estudos relativos ao Ocidente medieval cristão. De facto, à falta de investigações portuguesas, tivemos de nos basear na problemática do medievalismo geral. Em Portugal a história social da criança não despertou ainda o interesse dos historiadores; dos mais antigos, como Costa Lobo²⁵ às mais recentes Histórias Gerais,²⁶ esta temática não tem sido desenvolvida nem autonomizada. Mesmo em textos mais específicos sobre o quotidiano²⁷ não há um capítulo dedicado à representação ou à sociologia da criança. O presente trabalho procurará, assim, abordar os modelos e os comportamentos da criança na Baixa Idade Média portuguesa, tendo em conta as diversas etapas do crescimento, os distintos meios culturais e sociais e as respectivas proveniências sócio-geográficas. Neste sentido, temos a consciência de que é um estudo pioneiro, com todas as dificuldades (e aliciantes!) que daí advêm.

Ao terminar esta breve introdução queríamos lembrar a natureza desta pesquisa que, como refere Didier Lett, citando M.- F. Morel, mais do que em outros domínios reflecte a personalidade do investigador. À natural subjectividade do historiador, apesar da bagagem científica de que se rodeia, acresce frequentemente a lembrança da sua infância e da dos seus próprios filhos.²⁸

²⁴ Como escreve Micheline de Combarieu du Gres no seu estudo sobre as “aprendizagens” de Perceval e Lancelot, “(...) il est certain qu’auteurs d’épopées et même de romans nous disent peu de choses sur l’enfance de leurs héros. Sauf exception, ceux-ci attendent, dans le silence du texte, la disparition de leurs pères et de leurs oncles pour devenir des personnages importants. (...) Il faut des circonstances exceptionnelles pour que, entre fin du XIIème et début du XIIIème siècle, l’enfance des chefs devienne matière romanesque.” : “Les “apprentissage” de Perceval dans le *Conte du Grail* et de Lancelot dans le *Lancelot en Prose*” in *Éducation, Apprentissages, Initiation au Moyen Âge*, Actes du Premier Colloque International de Montpellier, Université Paul Valéry, 1991, pp. 129-130.

²⁵ A. de Sousa Silva Costa Lobo, *História da Sociedade em Portugal no século XV*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1903.

²⁶ A. H. de Oliveira Marques, *Portugal na crise dos séculos XIV e XV*, Nova História de Portugal, IV, Lisboa, Presença, 1987; José Mattoso, (coord.), *A Monarquia Feudal*, História de Portugal, 2, Lisboa, Estampa, 1993; Maria Helena da Cruz Coelho e Armando Luís de Carvalho Homem, (coord.), *Portugal em definição de fronteiras (1096-1325). Do Condado Portucalense à Crise do Século XIV*, Nova História de Portugal, III, Lisboa, Presença, 1996.

²⁷ Como, por exemplo, *A Sociedade Medieval Portuguesa*, de A. H. de Oliveira Marques, ed. cit.

²⁸ Didier Lett, *L’enfant des miracles. Enfance et société au Moyen Âge (XIIe - XIIIe siècle)*, Paris, Aubier, 1997, p. 15.

FONTES

*Etudier l'histoire de l'enfance
peut paraître anodin et sans danger.
Pourtant, depuis plusieurs décennies,
les historiens sont loin d'être d'accord,
sur ce sujet qui prête à controverse.*

Danièle Alexandre-Bidon
Didier Lett ¹



O estudo da criança medieval portuguesa implica a exploração de uma vasta e dispersa variedade de fontes, já que as informações a reter, a analisar e a interpretar não se encontram veiculadas por nenhum tipo de fonte em particular, devendo, por isso, todas elas ser valorizadas e confrontadas entre si em função da natureza do contexto informativo em que se registam. Neste sentido, a presente investigação desenvolveu-se a partir da análise crítica de dados provenientes quer de fontes escritas, quer de fontes arqueológicas e iconográficas, necessariamente interpretadas e relativizadas tanto entre elas, como no âmbito do mais global universo cultural e civilizacional em que se inseriu a sociedade medieval portuguesa, já que ela se estruturou e individualizou pela forma como o soube, progressivamente, moldar e gerir.

Entre as fontes escritas foram consultadas e valorizadas as que podiam fornecer dados de tipo normativo e/ou comportamental, privilegiando as primeiras o enunciado de regras e preceitos ideais e as segundas um registo menos teórico e mais empírico, já que, embora devedoras de um idêntico discurso regulamentador, o confrontam e articulam com as práticas e os acontecimentos sociais. Em ambos os casos, consideram-se fontes predominantemente narrativas, dado que, quer o âmbito geo-cronológico da investigação a prosseguir, o do Portugal medieval, quer os prazos a respeitar para a finalização do presente estudo, inviabilizavam o desenvolvimento de uma análise minimamente sistemática das fontes avulsas de tipo documental as quais, portanto, apenas serão consideradas de forma pontual e exemplificativa.

¹ Danièle Alexandre-Bidon e Didier Lett, *Les enfants au Moyen Âge (Ve. – XVe. Siècles)*, Paris, Hachette, 1997, p. 9.

No que respeita às fontes narrativas susceptíveis de fornecer informações de natureza normativa, tiveram-se em conta os dados veiculados pela tratadística de tipo enciclopédico, didáctico-moral, médico e jurídico, implicando, sobretudo nos três primeiros casos, a consideração de obras representativas da cultura letrada cristã e árabe, já que ambas influenciaram e modelaram a forma como a sociedade medieval portuguesa teorizou e representou o lugar nela ocupado pelas crianças. Assim, tanto para os escritos dos enciclopedistas, como para os dos pedagogos ou médicos, foram devidamente considerados os materiais contidos em fontes que, embora não tendo sido elaboradas no Portugal medieval, tanto foram directamente conhecidas ou até utilizadas, no todo ou em parte, pelos seus letrados, como sintetizaram ou compendiarão conhecimentos e saberes por eles atestadamente partilhados.

No primeiro caso, figuram sobretudo os enciclopedistas, desde Isidoro de Sevilha, a Vicente de Beauvais ou Bartolomeu, o Inglês,² a eles se juntando, no campo dos tratados pedagógicos, o *Livro das Três Vertudes* de Cristina de Pisano, mandado traduzir para português pela esposa do rei Afonso V, a rainha Isabel, e depois impresso por vontade de outra soberana lusa, Leonor, a mulher do monarca João II.³

No segundo caso, tanto se situam vários outros manuais de educação, como dois tratados médicos que, no seu conjunto, permitem completar e diversificar as informações veiculadas pelas obras do português Pedro Hispano,⁴ ou seja, o compêndio hispano árabe de obstetrícia e pediatria conhecido por *Livro da Geração do Feto*,⁵ e o manual de Aldebrandino de Siena escrito em francês sob o título de *Le Régime du corps*⁶ onde se compilam os saberes que a Cristandade medieval desenvolveu e reuniu acerca dos cuidados a ter com as grávidas e os recém-nascidos.

Quanto aos outros manuais de educação infantil e juvenil, um género que apenas se autonomizou em Portugal durante o Renascimento, foram igualmente analisados alguns dos que serviram de fonte à posterior tratadística lusa, como sejam, entre os

² Vejam-se: José Mattoso, "As enciclopédias medievais" in *Prelo*, 4, 1984, pp. 43-51; Maria Margarida Santos Alpalhão, *L'Image du Monde de Gossonin de Metz. Apresentação, leitura interpretativa, tradução e notas*, Lisboa, Universidade Nova de Lisboa, 1996 (Tese de Mestrado).

³ Cristina de Pisano, *O Livro das tres Vertudes* ou *O Espelho de Cristina*, ed. Maria de Lurdes Crispim, Lisboa, Universidade Nova de Lisboa, 1995 (Tese de Doutoramento).

⁴ Pedro Hispano, *Obras Médicas*, ed. e trad. Maria Helena da Rocha Pereira, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1973.

⁵ *El libro de la generación del feto, el tratamiento de las mujeres embarazadas y de los recién nacidos de Árib Ibn Sa'id* (Tratado de Obstetricia Y Pediatría hispano árabe del siglo X), ed. Antonio Arjona Castro, Córdoba, 1983.

⁶ Aldebrandino de Siena, *Le Régime du corps*, ed. L. Landouzy et R. Pépin, Paris, 1911.

ibéricos, o que Afonso X de Castela e Leão compôs, cerca de 1263, para ser incluído nas suas *Siete Partidas*,⁷ e o *De Doctrina Pueril* redigido, na centúria de Trezentos, pelo catalão Raimundo Lúlio⁸, a eles se juntando, entre os produzidos além-Pirinéus, os que foram compostos na segunda metade do século XIII, por Filipe de Novara e Gil de Roma, respectivamente, *Des quatre teus d'aage d'ome*⁹ e *De Regimine principum*, tratado escrito para a educação do futuro rei Filipe, o Belo, de França, onde se desenvolvem os cuidados a ter com os príncipes desde o nascimento até aos sete anos.¹⁰ Todos eles oriundos dos meios cortesãos leigos, permitiram completar e desenvolver os dados fornecidos quer por Frei João Álvares, relativamente aos adolescentes a criar nos mosteiros beneditinos,¹¹ quer, no século anterior, pelo bispo de Silves, o franciscano Álvaro Pais, no seu *Status et Planctus Ecclesiae*¹² no que se relaciona com as normas educacionais a seguir pelas crianças presentes nas instituições eclesíásticas.¹³

Este último texto foi também utilizado na qualidade de fonte jurídica, sobretudo no tocante às prescrições canónicas sobre a infância e a adolescência, tal como, no mesmo sentido, a legislação sinodal lusa¹⁴ e as normas penitenciais constantes na tradução para português do castelhano *Libro de las Confessiones* de Martin Pérez,¹⁵ ou no mais tardio *Tratado de Confissom*,¹⁶ sem esquecer as regras veiculadas pelos

⁷ Alfonso el Sabio, *Las Siete Partidas del Rey cotejadas con vários códices antiguos*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1807, Partida Segunda, Título 7.

⁸ Raimundo Lúlio, *Doctrine d'enfant*, ed. e trad. de A. Llinares, Paris, 1969.

⁹ Filipe de Novara, *Les Quatre Âges de l'homme*, ed. M. de Fréville, Paris, 1888.

¹⁰ Gil de Roma, *Le Livre du gouvernement des Princes (De regimine principum)*, ed. S.P. Molenaer, Paris, 1899.

¹¹ Frei João Álvares, "Carta aos monjes professos do Moesteiro de Sam Salvador de Paaço de Sousa e Regra do Muy Bem Aventurado Sam Bêeto Abade", ed. Adelino de Almeida Calado, in Frei João Álvares, *Obras*, II, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1960, pp. 1-90.

¹² Álvaro Pais, *Estado e Pranto da Igreja, (Status et Planctus Ecclesiae)*, ed. Miguel Pinto de Meneses, Lisboa, J.N.I.C.T., 1994-5. No tratado que Álvaro Pais compôs sobre as virtudes a exigir à realeza (*Espelho dos Reis*, ed. Miguel Pinto de Meneses, Lisboa, IAC, 1955) não se encontra desenvolvida a temática da educação dos príncipes.

¹³ Sobre a influência de todas estas obras na tratadística portuguesa do Renascimento, consulte-se Ana Isabel Buescu, *Imagens do príncipe. Discurso normativo e representação (1525-49)*, Lisboa, Cosmos, 1996.

¹⁴ Reunida em *Synodicon Hispanum. II – Portugal*, ed. Francisco Cautelar Rodriguez, Avelino de Jesus da Costa, Antonio Garcia Y Garcia, Antonio Gutierrez Rodriguez, Isaías da Rocha Pereira, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1982.

¹⁵ *O Penitencial de Martin Pérez em Medievo-Português*, ed. Mário Martins, Lisboa, 1957. Veja-se também, José Antunes, *A cultura erudita portuguesa nos séculos XIII e XIV (Juristas e Teólogos)*, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1995, pp. 269-326 (Tese de Doutoramento).

¹⁶ *Tratado de Confissom*, ed. José V. de Pina Martins, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1973.

catecismos tardo-medievais.¹⁷ Contudo, entre as fontes jurídicas consultadas, foram sobretudo as leigas – se bem que, em alguns aspectos, bastante devedoras das canónicas – as que mais informações forneceram sobre normas e regulamentos respeitantes à criança.

A nível da legislação geral, foram examinadas as principais compilações medievais das leis a aplicar no reino, começando com os códigos castelhanos elaborados sob a direcção de Afonso X de Castela e Leão, já que, para além de terem funcionado como direito subsidiário no Portugal dos séculos XIII e XIV, havendo mesmo sido traduzidos para português, influenciaram decisivamente a posterior legislação lusa.¹⁸ Nesse sentido, tanto foi analisado o *Foro Real*, o código concluído entre 1252 e 1255, e destinado a ser outorgado como legislação a aplicar nas vilas e cidades régias que não tinham foros próprios - pretendendo, desse modo, funcionar como meio jurídico destinado a unificar os diversos direitos municipais locais nas questões civis, processuais e penais,¹⁹ - como o *Código das Sete Partidas*,²⁰ onde, em sete grandes secções ou partes, se articulava a legislação tradicional peninsular com normas inspiradas no direito justianeu, então retomado por toda a Cristandade, e nas *Decretais* do Papado, ao mesmo tempo que se recolhiam contributos e interpretações provenientes das obras dos principais glosadores e comentadores do direito europeu dos séculos XII e XIII.²¹

Mais tardios, os códigos medievais portugueses onde se ia compilando a mais importante legislação geral do Reino também foram, naturalmente, atento objecto de heurística e hermenêutica, desde o chamado *Livro das Leis e Posturas*²² - que, ainda elaborado na centúria de Trezentos, copiava e disponibilizava várias das leis promulgadas pelos anteriores monarcas lusos, de Afonso II a Afonso IV, assim como regulamentos relativos às praxes adoptadas nos tribunais da corte, tratados teóricos de direito processual, notas doutrinárias extraídas, quer das leis imperiais romanas quer das

¹⁷ Consulte-se *O Catecismo Pequeno de D. Diogo Ortiz Bispo de Viseu*, ed. Elsa Maria Branco Silva, Lisboa, Colibri, 2001.

¹⁸ José de Azevedo Ferreira, "A obra legislativa de Afonso X em Portugal" in *Estudos de história da língua portuguesa*, Braga, Universidade do Minho, 2001, pp. 75-90. Consulte-se também, Rui e Martim de Albuquerque, *História do Direito Português*, I, Lisboa, Pedro Ferreira, 1999, pp. 186-201.

¹⁹ Afonso X, *Foro Real*, ed. José de Azevedo Ferreira, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1987.

²⁰ Alfonso el Sabio, *Las Siete Partidas del Rey cotejadas con vários códigos antiguos*, ed. cit.

²¹ Marcello Caetano, *História do Direito Português (1140-1495)*, Lisboa, Ed. Verbo, 1994, pp. 340-342.

²² *Livro das Leis e Posturas*, ed. Maria Teresa C. Rodrigues, Lisboa, Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa, 1971.

concordatas celebradas entre os reis e a igreja e ainda alguns artigos apresentados e respondidos pelos soberanos em Cortes gerais do Reino²³ -, até às já quatrocentistas *Ordenações del-Rei D. Duarte*²⁴ e *Ordenações Afonsinas*.²⁵ Muito mais completa e sistemática do que a compilação legislativa antes elaborada,²⁶ o primeiro destes códigos, não só acrescenta novas leis régias às que anteriormente haviam sido compiladas, e as apresenta ordenadas por reinados, ou, menos vezes, por temáticas, como também inclui, numa certa desordem, legislação promulgada pelos mais recentes monarcas, ou seja, João I e Duarte, o soberano, aliás que, para lá de ter ordenado a feitura do código, assume a responsabilidade pela elaboração do respectivo índice.

Quanto às *Ordenações Afonsinas*, organizadas em cinco livros, onde se compilam leis, jurisprudência e tratados relativos aos direitos civil, processual, penal e diplomático, de uma forma ainda mais exaustiva do que as anteriores, embora tenham sido pensadas como um repositório da legislação régia promulgada no Reino até ao monarca Afonso V, para uso dos legistas e magistrados da corte e, portanto, como código cuja promulgação deveria revogar toda a anterior legislação, nem sempre transcrevem, de forma completa e isenta de lacunas, ou até de erros de transcrição, o rol das decisões que sobre os diversos assuntos nelas abordados fora antes decidido pelos sucessivos monarcas portugueses. Nesse sentido, embora essenciais para a recolha de dados relativos à forma como a criança medieval foi sendo considerada pela legislação régia portuguesa, as *Ordenações Afonsinas* não permitiram dispensar a consulta e a análise das anteriores compilações de leis gerais do Reino.

Por outro lado, o conhecimento de toda a legislação régia está longe de se poder esgotar nas normas e preceitos jurídicos transcritos nas compilações atrás mencionadas. Ele implica, nomeadamente no que diz respeito à jurisprudência, a consideração das fontes onde, em geral, se justifica a razão e o sentido da aplicação das leis e das excepções ou isenções previstas ou concedidas para o seu não cumprimento, como

²³ Marcello Caetano, *História do Direito Português*, ed. cit., pp. 346-347. Sobre a possível autoria desta obra, consulte-se Luís Miguel Duarte, *Justiça e criminalidade no Portugal medievo (1459-1481)*, Lisboa, Fundação Gulbenkian, 1999, pp. 109-110.

²⁴ *Ordenações del-Rei D. Duarte*, ed. M. Albuquerque e E. Borges Nunes, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1988.

²⁵ *Ordenações Afonsinas*, ed. M. J. Almeida Costa e E. Borges Nunes, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1999, 5 vols.

²⁶ Marcello Caetano, *História do Direito Português*, ed. cit., pp. 529-551. Sobre ambas as *Ordenações*, a forma como foram compiladas e a sua possível paternidade, veja-se, Luís Miguel Duarte, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 105-107 e 110-130. Consulte-se também, Mário Júlio de Almeida Costa, *História do Direito Português*, Coimbra, Almedina, 1989, pp. 265-280.

sejam os privilégios, os perdões e as escusas concedidas pelos reis. Ou seja, tanto a consulta e análise da documentação emitida pelas Chancelarias Régias, que, a partir de Afonso III, se tornaram num organismo fundamental para a expedição e registo de diplomas sobre questões de justiça ou de graça exercida ou concedida pelos soberanos,²⁷ como a relativa às actas das Cortes Gerais do Reino, cujas propostas a discutir podiam vir a adquirir força de lei, já que, se fossem homologadas pelo rei, passavam a funcionar como legislação geral do Reino.²⁸ Ora, no seu conjunto, também esta tarefa foi prosseguida no que respeita a materiais já transcritos e editados no todo ou em partes, conforme se indica ao longo do presente trabalho.²⁹

Paralelamente, também foram objecto de investigação as fontes jurídicas de âmbito local, sobretudo as relativas aos três grandes tipos de foros e costumes concelhios, visto que, dado o seu maior ou menor arcaísmo relativamente ao direito familiar neles consagrado, nos permitem esclarecer o sentido evolutivo das normas relativas à criança.³⁰ Neste sentido, tanto foram analisados os mais ruralizantes foros concedidos por Afonso IX de Leão, na região de Cima-Coa aos concelhos de Alfaiates, Castelo Bom, Castelo Rodrigo e Castelo Melhor, aos quais se podem tipologicamente aproximar os concedidos por Sancho I à Guarda, como os que derivam dos mais urbanos costumes de Santarém e de Évora, representados, respectivamente, pelos foros de Oriola, Alvito e Beja, aos quais se podem ainda associar os de Torres Novas, e pelos de Alcácer do Sal, Garvão, Terena e Alcáçovas, todos eles transmitidos através de cópias datadas da segunda metade do século XIII.³¹

Continuando a ter força de lei local, os foros, usos e costumes locais continuaram a vigorar, com mais ou menos rectificações ou acrescentos, durante os

²⁷ Maria Helena da Cruz Coelho e Armando Luís de Carvalho Homem, *Origines et évolution du registre de la chancellerie royale portugaise (XIIIe.-XVe. Siècles)*, Porto, 1995.

²⁸ Armindo de Sousa, *As Cortes Medievais Portuguesas (1385-1490)*, Porto, INIC, Centro de História da Universidade do Porto, 1990, vol. I, p. 254.

²⁹ A edição das cortes e chancelarias medievais portuguesas tem vindo a ser prosseguida, sob a direcção de A.H. de Oliveira Marques, pelo Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova de Lisboa, encontrando-se actualmente disponíveis, quer as cortes dos reinados de Afonso IV (1982), Pedro I (1986), Fernando I (1990-93) e Manuel I (2001), quer as chancelarias de Afonso IV (1990-92), Pedro I (1984), Duarte (1998-2002) e João I (2004).

³⁰ José Mattoso, “Notas sobre a estrutura da família medieval portuguesa” in *A nobreza medieval portuguesa – a Família e o Poder*, Lisboa, Ed. Estampa, 1987, pp. 393-394.

³¹ Sobre todos estes foros, consulte-se António Matos Reis, *Origens dos municípios portugueses*, Lisboa, Horizonte, 1991. O estudo dos foros de Riba Coa foi sobretudo desenvolvido por Luís Filipe Lindley Cintra, *A Linguagem dos Foros de Castelo Rodrigo*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1984. Sobre a Guarda, consulte-se os *Forais e Foros da Guarda*, ed. Maria Helena da Cruz Coelho, Guarda, Câmara Municipal, 1999.

séculos XIV e XV.³² Com efeito, conforme observa A. H. de Oliveira Marques, se se mantinha quase sempre o foral primitivo dos séculos XII ou XIII, havia que somar-lhe tantas outras leis que praticamente o submergiam e minimizavam: leis alterando pormenores do foral em si, foros e costumes, posturas locais, e todo um conjunto de regimentos e ordenações de carácter geral ou local que se tornavam a base mais importante da legislação cidadina.³³ Uma tal ampliação da legislação concelhia, sobretudo a urbana, também implicou a elaboração de Livros de Vereações onde se registavam posturas e informações preciosas sobre a gestão municipal das crianças órfãs ou abandonadas, tendo essa sido a razão que motivou a sua consideração como fontes jurídicas a também consultar e analisar no âmbito de uma história medieval da criança.³⁴

Quanto às fontes escritas susceptíveis de fornecer elementos de tipo mais comportamental do que exclusivamente normativo, foram sobretudo tidas em conta as crónicas, as hagiografias e os livros de milagres. As primeiras, nomeadamente as produzidas pelos letrados da corte dos reis de Avis, remetem para uma cultura leiga e profana bastante atenta à função de propor modelos de comportamento político e social aos vassalos da coroa, relembrando o passado do Reino de acordo com os interesses e os objectivos da dinastia que pretendiam exaltar e prestigiar.³⁵ Nesse sentido, ao proporem-se disponibilizar modelos de conduta cortesã, as crónicas acabam por fornecer toda uma série de informação sobre a infância e a adolescência dos filhos e das filhas dos reis que não se encontra facilmente presente noutro tipo de fontes, e que, no seu conjunto, permite elucidar, tanto a forma através da qual as elites profanas do reino foram criando e educando as novas gerações, como o protagonismo e a função que iam reservando às suas crianças.³⁶

³² Acerca da distinção entre costumes, usos e foros, veja-se Luís Miguel Duarte, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 130--134.

³³ A.H. de Oliveira Marques, *Portugal na crise dos séculos XIV e XV*, Nova História de Portugal, IV, Lisboa, Presença, 1987, p. 198.

³⁴ Sobre as posturas enquanto direito concelhio complementar ao foral, veja-se António Manuel Hespanha, *História das Instituições. Épocas Medieval e Moderna*, Coimbra, Livraria Almedina, 1982, p. 244.

³⁵ Luís Krus, "Historiografia. Época medieval" in Carlos Moreira Azevedo (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, IV, Lisboa, Círculo de Leitores, 2001, pp. 512-523. Consulte-se, também, Carla Silvério, *Representações da realeza na cronística medieval portuguesa. A dinastia de Borgonha*, Lisboa, Universidade Nova de Lisboa, 1999 (Tese de Mestrado).

³⁶ Sobre a cronística como fonte para a história medieval da mulher portuguesa, veja-se Ana Rodrigues Oliveira, *As representações da mulher na cronística medieval portuguesa (sécs. XII a XIV)*, Cascais, Patrimonia Histórica, 2000.

Enquanto textos integrados numa mais ampla cultura cortesã cujo principal objectivo era a formação dos príncipes e dos fidalgos, as crónicas articularam-se com outros géneros literários igualmente pensados e desenvolvidos em ordem à educação dos jovens presentes nos paços régios e senhoriais, encontrando-se entre eles a lírica profana dos cancioneiros trovadorescos ou palacianos, as genealogias, as novelas de cavalaria e os tratados didáctico-morais sobre as ocupações dos reis e dos grandes senhores.³⁷ Globalmente analisados, não forneceram, no entanto, muitos elementos sobre as crianças, sobretudo quando comparados aos dispensados pela cronística, salvo o caso das mais pessoais obras do rei Duarte.³⁸

Na verdade, foi em dois considerados géneros menores da literatura clerical que encontrámos um maior número de informações sobre a criança medieval portuguesa, suplantando, em muito, os fornecidos quer pela prosa e poesia profanas, quer pelos tratados espirituais, compostos ou traduzidos pelos monges e pelos eclesiásticos.³⁹ Referimo-nos às hagiografias e aos livros de milagres, habitualmente desprezados pelos historiadores da cultura e da sociedade, porque estilisticamente pouco elaborados e, em geral, portadores de informações quase sempre deformadas ou recriadas pelos óbvios interesses dos templos que promoveram a sua escrita, ou seja, a pura exaltação dos poderes taumatúrgicos dos cultos que patrocinavam, sobretudo os relativos aos santos cujos corpos custodiavam e para cujas festividades litúrgicas desejavam atrair peregrinos.⁴⁰

³⁷ Uma síntese fundamental, com indicação de abundante bibliografia, encontra-se em António Resende de Oliveira, "A cultura das cortes" in Maria Helena da Cruz Coelho e Armando Luís de Carvalho Homem (coord.), *Portugal em Definição de Fronteiras (1096-1325). Do Condado Portucalense à Crise do Século XIV*, Nova História de Portugal, III, Lisboa, Presença, 1996, pp. 660-692, podendo ser pontualmente actualizada pela *História da Literatura Portuguesa. Das origens ao Cancioneiro Geral*, Lisboa, Alfa, 2001. Sobre o elenco, transmissão e edição dos textos narrativos medievais, consulte-se Isabel Vilares Cepeda, *Bibliografia da Prosa Medieval Portuguesa*, Lisboa, I.B.N.L., 1995.

³⁸ *Livro dos Conselhos de El-Rei D. Duarte*, ed. J.J. Alves Dias e A.H. de Oliveira Marques, Lisboa, Estampa, 1982 e D. Duarte, *Leal Conselheiro*, ed. Maria Helena Lopes de Castro, Lisboa, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1998.

³⁹ Como é o caso, entre outros, do *Orto do Esposo*, ed. Bertil Maler, Rio de Janeiro, Instituto Nacional do Livro, 1956-1964, do *Castelo Perigoso*, ed. Maria Branca da Silva, Lisboa, Colibri, 2001 e o da *Corte Enporial*, ed. Adelino Almeida Calado, Aveiro, Universidade, 2000.

⁴⁰ Sobre a progressiva reabilitação dos textos hagiográficos pelos historiadores medievalistas: Pierre Riché, "Réflexions sur l'histoire de l'éducation dans le haut Moyen Âge (Ve - XIe siècles)" in *Éducatons médiévales, l'enfance, l'école, l'Église en Occident (VIe.-XVe. siècles)*, J. Verger (dir.), *Histoire de l'éducation*, 50, 1991, p. 21; Pierre-André Sigal, "La grossesse, l'accouchement et l'attitude envers l'enfant mort-né à la fin du Moyen Âge d'après les récits de miracles" in *Santé, Médecine et Assistance au Moyen Âge*, Paris, C.T.H.S., 1987, pp. 23-24.

Contudo, o cepticismo provocado pela utilização histórica de fontes quase sempre marcadas pela constante ocorrência de estereotipados tópicos literários, como é corrente nas vidas dos santos ou, no caso do relato dos milagres, pela forma como os clérigos ou religiosos adaptaram e distorceram os depoimentos orais prestados pelos miraculados ou pelas testemunhas do milagre, de acordo com formulários próprios de um registo escrito sujeito a regras e exigências canónicas, pode e deve ser ultrapassado quando as informações a reter se descentram do milagre *per si*.⁴¹ Com efeito, se se consideram criticamente os diversos episódios da vida terrena do santo, e as condições, motivos e protagonistas dos supostos milagres - tendo em conta o seu funcionamento enquanto materiais discursivos susceptíveis de tornar os textos hagiográficos credíveis ou plausíveis pelo diversificado auditório a que se destinavam - , as vidas dos santos e as memórias dos seus milagres acabam por fornecer informações e dados acerca das crianças medievais mais próximas dos quotidianos sociais dos que são fornecidos pela literatura profana cortesã, sobretudo atenta às elites, pela tratadística dos médicos e pedagogos letrados, demasiado preocupada em articular as práticas sociais com os saberes herdados da Antiguidade, ou até, pela generalidade das fontes jurídicas, já que nelas a criança surge bastante diluída nas questões relativas à família e à transmissão do respectivo património.⁴²

É, assim, quase sempre através dos textos hagiográficos e, na maior parte dos casos, por via dos relatos de milagres, que conseguimos entrever imagens de infância e adolescência minimamente concretas e plausíveis. Sejam crianças que trabalham ou brincam com os irmãos e os amigos, sofrendo os acidentes próprios de meninos e meninas que partilham espaços públicos e privados organizados em função dos adultos, sejam jovens cuja impetuosidade e imprudência geram motins ou perturbações nos quotidianos sociais rurais e urbanos.

⁴¹ Conforme salienta Eleanora C. Gordon, "Child Health in the Middle Ages as seen in the Miracles of Five English Saints. A.D. 1150-1120" in *Bulletin of the History of Medicine*, 60, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1986, p. 503.

⁴² Sobre a consideração dos livros de milagres como fonte histórica, consulte-se, Ronald C. Finucane, "The use and abuse of medieval miracles", *History*, 60, 1975, pp. 1-10.

Com origens que remontam à Cristandade da Antiguidade Clássica e à literatura judicial romana da *Acta Martyrum*, os textos hagiográficos produzidos ou traduzidos no Portugal medieval compreendem diversos sub-géneros, nem sempre nitidamente autonomizados. De facto, se, por vezes, é possível distinguir entre as breves memórias dos santos, incluídas, para efeitos litúrgicos, nos Legendários, e as mais desenvolvidas narrativas das Vidas, Milagres e Transladações de relíquias, existem vários exemplos de obras resultantes da sobreposição e conjugação desses sub-géneros.⁴³ São, sobretudo, os casos que respeitam às vidas em que se desenvolvem as memórias dos milagres ocorridos depois da morte dos santos, reportando-se a cultos prestados nos santuários em que se encontram sepultados ou para onde foram transferidas, total ou parcialmente, as respectivas relíquias.

A produção portuguesa de escritos hagiográficos iniciou-se nos tempos da formação territorial do Reino, ou seja, durante a Reconquista, compreendendo, desde logo, várias Vidas, Milagres e Transladações redigidas em latim.⁴⁴ Mais antigas, as Vidas começaram por registar a biografia de santos reformadores ou fundadores de grandes instituições eclesásticas, sendo esses os casos do bispo Geraldo, em relação à Sé de Braga,⁴⁵ dos cónegos Telo e Teotónio, associados à memória do pároco Martinho de Soure, no tocante ao convento régio de Santa Cruz de Coimbra,⁴⁶ ou, já nos finais do século XII, da abadessa Senhorinha, no que respeita ao mosteiro de Refojos de Basto,⁴⁷

⁴³ Aires A. Nascimento, "Hagiografias", *Dicionário de Literatura Medieval Galega*, org. e coordenação de Giulia Lanciani e Giuseppe Tavani, Lisboa, Ed. Caminho, 1993, pp. 307-310.

⁴⁴ Para uma panorâmica geral sobre a evolução das hagiografias e dos livros de milagres medievais portugueses, consultem-se: José Mattoso, "Le Portugal de 950 à 1550" in Guy Philippart (dir.), *Hagiographies*, II, Turnhout Brepols, 1996, pp. 83-102; Mário Martins, *Peregrinações e Livros de Milagres da Nossa Idade Média*, Coimbra, Instituto de Estudos Históricos Doutor António de Vasconcelos, 1951; Maria de Lurdes Rosa, "Hagiografia e Santidade" in Carlos Moreira Azevedo (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, II, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 326-361.

⁴⁵ Bernardo, *Vida de S. Geraldo*, trad. de José Cardoso, Braga, Livraria Cruz, 1959.

⁴⁶ "Vida de D. Telo", "Vida de D. Teotónio", "Vida de S. Martinho de Soure", ed. Aires A. Nascimento, in *Hagiografia de Santa Cruz*, Lisboa, Colibri, 1998. Veja-se, também, *Vida de S. Teotónio*, ed. Maria Helena da Rocha Pereira, Coimbra, Santa Cruz, 1987.

⁴⁷ A hagiografia de Senhorinha de Basto foi transmitida através de três tradições manuscritas: "Vida da Bem Aventurada Virgem Senhorinha" e "Outra Vida de Santa Senhorinha" in *Vida e Milagres de S. Rosendo*, ed. e trad. de Maria Helena da Rocha Pereira, Porto, 1970, pp. 113-157; "Vida e Milagres de Santa Senhorinha", ed. Torquato Peixoto de Azevedo, *Memórias Ressuscitadas da Antiga Guimarães*, Guimarães, Gráfica Vimaranes, 2000, pp. 444-479. Sobre as origens e a tradição manuscrita das hagiografias de Senhorinha de Basto, consulte-se Odília Alves Gameiro, *A construção das memórias nobiliárquicas medievais. O passado da linhagem dos Senhores de Sousa*, Lisboa, Sociedade Histórica da Independência de Portugal, 2000, pp. 85-112.

havendo a mesma sido antes referenciada na hagiografia do abade Rosendo, o também santo fundador do cenóbio galego de Celanova.⁴⁸

Entretanto, mais a Sul, na Lisboa recentemente conquistada aos Muçulmanos, tanto se foram elaborando os registos dos milagres atribuídos ao cavaleiro Henrique de Bona, um mártir cruzado alemão que morrera durante a tomada cristã da cidade e se encontrava sepultado no mosteiro peri-urbano de S. Vicente de Fora,⁴⁹ como os propiciados pelas relíquias do próprio S. Vicente, transladadas, em 1173, do Algarve islâmico para a Sé lisboeta,⁵⁰ enquanto, por outro lado, se reescrevia, no também olisiponense convento santiaguista de Santos, uma antiga vida dos mártires hispânicos Veríssimo, Máxima e Júlia, cujos despojos aí se teriam descoberto nos finais do século XII.⁵¹

Contudo, se no conjunto de todos estes primeiros textos hagiográficos se encontram algumas referências à infância ou à adolescência dos santos e várias informações sobre crianças miraculosamente agraciadas, são sobretudo os escritos produzidos a partir dos finais da Reconquista que fornecem dados mais desenvolvidos e frequentes. Em primeiro lugar, porque referenciam a vida e os milagres de santos menos relacionados com o exercício de altas funções eclesiásticas ou com acontecimentos apologeticos da militância cristã contra o Islão. De facto, ao recordarem as vidas, quer de frades mendicantes envolvidos na pregação urbana,⁵² como António de

⁴⁸ Ordonho de Celanova, "Libro de la Vida y Milagros del obispo San Rosendo", ed. e trad. de M.C. Díaz y Díaz, in *Vida y Milagros de San Rosendo*, Corunha, Galicia, 1990, pp. 112-231. Veja-se, também, *Vida e Milagros de S. Rosendo*, ed. cit.

⁴⁹ "Notícia da Fundação do Mosteiro de S. Vicente de Lisboa", ed. e trad. de Aires A. Nascimento, in *A conquista de Lisboa aos Mouros. Relato de um cruzado*, Lisboa, Vega, 2001, pp. 178-197. Sobre o contexto cultural do registo dos milagres do cavaleiro Henrique de Bona: Armando de Sousa Pereira, *Representação da guerra no Portugal da Reconquista*, Lisboa, Comissão Portuguesa de História Militar, 2003, pp. 33-79.

⁵⁰ Mestre Estevão, "Milagres de S. Vicente", e "Milagres de S. Vicente", ed. e trad. de Aires A. Nascimento, Saúl A. Gomes, *S. Vicente de Lisboa e Seus Milagres Medievais*, Lisboa, Didaskalia, 1988, respectivamente, pp. 28-69 e 69-91.

⁵¹ Mário Martins, "A Legenda dos Santos Mártires, Veríssimo, Máxima e Júlia do cod. CV/I – 23 d., da Biblioteca de Évora", *Revista Portuguesa de História*, 6, Coimbra, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1964, pp. 44-50.

⁵² O conhecimento das Vidas e Milagres dos Santos mendicantes portugueses de Duzentos está muito dependente de tradições manuscritas que apenas se conservaram na obra de posteriores cronistas das ordens franciscana e dominicana. Nesse sentido, consultaram-se, para o efeito, tanto a tradução quatrocentista para português da *Crónica da Ordem dos Frades Menores (1209-1285)*, ed. José Joaquim Nunes, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1918, como as seiscentistas *História Seráfica da Ordem dos Frades Menores* de Frei Manuel da Esperança, Lisboa, 1656 e a *História de S. Domingos* de Frei Luís de Sousa, ed. M. Lopes de Almeida, Porto, Lello & Irmão, 1977, 2 vols.

Lisboa,⁵³ Gil de Santarém⁵⁴ ou Gonçalo de Amarante,⁵⁵ quer as de leigos que, embora poderosos, teriam vivido uma santidade caracterizada, para além da vivência exemplar da espiritualidade cristã, por uma grande disponibilidade para exercer o auxílio e a assistência caritativa às mais pobres ou desprotegidas populações do Reino, sendo esse o caso da rainha Isabel de Aragão,⁵⁶ acabam por referenciar contextos sociais marcados por uma mais intensa presença das crianças.

Em segundo lugar, porque é a partir de então que se afirma e desenvolve o maternal culto mariano, marcado e propagandeado pela difusão da suposta ocorrência de múltiplos milagres protagonizados por crianças.⁵⁷ Como sucede nas *Cantigas de Santa Maria*, onde Afonso X de Castela e Leão concede um amplo espaço a graças concedidas pela Virgem cultuada em vários santuários portugueses,⁵⁸ nomeadamente em Terena,⁵⁹ a muitos meninos e meninas, ou, nos milagres registados nos séculos XIV e XV em louvor de Nossa Senhora da Oliveira, em Guimarães,⁶⁰ e Nossa Senhora das Virtudes, próximo de Santarém.⁶¹ Paralelamente, também então se registaram por escrito, as benesses outorgadas pelo Deus menino, o Bom Jesus, aos seus mais pequenos devotos, sendo esse o caso das propiciadas pelo seu culto no Mosteiro de S. Domingos de Lisboa.⁶²

Contudo, a recordação de milagres protagonizados por crianças não foi apenas utilizada para atrair peregrinos a festas e romarias celebradas em nome de Nossa

⁵³ "O Livro dos Milagres de Santo António em Medievo-Português", ed. J.J. Nunes, in *Brotéria*, LXXI, 10/60, pp. 299-307; *Cousas Notáveis e Milagres de Santo António de Lisboa*, ed. José Joaquim Nunes, Porto, 1912. Sobre a tradição hagiográfica portuguesa relativa a António de Lisboa, vejam-se *Vida e Milagres de Santo António de Lisboa*, ed. Fernando Thomaz de Brito, Lisboa, 1894 e, sobretudo, "Livro dos Milagres de Santo António de Lisboa", Fernando Felix Lopes, in Henrique Pinto Rema (dir.), *Fontes Franciscanas*, III, Braga, Editorial Franciscana, 1998, pp. 65-140.

⁵⁴ Pelas razões indicadas na nota 52, a Vida e os Milagres de Frei Gil de Santarém foram analisados a partir da *História de S. Domingos*, de Frei Luís de Sousa, tendo também sido analisada *A Vida do bem aventurado Gil de Santarém*, de Frei Baltazar de S. João, ed. Aires A. Nascimento, Lisboa, 1982.

⁵⁵ Frei Luís de Sousa, *História de S. Domingos*, ed. M. Lopes de Almeida, Porto, Lello & Irmão, 1977, 2 vols. Sobre as tradições hagiográficas relativas a Gonçalo de Amarante, consulte-se Arlindo Cunha, *São Gonçalo de Amarante, um vulto e um culto*, Gaia, Câmara Municipal, 1996.

⁵⁶ *Vida e Milagres de D. Isabel*, ed. J.J. Nunes, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1921.

⁵⁷ Consulte-se "O Livro dos Milagres da Bem-Aventurada Virgem Maria", ed. Mário Martins, in *Brotéria*, vol. LXX, 5, 1960, pp. 517-532.

⁵⁸ Mário Martins, *Peregrinações e Livros de Milagres da Nossa Idade Média*, ed. cit., pp. 71-88.

⁵⁹ Alfonso X, o Sábio, *Cantigas de Santa Maria*, ed. Walter Mettmann, Madrid, Castália, 1986-1988, cantigas 197, 198, 199, 223, 224, 228, 275, 283, 299, 319, 325, 333 e 334.

⁶⁰ Afonso Peres, "O Livro dos Milagres de Nossa Senhora da Oliveira", ed. Mário Martins, in *Revista de Guimarães*, 63, 1953, pp. 83-132.

⁶¹ Frei João da Póvoa, "Livro dos Milagres de Nossa Senhora das Virtudes", ed. F. Correia, in *Revista da Biblioteca Nacional*, 2ª série, 3, nº 1, 1988, pp. 7-42.

⁶² "Livro dos Milagres do Bom Jesus de S. Domingos de Lisboa", ed. Mário Martins, in *Lavdes & Cantigas Espirituais de Mestre André Dias*, Lisboa, 1955, pp. 283-298.

Senhora ou do Menino Jesus. Também se encontra frequentemente registada nos Livros compostos para publicitar e desenvolver as devoções a prestar às relíquias de novos e antigos santos. Entre os primeiros, conta-se o beato Nuno Álvares Pereira, o fundador do mosteiro de Nossa Senhora do Carmo, onde se elaborou um rol de milagres destinado a propagandear-lhe o culto em torno da sepultura onde jazia.⁶³ Entre os segundos, por sua vez, contam-se santos cujos corpos há muito repousavam em templos de Coimbra, ou seja, o mosteiro de Santa Clara, onde se custodiavam os restos mortais da rainha Isabel de Aragão,⁶⁴ e o convento de Santa Cruz de Coimbra, que guardava, desde 1220, as relíquias dos chamados Mártires de Marrocos, sendo elas objecto de um culto que se reavivou no contexto da espiritualidade cruzadística que regressara ao Reino após a conquista de Ceuta.⁶⁵ Esse mesmo revivalismo religioso encontra-se aliás, bem presente na hagiografia em que Frei João Álvares recordou o sentido da vida do infante Fernando, o também martirizado em Marrocos, Infante Santo.⁶⁶

Paralelamente, os finais da Idade Média ainda conheceram um notável acréscimo dos textos hagiográficos produzidos no Reino por via da tradução para língua vulgar de muitas vidas e milagres de santos venerados por toda a Cristandade. Nesse sentido, distinguiu-se o mosteiro cisterciense de Alcobaça, devendo-se aos seus monges letrados a versão ou adaptação para português de um grande número de biografias de santos orientais e ocidentais, como as que integram a chamada *Colecção Mística* de Frei Hilário da Lourinhã,⁶⁷ a elas também se tendo ficado a dever, no contexto da tradução do texto castelhano de Bernardo de Brihuega sobre as Vidas e Paixões dos Apóstolos, a

⁶³ Utilizamos a tradição manuscrita recolhida por Frei José Pereira de Santa Anna, *Chronica dos Carmelitas da Antiga, e Regular Observancia nestes Reynos de Portugal, Algarves e seus Domínios*, Lisboa, 1745.

⁶⁴ "Vida e Milagres de D. Isabel Rainha de Portugal", ed. Maria Isabel da Cruz Montes, in *Vida e Milagres de D. Isabel Rainha de Portugal (Edição e Estudo)*, Lisboa, Universidade Nova, 1999 (Tese de Mestrado).

⁶⁵ "Livro dos Milagres dos Santos Mártires", ed. Maria Alice Fernandes, in *Livro dos Milagres dos Santos Mártires, Edição e Estudo*, Lisboa, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1988 (Tese de Mestrado). Veja-se, também, *Tratado da vida e martírio dos 5 Mártires de Marrocos*, ed. A. da Rocha Madahil, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1928.

⁶⁶ Frei João Álvares, "Trautado da vida e feitos do muito vertuoso Sor Ifante D. Fernando" in *Obras*, I, ed. Adelino de Almeida Calado, Coimbra, 1960. Sobre a perspectiva hagiográfica desta biografia do infante Fernando, consulte-se João Luís Fontes, *Percursos e memória: do infante D. Fernando ao Infante Santo*, Cascais, Colibri, 2000, pp. 167-198.

⁶⁷ Ivo Castro (dir.), "Vidas de Santos de um Manuscrito Alcobacense" in *Revista Lusitana*, 4, 1983, pp. 5-15 e 5, 1985, pp. 43-46.

versão para linguagem dos milagres de Santiago,⁶⁸ autónoma de uma que, paralelamente, foi realizada na Galiza.⁶⁹

Já no século XVI, imprimiram-se em Português os *Flos Sanctorum*, extensas colectâneas de vidas e milagres de santos cultuados ao longo do calendário litúrgico cristão por todo o Ocidente,⁷⁰ tendo como modelo a *Legenda Áurea* de Jacobo de Voragine⁷¹ e sendo amplamente devedoras de anteriores compilações castelhanas.⁷² Para uma história da criança medieval em Portugal, revelou-se particularmente proveitosa a análise das vidas que integram a secção dos santos apresentados como específicos do Reino, quer porque seus naturais, quer devido a nele se encontrarem as respectivas relíquias,⁷³ visto todas essas hagiografias se basearem em anteriores narrativas medievais que, em certos casos, só assim sobreviveram, conforme explicitou o dominicano Frei Diogo do Rosário, o autor do *Flos Sanctorum* de 1567.⁷⁴

De uma forma geral, todas as Vidas consultadas comportam registos tipificados sobre a infância e a adolescência dos santos e sobre as relações por eles mantidas em vida, ou *post mortem* com crianças beneficiadas pelos seus poderes taumatúrgicos. Nesse sentido, apresentam-se, frequentemente, como narrativas que recorrem a símbolos e tópicos literários bastante padronizados, sendo essa a razão que levou Mário Martins a considerar as Vidas como fontes onde “a originalidade é bastante rara” nelas predominando a “hagiografia mais ou menos apócrifa” que vive “repetindo lugares comuns” e copiando-se “a si mesma numa espécie de autofagia literária.”⁷⁵ Contudo, se, ao contrário da crónica, ou até da épica, as vidas não recordam os feitos humanos separados de uma instância sagrada que lhes fornece o último e decisivo sentido, configurando-se, portanto, como narrativas mais centradas nos factos divinos do que nos terrenos, não deixam de se interessar pelo registo dos acontecimentos que tornavam

⁶⁸ Bernardo de Brihuega, *Vidas e Paixões dos Apóstolos: ms alcobacense 280 da BN de Lisboa, 1505*, I, ed. Isabel Vilares Cepeda, Lisboa, I.N.I.C., 1982, pp. 254-337.

⁶⁹ *Mirages de Santiago*, ed. José L. Pensado, Madrid, 1958.

⁷⁰ Consulte-se Maria Clara de Almeida Lucas, *Hagiografia Medieval Portuguesa*, Lisboa, I.C.L.P. – M.E., 1984, pp. 15-20.

⁷¹ Jacques de Voragine, *La Légende Dorée*, Paris, Garnier-Flammarion, 1967, 2 vols.

⁷² Cristina Sobral, “O *Flos Sanctorum* de 1513 e suas adições portuguesas” in *Lusitania Sacra*, Lisboa, 13-14, 2002, pp. 531-568.

⁷³ *Ho Flos Sanctorum em Language: os Santos Extravagantes*, ed. Maria Clara de Almeida Lucas, Lisboa, INIC, 1988; Cristina Sobral, *Adições Portuguesas no Flos Sanctorum de 1513 (Estudo e Edição Crítica)*, Lisboa, Faculdade de Letras de Lisboa, 2000 (Tese de Doutoramento).

⁷⁴ Frei Diogo do Rosário, *Flos Sanctorum*, Lisboa, 1869/1870, 12 vols.

⁷⁵ Mário Martins, “A Legenda dos Santos Mártires Veríssimo, Máxima e Júlia do cod. CV/I – 23 d., da Biblioteca de Évora”, *Revista Portuguesa de História*, 6, Coimbra, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1964, p.25.

a biografia dos homens e mulheres nelas recordados socialmente reconhecida e partilhável, sob pena de não poder funcionar como exemplo ou modelo a imitar.⁷⁶

Neste sentido, os textos hagiográficos revelam-se fontes históricas decisivas para a reconstituição da sociedade que procuram formar, já que funcionam muitas vezes como registos que visam documentar e validar o passado próximo ou longínquo que narram, transmitem e testemunham.⁷⁷ É esse o caso, nomeadamente, dos livros de milagres, elaborados com o objectivo de creditar por escrito a veracidade dos acontecimentos oralmente relatados pelos peregrinos que se deslocavam aos santuários para invocar a cura dos seus filhos, cumprir promessas pela recuperação da saúde de algumas das suas crianças, ou difundir um qualquer milagre acontecido longe do santuário mas por intermédio de uma relíquia nele conservada, ou através da invocação de um santo aí cultuado, tudo isso frequentemente comprovado por parentes, vizinhos ou pelo pároco local.⁷⁸

Ora, tendo os livros de milagres começado a ser escritos desde o século XII, com o objectivo de promover junto da Santa Sé, o reconhecimento oficial de novas santidades e devoções, ou, posteriormente, com a intenção de desenvolver e até relançar cultos que iam perdendo popularidade, caracterizam-se por apresentar um estilo bastante próximo do utilizado na documentação jurídico-administrativa, carecendo, em geral, da retórica e dos artifícios literários usados na redacção das Vidas. De facto, durante a Baixa Idade Média, chegam a ser escritos por tabeliães locais que neles utilizam o formulário próprio dos diplomas públicos, ao mesmo tempo que todos eles revelam a progressiva preocupação de registar, com grande precisão, as efectivas condições da ocorrência dos milagres, tanto no que diz respeito à sua tipologia, como no referente aos respectivos espaços, tempos, protagonistas e testemunhas.⁷⁹

Devidamente analisada e confrontada entre si, a informação relativa a um total de 175 milagres medievais acontecidos a crianças e adolescentes, permitem então estabelecer séries de dados extremamente preciosas para a abordagem e para o

⁷⁶ André Vauchez, "Santidade" in *Enciclopédia Einaudi*, 12, *Mythos/Logos, Sagrado/Profano*, Lisboa, I.N.C.M., 1987, p. 287.

⁷⁷ Maria de Lurdes Rosa, "A santidade no Portugal medieval: narrativas e trajectos de vida" in *Lusitania Sacra*, Lisboa, 13-14, 2002, pp. 369-450.

⁷⁸ Sobre o poder taumatúrgico dos santos, consulte-se André Vauchez, *La Sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age*, Roma, Escola Francesa de Roma, 1988.

⁷⁹ Veja-se Cristina Oliveira Fernandes, "O Livro dos Milagres de Nossa Senhora da Oliveira de Guimarães" in *Lusitania Sacra*, Lisboa, 13-14, 2002, pp. 597-607. Consulte-se, também, Aires A. Nascimento, "Milagres Medievais", *Dicionário de Literatura Medieval Galega*, org. e coordenação de Giulia Lanciani e Giuseppe Tavani, Lisboa, Ed. Caminho, 1993, pp. 459-461.

desenvolvimento de temáticas relativas à saúde e aos quotidianos das crianças medievais portuguesas, sobretudo quando os resultados podem ser comparados com os já apurados nesse mesmo tipo de fontes para outros países da Cristandade medieval.⁸⁰

Por fim, no tocante às fontes não escritas, mencione-se, à partida, que a consideração e análise de informações relativas às imagens e aos vestígios e objectos relacionados com a civilização material, só foi possível através da consulta e interpretação dos resultados contidos em trabalhos já realizados ou em curso por investigadores especializados. Relativamente às fontes arqueológicas foram, assim, referenciados e contextualizados, quer diversos objectos relativos aos quotidianos infantis e juvenis, apresentados em trabalhos monográficos recentemente concluídos,⁸¹ ou expostos em diversas exposições cujos catálogos permitiram o respectivo conhecimento e consideração,⁸² quer materiais osteológicos pertencentes a crianças ou adolescentes que se encontram recenseados e interpretados, na perspectiva da paleobiologia e da paleoantropologia, em estudos e relatórios de apresentação científica dos resultados obtidos por intervenções arqueológicas ultimamente realizadas em alguns cemitérios medievais portugueses.⁸³

Quanto às fontes iconográficas, a ausência de sínteses específicas sobre a representação das crianças na arte medieval portuguesa, tornou necessária a consulta de vários estudos gerais⁸⁴ e de repertórios sobre a escultura e a iluminura românica e

⁸⁰ Sobretudo no que diz respeito à França medieval: Didier Lett, *L'enfant des miracles. Enfance et société au Moyen Âge (XIIe.-XIIIe. siècle)*, Paris, Aubier, 1997 e Pierre-André Sigal, *L'homme et le Miracle dans la France médiévale (XIe.-XIIe. siècle)*, Paris, Lés Éditions du CERF, 1985. Numa perspectiva mais metodológica, veja-se Angela Muñoz Fernandez, "El Milagro como Testimonio Historico - Propuesta de una Metodologia para el Estudio de la Religiosidad Popular" in *La Religiosidad Popular*, 1, C. Álvarez Santaló, Maria Jesús Buxó e S. Rodriguez Becerra (coord.), Barcelona, 1989, pp. 164-185.

⁸¹ Mário Jorge Barroca, *Epigrafia Medieval Portuguesa (862-1422)*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade, 1995 (Tese de Doutoramento); Rosa Varela Gomes, *Silves – Uma cidade do Gharb Al-Andalus – Arqueologia e História (séculos VIII-XIII)*, Lisboa, Universidade Nova, 1999 (Tese de Doutoramento).

⁸² Paulo Pereira (dir.), *Hospital Real de Todos os Santos: Séculos XV a XVII. Catálogo da Exposição*, Lisboa, Câmara Municipal de Lisboa, 1993; Cláudio Torres, Santiago Macias (dir.), *Portugal islâmico. Os últimos sinais do Mediterrâneo. Catálogo da Exposição*, Lisboa, Museu Nacional de Arqueologia, 1998; Rosa Varela Gomes, *Palácio Almoadá da Alcáçova de Silves. Catálogo da Exposição*, Lisboa, Museu Nacional de Arqueologia, 2001.

⁸³ Veja-se a relação completa de todos estes trabalhos na Bibliografia.

⁸⁴ Tendo em consideração, nomeadamente, as indicações fornecidas em: Maria Adelaide Miranda, José Custódio Vieira da Silva, *História da Arte Portuguesa. Época medieval*, Lisboa, Universidade Aberta, 1995; Francisco Pato de Macedo, "Manifestações artísticas" in Maria Helena da Cruz Coelho, Armando Luís Carvalho Homem (coord.), *Portugal em Definição de Fronteiras (1096-1325). Do Condado Portucalense à Crise do Século XIV*, Nova História de Portugal, III, Lisboa, Presença, 1996, pp. 692 - 745; Carlos Alberto Ferreira de Almeida, *História da Arte em Portugal. O Românico*, Lisboa, Presença, 2001; Carlos Alberto Ferreira de Almeida, Mário Jorge Barroca, *História da Arte em Portugal. O Gótico*, Lisboa, Presença, 2002.

gótica,⁸⁵ cingindo-se a heurística e a hermenêutica assim realizadas aos materiais existentes nas colecções públicas portuguesas já inventariadas ou catalogadas,⁸⁶ tendo apenas sido aprofundadas áreas ou temáticas já minimamente abordadas ou referenciadas pelos medievalistas dedicados à investigação iconológica. Para o efeito, tanto se tiveram em conta imagens directamente produzidas em Portugal como também as que circularam no Reino durante a Idade Média ou que, sendo externas ao País, integraram uma mesma área linguístico-cultural, como sucede relativamente às iluminuras contidas nos códices das *Cantigas de Santa Maria* de Afonso X de Castela e Leão.⁸⁷

Devidamente contextualizadas pela análise das fontes escritas, as fontes iconográficas revelaram-se fundamentais para caracterizar a evolução da forma como a sociedade medieval portuguesa valorizou a criança. Com efeito, sendo pouco frequentes na arte românica, as imagens da infância e da adolescência só começaram a desenvolver-se e a expandir-se nos tempos góticos, reproduzindo e indiciando, desse modo, a importância que a Baixa Idade Média urbana e cortesã começou a dar à especificidade social e cultural das crianças.

No seu conjunto, foi o cruzar das informações contidas em todas estas fontes que nos permitiu desenvolver o que necessariamente será um começo da história medieval das crianças e dos adolescentes portugueses, já que os distintos conhecimentos e metodologias envolvidos na respectiva crítica histórica apontam para inevitáveis aprofundamentos, rectificações e desenvolvimentos. Até lá, porém, atrevemo-nos a seguir, um pouco temerariamente, uma norma enunciada por Maria Helena da Cruz Coelho a propósito da abordagem da história social pelos medievalistas, a de que,

⁸⁵ Maria Adelaide Miranda (dir.), *A Iluminura em Portugal. Identidade e Influências. Catálogo da Exposição*, Lisboa, Biblioteca Nacional, 1999; Sérgio Guimarães de Andrade (dir.), *O Sentido das Imagens. Escultura e Arte em Portugal (1300-1500). Catálogo da Exposição*, Lisboa, Museu Nacional de Arte Antiga, 2000; Carla Varela Fernandes, *Memórias de Pedra. Escultura Tumular Medieval da Sé de Lisboa*, Lisboa, IPPAR, 2001; José Custódio Vieira da Silva, *O Panteão Régio do Mosteiro de Alcobaça*, Lisboa, IPPAR, 2003.

⁸⁶ Sobre a iluminura: Isabel Vilares Cepeda, Teresa Duarte Ferreira (dir.), *Inventário dos Códices Iluminados até 1500*, I e II, Lisboa, Instituto da Biblioteca e do Livro, 1995 e 2001. Sobre a escultura, tiveram-se em conta os materiais disponibilizados no site oficial do Instituto Português dos Museus WWW.IPM.PT.

⁸⁷ Alfonso X El Sabio, *Cantigas de Santa Maria*, Edición Facsímil del Códice T.I.1 de la Biblioteca de San Lorenzo el Real de el Escorial, Siglo XIII; Alfonso X El Sabio, *Cantigas de Santa Maria*, Edición Facsímil del Códice B.R. 20 de la Biblioteca Nazionale Centrale de Florencia, Siglo XIII. A consideração das iluminuras das *Cantigas* como fonte para a história social da Hispânia de Duzentos, foi objecto de um notável ensaio de Gonzalo Menendez Pidal, *La España del Siglo XIII Leida en Imagens*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1986.

"quando carecemos de fontes directas, não devemos desprezar quaisquer ocasionais referências".⁸⁸

⁸⁸ “Os Homens ao longo do Tempo e do Espaço” in Maria Helena da Cruz Coelho, Armando Luís de Carvalho (coord.), *Portugal em Definição de Fronteiras(1096-1325). Do Condado Portucalense à Crise do Século XIV*, ed, cit., p. 168.

1 DIFERENCIAR

Le vocabulaire est le document le plus riche, mais aussi le plus difficile à exploiter, car les mots sont des enveloppes dont le contenu n'a pas le même sens dans les différents milieux sociaux, et se modifie d'autre part avec le temps.

Georges Duby¹



A consciência da existência de várias fases, idades ou estádios, que se sucedem ao longo da vida de cada indivíduo, encontra-se bem presente no discurso letrado ocidental, desde a Antiguidade clássica. Tal como então, também a Idade Média considerou a *infantia* como a primeira das idades de um conjunto que tendia a ser de seis, antecedendo a *pueritia* (dos seis aos catorze anos), a *adolescentia* (dos catorze aos vinte), a *juventus* (até aos quarenta), a *senectus* (até aos sessenta anos) e a *senium* (depois dos sessenta). De facto, tendo como base um esquema difundido através das *Etimologias* de Isidoro de Sevilha, sempre foi esta a formulação mais seguida nos tempos medievais.²

No século XIII, por exemplo, esta divisão continuava a vigorar na nova e muito consultada enciclopédia de Bartolomeu, o Inglês,³ e, dois séculos mais tarde, já no âmbito da cultura letrada leiga e cortesã, ela também se encontra na base do *repartimento* das idades enunciadas por D. Duarte no seu *Leal Conselheiro*, onde se volta a repetir ser a

*ifancia ataa VII annos, puericia ataa XIII, ataa XXI adolacencia, mancebia ataa cincoenta, velhice ataa LXX, senium ataa LXXX. E dali, ataa fim da vida, decrepidus.*⁴

¹ Georges Duby, *Hommes et structures au Moyen Âge*, Paris, 1973, p. 104.

² Isidoro de Sevilha, *Etimologias*, II, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1982, pp. 39-47.

³ Veja-se Didier Lett, *L'enfant des miracles. Enfance et société au Moyen Âge (XIIe. - XIIIe. siècle)*, Paris, Aubier, p. 26.

⁴ D. Duarte, *Leal Conselheiro*, ed. Maria Helena Lopes de Castro, Lisboa, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1998, p. 16.

Contudo, embora existisse um consenso entre os letrados medievais sobre a validade da consideração de seis etapas a percorrer na vida de qualquer indivíduo, assistiu-se, sobretudo a partir do século XIII, à formulação de propostas que ampliavam, reduziam ou complexificavam o esquema isidoriano das idades do homem, sem contudo alterar os seus aspectos essenciais. Algumas delas resultaram da tentativa de impor um ciclo de sete etapas, mais propício ao estabelecimento de relações simbólicas entre as sucessivas fases etárias e os planetas, os dias da semana, as idades do mundo ou os dons do Espírito Santo, acrescentando à fórmula das *Etimologias* uma nova idade terminal, *senies*, a alcançar depois dos setenta anos, ou subdividindo a primeira, conforme propôs, na década de sessenta do século XIII, Aldebrandino de Siena, para quem a *infantia* se reduzia até ao tempo do aparecimento dos primeiros dentes, sendo depois seguida, até aos sete anos, pela idade da *dentum plantatura*.⁵

Paralelamente, começaram também a surgir propostas de vários pedagogos apontando para uma redução no cômputo das seis idades. Filipe de Novara, por exemplo, baseando-se nas tradições pitagórica e aristotélica, sugeria, em 1260, a consideração de quatro idades correspondentes às quatro estações do ano e aos quatro elementos da natureza. Neste caso, à infância, que decorreria até aos vinte anos e que se articularia com a Primavera e com a água, suceder-se-iam a juventude, até aos quarenta e sob o signo do Verão e do fogo, a média idade, conotada com o Outono e a terra, e, a partir dos sessenta anos, a velhice, a fase etária correspondente ao Inverno e ao ar. Mais sintético e global, Gil de Roma sugeria, em 1285, a simples consideração de uma juventude primaveril, seguida pela idade madura do Verão e finalizada pela velhice de um Outono-Inverno.⁶

No seu conjunto, todas estas novas propostas acabavam por desvalorizar as idades extremas, remetendo os inícios da sequência, princípio - progressão - equilíbrio - declínio, para uma fase etária em que ainda não se tinham adquirido as capacidades vitais, e os seus finais para um tempo de decrepitude e de senilidade. Sendo assim, a infância e a velhice surgiam como idades imperfeitas, sobretudo por contraste com a fase que correspondia aos trinta anos, a idade em que Cristo começou a fazer milagres. De resto, tanto os textos dos médicos como dos pedagogos medievais insistiam em atribuir à *infantia* várias carências e debilidades que acentuavam, por sua vez, a ideia de

⁵ Michel Pastoureau, “Les emblèmes de la jeunesse” in Giovanni Levi e Jean-Claude Schmitt (dir.), *Histoire des Jeunes en Occident de L’Antiquité à l’Époque Moderne*, Paris, Seuil, 1996, pp. 255-257.

⁶ Michel Pastoureau, *ibidem*.

uma imperfeição, aspecto que as *Etimologias* de Isidoro de Sevilha tinham contribuído para evidenciar, dado registarem para a *infantia* a etimologia de *in-fans*, ou seja, quem “não sabe ainda falar” ou “articular palavras”, porque, sem “ter ainda desenvolvido os dentes”, lhe faltava “a faculdade da linguagem”.⁷

Assim, para os médicos, ao seguir a teoria dos humores, a criança era um ser muito quente e muito húmido, explicando-se a fraqueza e a debilidade dos primeiros anos de vida por um desequilíbrio com o frio e o seco exteriores que só seria corrigido com o avanço dos anos. Para os pedagogos, por sua vez, a *infantia* caracterizava-se por uma genérica falta de maturidade, expressa na incapacidade de elaborar um discurso coerente antes dos cinco anos, mostrando-se, portanto, bastante cépticos sobre o início de um processo pedagógico de aprendizagem antes dessa idade.⁸ De facto, mesmo para alguns teólogos, a criança não deveria ser responsabilizada por actos praticados antes dos cinco anos, só devendo ser confessada e admitida à comunhão depois dos seus cinco sentidos corporais se encontrarem devidamente espiritualizados pelo conhecimento do significado simbólico dos cinco elementos associados à eucaristia, ou seja, a carne e o sangue de Cristo que se consubstanciavam no pão, no vinho e na água manipulados durante a missa.⁹

Baseando-se no conhecimento de todas estas formulações, Philippe Ariès acabou por as generalizar. Se “a duração da infância era reduzida ao período de maior fragilidade, em que a cria humana não se bastava a si própria” na Idade Média passar-se-ia “directamente de criança muito pequena a adulto jovem, sem passar pelas várias etapas da juventude.”¹⁰ Ora, tais conclusões revelam-se, hoje, demasiado radicais.

Com efeito, mesmo a nível das representações, assistiu-se a partir da Baixa Idade Média a uma participada problematização das características e especificidades da primeira das idades do homem, desde a questionação do momento exacto dos seus começos, até à elaboração de complexas considerações normativas relativamente ao respectivo enquadramento social. Ao mesmo tempo, aliás, que as fontes documentais começam a permitir a revelação da existência de um vocabulário

⁷ Isidoro de Sevilha, *Etimologias*, II, ed. cit., pp. 40-41. Para além de Isidoro de Sevilha, outros estudiosos da infância seguiram teorias semelhantes. Sobre este tema, veja-se Didier Lett, *ob. cit.*, ed. cit., p. 28.

⁸ Didier Lett, *ibidem*.

⁹ Id., *ibidem*, p. 101.

¹⁰ Philippe Ariès, *A criança e a vida familiar no Antigo Regime*, Lisboa, Relógio d'Água, 1988, p. 10.

consciente e atento às realidades do crescimento infantil, distinguindo e considerando diferentes níveis etários na infância e na puberdade.

Antes de mais, a criança começou a suscitar um alargado debate sobre o exacto momento da sua entrada na vida. Para a maioria da população leiga, o início da infância coincidia com a hora do parto, constituindo o grito da criança ao nascer a mais forte manifestação da afirmação pública de um novo ser.¹¹ No grupo dos letrados, porém, recuava-se à altura em que o feto teria recebido a alma, variando, contudo, o cômputo dos dias em que essa ocorrência se verificaria. Entre as seis e as sete semanas para os que a situavam na fase em que o feto adquiria os respectivos membros sem distinção de sexo e, para os seguidores da concepção aristotélica, aos quarenta dias para o rapaz e aos noventa para a rapariga.¹²

Em 1234, o papa Gregório IX adoptou como posição oficial da Igreja a segunda das teses, passando então os textos normativos eclesiásticos a considerar que a criança não só começava a sua infância antes do nascimento, como sobre ela já penderiam determinadas regras e disposições. Nas actas dos sínodos diocesanos, nos penitenciais e nos livros de milagres portugueses, ou redigidos em língua lusa, era essa a situação dos nascituros, referidos como *fruytos*, ou seja, os fetos que já se encontram concebidos como crianças,¹³ contando-se, por exemplo, entre os milagres atribuídos a Nuno Álvares Pereira, terem sido agraciadas parturientes, quer com *a criança morta no ventre* quer com *a criança atravessada com uma perna e um braço de fora* ou ainda com complicados partos.¹⁴

Entretanto, os canonistas e os legistas multiplicavam as referências feitas às crianças na legislação produzida, passando estas a definir um grupo etário crescentemente abrangido por normas e procedimentos jurídicos diferentes dos aplicados aos rapazes e raparigas que, após a entrada na *adolescencia*, aos, respectivamente, catorze e doze anos de idade, passavam a estar quase sempre

¹¹ Sobre o papel atribuído a este primeiro grito na resolução de conflitos jurídicos relacionados com a transmissão das heranças, bem como as diversas interpretações sobre as suas causas, consulte-se Didier Lett, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 21-24.

¹² É só no século XVII, com a aceitação da descoberta do mecanismo da ovulação que a Igreja passa a considerar a simultaneidade da concepção e da animação. Sobre este tema e respectiva bibliografia, veja-se Didier Lett, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 20-24.

¹³ Veja-se, por exemplo, no Penitencial de Martin Perez as penas reservadas para os que procuravam *que o fruyto nom seja concebido*: *O Penitencial de Martin Pérez em Medievo-Português*, ed. Mário Martins, Lisboa, 1957, p. 42.

¹⁴ Frei José Pereira de Santa Anna, *Chronica dos Carmelitas da Antiga e Regular Observancia nestes Reynos de Portugal, Algarves e seus Domínios*, Lisboa, 1745, pp. 551-553.

enquadrados pelo regime reservado aos adultos. Neste sentido, as regras e as práticas jurídicas acabam por reflectir e testemunhar a progressiva construção medieval de uma concepção de criança valorizada e diferenciada mesmo que, atendendo à reduzida esperança de vida desta época e às categorias mentais herdadas da Antiguidade, se confinasse aos anos correspondentes à *infantia* e à *pueritia*, não coincidindo assim, seja com a tendência moderna e contemporânea de nela também vir a incluir uma parte da *adolescentia*, seja com a actual consideração de uma meta etária comum aos rapazes e às raparigas para atingir a idade adulta. Abandonava-se, neste último caso, a concepção aristotélica, muito presente na cultura letrada masculina da Idade Média, de que a precocidade da mulher no que diz respeito à sua completa maturidade se deveria ao facto de que as leis da natureza finalizariam mais depressa o que era menos nobre, complexo ou subalterno.¹⁵

Entre os juristas da Baixa Idade Média, foram, sobretudo, os canonistas quem mais precocemente se ocupou com o direito da criança, produzindo uma abundante legislação sobre as interdições e as protecções devidas à consideração da sua idade, a qual foi depois, em grande parte, adoptada e ampliada pelos civilistas. No seu conjunto, todo esse labor jurídico baseava-se na consideração de uma escala muito mais precisa das etapas de crescimento e maturidade a percorrer pelas crianças até atingirem a *adolescentia*, e, uma vez ultrapassadas as duas fases - uma semi-plena, terminada aos dezoito anos, e outra plena - chegarem à *juventus*, a idade em que, cerca dos vinte e cinco anos, entravam finalmente no mundo dos adultos e dos seus deveres e responsabilidades relativamente à sociedade e à crença. De facto, antes da *adolescentia*, tanto os canonistas como os teólogos começaram a defender a consideração de uma responsabilização individual mais branda e desculpabilizante, propondo, em primeiro lugar, que fosse progressivamente acentuada durante a *pueritia*, mais no decorrer de uma sua segunda metade - dos dez e meio até aos doze para as raparigas e catorze para os rapazes - do que numa primeira, iniciada aos sete anos, e, em segundo lugar, que na considerada primeira *infantia* - do nascimento até aos três ou cinco anos - fosse completamente ignorada, tendo em conta que o *in-fans*, mesmo que já falasse e pudesse

¹⁵ Didier Lett, *ob. cit.*, ed. cit., p. 25.

confessar as suas faltas, deveria ser considerado inocente e alheio à intenção de pecar, pelo menos enquanto não atingisse a segunda fase da sua primeira idade.¹⁶

A preocupação evidenciada pela legislação canónica em considerar a especificidade jurídica das crianças nem sempre teve como objectivo a respectiva protecção. De facto, uma parte significativa das normas produzidas nesse contexto destinou-se a proteger os adultos das consequências de uma considerada falta de responsabilidade social e religiosa por parte das crianças, a qual seria tanto mais grave quanto mais jovem elas fossem. Nesse sentido, os canonistas preocuparam-se, sobretudo, em enunciar as incapacidades jurídicas que deveriam atingir os não adultos, com vista à preservação do bom funcionamento das instituições eclesiásticas.

Por um lado, preconizaram a exclusão dos pré-adolescentes de todas as eleições destinadas a escolher responsáveis pelos cargos e funções diocesanas, devendo-se a Bonifácio VIII (1294-1303) a norma canónica que passou a fixar os catorze anos como idade mínima requerida para esse efeito, a qual, de resto, foi depois ampliada por Clemente V (1305-1314), quando exigiu a prévia condição de sub-diácono aos participantes em tais sufrágios, ou seja, nunca antes dos dezoito anos. Por outro lado, os canonistas também começaram a expressar a opinião da necessidade de se restringir às crianças o usufruto directo e imediato de direitos familiares de padroado e de eleição do local de sepultura, visto ambos implicarem um problemático acesso a bens e rendimentos eclesiásticos. Nesse sentido, duas decretais de Bonifácio VIII determinaram que as crianças menores de sete anos apenas poderiam reivindicar a satisfação dos direitos de padroado herdados dos pais por intermédio de uma tutoria juridicamente reconhecida, o mesmo sendo necessário no caso de pretenderem contestar a escolha familiar prévia do seu futuro lugar de sepultura e, nesse caso, apropriar-se dos bens e rendimentos que já tinham sido entregues à instituição religiosa antes designada para esse efeito.¹⁷

Aliás, a salvaguarda do património eclesiástico relativamente a actos ou decisões tomadas por crianças consideradas muito influenciáveis e sem suficiente discernimento jurídico também foi objecto das decisões canónicas que impuseram a entrada na *adolescentia* como condição necessária ao exercício da capacidade de

¹⁶ Sobre a formulação das diversas fases das idades da vida no direito canónico, consulte-se René Metz, "L'enfant dans le droit canonique médiéval" in *La femme et l'enfant dans le droit canonique médiéval*, Londres, Variorum Reprints, 1985, pp. 11-23.

¹⁷ René Metz, "L'accession des mineurs à la cléricature et aux bénéfices ecclésiastiques dans le droit canonique médiéval" in *La femme et l'enfant dans le droit canonique médiéval*, ed. cit., pp. 553-567.

depor ou citar em justiça. No primeiro caso, só aos catorze ou aos doze anos, conforme se tratasse de um rapaz ou de uma rapariga, é que os jovens podiam ser ouvidos em causas cíveis, enquanto para as causas criminais se passou a exigir a idade da passagem da *adolescentia* para a *juventus* como limite mínimo para testemunharem em juízo. Reservava-se, contudo, a excepção no caso de não haver qualquer outra possibilidade de prova, de poderem ser ouvidos ainda durante a *adolescentia*, não sendo porém o seu testemunho prestado sob juramento e funcionando apenas como indício a ter em conta para a resolução da sentença a dar ao crime em julgamento, conforme, aliás, refere, no século XIV, o bispo de Silves, Frei Álvaro Pais, no seu *Estado e Pranto da Igreja*.¹⁸

Em relação ao segundo caso, acabou por prevalecer o princípio da negação aos infantes de qualquer direito de acusação em justiça, visto, nas palavras do canonista atrás referido, não saberem “o que vêem”.¹⁹ De resto, nem durante a *adolescentia* deveriam as crianças ser consideradas capazes de promover uma acção judicial que visasse matérias temporais, havendo que atingir a *juventus* para poderem desencadear um litígio que envolvesse a denúncia de delitos situáveis fora da esfera dos bens ou benefícios espirituais, já que só relativamente a esses - entre os quais se incluíam os casos de casamento, entrada na vida religiosa ou direito de padroado - lhes era reconhecido o direito de citar em justiça.²⁰

Porém, embora os canonistas da Baixa Idade Média se tenham preocupado com o desenvolvimento de uma legislação orientada para a discriminação negativa dos direitos das crianças, não deixaram de agir em ordem à sua protecção jurídica, tal como sucede em relação aos esponsórios, à sua entrada na vida religiosa e à questão da respectiva responsabilização criminal.²¹ No que se refere à primeira matéria, foi com Gregório IX (1227-1241) que se consagrou o princípio da validação jurídica dos esponsórios das crianças prometidas em casamento pelos pais, muitas vezes antes dos sete anos de idade, passando a fazer depender a sua futura transformação num matrimónio do consentimento dos noivos quando chegados à idade da puberdade, salvo no caso da existência de uma união carnal prévia e precoce.

¹⁸ Álvaro Pais, *Estado e Pranto da Igreja (Status et Planctus Ecclesiae)*, V, ed. Miguel Pinto de Meneses, Lisboa, J.N.I.C.T., 1995, pp. 362-363.

¹⁹ Id., *ibidem*, pp. 436-437.

²⁰ René Metz, “L’enfant dans le droit canonique médiéval” in *La femme et l’enfant dans le droit canonique médiéval*, ed. cit., pp. 11-23.

²¹ René Metz, “L’entrée des mineurs dans la vie religieuse et l’autorité des parents d’après le droit classique. La réaction contre l’ancien rigorisme en faveur de la liberté des enfants” in *La femme et l’enfant dans le droit canonique médiéval*, ed. cit., pp. 553-567.

Uma tal medida, que retirava aos progenitores ou aos familiares a exclusiva decisão do futuro conjugal dos respectivos filhos ou parentes, insere-se no conjunto das medidas que os eclesiásticos desenvolveram, desde o século XII, para sacralizar o matrimónio. De facto, é neste contexto que os contratos de casamento deixaram de ser apenas considerados como meros actos de gestão familiar de alianças de parentesco para passarem também a significar decisões religiosas que deviam envolver a concordância e a responsabilização individual dos cristãos que as protagonizavam, não sendo as mesmas concebíveis antes de eles atingirem a puberdade, porque só então poderiam validar ou rejeitar conscienciosamente os compromissos de conjugalidade que haviam sido feitos em sua intenção.²²

O mesmo objectivo de harmonização dos interesses familiares acerca do futuro das crianças em ordem a assegurar o seu posterior consentimento pessoal acabou também por se concretizar nas disposições canónicas sobre a incapacidade dos menores para decidirem uma sua entrada na vida religiosa definitiva e irrevogável. Esta passou a depender, quando formulada antes de atingida a puberdade, quer de uma mais conscienciosa renovação da sua opção mal ultrapassassem os catorze anos, quer de uma autorização paterna ou, na sua falta, tutorial, tal como viriam a precisar, no segundo quartel do século XIII, as Decretais de Gregório IX. Com efeito, é por estas que os pais ou tutores das crianças impúberes adquirem o direito explícito de reivindicar a anulação de uma decisão infantil sobre a entrada na vida religiosa durante o período de um ano, prorrogável em diversas circunstâncias.²³

Por fim, no que diz respeito à responsabilidade jurídica das crianças, também os canonistas produziram legislação que consagrou e salvaguardou a respectiva especificidade etária. Por um lado, fixaram nos sete anos a idade a partir da qual se deviam julgar e punir os delitos infantis, definindo assim o princípio da imunidade judicial das crianças. Por outro, consideraram a existência de várias atenuantes a serem tidas em conta na redução das penas a aplicar aos jovens com menos de catorze anos, fixando nessa idade o patamar etário a partir do qual se atingia uma plena responsabilidade criminal. Para o canonista Graciano, era só então que se podia atribuir às crianças a aquisição de uma inequívoca compreensão das consequências produzidas

²² Sobre o processo histórico que conduziu à sacramentalização do casamento, veja-se Georges Duby, *Le chevalier, la femme et le prêtre. Le mariage dans la France féodale*, Paris, Hachette, 1981.

²³ René Metz, “L’entrée des mineurs dans la vie religieuse et l’autorité des parents d’après le droit classique. La réaction contre l’ancien rigorisme en faveur de la liberté des enfants”, *ob. cit.*, ed. cit, pp. 553-567.

pelos seus actos, já que a sua anterior actividade delitual seria equiparável aos irracionais comportamentos dos dementes, sendo, portanto, atribuíveis a atitudes desencadeadas pela desordenada actuação dos sentidos.²⁴

No seu conjunto, toda esta legislação canónica, em grande parte transposta e adaptada pelas leis civis europeias da Baixa Idade Média,²⁵ testemunha, independentemente do sentido positivo ou negativo com que nela é encarada a especificidade infantil ou adolescente, a existência medieval de uma representação social e mental da criança, bem desenvolvida e consolidada. Esta, de resto, também se encontra visível, desde os começos do século XII, em várias narrativas biográficas onde os religiosos letrados concedem um lugar mais ou menos destacado à evocação dos seus tempos de *infantia*, *pueritia* e *adolescentia*. Tal evocação acontece pioneiramente nas memórias que o abade beneditino francês Gilberto de Nogent redigiu entre 1114 e 1117, quando tinha cerca de sessenta anos de idade.²⁶

Por outro lado, tanto todos estes textos, como os próprios diplomas produzidos a partir do século XII, evidenciam a utilização de um vocabulário cada vez mais complexo e diversificado de referência às crianças e aos jovens.²⁷ Com efeito, segundo Georges Duby, foi durante o século XII que se começou a tornar frequente distinguir o *adulescentulus*, o *adulescens inberbis* ou o *puer* - o termo aplicável aos rapazes fidalgos que ainda não haviam terminado a sua aprendizagem guerreira - do *juvenis* - o vocábulo reservado aos cavaleiros experientes que permaneciam solteiros,²⁸ tendo essa primeira diferenciação linguística evoluído de forma a já compreender, durante a centúria de Quatrocentos, um muito mais numeroso campo de variantes lexicais, como

²⁴ René Metz, “L’enfant dans le droit canonique médiéval” in *La femme et l’enfant dans le droit canonique médiéval*, ed. cit., pp. 69-96.

²⁵ Sobre a transposição do direito canónico na legislação régia europeia e portuguesa, consultem-se, respectivamente, António M. Hespanha, *Panorama histórico da cultura jurídica europeia*, Lisboa, Europa-América, 1998 e Marcello Caetano, *História do Direito Português (1140-1495)*, Lisboa, Verbo, 1994, pp. 334-343.

²⁶ Yves Ferroul, “Devenir adulte. L’exemple de Guibert de Nogent” in *Éducation, Apprentissages, Initiations au Moyen Âge*, Actes du Premier Colloque International de Montpellier, Université Paul Valéry, 1991, pp. 155-164.

²⁷ Vejamos, sobre a imprecisão do vocabulário carolíngio relativo à criança e sobre a forma como ele evoluiu ao longo dos séculos XII e XIII, respectivamente, Michel Rubellin, “Entrée dans la vie, entrée dans la chrétienté, entrée dans la société: autour du baptême à l’époque carolingienne” in *Les entrées dans la vie- Initiations et apprentissages*, XII congrès de la Société des Historiens Médiévistes de l’Enseignement Supérieur Public, Nancy, 1981, pp. 34-35 e Pierre-André Sigal, “Le vocabulaire de l’enfance et de l’adolescence dans les recueils de miracles latins des XIe. et XIIe. siècles” in *L’enfant au Moyen Âge, (Littérature et Civilisation)*, Senefiance, 9, Université de Provence, 1980, pp. 141-160.

²⁸ Georges Duby, “Au XIIe siècle: les “jeunes” dans la société aristocratique” in *Annales*, E.S.C., 1964, pp. 826-840. Consulte-se também, do mesmo autor, *Guilherme, o Marechal, O Melhor Cavaleiro do Mundo*, Lisboa, Gradiva, 1994, pp. 41-43.

sejam, *impubes*, *pubes*, *puella*, *puer jam juventutis altatem contingens*, *virguncula*, *virgo* ou *juvenculus*.²⁹

Em Portugal, os livros de milagres dos séculos XIV e XV permitem verificar uma idêntica evolução lexical.³⁰ De facto, se considerarmos os termos neles utilizados para referir as crianças e os adolescentes de ambos os sexos, obtemos um total de dezanove vocábulos e expressões vocabulares diferentes. O sentido preciso de um tal léxico não é, no entanto, fácil de determinar, já que o seu possível e esclarecedor relacionamento com informações respeitantes à idade exacta dos jovens a que se refere só muito raramente pode ser feito, apenas se revelando viável para cerca de 25% das crianças e adolescentes registados, conforme é visível no Quadro I - O Léxico sobre a Infância e a Adolescência nos Livros de Milagres Medievais Portugueses.

Antes de mais, porque a menção precisa à respectiva idade não se revelava essencial para os redactores dos livros de milagres. Com efeito, sendo o seu objectivo produzir memórias destinadas a difundir e propagandear os poderes taumatúrgicos dos santos cujas relíquias e cultos pretendiam promover entre as comunidades de cristãos, bastava-lhes apontar os jovens *de muito pouca*, *tenra* ou *já de alguma idade* como exemplos de agraciados, destinados a captar a devoção, promessas e peregrinações da generalidade dos pais angustiados com a saúde dos filhos.

Por outro lado, porque a menção exacta da idade dos jovens miraculados, embora pudesse funcionar como reforço da credibilidade de uma efectiva e concreta ocorrência das graças registadas, não era fácil de obter numa sociedade marcada por uma global indiferença à necessidade de um tempo mensurável e progressivo, bem distinto do tempo impreciso, cíclico e repetitivo que modelava as vivências e as práticas de uma civilização ainda estruturalmente rural.³¹ Na verdade, perante tais características mentais, os letrados responsáveis pela feitura dos livros de milagres apenas se podiam socorrer das memórias familiares, sobretudo femininas, sendo elas tanto mais precisas quanto mais pequenos fossem os filhos.³² No fundo, sem o contributo das mães a quem as *Ordenações Del-Rei Dom Duarte* reconheciam especial aptidão para testemunhar a

²⁹ Pierre Charbonnier, “L’entrée dans la vie au XVe. siècle, d’après les lettres de rémission” in *Les entrées dans la vie - Initiations et apprentissages*, XII congrès de la Société des Historiens Médiévistes de l’Enseignement Supérieur Public, Nancy, 1981, pp. 72-73.

³⁰ Sobre os livros de milagres medievais portugueses consultados, veja-se o capítulo FONTES.

³¹ Veja-se Jacques Le Goff, *A Civilização do Ocidente Medieval*, I, Lisboa, Estampa, 1983, pp. 203-205. Consulte-se também Luís Krus, “A vivência medieval do tempo” in *Passado, Memória e Poder na sociedade medieval portuguesa. Estudos.*, Redondo, Patrimonia, 1994, pp. 11-24.

³² Cf. Elisabeth van Houts, *Memory and Gender in Medieval Europe*, Londres, MacMillan, 1999.

naÇença e a *hjdade de menjnos*,³³ dificilmente se conheceriam os anos exactos de cerca de 25% das crianças e adolescentes registados nos livros de milagres medievais portugueses.

No seu conjunto, os vocábulos mais utilizados para designar a totalidade da população infantil e juvenil presente entre os miraculados são *filho/filha* (44%) e *moço/moça* (28%), ambos os binómios correspondendo a cerca de 3/4 do léxico expresso. À primeira vista, tais valores evidenciariam, desde logo, o predomínio de uma concepção familiar da infância e da adolescência, dada a menor representatividade da terminologia referenciadora das crianças enquanto seres autónomos e dissociáveis do grupo do parentesco original, paralelamente ao que acontece com a utilização do vocábulo *neto* para as mencionar.

Contudo, a consideração das informações disponíveis sobre as idades exactas das crianças a que se aplica um tal vocabulário permite matizar essa primeira leitura, já que esclarece sobre a existência de um léxico tendencialmente utilizado para referir distintos níveis etários. De facto, enquanto o par *filho/filha*, associado a *menino/menina*, se apresenta maioritariamente relacionado com a forma de designar a criança de idade inferior a oito anos, e, entre estas, à semelhança do que ocorre com os vocábulos *recém-nascido* e *menino de peito*, às que não ultrapassam os dois anos, o par *moço/moça* surge, sobretudo, aplicado à referência de jovens de oito ou mais anos, tal como ocorre com *rapaz/rapariga*, reservando-se o registo de *mocinho* para o nível etário inferior.

³³ *Ordenações del-Rei D. Duarte*, ed. M. Albuquerque e E. Borges Nunes, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1988, p. 149.

QUADRO I - O LÉXICO SOBRE A INFÂNCIA E A ADOLESCÊNCIA NOS LIVROS
DE MILAGRES MEDIEVAIS PORTUGUESES

Vocábulos ³⁴	Idade Indefinida	0-2	3-8	9-12	+ 13	Total
Recém-nascido		1				1
Menino de peito		1				1
Menino	11	7	1		1	20
Menina	2	3	2			7
Criancinha	1					1
Filho	50	10	7			67
Filha	22	3	1		1	27
Neto	2					2
Criança	4	1	1			6
Mocinho	2		2			4
Moço pequeno	4					4
Moça pequena	1					1
Moço	36	1	1	2	1	41
Moça	17	1			2	20
Rapazinho	2					2
Rapaz	2			2		4
Rapariga	1				1	2
Mancebo	4					4
Jovem	2					2
TOTAL	163	28	15	4	6	216 ³⁵
PERCENTAGEM	75%	13%	7%	2%	3%	100%

³⁴ A grafia dos vocábulos foi por nós actualizada.

³⁵ O número total de termos utilizados é maior do que o total de miraculados porque no mesmo relato do milagre se referem, por vezes, vários vocábulos relativos à mesma criança.

Sendo assim, apesar da presença de algumas excepções, talvez mais devidas à intervenção escrita dos letrados responsáveis pela elaboração dos livros de milagres³⁶ do que a verdadeiras ambiguidades linguísticas, podemos concluir que o léxico respeitante às crianças e aos adolescentes reflecte a consideração social da existência de pelo menos quatro fases no desenvolvimento infantil e juvenil. Ou seja, a que vai do nascimento até aos dois anos (*recém-nascido*; *menino de peito*; *menino/menina*; *filho/filha*), seguida pela que se prolonga até aos oito (*mocinho*; *menino/menina*; *filho/filha*), continuada primeiro pela que tem o seu termo pelos doze (*moço*; *rapaz*) e depois pela que então se inicia (*moço/moça*; *rapaz/rapariga*) correspondentes, respectivamente, à primeira e segunda *infantiae*, à *pueritia* e à *adolescencia*.

Globalmente, as idades da criança evidenciadas pelo vocabulário presente nos livros de milagres medievais portugueses dos séculos XIV e XV, não diferem muito das que Le Roy Ladurie verificou encontrarem-se difundidas entre os habitantes da aldeia pirenaica de Montailhou durante a primeira metade de Trezentos, baseando-se, para o efeito, no léxico infantil e juvenil por eles utilizado nas informações prestadas aos dominicanos que aí, então, desenvolveram um processo de inquisição contra a heresia cátara. Assim, tendo em conta o vocabulário das declarações transcritas, os moradores dessa aldeia distinguiam, entre os menores de doze anos, três níveis etários, maioritariamente expressos por distintos vocábulos: *infans/filius/filia* para designar as crianças até aos dois anos de idade; *puer* em relação às que se situavam entre os dois e os doze e *adulesceus/juvenis*, relativamente às maiores de doze.³⁷

Ao contrário do que foi defendido por Philippe Ariès,³⁸ a civilização medieval do ocidente, na qual se inclui a sociedade portuguesa, não só atribuiu à criança uma decisiva importância no conjunto das idades da vida, como a considerou susceptível de ser lexicalmente diferenciada e objecto de teorização e normalização jurídica, de forma a adequar o conceito às realidades e vivências sociais que, desde o século XII, tiveram nos jovens um decisivo factor de transformação e inovação.

³⁶ Vidé nota 35.

³⁷ Emanuel Le Roy Ladurie, *Montailhou. Cátaros e católicos numa aldeia occitana, 1294-1324*, Lisboa, Edições 70, 2000, p. 282.

³⁸ Na opinião deste autor, uma civilização que não possui uma palavra para definir um conceito não pode verdadeiramente conhecer esse conceito (neste caso o da infância) : Philippe Ariès, *A criança e a vida familiar no Antigo Regime*, ed. cit., p.182.

2 NASCER

*Frutificai e multiplicai-vos,
enchei a terra*

Génesis¹



Na concepção medieval do mundo e da sociedade, a maternidade era tão importante para o quotidiano feminino como o casamento ou as origens familiares. Dar à luz e criar os filhos era a “profissão” das mulheres casadas. Para os letrados da época, esta relação era tão óbvia e evidente que, por exemplo, S.Tomás de Aquino, na centúria de Duzentos, atribuía o aparecimento da mulher à necessidade de assegurar a descendência masculina:

*Era necessário que a mulher entrasse na Criação, como diz a Escritura, como ajudante do homem; e não como ajudante para quaisquer outras obras da criação, como alguns afirmam, pois o homem encontra para as restantes obras melhor ajuda noutro homem do que na mulher, mas sim como ajudante na obra da procriação.*²

1 – A MATERNIDADE SAGRADA

O século XII revalorizou o problema da procriação e do nascimento com a consolidação do culto mariano. Embora de cariz popular, só então foi devidamente orquestrado e institucionalizado pela Igreja devido à influência das ordens religiosas, tanto monásticas, sobretudo a cisterciense, como mendicantes. De facto, enquanto responsáveis pela introdução de uma nova mentalidade religiosa orientada para a pureza das origens evangélicas, foram elas as grandes promotoras do culto à Virgem, quer ao nível das práticas devocionais quer no que respeita à sua escolha para patrona de um muito numeroso grupo de mosteiros e conventos. Paralelamente, no

¹ Génesis: 9.1 in Antigo Testamento, *Bíblia Sagrada, em Português*, ed. e trad. de João Ferreira de Almeida, Lisboa, Soc. Bíblicas Unidas, 1968.

² Citado por Claudia Opitz, "O quotidiano da mulher no final da Idade Média (1250-1500)" in Georges Duby e Michelle Perrot (org.), *História das Mulheres*, 2, Porto, Afrontamento, 1993, p. 378.

contexto da restauração ou criação de novas dioceses, também a maior parte das catedrais foi dedicada à Virgem Maria, cujo culto encontrou nas *Cantigas de Santa Maria* de Afonso X, o Sábio, a máxima expressão da sua dimensão literária.

Em Portugal, essa devoção remonta à centúria anterior. De facto, tanto os condes portugalenses como o rei Afonso Henriques concederam especiais privilégios à catedral de Braga, em honra de Santa Maria, a rainha do céu e do novo reino nascente. Depois, nas centúrias de Duzentos e Trezentos, à medida que progredia e se consolidava a Reconquista, muitos dos templos então erguidos, foram consagrados a Santa Maria, a protectora dos que defendiam a verdadeira fé. De facto, nos finais do século XV, existiam em Portugal mais de mil templos dedicados a Maria, fossem igrejas, capelas ou ermidas, todas as sés catedrais e um grande número de mosteiros.³

Ao mesmo tempo, multiplicaram-se e diversificaram-se as representações de Maria na sua função de mãe. Ao longo do século XIV, mais de metade das imagens conhecidas e produzidas nos ateliers portugueses corresponde precisamente à Virgem nas suas três iconografias góticas mais típicas: a Virgem da Expectação, ou Senhora do Ó, a Virgem em pé segurando o Menino - normalmente no braço esquerdo - ou sentada no trono com o Menino sobre o joelho esquerdo, brincando com Ele ou amamentando-O, o que daria origem à série das chamadas Virgens de Ternura.⁴ O Cristo-criança tornou-se, assim, uma referência constante e os progressos do culto mariano trouxeram a proliferação de imagens em que a Virgem se associa ao Deus menino, contribuindo para os avanços de uma nova consciência social da gravidez e para a emergência de um diferente olhar sobre a mulher e a criança.

Tendo em conta o *corpus* da escultura medieval actualmente conservado no Museu Nacional de Arte Antiga,⁵ torna-se bem nítida a forma como progrediu a vontade de conceder à Virgem uma maior visibilidade e representatividade. Por um lado, nota-se a tendência para conferir um relevo cada vez maior às imagens maternas. Por outro, vai-se acentuando o abandono de uma representação majestática da Virgem entronizada com o Menino e começa-se a evidenciar a

³ Cf. A.H. de Oliveira Marques, *A Sociedade Medieval Portuguesa*, Lisboa, Sá da Costa, 1974, p. 161.

⁴ Para uma geografia e caracterização das várias imagens marianas góticas, veja-se Mário Barroca, "Escultura Gótica" in Carlos Alberto Ferreira de Almeida e Mário Barroca, *História da Arte em Portugal. O Gótico*, Lisboa, Ed. Presença, 2002, pp. 157-179.

⁵ Vidé Quadro II. Identificação e quantificação feitas através da consulta do ficheiro de escultura do Museu Nacional de Arte Antiga, em Lisboa.

procura de novas soluções temáticas e formais destinadas a acentuar a maternidade de Nossa Senhora.

As chamadas Virgens da Expectação constituem um dos aspectos mais visíveis destas mudanças, já que contribuem para associar Nossa Senhora não só à maternidade como à própria gravidez, permitindo assim figurar sob a imagem da Virgem as mulheres grávidas que, como ela, podem e devem ser socialmente respeitadas e veneradas. De resto, também as chamadas Virgens do Leite contribuem para detectar os progressos da valorização da maternidade ao conferirem especial relevo à amamentação materna,⁶ enquanto, por outro lado, as imagens das Santas Mães, tendo como tema a genealogia maternal de Cristo, reflectem a vontade de prestigiar o contributo fornecido pela mulher à reprodução familiar, sendo de assinalar como se começam a afirmar a partir do século XIV.

Centradas na tripla representação da avó e da mãe do Cristo-criança, as imagens das Santas Mães ilustram o tema da divindade humana, acentuando-se, portanto, a crescente importância ao dogma da Encarnação na espiritualidade da Baixa Idade Média. Ora, do ponto de vista iconográfico, a solução formal mais divulgada foi a de centrar a representação do tema numa imagem sedente de Santa Ana sobre a qual se faz figurar a Virgem, que, por sua vez, segura o menino nos braços ou o aconchega ao colo, acentuando-se, portanto o protagonismo de Santa Ana, como intercessora junto da Virgem para a obtenção do perdão dos pecados, ou como intermediária sagrada para uma *boa morte*, pois, segundo a tradição dos evangelhos apócrifos, havia obtido do neto Jesus Cristo assistência espiritual no momento da sua morte.⁷ Sendo assim, a progressiva afirmação do culto a Santa Ana acaba por reflectir o crescente papel reservado à maternidade da Virgem nas devoções marianas da Baixa Idade Média.

⁶ Vidé no capítulo CRESCER os cuidados a ter com a escolha das amas, caso a mãe estivesse impossibilitada de amamentar.

⁷ Cf. Sérgio Guimarães de Andrade (dir.), *O Sentido das Imagens. Escultura e Arte em Portugal [1300-1500]. Catálogo da Exposição*, Lisboa, Ministério da Cultura, Instituto Português dos Museus, Museu Nacional de Arte Antiga, 2000, p. 256.



Figura 1 - **Santas Mães** (Século XIV-XV)

Santa Ana, num plano intermédio da composição, apresenta a Virgem, sentada no seu regaço, a qual, inclinando-se, concentra afectuosamente o seu olhar no Menino que amamenta.



Figura 2 - **Santas Mães** (Século XV)

Santa Ana acolhe no seu regaço, quer a figura da Virgem, em perfil, quer a do Menino que, em posição frontal, exhibe um orbe na mão direita. A Virgem segura na sua mão esquerda uma rosa, lembrando uma das invocações marianas bastante difundidas no século XV, a da Virgem da Rosa.

No seu conjunto, a estatuária mariana medieval conservada no Museu Nacional de Arte Antiga, atesta, eloquentemente, o progressivo relevo fornecido às representações sagradas da maternidade que, por sua vez, traduzem a sua crescente valorização social. Contudo, embora o seu número progrida de século para século, o Quadro II revela um constante predomínio das imagens de tamanho médio e a exponencial representatividade das de mais reduzidas dimensões.

QUADRO II

A VIRGEM-MÃE NA ESTATUÁRIA MEDIEVAL DO MUSEU NACIONAL DE ARTE ANTIGA.
DIMENSÕES E TIPOLOGIAS

Século	Até 50 cm	Entre 50 e 90 cm	Mais de 90 cm	Totais
XIII	. Virgem com o Menino - 1 TOTAL - 1	. Virgem com o Menino - 9 TOTAL - 9	_____	10
XIV	. Virgem com o Menino - 4 TOTAL - 4	. Virgem com o Menino - 25 . Virgem do Leite - 1 . Virgem da Expectação - 1 . Santas Mães - 2 TOTAL - 29	. Virgem com o Menino - 10 . Virgem do Leite - 1 . Virgem da Expectação - 3 . Santas Mães - 1 TOTAL - 15	48
XV	. Virgem com o Menino - 15 . Virgem do Leite - 4 . Virgem do Rosário - 1 . Virgem em Glória - 1 . Virgem - 1 . Santas Mães - 2 TOTAL - 24	. Virgem com o Menino - 73 . Virgem do Leite - 17 . Virgem do Rosário - 2 . Santas Mães - 8 TOTAL - 100	. Virgem com o Menino - 11 . Virgem do Leite - 3 . Virgem do Rosário - 1 TOTAL - 15	139
TOTAIS	29	138	30	197

Apesar de muito pouco se saber sobre a proveniência de quase todas as imagens deste espólio, pensamos poder detectar-se um reflexo da intensificação social do culto mariano, visto as estátuas de menores dimensões, sendo de mais baixo custo, tanto poderem corresponder a objectos devocionais oriundos de meios rurais abastados ou de comunidades urbanas de reduzidas posses, como a imagens devocionais privadas, provenientes de oratórios ou capelas leigas. No século XIV, a imagem era uma referência obrigatória em todo lugar de devoção; ver, passou a ser fundamental para a oração. O rezar "a quente" perante uma imagem supostamente

capaz de comover e suscitar sentimentos veio substituir o rezar "a frio", longe das imagens, como até aí acontecia.⁸ A nova importância conferida à escultura devocional, se surge no contexto de uma mutação profunda na forma de se lidar com o sagrado, testemunha, também, a crescente atenção prestada à maternidade e aos seus valores no Portugal da Baixa Idade Média.

Contudo, tal não significa que os mistérios da “produção feminina” deixassem de representar um domínio quase sempre reservado às mulheres, sendo pouco abordados pela cultura letrada medieval predominantemente masculina. De facto, tanto a gravidez, como o parto ou os cuidados com a criança pequena continuavam a ser assuntos e funções da esfera do feminino, a que os homens tinham pouco acesso. O conhecimento do que se passava no quarto da parturiente permanecia vedado por um véu de pudor que nem o marido nem o próprio médico facilmente ultrapassavam.

Sendo assim, as informações letradas medievais sobre a transmissão da vida são muito escassas, encontrando-se quase todas condensadas em três tipos de fontes: os tratados médicos e científicos, os manuais de educação moral destinados às mulheres⁹ e as hagiografias e livros de milagres. Nos dois primeiros casos, predominam informações técnicas e normativas sobre a gravidez, o parto e os cuidados a ter com o recém-nascido, não sendo possível saber até que ponto testemunham práticas socialmente seguidas. De facto, só as hagiografias e os livros de milagres nos permitem, ainda que muito indirectamente, vislumbrar um pouco dessa realidade.

2 – A ESTERILIDADE E A CONCEPÇÃO

De uma forma geral, o cristianismo exalta a gravidez e valoriza o feto. Uma família fértil é considerada uma família cristã que segue os preceitos evangélicos. Pelo contrário, a esterilidade surge como marca da vergonha, do pecado e da inutilidade. Sobre Santa Ana e S. Joaquim, os pais da Virgem Maria, noticiava-se, por exemplo, como sofriam *muita pena e vergonha por não teer geração*, pensando ela

⁸ Cf. Mário Barroca, "Escultura Gótica", *ob. cit.*, ed. cit., p. 158.

⁹ Consulte-se Pierre André Sigal, « La grossesse, l'accouchement et l'attitude envers l'enfant mort-né à la fin du Moyen Âge d'après les récits de miracles » in *Santé, Médecine et Assistance au Moyen Âge*, Actes du 110^e Congrès National des Sociétés, Paris, C.T.H.S., 1987, Tomo I, p. 23.

que por seus pecados Deos a avia fecta maninha, ao mesmo tempo que se lembrava ter o marido sido expulso do Templo por ser *maninho*, e, assim, considerado um *homẽ mais sem proveito e inutile que todos os homẽs*.¹⁰

De facto, a procriação tendia a funcionar enquanto elemento aferidor da dignidade e da estabilidade do vínculo conjugal. Casamento e fecundidade surgiam, nesse sentido, como obrigações morais de todos os cônjuges, sobretudo para a mulher, já que gerar filhos representava a possibilidade de ser resgatada do pecado de Eva e ver aberta a porta da salvação da sua alma. “Gerar filhos continuamente até à morte” era, para além da virgindade, segundo lembrava o dominicano Nicolau de Gorran († 1295), a única forma de a mulher conquistar a salvação.¹¹

Um casamento estéril deixava, então, o casal sob suspeição, quer de usar contraceptivos, realizar o aborto ou praticar o infanticídio, quer de dedicar-se a prazeres sexuais não orientados para a sua única suposta legítima função, a da procriação.¹² Com efeito, segundo a moral clerical, a esterilidade poderia ser interpretada como consequência de uma sexualidade conjugal desregrada e aviltada pela procura pecaminosa de um prazer incontrollado.¹³

Em suma, um bom casamento devia ser prolífero e uma boa esposa devia ser uma mãe, mesmo que canonistas e teólogos tivessem reconhecido, sobretudo a partir do século XIII, que um matrimónio não consumado, ou sem filhos, podia ser um sacramento abençoado, desde que os cônjuges vivessem um amor sincero e temente a Deus, e que alguns deles chegassem mesmo a admitir a importância da relação sexual para a consolidação do afecto a existir entre os esposos, como foi o

¹⁰ 'Da vida e linhagem de Sancta Anna, madre de Nossa Senhora' in "Adições Portuguesas no Flos Sanctorum de 1513", ed. Cristina Sobral, *Adições Portuguesas no Flos Sanctorum de 1513 (Estudo e Edição Crítica)*, Lisboa, Faculdade de Letras de Lisboa, 2000 (Tese de Doutoramento), pp. 700, 701 e 703.

¹¹ Citado por Silvana Vecchio, “A boa esposa” in Georges Duby e Michelle Perrot (org.), *História das Mulheres*, 2, Porto, Afrontamento, 1993, p. 163.

¹² Como denunciavam os penitenciais, ao condenar a *achegança do marido a sua mulher de tras, assy como besta*, ou o *fornizio* praticado *mediante aliquo insturmento* ou os tratados de confissão ao referir *os que dormem com as mulheres per outra maneira salvo como a natureza demãda*. Respectivamente, *O Penitencial de Martim Pérez em Medievo-Português*, ed. Mário Martins, Lisboa, 1957, p. 44; *Tratado de Confissom* (Chaves, 8 de Agosto de 1481), ed. José V. de Pina Martins, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1973, p. 233.

¹³ Para o combate do qual os penitenciais recomendavam a interdição de práticas sexuais *desde XX dias ante de Natal adeante, atãa o cabo del, domingos ou en nas festas dos apostolos ou em nas outras festas mayores ou en qual quer dia de jajuneum da eigreja ordenado*, assim como durante todo o período da Quaresma: *ob. cit.*, ed. cit., p. 45. Também o *Tratado de Confissom* refere os dias interditos às práticas sexuais: *ob. cit.*, ed. cit., p. 204.

caso dos mendicantes S. Tomás de Aquino e S. Boaventura.¹⁴ Com efeito, a presença entre os relatos medievais de milagres da Baixa Idade Média de inúmeras graças de fertilidade concedidas a casais estéreis permite perceber como a ausência de filhos continuava a ser considerada uma grave culpa individual e social.¹⁵

Uma tal angústia encontra-se presente nos textos bíblicos, a propósito dos miraculosos nascimentos de Ismael, Isaac, Samuel, Sansão, João Baptista e, sobretudo, a Virgem Maria, tida de Santa Ana após vinte anos de esterilidade. Ora, à semelhança do que se sabia relativamente a tais personagens das Escrituras, também circulavam no Portugal medieval as histórias de Santos e simples fiéis que teriam nascido em idênticas circunstâncias.

No seu conjunto, conhecem-se os textos de nove desses milagres, incluindo, na hagiografia portuguesa de Santa Ana, o respeitante ao nascimento da Virgem. Apenas num deles se conta como a graça fora obtida a pedido do pai, já que no caso dos restantes, ou foi concedida a rogo do casal ou só da mãe, sendo esse protagonismo feminino justificável pela razão de, à época, se atribuir exclusivamente às mulheres a responsabilidade na infertilidade de um matrimónio. No caso de um dos milagres atribuídos a S. Frei Gil de Santarém, explica-se como Mécia, a mulher do alcaide de Faro, pedira a intercessão do santo para engravidar porque

*havendo muitos annos que era casada, temia que a falta de filhos fosse causa de seu marido se vir a desgostar com ella, vivendo ambos em tudo o mais com muita conformidade.*¹⁶

De facto, a suposta infertilidade feminina era então causa suficiente para o repúdio marital de uma esposa, atribuindo-se à própria Santa Ana o lamento de se sentir, antes do milagre do nascimento da Virgem,

*muy triste e desconsollada polla asencia de seu marido que avia cinco meses que nã sabia delle parte nã nova não fazia senom chorar cuydando que por ser maninha ha avya deyxado seu marido.*¹⁷

¹⁴ Jean-Louis Flandrin, *Le sexe et l'occident, évolution des attitudes et des comportements*, Paris, Seuil, 1981, pp. 106-107.

¹⁵ Pierre-André Sigal, *L'homme et le Miracle dans la France médiévale (XIe – XIIe siècle)*, Paris, Les Éditions du CERF, 1985.

¹⁶ Frei Luís de Sousa, “S. Frei Gil” in *História de S. Domingos*, I, ed. M. Lopes de Almeida, Porto, Lello & Irmão, 1977, p. 219

¹⁷ 'Da vida e linhagem de Sancta Anna, madre de Nossa Senhora' in *ob. cit.*, ed. cit., p. 703.

Nomeadamente para as fidalgas, era difícil explicar um casamento sem filhos. O não poder satisfazer o desejo do marido e da sua linhagem de vir a ter um herdeiro varão, provocaria em muitas dessas mulheres a vivência angustiada dos últimos meses da sua gravidez.

Nos relatos dos milagres dos nascimentos de S. Frei Gil de Santarém e de S. Rosendo de Celanova refere-se a infelicidade causada pela falta de filhos, a, respectivamente, pais *da alta nobreza descendentes de estirpe real*,¹⁸ e progenitores provenientes da *ilustríssima árvore genealógica real*, que, *parecendo abundarem em felicidade, estavam privados da alegria* de herdeiros, noticiando-se como os primeiros tinham feito voto a Deus para o conseguirem, e como os segundos haviam peregrinado pelos mosteiros, não cessando de depor oferendas e incenso sobre os altares, *regando com lágrimas os templos*. Segundo depois se conta, fora quando o pai de S. Rosendo se ausentara para a guerra, que a mãe, ao continuar as suas preces e ao deslocar-se todos os dias, a pé e descalça, a uma distante igreja onde ia ouvir os ofícios divinos para obter de Deus a maternidade, teria então tido a visão de um anjo anunciador da próxima concepção de um filho santificado por Deus.¹⁹

Ora uma tal história não se distinguia muito da que se dizia ter acontecido aos futuros pais da Virgem Maria, Santa Ana e S. Joaquim, dos quais se lembrava como

*fezerõ voto e prometimẽto a Deos que, se lhe desse alguu fruyto de geraçõ, que lho offereceriõ. E cõ este voto e petiçõ hyã cada festa do anno ã pessoa a visitar o sancto Templo de Jherusalem cõ seus dões e obrigações e offertas e devotas orações.*²⁰

Entre os reis, por outro lado, também a mesma situação é recordada por Rui de Pina a propósito de D. João II e da sua rainha, noticiando-se como ambos foram em romaria a S. Domingos da Queimada, *com ricas ofertas* para pedir *que Deos lhe desse filhos d'antre ambos, que ElRey sobre todalas cousas sempre mais desejou*.²¹

¹⁸ Frei Baltazar de S. João, *A vida do bem aventurado Gil de Santarém*, ed. Aires A. Nascimento, Lisboa, 1982, p. 24.

¹⁹ *Vida e Milagres de S. Rosendo*, ed. e trad. de Maria Helena da Rocha Pereira, Porto, 1970, pp. 17-19.

²⁰ “Da vida e linhagem de Sancta Anna, madre de Nossa Senhora” in *ob. cit.*, ed. cit., p. 700.

²¹ Rui de Pina, “Chronica d’ElRey D. João II” in *Crónicas*, ed. M. Lopes de Almeida, Porto, Lello & Irmão, 1977, p. 926.

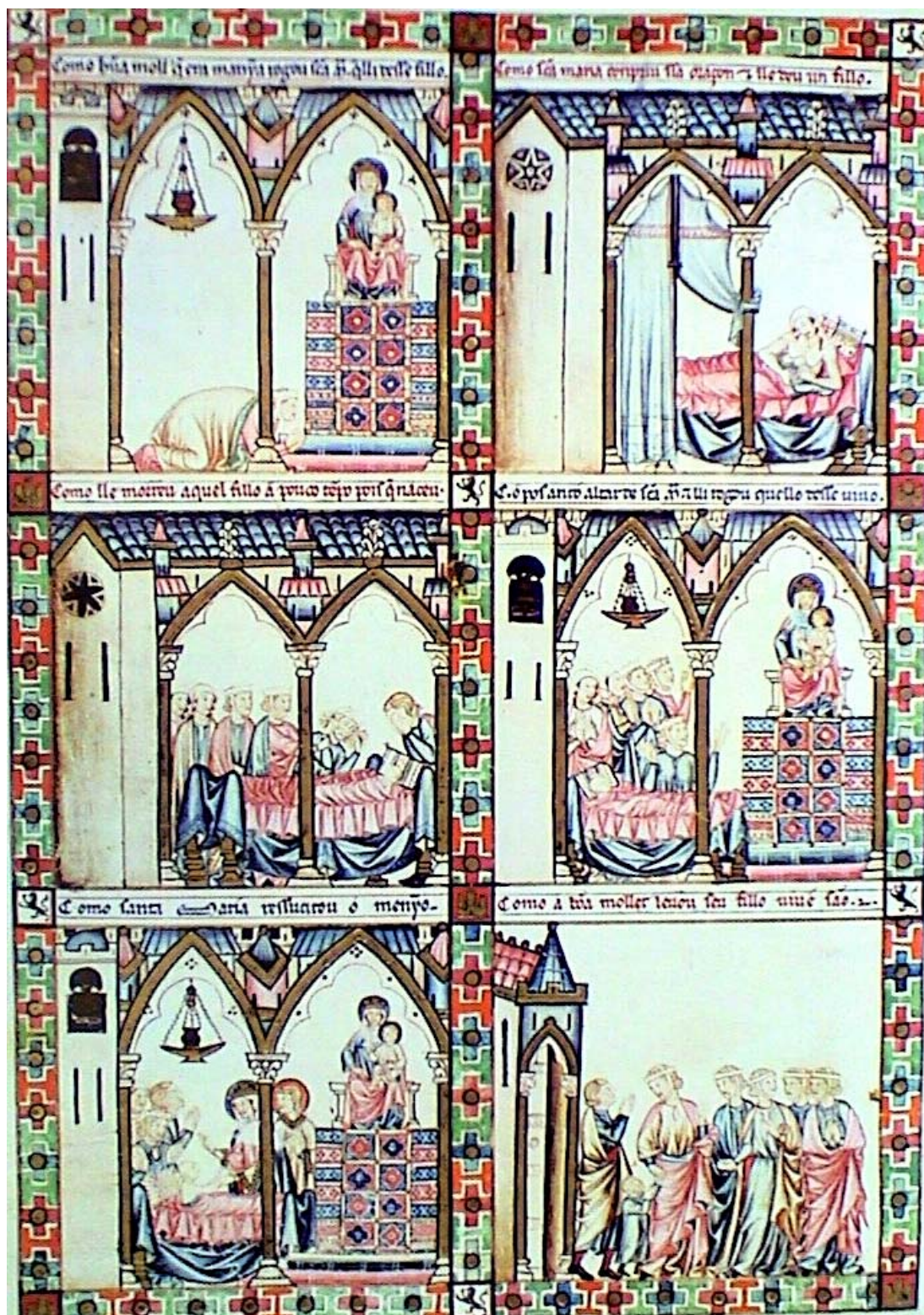


Figura 3 - Afonso X, *Cantigas de Santa Maria* (Século XIII)

As peregrinações a santuários próprios dedicados à Virgem, onde se ofereciam imagens de cera da forma e do peso do bebé que se desejava ter, eram uma maneira vulgar de invocar a concepção.

Outros exemplos referem-se a fidalgas e a simples mulheres do povo, como Mécia, a já antes mencionada mulher do alcaide de Faro que invocara S. Frei Gil de Santarém para a ajudar a conceber, esperando o milagre que já teria ocorrido a Maria Antíoca, uma mulher não privilegiada declarada estéril pelos médicos *com quem se tinha cançado, e despendido* após dez anos de casada²² ou a Beatriz Álvares, casada há catorze anos, que apenas concebera ao pedir a intercessão de Nuno Álvares Pereira, a quem se prestava culto em torno da sepultura onde fora enterrado no mosteiro lisboeta do Carmo.²³ Ao mesmo tempo também se regista o caso de

*huum barom nobre que como nom podesse aveer jeraçom, foi-sse ao sepulcro de samto Amtonio e fez voto.*²⁴

De resto, a angústia individual ou social sentida pelos cônjuges sem filhos, não se encontra apenas testemunhada pelo registo das muitas promessas e milagres que teria suscitado ou desencadeado. Revela-se, ainda, através da notícia dos vários pós, unguentos, alimentos e regimes dietéticos aconselhados pelos médicos e pelos mágicos para corrigir os excessos de calor ou de secura que provocariam a esterilidade.²⁵ De facto, só no caso da farmacopeia recomendada por Pedro Hispano na sua obra *O Tesouro dos Pobres*, para permitir ou garantir aos casais a procriação, encontram-se noventa e cinco receitas, trinta e quatro para *excitar ao coito*, cinco para predispor o organismo feminino à maternidade e mais cinquenta e seis *para a*

²² Frei Luís de Sousa, "S. Frei Gil" in *História de S. Domingos*, I, ed. cit., pp. 218-219. Veja-se também a notícia sobre a mulher estéril a quem Santa Senhorinha teria permitido uma miraculosa maternidade: "Vida da Bem Aventurada Virgem Senhorinha", ed. e trad. Maria Helena da Rocha Pereira, in *Vida e Milagres de S. Rosendo*, Porto, 1970, p. 145.

²³ Frei José Pereira de Santa Anna, *Chronica dos Carmelitas da Antiga, e Regular Observancia nestes Reynos de Portugal, Algarves e seus Domínios*, I, Lisboa, 1745, p. 552.

²⁴ *Crónica da Ordem dos Frades Menores (1209-1285)*, ed. J.J. Nunes, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1918, p. 272.

²⁵ Tal como se pode observar, quer nos livros da arte de curar anglo-saxónicos onde se mencionam métodos destinados a excitar a paixão, a propiciar e consolidar a gravidez, ou a impedir o aborto, quer através dos *lapidários* hispânicos medievais no contexto das receitas para a utilização das rochas e minerais, entre as quais se destacam as destinadas a impedir o aborto espontâneo e as utilizadas para assegurar a gravidez. É ainda de referir a menção nos *Contos de Cantuária* de Geoffrey Chaucer (1342-1400) aos meios a utilizar pelo homem para assegurar a sua potência e às instruções fornecidas às parteiras sobre o modo de responderem a perguntas das doentes sobre a esterilidade no quatrocentista *Tratado sobre o Útero* de António Guainério, entre as quais se referem os emplastros quentes e os pessários aconselhados para assegurar a concepção e a informação de que a fecundidade feminina se podia confirmar pela fermentação de farelos sobre a urina. Sobre tudo isto, consulte-se Angus McLaren, *História da Contracepção – Da Antiguidade à Actualidade*, Lisboa, Terramar, 1997, p. 126.

mulher conceber com sucesso, combinando ingredientes de origem animal (como a vulva de lebre, o leite de burra, o testículo direito da doninha-macho, o chifre de veado ou a urina de elefante), com produtos quer de origem vegetal (sendo esse o caso do joio, do incenso, da erva-cidreira, do mangericão, da mangerona ou da hortelã), quer mineral (mencionando-se para tal propósito o alúmen, a mirra, o mastique, a colofónia, o gesso, ou a tinta negra), os quais, devidamente triturados constituiriam um meio *precioso e deleitoso* para ajudar *admiravelmente as estêreis a conceber*.²⁶

Idênticos objectivos eram, ainda, prosseguidos pelas receitas e conselhos contidos nos tratados de obstetrícia árabe conhecidos no Al-Andalus. Entre as primeiras contam-se várias mezinhas que deviam ser aplicadas no corpo da mulher através de pessários. Quanto aos segundos, tanto por eles se preconizava a necessidade de respeitar certas prescrições temporais, nomeadamente a de ter relações sexuais pouco frequentes e só depois do período menstrual, como posicionais, sendo esse o caso da recomendação de que a mulher deveria dormir de barriga para baixo ou, ainda, alimentares, receitando-se-lhe a bebida, ao deitar, de leite fresco fervido com gordura de cabra, peixe e búfalo,²⁷ tudo isto combinado com o conselho de muito repouso após a relação, lembrando-se como um simples espirro poderia fazer sair a semente para fora do vaso e, assim, privar a mulher de uma desejada maternidade.²⁸

Em certos casos, o cumprimento de todos estes preceitos médico-farmacológicos para a cura da infertilidade podia ser acompanhado por práticas rituais propiciatórias, como a de rodear a grávida com várias bonecas que para ela atraíssem o sucesso da gravidez,²⁹ ou, de acordo com um procedimento mais letrado, planificar a gestação de forma a fazê-la coincidir com uma favorável conjugação astral. Se nada disso resultasse, os tratados árabes consideravam, então, a possibilidade de se testar a fertilidade dos dois cônjuges, já que admitiam também o facto de a

²⁶ Pedro Hispano, *Obras Médicas*, ed. e trad. de Maria Helena da Rocha Pereira, Coimbra, Universidade, 1973, respectivamente pp. 234-238, 242 e 262-270.

²⁷ *El libro de la generación del feto, el tratamiento de las mujeres embarazadas y de los recién nacidos* de Arib Ibn Sa'id (Tratado de Obstetrícia Y Pediatría hispano árabe del siglo X), ed. Antonio Arjona Castro, Córdoba, 1983, capítulo III.

²⁸ Cf. Charles de la Roncière, "A vida privada dos notáveis toscanos no limiar do Renascimento" in Phillipe Ariès e Georges Duby (dir.), *História da Vida Privada*, 2, Lisboa, Afrontamento, 1990, p. 220.

²⁹ Christiane Klapisch-Zuber, "Holy Dolls: Play and Piety in Florence in the Quattrocento" in *Women, Family and Ritual in Renaissance Italy*, Chicago, 1985, p. 317.

esterilidade se poder manifestar no homem. Para o efeito, poderia, então, recorrer-se à observação das urinas do marido e da mulher, vertendo-se, ao pôr do sol, a urina de cada um deles sobre uma folha de alface para que, na manhã seguinte, a que estivesse seca determinasse qual o cônjuge estéril.³⁰ Contudo, para verificar a esterilidade feminina existiam outros testes. Citando um deles, pedia-se à mulher, que deveria estar em jejum, para se sentar num cadeirão com o assento perfurado, mantendo os pés suspensos. Tapada com um pano, faziam-se por baixo dela fumigações de incenso e outros produtos. Se ela sentisse na boca ou no nariz o aroma e o sabor da fumigação, era fértil, porque se havia provado a permeabilidade dos canais uterinos.

De acordo com a medicina galénica, o contributo masculino era superior ao feminino em matéria de reprodução humana. Do ponto de vista anatómico, conforme um saber herdado de Aristóteles, a fisiologia sexual do homem considerava-se mais perfeita do que a da mulher, visto os órgãos sexuais femininos, entendidos como inversamente semelhantes aos masculinos, se conceptualizarem como diminuídos e defeituosos. Sendo assim, dado o suposto paralelismo existente entre os testículos e o ovário, o sémen por eles produzido teria uma distinta eficácia no processo da procriação, competindo ao da mulher apenas fornecer “matéria para ser trabalhada pelo sémen masculino”, tal como a madeira na qual o carpinteiro trabalhava.

Para Galeno, o sémen feminino funcionaria, então, como um alimento do esperma masculino, tanto se comportando na qualidade de uma espécie de diluente que ajudava a semente varonil, demasiado espessa, a espalhar-se no útero, como na de substância capaz de assegurar a formação da membrana que envolve o feto. De resto, ainda actuaria enquanto matéria susceptível de contrariar a força da semente masculina, impedindo-a da procriação de um varão, e fazendo-a gerar um ser feminino que mais não era que um homem cujo devir fora impossibilitado. Uma filha era, assim, consequência de um acidente ou de uma fraqueza do esperma e, por isso, fruto da imperfeição.

Inspirada por tais representações, a medicina letrada medieval, em grande parte galénica, acentuou ainda o primado que o sábio clássico concedera ao sémen masculino no processo da fertilidade humana. Por um lado, difundindo a teoria,

³⁰ *El libro de la generación del feto, el tratamiento de las mujeres embarazadas y de los recién nacidos* de Arib Ibn Sa'id (Tratado de Obstetricia Y Pediatría hispano árabe del siglo X), *ibidem*.

muito presente desde meados do século XII, nos manuais escolares para o ensino dos médicos, de que o sémen feminino, por muito secundária que fosse a sua acção na procriação, só se libertaria pelo prazer causado pelo homem durante o acto sexual, tal como o provaria a suposta esterilidade das prostitutas, já que se defendia não conceberem por nunca sentirem e sempre fingirem a satisfação causada durante as suas relações eróticas; era essa a razão, aliás, porque se deveria duvidar de qualquer reclamação feita por uma grávida relativamente a qualquer acto de rapto e violação, visto, certamente, não ter a ele sido obrigada, antes se tendo prestado a uma relação a que fora conduzida pela fraqueza da carne. Por outro lado, como acontece em vários tratados de educação cristã produzidos durante a Baixa Idade Média, chegava a negar-se qualquer funcionalidade ao esperma feminino por carecer de uma efectiva acção formativa na constituição do embrião, sendo todo ele visto como produto de uma máscula semente, conforme, de resto, já antes dera a entender o médico e filósofo árabe Averróis (†1198) quando referira a possibilidade de a mulher poder engravidar pela água do banho na qual o homem tinha lançado o seu esperma.³¹

Contudo, se os cônjuges medievais acabam por se socorrer de múltiplas devoções, rituais, mezinhas e conselhos médicos para afastarem e até esconjurarem uma infertilidade cujo ónus tende a recair mais sobre a esposa do que sobre o marido, muitas vezes considerado como parte lesada ou ofendida, as pressões sociais e familiares também se fazem sentir no que se refere à necessidade de procriar varões capazes de ajudar a família e de a continuar.³² Neste caso, são ainda os tratados médicos medievais que nos elucidam sobre práticas onde se aliam os conhecimentos farmacológicos e as práticas mágico-religiosas ainda hoje vigentes. No *Tesouro dos Pobres* de Pedro Hispano encontram-se mencionadas duas dessas mezinhas. Uma delas, recomenda as virtudes das diferenças existentes entre os dois testículos do cão, visto um se descrever como duro e seco, enquanto o outro se apresenta na qualidade de mole e húmido. Ora, se o homem tomasse o seco e maior, a sua geração seria do

³¹ Consultem-se: Henrietta Leyser, *Medieval Women. A Social History of Women in England 450-1500*, Londres, Phoenix Press, 1995 pp. 96-97 e Claude Thomasset, “Da natureza feminina” in Georges Duby e Michelle Perrot (dir.), *História das Mulheres*, 2, Porto, Afrontamento, 1993, pp. 66-83.

³² Segundo alguns autores, a maior parte das receitas para escolher o sexo dos filhos denunciava o desejo de conceber um rapaz. Veja-se, entre outros, Sylvie Laurent, *Naître au Moyen-Âge: De la conception à la naissance, la grossesse et l'accouchement (XIIe. – XVe. Siècle)*, Paris, Cahiers du Léopard d'Or, 1989, p. 122; M. Greilsammer, *L'Envers du tableau. Mariage et maternité en Flandre médiévale*, Paris, Armand Colin, 1990, p. 207; Colin Heywood, *A History of Childhood*, Cambridge, Polity Press, 2001, p. 45.

gênero masculino, obtendo-se uma fêmea se a mulher tomasse o menor. Outra receita aconselha o uso de uma planta designada por mercurial. Ao triturar as folhas e a semente do mercurial-fêmea, para com elas untar o pênis, obter-se-iam fêmeas, gerando-se varões ao aplicar na mulher uma mesma preparação de mercurial-macho.³³

Mais eruditos, os tratados médicos hispano-árabes preconizavam procedimentos baseados na teoria da determinação do sexo da criança pela qualidade de sémen do progenitor, pressupondo que um sémen forte daria origem a um rapaz e um mais debilitado a uma menina. Então, aos homens que só engendravam meninas e queriam rapazes, os médicos recomendavam fortificantes para o corpo poder fabricar um sémen forte, do mesmo modo que receitavam aos que só tinham rapazes e queriam meninas, banhos destinados a debilitar o esperma.

De resto, também enunciavam, conforme os escritos hipocráticos, como os estados de espírito e as condições climáticas condicionavam a definição sexual do feto, fazendo com que um homem tivesse filhos ou filhas da mesma mulher. Por um lado, a alegria que revigorava o corpo contribuiria para o nascimento de filhos varões, enquanto a tristeza que o deprimia estaria relacionada com a geração de filhas. Por outro, o vento suão que, vindo do Sul, debilitava os corpos, originando-lhes o enfraquecimento responsável pela fluidez do sémen que assim saía imperfeito, era visto como propício à geração de mulheres, ao contrário do vento nortenho que fortificava o corpo e o esperma.³⁴ Ainda de acordo com este ponto de vista, os rapazes seriam mais facilmente concebidos se as relações sexuais ocorressem na frescura e vigor da manhã enquanto que, fruto do cansaço de um dia de trabalho, as raparigas seriam mais vulgarmente concebidas pela noite.³⁵

Para além disto, os médicos hispano-árabes ainda teorizavam acerca dos condicionantes corporais maternos que determinavam a atribuição da sexualidade ao feto, fazendo-a depender dos desequilíbrios ocorridos entre as células que se formavam à esquerda e à direita da célula matriz a partir da qual se produzia o feto. Nesse sentido, um predomínio das células situadas à direita, cuja comunicação directa com o fígado, tornava susceptíveis de melhor fortalecer e alimentar o feto,

³³ Pedro Hispano, *Obras Médicas*, ed. cit. pp. 260 e 266.

³⁴ *El libro de la generación del feto, el tratamiento de las mujeres embarazadas y de los recién nacidos* de Arib Ibn Sa'id (Tratado de Obstetricia Y Pediatría hispano árabe del siglo X), ed. cit., pp. 59-61.

³⁵ Colin Heywood, *ob. cit.*, ed. cit., p. 45.

seria responsável pela produção de varões, enquanto um maior peso das células situadas à esquerda, mais frias e menos nutritivas, estaria na origem da geração das raparigas, atribuindo-se, por outro lado, à falta de um desequilíbrio entre ambas, o nascimento de hermafroditas. Uma tal explicação supostamente biológica, muito corrente nos manuais de ensino latino da medicina ocidental a partir do século XIII, não implicou, contudo, o desaparecimento de outro tipo de explicações, sobretudo afectivas e morais, tal como se encontravam exemplarmente expressas nos textos da abadessa Hildegarda de Bingen. De facto, para essa mística e naturalista alemã do século XII, se era a força da semente masculina que determinava o sexo do embrião, dever-se-ia ao amor existente entre os pais da criança as qualidades morais que esta viria a evidenciar. Sendo assim, e partindo do princípio de que uma grande quantidade de semente masculina e um grande amor entre os pais permitiria a gestação de um rapaz pleno de virtudes, o nascimento de uma boa filha seria determinado por um fraco esperma paterno e um grande amor entre os cônjuges, enquanto uma débil semente varonil e a falta de amor entre o casal se saldaria no dar à luz uma má rapariga. Para além disso, Hildegarda também sublinhara como a mãe bem constituída importaria, pelo vigor do seu calor, semelhanças a um filho, do mesmo modo que um homem suficientemente varonil deixaria os seus traços na face de uma filha.³⁶

Por fim, os tratados hispano-árabes de medicina referiam ainda os procedimentos destinados a obter gémeos. Um deles consistia na bebida, em partes iguais, pelo homem e pela mulher, de um líquido obtido pela mistura de espargos cozidos e secos, leite de cabra, manteiga de vaca, mel e pimenta. Outro, recomendava a ingestão pela futura mãe de um preparado de gengibre moído e misturado com leite de mulher, de burra e de camela em partes iguais, o qual deveria ser feito um dia e uma noite antes de ser bebido e previamente desnatado, reservando-se a nata para untar o corpo feminino antes do início da relação sexual. Esta nunca deveria ocorrer depois de um banho quente já que a ele se seguiria o amolecimento e a tranquilidade contrários à força e à actividade necessárias ao coito.³⁷

³⁶ Claude Thomasset, *ob. cit.*, ed. cit., p. 84-84.

³⁷ *El libro de la generación del feto, el tratamiento de las mujeres embarazadas y de los recién nacidos de Arib Ibn Sa'id* (Tratado de Obstetricia Y Pediatría hispano árabe del siglo X), ed. cit., pp. 62-64.

Nos manuais de medicina hispano-árabes, a gravidez poderia ser comprovada por toda uma série de formas supostamente infalíveis. Se uma mulher, por exemplo, bebesse água com mel antes de se deitar e durante a noite tivesse dores à volta do umbigo poderia afirmar-se uma segura espera de filhos. Idêntica esperança poderia ter se, de manhã, a sua vagina ainda cheirasse ao alho que lá tinha colocado à noite, antes de adormecer.³⁸

3 - A GRAVIDEZ

Entretanto, após o sémen se ter convertido em espuma pelos sete dias, e esta se haver transformado em sangue, entre os quinze e os trinta e cinco dias, o feto havia adquirido, ou uma forma masculina aos quarenta dias ou feminina, aos oitenta, explicando-se como teria então passado a definir um embrião que permanecia de joelhos, as mãos sobre a face e envolto na fina bolsa onde se alimentava do sangue da progenitora. Se fosse menino, a sua cara virava-se para as costas da mãe, se menina, para a frente.

Porque o esperma masculino era considerado mais forte e mais rápido do que o feminino, o feto de um varão começaria a mover-se por volta dos três meses, enquanto o de uma menina ainda esperaria mais um mês.³⁹ De resto, a diferenciação sexual do feto poderia facilmente observar-se através do aspecto e da postura da mãe. Assim, se a grávida apresentava um rosto bonito e alegre, a pele limpa e os movimentos ligeiros, tudo indicaria estar um varão para nascer, porque ele reforçava o calor da mãe e tornava-lhe a tez mais bela, ao mesmo tempo que lhe activava os

³⁸ Id., *ibidem*, p. 68.

³⁹ Id., *ibidem*, pp. 68-73. De acordo com os tratados médicos hispano-árabes, a gestação também se encontraria regida pela influência dos astros. Assim, no primeiro mês, o feto estaria sob a influência de Saturno, um astro frio e seco, pelo que se resumiria a uma massa sem percepção nem movimento. No segundo mês surgia Júpiter, quente e húmido. Começaria, então, o desenvolvimento e o crescimento do feto convertendo-se num pedaço de carne já sexualmente diferenciado - se masculino, branco e de forma redonda, se feminino, avermelhado e esguio. No mês seguinte surgia Marte, quente e seco, permitindo ao feto converter-se num pedaço de carne com nervos e sangue. Com o Sol, também quente e seco, completar-se-ia a formação do sexo. No quinto mês, o feto apresenta-se influenciado por Vénus, um astro frio, formando-se então o cérebro, os ossos e a pele. Mercúrio, equilibrado entre o calor e a secura, regeria a formação da língua e do ouvido. No sétimo mês, a Lua perfeccionaria o feto e dar-lhe-ia um movimento próprio para sair. Se nascesse nesse mês, conseguiria sobreviver, porque a sua formação já se completara sob a influência das sete estrelas. Se permanecesse no útero, passaria a sofrer a influência de Saturno, o astro frio, seco e corruptor. Não sobreviveria se nascesse nesse mês. Para além da considerada má influência de um tal planeta, a suposição da maior fragilidade do feto de oito meses baseava-se na crença de que, após ter procurado sair no sétimo mês, se encontrava muito debilitado por tal fracasso. Por último, Júpiter, quente e húmido, traria ao feto a vida e o desenvolvimento: *Ibidem*, pp. 83-84.

sentidos e lhe facilitava os movimentos. Uma pele materna com manchas escuras, acompanhada por olhos encovados e por movimentos e sentidos entorpecidos indicaria, por sua vez, uma menina, porque esta trazia o frio que alterava a pele da mãe e lhe congelava o sangue. Também pelo andar da mãe se podia determinar o sexo da criança: se a progenitora assentava todo o peso do seu corpo nos calcanhares, estava grávida de um rapaz; se o descarregava nos dedos dos seus pés, trazia uma menina.

Por outro lado, a gestação de um rapaz ou de uma rapariga também se espelharia nas transformações que se iriam evidenciando na própria morfologia do corpo da grávida, sobretudo as respeitantes às assimetrias laterais. Assim, se fosse maior o peito direito da progenitora, ou se sentisse ardor e peso no mesmo lado do útero, o seu corpo revelaria a presença de um futuro menino, do mesmo modo, aliás, que uma idêntica lateralidade na movimentação dos olhos, saliência das veias ou até a circunstância do avanço de um dos pés ao andar, pressupondo-se que os mesmos sintomas sentidos à esquerda prenunciariam o nascimento de uma menina.⁴⁰

Uma tão vasta colecção de sintomas a ter em conta para a determinação do sexo dos fetos, reflecte, ao nível erudito dos tratados médicos, um conjunto de práticas certamente muito mais vastas do que as aí registadas, dada a dificuldade em se conhecerem usos e costumes próprios de uma população maioritariamente iletrada. No fundo, uma tão grande atenção dada à gestação dos filhos justifica-se pelas elevadas taxas de mortalidade infantil então existentes, as quais atingiam, segundo estudos paleobiológicos, valores próximos dos cerca de 30% para o campo e cerca de 12% para a cidade.⁴¹ De facto, nos livros de milagres medievais abundam exemplos de nados mortos e de mulheres que repetidamente ultrapassavam o longo e penoso processo de gravidez para ver os seus filhos nascer e logo depois virem a ser sepultados.

Eram sobretudo as elites urbanas e vilãs que possuíam melhores meios para zelar pelos filhos pequenos, tendo nas serviçais domésticas e nas aias, preciosas

⁴⁰ Vejam-se *El libro de la generación del feto, el tratamiento de las mujeres embarazadas y de los recién nacidos* de Arib Ibn Sa'id (Tratado de Obstetricia Y Pediatría hispano árabe del siglo X), ed. cit., e Henrietta Leyser, *ob. cit.*, ed. cit., respectivamente, pp. 59-60 e 124.

⁴¹ Consultem-se Eugénia Cunha, *Paleobiologia das populações medievais portuguesas: os casos de Fão e S. João de Almedina*, Coimbra, Universidade, 1994 (Tese de Doutoramento) e Maria Helena Coelho, "Os homens ao longo do tempo e do espaço" in Maria Helena Cruz Coelho e Armando Luís Carvalho Homem (coord.), *Portugal em definição (1096-1325). Do Condado Portucalense à Crise do Século XIV*, Lisboa, Presença, 1996, pp. 180-182.

coadjuvantes nos cuidados a ter com as crianças, como sejam os relativos aos banhos, enfaixamentos, alimentação e toda a espécie de vigilância e acompanhamento. Este não seria certamente o caso da maioria das mães pertencentes às populações rurais e mesmo vilãs e citadinas mais desfavorecidas, para quem tratar os pequenos seria difícil de harmonizar com as muitas ocupações familiares e sociais que desempenhavam, para já não mencionar a forma como tinham de enfrentar a impossibilidade de diversificar a alimentação infantil e até, por vezes, a sua escassez. Por outro lado, o costume de aleitarem os filhos até aos dois ou três anos e até, frequentemente, receberem, enquanto amas de leite, as crianças das famílias mais abastadas, acabava também por provocar a estas mães a existência de intervalos intergenéticos mais espaçados e dificultar-lhes as gravidezes e os partos. Nesse sentido, conforme observa Stéphane Boisselier, a sua taxa de fecundidade não ultrapassaria, na generalidade, o total de quatro filhos, apresentando valores médios inferiores aos das mulheres oriundas das famílias rurais mais prósperas e das que integravam as elites urbanas.⁴²

Mesmo entre as fidalgas eram muito baixos os índices de fecundidade.⁴³ É certo que, tal como as aristocracias citadinas e vilãs, podiam beneficiar de condições susceptíveis de virem a integrar um grupo social menos atingido pela mortalidade infantil, ao mesmo tempo que a tendência para se casarem muito jovens lhes possibilitava o prolongamento do período de fertilidade. Contudo, dada a circunstância de fazerem parte de um grupo social privilegiado particularmente marcado pelo predomínio da taxa de masculinidade sobre a da feminilidade, fracos índices de nupciabilidade e frequentes uniões conjugais endogâmicas, integravam um colectivo feminino bastante atingido pela infertilidade e pela ocorrência de abortos naturais, provocados pelas incompatibilidades hormonais ou sanguíneas existentes entre os cônjuges. De facto, as tentativas até agora feitas para calcular os valores da

⁴² Stéphane Boisselier, *Naissance d'une identité portugaise. La vie rurale entre Tage et Guadiana de L'Islam à la reconquête (Xe. – XIVe. Siècles)*, Lisboa, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1999, pp. 245-246. Segundo a autora, a alcunha de Sete Filhos documentada para um habitante de Arraiolos em 1296 seria reveladora da excepcionalidade das progenituras mais numerosas. Vejam-se também as obras mencionadas na nota anterior.

⁴³ Veja-se, a título exemplificativo, como a própria média de filhos nascidos na realeza de Afonso I a Manuel I, tendo em conta os dados indicados por A. H. de Oliveira Marques, apresenta o valor de cinco filhos por casal: A. H. de Oliveira Marques, *História de Portugal*, I, Lisboa, Presença, 1997, genealogias inseridas entre as pp. 128-129, 225-226, 256-257 e 320-321.

taxa de fecundidade da nobreza dos séculos XII e XIII, situam-se entre os poucos mais de três e os menos de dois filhos por casal.⁴⁴

Neste contexto, não admira o relevo atribuído pelos tratados médicos letrados à gravidez. Eles reflectem a atenção devida a um acto social cujo êxito era bastante problemático dada a então vulnerabilidade das grávidas a muitas infecções e doenças que ainda tornavam mais dramáticas as já de si deficientes condições em que decorria a gestação dos fetos, entre as quais, sobretudo para as mulheres dos grupos sociais mais desfavorecidos, avultavam os trabalhos violentos e a má nutrição que causavam muitos abortos espontâneos. Por isso, os tratados médicos hispano-árabes revelam-se bastante atentos aos respectivos sintomas. Assim, se a grávida adoecesse e os seus peitos subitamente diminuíssem, deveria esperar-se um aborto que, no caso da espera de gémeos e se só se verificasse a diminuição de um dos peitos, apenas ocorreria para um deles; se os seios deitavam leite, era sinal de fraqueza do feto. Por outro lado, os olhos encovados, a cara, o corpo e os pés inchados, as orelhas e o nariz brancos ou os lábios esverdeados também prenunciariam o nascimento de um nado morto ou de uma criança que conseguiria sobreviver ao parto por pouco tempo. Por fim, clisteres, unguentos e diversos tipos de alimentos faziam parte das prescrições médicas que procuravam evitar as múltiplas causas dos abortos, como sejam, quedas, fadiga excessiva, tristeza, angústia, debilidade do útero ou do sémen, fome, fluxo de sangue ou até mesmo diarreia.⁴⁵

Nos livros de milagres medievais portugueses, a graça da cura de fluxos sanguíneos, acompanhados de dores, corresponderia a promessas e a protecções destinadas a ultrapassar os abortos durante as primeiras semanas de gravidez. De facto, parece ser esse o milagre feito por Santa Senhorinha a uma mulher de Guimarães que *avia fluxo de sangue e que tinha dores desvairadas*,⁴⁶ ou aquele que a intercessão do beato Nuno Álvares Pereira permitira a uma grávida de Lisboa, a qual, devido a uma hemorragia declarada há nove meses, *estivera no fim da vida, e desconfiada de todos os médicos*,⁴⁷ o mesmo devendo ser o caso da *dona honrada*,

⁴⁴ José Augusto de Sotto Mayor Pizarro, *Linhagens medievais portuguesas. Genealogias e estratégias (1279-1325)*, Porto, Universidade Moderna, 1999, pp. 480-495.

⁴⁵ *El libro de la generación del feto, el tratamiento de las mujeres embarazadas y de los recién nacidos* de Arib Ibn Sa'id (Tratado de Obstetricia Y Pediatría hispano árabe del siglo X), ed. cit., pp. 91-93.

⁴⁶ "Vida e Milagres de Santa Senhorinha", ed. Torquato Peixoto de Azevedo, *Memórias Ressuscitadas da Antiga Guimarães*, Guimarães, Gráfica Vimaranesense, 2000, p. 473.

⁴⁷ Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., p. 550.

moça, e muito rica de Santarém, a quem S. Frei Gil de Santarém salvara de tal *infirmidade* por ela padecida *havia cinco annos*.⁴⁸

Nesta última situação, tratar-se-ia de um milagre capaz de evitar os abortos sucessivos que eram bastante frequentes entre as fidalgas, dados os desequilíbrios hormonais e as incompatibilidades sanguíneas nelas provocadas pelas práticas matrimónias endogâmicas a que já nos referimos, o que também poderá evidenciar a notícia de como Santa Senhorinha permitira a uma mulher que *paria muitos filhos*, e *avia depois grão nojo, porque lhe morriam todos, logo conceber de seu marido e parir um filho*.⁴⁹ De resto, também se invocam os santos como remédio para as graves doenças que poderiam levar ao aborto das grávidas, tal como se conta a propósito de uma mulher de Coimbra que, *grávida e com hidropesia disforme e sem remédio, pois os que a Física applicava tolhiam a gravidez*, acabou por encontrar cura numa relíquia de S. Frei Gil de Santarém e, assim, *teve bom parto*.⁵⁰

⁴⁸ Frei Luís de Sousa, "S. Frei Gil" in *ob. cit.*, ed. cit., p. 241.

⁴⁹ "Vida e Milagres de Santa Senhorinha" in *ob. cit.*, ed. cit., p. 473.

⁵⁰ Frei Luís de Sousa, "S. Frei Gil" in *ob. cit.*, ed. cit., p. 241.



Figura 4 - Afonso X, *Cantigas de Santa Maria* (Século XIII).

Após a morte sucessiva de vários recém-nascidos, a invocação à Virgem permitiu a esta mulher conceber e parir sem problemas uma criança.

Nos tratados de medicina medievais concede-se, ainda, uma grande atenção aos hábitos alimentares da grávida, visto a saúde do feto, que se alimentava do seu sangue, não poder ser indiferente à dieta seguida pela progenitora. Nesse sentido, a obstetrícia hispano-árabe recomendava que a futura mãe se alimentasse convenientemente, evitando os alimentos salgados ou amargos, pois a criança poderia nascer sem unhas ou sem cabelo e mais sensível às doenças. As especiarias, mesmo o sal e a pimenta, eram susceptíveis de provocar a lepra. Algumas carnes eram também proibidas, sendo particularmente recomendadas as carnes brancas. As refeições pesadas e abundantes eram desaconselhadas. A este regime, sem sal e sem excitantes, podia adicionar-se o consumo de bebidas energéticas e açucaradas mas nunca o vinho, pois o seu consumo tornaria a criança epilética. Referia-se ainda o modo como a fome ou o jejum da grávida prejudicavam



Figura 5 - **Virgem do Ó** (Século XIV)

A Virgem coloca a sua mão direita sobre o ventre e com a esquerda abençoa.

o desenvolvimento do feto, já que, sem alimento, o estômago da progenitora passava a aspirar perigosas secreções corporais, provocando-lhe as náuseas, as dores e a quebra do apetite que lhe debilitavam o sangue. Recolhido pela medicina letrada latina, um tal saber depressa acabou por se cristianizar, aconselhando-se a grávida a, para além de comer e beber com temperança, viver alegre e em Deus, para que a sua alma ganhasse um gentil hábito que seria transmitido ao feto, pelo que, sobretudo, se deveria abster de relações sexuais no período após a concepção.

Segundo a medicina hispano-árabe, o período mais perigoso para a ocorrência de um aborto situava-se nos primeiros quarenta dias da gravidez. Durante esse tempo, recomendava-se tanto o evitar de movimentos bruscos, saltos e alimentos perigosos como a moderação nos banhos e nas lavagens corporais, ao mesmo tempo que se chamava a atenção para a nocividade dos espirros violentos e se forneciam várias receitas para os transtornos estomacais, vômitos e apetites anómalos.

Depois, a partir dos sete meses, aconselhavam-se banhos frequentes e a ingestão de alimentos laxantes como meios destinados a precaver a grávida das dores do parto.⁵¹

Globalmente, a mulher grávida gozava de especiais protecções na sociedade medieval cristã. O seu estado, susceptível de ser considerado detentor de privilégios civis e eclesiásticos, remetia para um tempo suspenso, isentando-a

de qualquer pena ou sanção. Podia, por exemplo, ausentar-se ou não participar nos actos religiosos, assim como escusar-se a ser citada em justiça, ou por ela castigada. O seu tempo não obedecia às leis civis ou eclesiásticas. Representava, sobretudo a partir do século XII, o tempo da gestação de Cristo no ventre de Maria, ou seja, o do mistério da incarnação do filho de Deus que nascera para salvar os homens. Nesse



Figura 6 - **Nossa Senhora do Ó** (Século XIV)

Sobre o ventre assaz avultado a Virgem repousa a sua mão direita.

⁵¹ *El libro de la generación del feto, el tratamiento de las mujeres embarazadas y de los recién nacidos* de Arib Ibn Sa'id (Tratado de Obstetricia Y Pediatría hispano árabe del siglo X), ed. cit., e Claude Thomasset, *ob. cit.*, ed. cit., respectivamente, pp. 87-91 e 164.

sentido, a gravidez remetia para o sagrado e para os seus interditos, sendo por isso que a Cristandade encarava o aborto com tanta severidade.⁵²

No plano teológico e iconológico, a gravidez conota-se, então, com o dogma da maternidade de Maria, ou seja, com o culto e a devoção à Virgem da Expectação, também conhecida em Portugal a partir da difusão popular da interjeição com que se iniciavam, durante o Advento, as sete antífonas recitadas na liturgia das Vésperas, por Nossa Senhora do Ó. Bastante intenso na época romano-visigótica, um tal culto, festejado a 18 de Dezembro como preparação para a festa do Natal, foi fixado pelo Xº Concílio de Toledo, reunido em 656, como a mais importante das anuais solenidades marianas, tendo depois sido particularmente celebrado entre as comunidades moçárabes hispânicas. A partir do século XII, com a crescente devoção dedicada a Maria por toda a Cristandade, reafirmou-se o seu culto, sendo inúmeras as imagens e as narrativas de milagres que o atestam no Portugal da Baixa Idade Média, até que a Contra-Reforma o veio a banir dos altares, censurando-lhe uma suposta falta de decoro e zelando pela substituição das estátuas que o difundiam em muitos templos.⁵³

Antes disso, porém, a festa litúrgica da Virgem da Expectação e as imagens de Nossa Senhora do Ó ofereciam a todas as grávidas uma representação sagrada da maternidade. Nas igrejas, a mãe do Deus homem era, então, visualizada como a grávida que acariciava com uma mão a barriga proeminente, enquanto com a outra saudava ou abençoava as suas devotas.⁵⁴

⁵² Sobre este tema e respectiva bibliografia, consultem-se: Didier Lett, *L'enfant des miracles. Enfance et société au Moyen Âge (XIIe. – XIIIe. Siècle)*, Paris, Aubier, 1997, pp. 253-254 e Sylvie Barnay, *La Vierge. Femme au visage divin*, Paris, Gallimard, 2000.

⁵³ Veja-se Avelino de Jesus da Costa, "A Virgem Maria Padroeira de Portugal na Idade Média" in *Lusitânia Sacra*, 2, Lisboa, 1957, pp. 7-49.

⁵⁴ Sobre a iconografia medieval portuguesa da Virgem da Expectação, veja-se, Maria João Vilhena Carvalho, "Virgem da Expectação" in Sérgio Guimarães de Andrade (dir.), *O Sentido das Imagens*, ed. cit., p. 255.



Figura 7 - **Virgem da Expectação** (Século XIV)

A mão pousada sobre o ventre proeminente representa o desejo de sentir a criança, situação muito comum na futura mãe, enquanto do rosto emana um misto de serenidade e de alegria.



Figura 8 - **Nossa Senhora do Ó** (Século XIV)

As mãos que afagam e abençoam sugerem a tranquilidade de um parto sagrado.



Figura 9 - **Nossa Senhora do Ó** (Século XV)

A inclinação do busto de Maria introduz uma notação realista da postura da grávida.

4 - O PARTO

Nos começos do século XIV, o franciscano Durando de Champagne evocava a reprodução feminina como o difícil caminho que, ao começar numa concepção a que se associa o "prurido da carne" e o "ardor da libido", percorria depois a gestação, marcada pelos incómodos físicos, pelas ânsias e pelas apreensões sobre a sobrevivência da grávida e do seu feto, até atingir, com o parto, a expressão de uma maior dor e ameaça de morte.⁵⁵ Apesar da retórica da pregação mendicante, o parto era, na realidade, a última etapa de um percurso incerto, cujo fim se revelava particularmente ansiado e ainda mais temido, surgindo correntemente nas

⁵⁵ Citado por Claude Thomasset, *ob. cit.*, ed. cit., p.164.

hagiografias informações relativas às mulheres que *parem com grande perigo de sua vida*.⁵⁶

Na literatura medieval das visões do Além, os partos chegam a associar-se aos suplícios do Inferno. Com efeito, no texto quatrocentista da tradução portuguesa da Visão de Túndalo, uma das imagens com que se pretende transmitir o horror dos castigos aí praticados refere-se aos partos a que estariam votadas as almas fecundadas por uma das bestas que guardavam o Inferno, afirmando-se que todos os punidos com um tal destino se tornavam mulheres que

*nõ paryã pollos lugares per onde sooẽ a parir as molheres. Mas paryã pellos braços e pellos peitos. E pellas pernas. E paryã serpentes e bestas q avyam dentes de ferro muy agudos e mordiam as almas de q sayam. E avyã em si aguylhoões tortos como armuzellos de pescadores cõ q travavã das almas.*⁵⁷

Ora, embora de forma menos intensa e diabólica, os partos terrenos (que inspiravam aqueles cenários de horror) certamente provocariam idênticos medos e pavores, pois para além das narrativas dos livros de milagres, temos de ter em conta a circunstância das recentes investigações paleobiológicas feitas em ossos provenientes de necrópoles medievais portuguesas apontarem a classe etária feminina situada entre os vinte e os trinta anos como a mais atingida por índices de mortalidade, ou seja, a idade que normalmente coincidia com o tempo da gravidez e/ou parto.⁵⁸ De resto, a consciência social do risco do parto encontra-se bem traduzida no facto de se aconselhar a confissão e a comunhão às mulheres prestes a dar à luz.

Na verdade, parece hoje demonstrado como os partos de alto risco que provocavam a morte das parturientes faziam parte do quotidiano medieval, reflectindo, tanto o predomínio de gravidezes prejudicadas por deficientes condições alimentares e sanitárias como as dificuldades sentidas pela medicina então praticada no lidar com imprevistos, complicações e emergências que poderiam surgir durante o parto. Para além disto, a idade das parturientes era também um sério factor de risco,

⁵⁶ A título de exemplo, veja-se Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., p. 491.

⁵⁷ Citado por José Augusto Miranda Mourão, *A Visão de Túndalo. Da Fornalha de Ferro à Cidade de Deus (Em torno da semiótica das Visões)*, Lisboa, I.N.I.C., 1988, p. 121.

⁵⁸ Eugénia Cunha, "Paleobiologia, História e Quotidiano: critérios da transdisciplinaridade possível" in Amélia Aguiar Andrade e José Custódio Vieira da Silva (coord.), *Estudos Medievais*, Lisboa, Horizonte, 2004, p. 124.

porque, sendo por vezes muito jovens, apresentavam uma ossatura deficiente para essa função, já que os quadris demasiado estreitos e a bacia pouco desenvolvida deixavam um espaço reduzido para a gestação de um feto em boas condições de crescimento e mobilidade. No caso de mulheres que já haviam sido protagonistas de sucessivas gravidezes, levadas ou não a bom termo, a existência de úteros deformados e tecidos relaxados não propiciariam, também, partos fáceis e/ou bem sucedidos.

Contudo, não eram só os sofrimentos e a mortalidade associados aos partos que os tornavam temidos pela sociedade medieval. Conforme reflecte a passagem da Visão de Túndalo atrás citada, eles também se conotavam com os medos de vir a gerar crianças deficientes ou monstruosas, cujas anomalias ou deformidades reflectiriam um castigo divino lançado aos pecados e indignidades cometidas pelos respectivos progenitores. Na literatura épica e genealógica, encontram-se ficcionados alguns desses receios. Por um lado, a punição devida a um incesto reflecte-se na forma negativa como se apresenta um dos cavaleiros mouros que os cristãos teriam derrotado em Sevilha durante a conquista da cidade, explicando-se como era *muito ancho e muito membrudo e mui negro, e havia entre olho e olho três dedos* porque era filho do rei muçulmano da Tunísia, *que o fêzera em ãa sua filha* e o abandonou *quando veo o tempo de fazer seu parto*.⁵⁹ Por outro lado, numa história medieval tardia sobre a infância do primeiro rei de Portugal, este é referido como uma criança que *nacera com as pernas tão encolheito que, a parecer de Mestres e de todos, julgavam que nunca poderia ser são delas*, atribuindo-se um tal facto - cujo relato se destinava a melhor heroizar a memória de um monarca fundador que se rebelara contra a progenitora e soubera depois vencer e superar um destino que ela tornara, à partida, adverso - ao castigo de pecados feitos pelos pais quando ainda estava no *ventre de sa madre*.⁶⁰

⁵⁹ *Livro de Linhagens do conde D. Pedro*, I, ed. José Mattoso, Lisboa, Academia das Ciências de Lisboa, 1981, p. 234 (LL,2169).

⁶⁰ Duarte Galvão, *Chronica de El Rei D. Affonso Henriques*, Lisboa, I.N.C.M., 1995, p. 21. Veja-se José Mattoso, "João Soares Coelho e a gesta de Egas Moniz" in *Portugal medieval. Novas interpretações*, Lisboa, I.N.C.M., 1985, pp. 409-435.

De resto, a angústia por um parto difícil bem como a ansiedade sentida pelas incertezas relativas tanto à sobrevivência da mãe e dos filhos como à sua posterior saúde e normalidade também eram responsáveis por várias devoções e milagres, refletindo o modo como tais aflições encontravam no culto e nas promessas feitas aos santos uma natural predisposição. Entre os intercessores sagrados mais evocados, conta-se Santa Margarida de Antioquia, a Virgem do século III de quem



Figura 10 - **Santa Marinha** (Século XV)

O milagre hagiográfico da saída da santa do ventre de um dragão que a devorara, tornou-a, progressivamente, evocada como protectora de um parto seguro.

se contava como se teria libertado do ventre de um dragão que a devorara, ao rasgar-lhe com uma cruz a barriga por onde depois escaparia. De facto, cultuada na Península Ibérica desde o século IX, Margarida, sob a designação de Marinha, surge muitas vezes como santa padroeira de inúmeras igrejas medievais portuguesas, sobretudo na diocese bracarense, já que se tende a apresentar, desde o século XIII, como santa supostamente originária da antiga cidade de Braga, sendo invocada pelas parturientes para darem à luz com a mesma facilidade com que ela se libertara do ventre do dragão.⁶¹

Para além de Santa Marinha, e da própria Virgem da Expectação a que já nos referimos, outros santos podiam desempenhar idênticos serviços de intercessão sagrada, quer por corresponderem a cultos de devoção pessoal, familiar ou regional

⁶¹ Avelino Jesus da Costa, *O bispo D. Pedro e a organização da Arquidiocese de Braga*, 2ª ed., Braga, Ed. da Irmandade de S. Bento da Porta Aberta, 1997; Rui Maurício, "Santa Margarida" in Sérgio Guimarães de Andrade (dir.), *ob. cit.*, ed. cit., p. 250.

da parturiente, quer porque a sua associação à presença de relíquias os tornava mais desejados e eficazes. De facto, na Lisboa quatrocentista, os livros de milagres da Nossa Senhora das Virtudes e do beato Nuno Álvares Pereira relatam sucessos e graças obtidas por parturientes a quem foi possibilitado o contacto com terra da sepultura ou vestuário outrora pertencente aos intercessores evocados, referindo-se para o segundo a eficácia encontrada no vestir de uma sua camisa e no colocar de um seu barrete sobre o ventre.⁶²

Por outro lado, também os tratados médicos hispano-árabes concedem particular atenção aos cuidados a ter durante o parto. Ao começarem as dores, aconselhava-se a grávida a caminhar devagar e com intervalos de descanso. Pouco antes do início do parto, recomendava-se, por sua vez, à parteira - que deveria ser uma mulher cuidadosa, de modos suaves e com bons conhecimentos, experiência e instrumentos - fazer sentar a parturiente num cadeirão, de modo a conservar as pernas suspensas, explicando-se que isso só então deveria ser feito, dado essa posição ser muito incómoda e cansativa. Depois, durante o parto propriamente dito, sugere-se a presença, para além da parteira, sentada em frente da grávida e com as unhas cortadas para melhor apalpar a placenta e receber o bebé, de outras três mulheres: duas de cada lado da parturiente para a segurar com força, animá-la, estimulá-la e confortá-la; outra, para, por detrás dela, a apoiar quando se inclinasse para trás. Por fim, no momento da expulsão da criança, ainda se observa como a parteira deveria tentar cuidadosamente que a cabeça saísse antes dos membros, ao mesmo tempo que lhe competia evitar qualquer deformação.⁶³

No que diz respeito às posições utilizadas pelas parturientes para dar à luz, as fontes revelam-se omissas. Numa escultura românica de um templo do norte rural encontra-se representado, segundo Jorge Rodrigues, um nascimento em que a mãe se encontra de pé e amparada por duas outras figuras femininas.⁶⁴ Contudo, tal não parece dever interpretar-se como testemunho de uma prática usual ou frequente, já que, conforme esclarece Pierre-André Sigal, dar à luz de pé apenas figura como

⁶² Respectivamente, Frei João da Póvoa, "Livro dos Milagres de Nossa Senhora das Virtudes", ed. F. Correia, in *Revista da Biblioteca Nacional*, 2ª série, 3, n.º 1, 1988, p. 20 e Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 551 e 552.

⁶³ *El libro de la generación del feto, el tratamiento de las mujeres embarazadas y de los recién nacidos* de Arib Ibn Sa'id (Tratado de Obstetricia Y Pediatría hispano árabe del siglo X), ed. cit., pp. 96-106.

⁶⁴ Jorge Rodrigues, "A escultura românica" in Paulo Pereira (dir.), *História da Arte Portuguesa*, I, Lisboa, Círculo de Leitores, 1995, p. 298.

excepção entre as muitas imagens por ele recolhidas sobre o parto em diversas regiões da Cristandade medieval.⁶⁵ Sendo assim, atendendo a que uma tal postura das parturientes resulta extremamente dolorosa, talvez a imagem portuguesa se possa entender como forma de recordar o parto enquanto condição extrema de sofrimento terreno que o pecado original trouxe à Humanidade.



Figura 11 - **Igreja Paroquial de Adeganha** (Século XIII)

Possível figuração de uma cena de parto, em que a parturiente dá à luz de pé, amparada por duas mulheres.

No que diz respeito à iluminura, também se desconhece qualquer representação da mais comum modalidade da postura medieval das parturientes, ou seja, a de deitadas. Com efeito, sendo as iluminuras das *Cantigas de Santa Maria* de Afonso X, o único repositório iconográfico onde figuram imagens de parto no contexto da arte medieval galaico-portuguesa chegada até nós, só aí se representam nascimentos ocorridos de parturientes acoradas ou sentadas, parecendo esta

⁶⁵ Pierre-André Sigal, “La grossesse, l’accouchement et l’attitude envers l’enfant mort-né à la fin du Moyen Âge d’après les récits de miracles” in *Santé, Médecine et Assistance au Moyen Âge*, ed. cit., p. 28.

segunda postura respeitar os preceitos recomendados pelos tratados médicos hispano-árabes.

Quanto às hagiografias e livros de milagres, se o parto surge várias vezes referenciado, não se encontra qualquer informação sobre a forma de como teria ocorrido, limitando-se tais textos a mencionar a presença junto da grávida de *comadres*,⁶⁶ *vizinhas que a acompanhavaõ*,⁶⁷ *mulheres que com ella estavaõ*⁶⁸ e, ocasionalmente, a parteira. Neste sentido, parece, então, verificarem-se as prescrições recomendadas nas *Siete Partidas* de Afonso X, ou seja,

as que interditam aos homens a permanência durante o acto do parto e as que aconselhavam a presença de parteiras, mulheres e serviçais, se bem que o rei, ao ter em mente os nascimentos da corte régia, se refira ao excepcional número de duas mulheres *sabedoras que sean usadas de ayudar a las mujeres quando paren*.⁶⁹

Na corte portuguesa temos notícia, pela primeira vez, da utilização de uma parteira entre as servidores da rainha Leonor de Aragão, a mulher do rei Duarte.⁷⁰

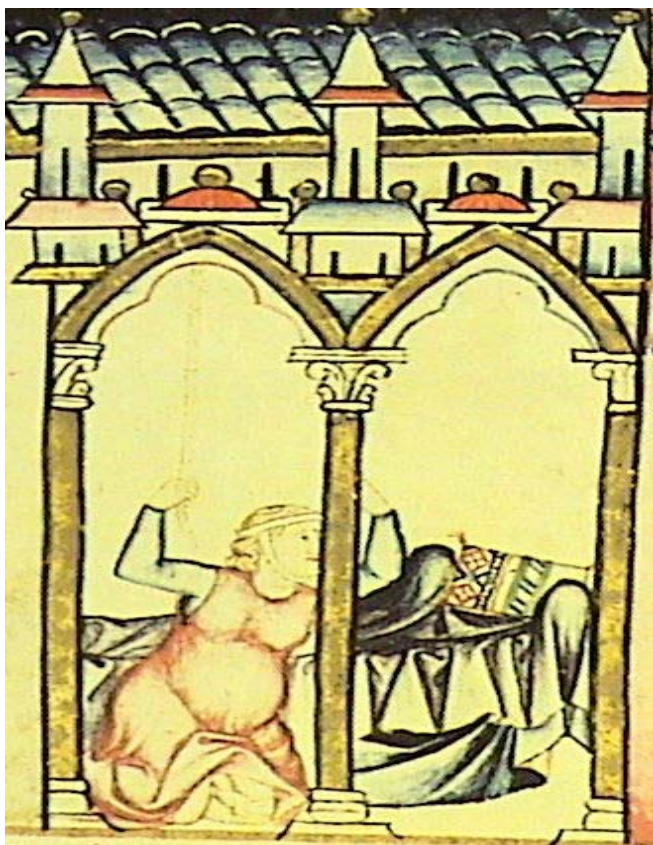


Figura 12 - Afonso X, *Cantigas de Santa Maria* (Século XIII)

Representação de um nascimento em que a mãe se encontra de joelhos.

⁶⁶ Frei Luís de Sousa, "S. Frei Gil" in *ob. cit.*, ed. cit., pp. 241-242.

⁶⁷ Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., p. 491.

⁶⁸ Id., *ibidem*, p. 551.

⁶⁹ Alfonso el Sabio, *Las Siete Partidas del Rey cotejadas con varios códices antiguos*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1807, (Título 6, Lei 17).

⁷⁰ Rita Costa Gomes, *A corte dos reis de Portugal nos finais da Idade Média*, Lisboa, Difel, 1995, p. 57.

A presença de um médico à cabeceira da parturiente muito raramente se deveria verificar. Por um lado, porque, por razões de pudor, estes eram assuntos só de mulheres. Por outro, porque, sendo o seu número pouco elevado, se tendiam a concentrar nos principais centros populacionais do reino.⁷¹ O trabalho de parto era, assim, um acontecimento privado e doméstico. Participado por uma comunidade feminina, apresentava-

-se como um momento de convivialidade entre as mulheres da casa, as familiares, as vizinhas e a “comadre”, ou seja, uma mulher mais velha e mais experiente que, pela prática, se tornara parteira. De uma forma geral, a presença de todas estas mulheres junto da parturiente funcionava como um encorajamento à futura mãe, fazendo-a sentir-se menos



Figura 13 - Afonso X, *Cantigas de Santa Maria* (Século XIII)

Representação de um parto em que a mãe dá à luz sentada.

solitária naquele momento de dúvida e de dor. De qualquer das formas, ao aproximar-se esse momento, ela debater-se-ia, por certo, com uma pluralidade de sentimentos, onde, a par do medo, da ansiedade, da angústia, do arrependimento e do desespero, também teriam lugar a esperança e o amor. Dar à luz não era apenas sinónimo de dor e de sacrifício.⁷²

⁷¹ No estudo feito por Iria Gonçalves sobre as cartas de exame atribuídas a físicos e cirurgiões quatrocentistas, concluiu-se que só Lisboa detinha mais de 14,5% do total dos clínicos examinados, reunindo Évora, Porto, Beja, Coimbra, Santarém e Covilhã metade dos médicos em causa. – “Físicos e cirurgiões quatrocentistas” in *Imagens do Mundo Medieval*, Lisboa, Livros Horizonte, 1988, p. 21.

⁷² Consultem-se: Yvonne Knibiehler e Catherine Fouquet, *L'Histoire des mères du moyen âge à nos jours*, Paris, Ed. Montalba, 1980, p. 76; Jacques Gélis, Mireille Laget e Marie-France Morel, *Entrer dans la vie. Naissances et enfances dans la France traditionnelle*, Paris, Gallimard/Julliard, 1978, particularmente as pp. 88-89.

Em todo este processo, competia às parteiras um papel importante e decisivo. Nos livros de milagres, elas são mencionadas na qualidade de peritas na avaliação das complicações surgidas de um mau parto. *A parteira que lhe assistia desconfiara della poder ter vida*, ou a *parteira a desenganara*, são exemplos da visibilidade dessa função.⁷³ A sua formação médica seria decerto rudimentar, valendo-lhes, sobretudo, o vasto repertório de conhecimentos e técnicas que a experiência e a tradição lhes ensinara. Contudo, o facto de alguns tratados de obstetrícia incluírem instruções especificadamente dedicadas às parteiras, assim como muitas ilustrações das diversas posições em que se podia encontrar o feto à nascença, leva a supor que algumas pudessem ter sido letradas, ou, pelo menos, capazes de ler.

Com efeito, de acordo com alguns manuais de gestação de fetos, chegam a referir-se as parteiras como mais aptas para lidar com partos difíceis e complicados do que alguns médicos letrados a quem faltava prática e discernimento.⁷⁴ É certo, no entanto, que os meios de que dispunham eram muito limitados, sendo-lhes desconhecida a prática de intervenções hoje tão correntes como a episiotomia, a utilização de medicação para fazer aumentar as contracções ou a utilização de *fórceps*.

Mesmo assim, as parteiras conseguiam desenvolver procedimentos bem sucedidos no que se refere à resolução das dificuldades que o frio ou o calor excessivos podiam trazer ao trabalho de parto. Com efeito, conforme indicam os tratados médicos hispano-árabes, era a elas que competia evitar o frio ou o calor excessivos que prejudicavam os nascimentos, devendo providenciar à parturiente quartos quentes ou frescos, assim como, no primeiro caso, friccionar o peito e os membros da grávida depois de acender um lume na sala, e, relativamente à segunda situação, aspergir com água fria a futura mãe.⁷⁵

⁷³ Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., respectivamente, p. 551 e p. 552.

⁷⁴ Veja-se Sylvie Laurent, *ob. cit.*, ed. cit., p. 173.

⁷⁵ Para tudo isto, veja-se *El libro de la generación del feto, el tratamiento de las mujeres embarazadas y de los recién nacidos* de Arib Ibn Sa'id (Tratado de Obstetrícia Y Pediatría hispano árabe del siglo X), ed. cit., pp. 98-102.



Figura 14 - Iluminuras. Colecção de tratados médicos. (Século XIII)

As imagens das más posições dos fetos enquanto auxiliares das profissionais dos partos.

As complicações do parto relativas ao estado da grávida eram, no entanto, mais difíceis de resolver. De uma forma geral, resultavam das fortes dores provocadas pelo prolongamento do parto, relacionando-se, quer com problemas do foro psicológico, originados por depressões ou excessiva angústia, quer com a existência de deficientes condições físico-anatómicas, fossem as decorrentes de uma demasiada gordura, fossem as suscitadas pela estreiteza do canal uterino. Esta última situação foi, por exemplo, mencionada a propósito do milagre propiciado pelo beato Nuno Álvares Pereira a uma mulher *que não podia parir por estar muito apertada*.⁷⁶

Nas memórias escritas durante o século XII pelo abade francês Gilberto de Nogent, encontra-se uma desenvolvida evocação literária de todos estes problemas. Com efeito, nelas se relatam, com surpreendente pormenor, as dores intensas e prolongadas sofridas pela mãe antes de ele nascer, contando-se como se haviam manifestado durante todo o período da Quaresma e depois acentuado por alturas do parto, já que Gilberto se teria “recusado” a sair do ventre materno para não se separar da progenitora. De resto, teria sido o desejo de se penitenciar pela prática de um acto que só não provocara a sua morte e a da mãe por manifesta intervenção divina que se apresenta como justificação para o relato confessional da ocorrência.⁷⁷

Nos livros de milagres medievais portugueses também se encontram referências a parturientes que após vários dias de sofrimento ficavam exaustas e sem forças para conseguir provocar o nascimento dos filhos. No caso de um milagre proporcionado por Nossa Senhora das Virtudes, atribui-se à terra da santa a capacidade de *sem nenhuu perijgo* ter feito parir *huu filho baram* a uma mulher com dores de parto há vários dias.⁷⁸ Por sua vez, entre os milagres atribuídos a S. Frei Gil relata-se, entre outros, como após três dias inteiros com dores de parto contínuas, uma grávida, cujos *gritos* eram *tão lastimosos que as Comadres a davão por morta*, encontrara a ajuda que logo lhe deu *alívio, e forças, e hora boa, que a fez mãi de hum filho*.⁷⁹ Por fim, também se credita à intercessão de Nuno Álvares Pereira a graça do rápido e bem sucedido nascimento da criança de uma mulher cujo parto muito

⁷⁶ Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., p. 551.

⁷⁷ Yves Ferroul, " Devenir adulte. L'exemple de Guibert de Nogent " in *Éducation, Apprentissages, Initiation au Moyen Age*, Actes du Premier Colloque International de Montpellier, Université Paul Valéry, 1991, pp. 160-161.

⁷⁸ Frei João da Póvoa, "Livro dos Milagres de Nossa Senhora das Virtudes", *ob. cit.*, ed. cit., p. 19.

⁷⁹ Frei Luís de Sousa, "S. Frei Gil" in *ob. cit.*, ed. cit., pp. 241-242.

demorado fizera pensar às mulheres que *com ella estavaõ, que em breves horas daria a alma a Deos.*⁸⁰

Quanto às complicações a enfrentar pelas parteiras relativamente à saúde das crianças que faziam nascer, as mais temidas relacionavam-se com a deficiente posição do feto no momento do parto. Nesse sentido, revela-se bastante significativo o caso acontecido a Beatriz Álvares, de Lisboa, quando, depois de ter a criança *atravessada em o corpo de tal maneira que a parteira pensara que morria, e lhe dissera que despuzesse de sua alma com toda a brevidade,* invocou o beato Nuno Álvares Pereira e *logo de improviso a criança dera dentro do ventre huma volta, e a parira viva.*⁸¹

Em tais situações, os manuais de medicina recordavam como as parteiras deveriam ser prudentes e dotadas de grande experiência, ao mesmo tempo que lhes sugeriam diversas indicações sobre a maneira de lidar com as várias posições tomadas pelo bebé ao nascer. Assim, se confiavam nas “comadres” para desenvolverem as operações destinadas a puxar o mais rapidamente possível a criança do ventre da mãe, aconselhavam-nas a obrigar o bebé a tomar a posição conveniente, indicando-lhes como, ao mesmo tempo que deviam tratar cuidadosamente a parte do corpo já saída, teriam de manobrar de uma forma suave e cuidadosa dentro do útero da progenitora, para que, com gestos precisos, e nos momentos das dores, tentassem rodar o feto e lhe ajeitassem o corpo, dado ser frequente terminarem os partos difíceis, ou com fetos decepados e arrancados à força, ou com crianças mortas no ventre das mães.

Nos milagres de Nuno Álvares Pereira encontram-se várias referências às tragédias ocorridas com os fetos e os recém-nascidos. Os nados mortos, tanto se encontram registados a propósito do auxílio prestado pelo beato a uma mulher que lhe prometera, através do marido, romaria e missa para se livrar do filho sem vida que trazia no ventre, como no contexto do milagre em que uma das suas devotas, ao vestir uma camisa que outrora pertencera ao antigo condestável do reino, teria obtido a graça de ver sair das suas entranhas a criança que se *desconfiara della poder ter vida.*⁸² Por outro lado, a expulsão de fetos despedaçados por se encontrarem em más posições na altura do nascimento figuram nas histórias de dois milagres obtidos pelo

⁸⁰ Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., p. 551.

⁸¹ Id., *ibidem*, p. 552.

⁸² Id., *ibidem*, pp. 551-552.

contacto das relíquias do santo com o ventre de mulheres acidentadas durante o parto; assim, atribui-se à que utilizou o barrete usado em vida pelo condestável a graça da expulsão dos restos de um bebé morto ao dar à luz, por ter ficado atravessado e só dele ter saído um braço e uma perna, enquanto a que usou a terra da sepultura do beato Nuno logo teria expelido a criança *partida pelo meyo do espinhaço*.⁸³

Para além dos casos de morte, os partos acidentados também eram responsáveis pelo nascimento de crianças depois atingidas por sérios problemas de saúde e mesmo por deformações físico-anatómicas.⁸⁴ Em relação à primeira situação podemos referir, a título de exemplo, o caso do infante Fernando, o Infante Santo, que, após um parto complicado de uma mãe muito debilitada,

*trouve de sseu nascimento grandes doenças e muy aficadas. E todo o coiro do corpo se lhe esfolou em tamanhos pedaços, que o coiro da mão saya todo inteiro como se fosse luva e em toda sua vida teve conthinuadamente door de coração.*⁸⁵

Quanto às deformações físicas, podemos citar o caso de Afonso Martins, alfaiate de profissão, que era

*priuado da perna derreita per nascença porque tall nasçera do ventre da sua madre.*⁸⁶

Contudo, de acordo com os tratados médicos hispano-árabes, as deformidades físicas das crianças eram, em grande parte, atribuídas a problemas ocorridos durante a gravidez, responsabilizando-se as mães, e não tanto as "comadres", já que geralmente eram entendidas como consequências de um útero mal constituído. Nesse sentido, se a criança nascia com os membros retorcidos, tal

⁸³ Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 551-553.

⁸⁴ De facto, nos relatos dos livros de milagres sobre várias doenças curadas pela intercessão dos santos referem-se muitos casos de males presentes desde o nascimento, indicando, desse modo, possíveis sequelas de traumatismos provocadas pelo parto. Retomaremos o assunto.

⁸⁵ Frei João Álvares, "Trautado da vida e feitos do muito virtuoso Sor Ifante D. Fernando", *Obras*, vol. I, ed. Adelino de Almeida Calado, Coimbra, 1960, p. 8.

⁸⁶ *Chancelarias Portuguesas. D. Duarte*, III, ed. Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2002, p. 81.

dever-se-ia ao facto de ser um mau produto de um molde deformado que impedira o correcto desenvolvimento do sémen masculino.⁸⁷

No entanto, perante a alternativa de os acidentes do parto poderem fazer perigar a vida da mãe ou a do bebé, tudo leva a crer, embora não existam informações concretas e específicas nas fontes analisadas, que se optaria pela salvação da progenitora. Por um lado, porque a multiplicidade dos factores de risco trazidos à criança pela rudimentaridade das técnicas obstétricas então utilizadas não tornava fácil a sobrevivência de um bebé atravessado no útero da mãe ao nascer, havendo poucas hipóteses de a salvar por via de um recuo intra-uterino destinado a corrigir-lhe a posição de saída. Por outro lado, porque essa realidade tornava mais valiosa a salvação da vida da parturiente, possivelmente com outros filhos para criar e ainda capaz de novas gravidezes. Contudo, perante a eminência de um parto funesto para a mãe, extrair o filho ainda vivo e baptizá-lo era considerada uma tarefa prioritária, pois, caso a criança não sobrevivesse, poderia morrer cristã e aguardar no limbo a salvação. Importava, sobretudo, preservar a alma de um novo ser, torná-lo cristão e evitar que fosse enterrado dentro do ventre da mãe. Perante a dificuldade ou a inviabilidade do parto normal, poderia recorrer-se a uma cesariana, se bem que as dificuldades técnicas então inerentes a uma tal intervenção cirúrgica tendessem a torná-la duvidosa, visto sujeitarem a parturiente a um sofrimento atroz que não trazia garantias à sobrevivência da criança.

Realizadas desde a Antiguidade, as cesarianas encontravam-se recomendadas na lei judaica e tinham sido objecto de especial regulamentação através da *Lex Regia* durante a época romana. No entanto, teriam caído em desuso durante a Alta Idade Média ocidental. De facto, é preciso esperar pelos finais do século XII para que as cesarianas voltem a figurar na jurisprudência europeia. É a partir de então que o direito canónico as passa a considerar enquanto meio destinado a permitir a salvação das crianças cujas mães faleciam durante os partos, ou seja, numa modalidade *post mortem* que fosse capaz de viabilizar o baptismo dos filhos assim nascidos, mesmo que fossem muito ténues as suas hipóteses de sobrevivência. Na verdade, é neste sentido que as cesarianas começam a ser aconselhadas nas

⁸⁷ *El libro de la generación del feto, el tratamiento de las mujeres embarazadas y de los recién nacidos* de Arib Ibn Sa'id (Tratado de Obstetricia Y Pediatría hispano árabe del siglo X), ed. cit., p. 82.

deliberações tomadas em vários concílios, em simultâneo com as primeiras abordagens nos tratados médicos produzidos nos primórdios do século XIII.⁸⁸

Em Portugal, a prática de cesarianas não se encontra documentada, nem mesmo através dos resultados dos estudos paleobiológicos feitos a partir dos fetos sepultados em vários cemitérios medievais. O único testemunho indirecto de uma sua concretização reside no possível sentido da alcunha registada pelo *Livro de Linhagens do conde D. Pedro* relativamente a um dos fundadores da nobreza portuguesa, o infanção Guiçoi, ou Vizoi, de onde descendem os senhores de Sousa, ou seja, a alcunha de *Nomnado*, tal podendo, ao significar "não nado" ou "não nascido", constituir uma alusão a um nascimento artificialmente provocado por cesariana.⁸⁹ De resto, só uma das iluminuras das *Cantigas de Santa Maria* de Afonso X, comporta uma representação explícita de uma cena de cesariana, embora ocorrida textualmente fora do espaço português.

⁸⁸ Pierre-André Sigal, "La grossesse, l'accouchement et l'attitude envers l'enfant mort-né à la fin du Moyen Âge d'après les récits de miracles" in *ob. cit.*, ed. cit., pp. 33-34.

As cesarianas realizadas em mães vivas apenas tiveram início no século XVI, sendo encaradas com muito cepticismo e geralmente consideradas como "absurdas, inacreditáveis e inúteis": Henrietta Leyser, *ob. cit.*, ed. cit., p. 127. Ao que parece, a primeira cesariana feita em mulher viva ocorreu em França, em 1500, tendo sido realizada por um capador na sua própria mulher: Jacques Gélis, Mireille Laget e Marie-France Morel, *ob. cit.*, ed. cit., p. 98.

⁸⁹ *Livro de Linhagens do conde D. Pedro*, ed. cit., p. 207 (22 A3). Sobre Guiçoi ou Vizoi de Sousa, veja-se José Mattoso, *Ricos-homens, infanções e cavaleiros. A nobreza medieval portuguesa nos séculos XI e XII*, Lisboa, Guimarães Editores, 1985, p. 47.



Figura 15 - Afonso X, *Cantigas de Santa Maria* (Século XIII)

Representação de uma cesariana.

O papel e a responsabilidade das parteiras eram essenciais para a decisão e aplicação de uma cesariana. Antes de mais, competia-lhes avaliar a efectiva morte da parturiente e estarem munidas dos meios e dos conhecimentos necessários ao muito provável baptismo das crianças que não sobreviveriam à cesariana ou morreriam pouco depois de ela ter sido realizada, sendo, portanto, exigido às "comadres" que, para além de sempre terem perto de si um recipiente com água limpa para efectuar a cerimónia da iniciação cristã dos bebés ainda vivos, soubessem as fórmulas e os rituais correctos a utilizar nessa ocasião. Depois, era também nelas que recaía a responsabilidade da escolha do momento oportuno para realizar a cesariana, já que a sua eficácia, ou seja, a possibilidade de salvar a criança, estava dependente da ocorrência de um curto intervalo de tempo entre a verificação da morte da mãe e a realização da intervenção cirúrgica.

Ora este último preceito não era fácil de cumprir, dado que os partos difíceis se arrastavam por vários dias, até se esgotarem as forças e a vontade das parturientes por entre sucessivos episódios de exaustão e perda da consciência, sendo, portanto, complicado avaliar o exacto momento da morte da grávida. Por isso, quando tardava uma tal verificação, as "comadres" corriam o risco de ver a

criança regressar ao interior do útero materno e nele acabar sepultado sem que uma cesariana pudesse vir a ser praticada, permitindo ao bebê viver o suficiente para ser batizado e enterrado em lugar sagrado, uma vez que se excluía dos cemitérios todos os que não tinham sido iniciados na vida e na crença cristãs.

No seu conjunto, as opções tomadas pelas parteiras no exercício do seu ofício, podiam vir a ser matéria de acusação em justiça. Acabara por batizar uma criança já morta para lhe assegurar a sepultura em lugar sagrado ou, pelo contrário, não lhe administrara esse sacramento a tempo? Pactuara em fraudes ao testemunhar um nascimento proveniente de uma mãe infértil? Em suma, toda uma série de questões bem justificativas do crescente interesse manifestado pelos letrados e pelos clérigos no treino e instrução das parteiras.⁹⁰

Os partos medievais, associados a sofrimento, morte e sequelas físicas ou doenças crônicas, encontram-se bem presentes nas fontes narrativas disponíveis, em grande parte de origem clerical. Contudo, as dores e as angústias que elas revelam, sobretudo através dos relatos dos livros de milagres, não se limitam a registar meras realidades sociais. Cumprem igualmente a função pedagógica e catequética de instruir os crentes.

No fundo, todas essas histórias contribuíam para apresentar a maternidade enquanto momento privilegiado para recordar aos fiéis, a quem a incerteza do desfecho dos partos suspendia a manifestação das alegrias da procriação, a sua condição terrena de pecadores condenados à expiação dos antigos erros, devendo penar corporalmente para redimir e purificar as almas. Nesse sentido, a insistência nos relatos sobre as dores e os tormentos dos partos também se destinava a lembrar como a sobrevivência das mães e dos recém-nascidos dependia da fé e da devoção penitenciais postas na misericordiosa intercessão dos santos, a eles se devendo a graça da sua salvação corporal e espiritual.

A concepção de que os sofrimentos da maternidade simbolizavam um sacrifício que redimia o gozo e o prazer corporais praticados pela Humanidade procriadora, foi, sobretudo, desenvolvida nas tradições judaicas. De acordo com o

⁹⁰ Num manual inglês do século XV dedicado à instrução dos párocos, aconselhava-se o seguinte: *And if the woman then should die/ Teach the midwife that she hurry/ For to undo her with a knife/ In order to save the child's life/ And hurry that it christened be/ For that is a deed of charity*: Henrietta Leyser, *ob. cit.*, ed. cit., p. 127.

Levítico,⁹¹ o dar à luz, conotado com o corpo, o sangue e por vezes a própria morte, remetia para um acto impuro que sujeitava as mulheres a um ritual de purificação no período após o parto, não devendo entrar nos templos antes de decorrerem trinta e três dias após o nascimento de um filho ou sessenta e seis, no caso de uma filha. Entre os cristãos, sobretudo depois de Gregório Magno ter contribuído doutrinariamente para a desvalorização do cumprimento dos interditos femininos do pós-parto, uma tal concepção não conheceu a mesma aceitação, conforme o testemunha o facto de o *Decreto* de Graciano silenciar qualquer referência a um prazo a ser respeitado pelas novas mães para se integrarem plenamente nas cerimónias eclesiásticas. Tal não implica, contudo, que se tenham perdido algumas dessas tradições judaicas, já que o papa Inocêncio III produziu uma bula destinada a permitir que as pós-parturientes pudessem não ser censuradas por não assistirem durante algum tempo aos rituais litúrgicos praticados nas igrejas da Cristandade.⁹²

De resto, na versão portuguesa da hagiografia de Isabel da Hungria relatam-se algumas práticas que parecem decorrer das influências judaicas sobre a expiação feminina das impurezas do parto, contando-se como a santa prescindia das jóias e dos vestidos de tecidos luxuosos depois dos seus partos, sobretudo quando começava a visitar as igrejas do reino para, humilde e modestamente, se purificar das suas sucessivas maternidades.⁹³ Para além disso, a própria comunidade cristã Ocidental não deixava de comemorar anualmente a Apresentação de Jesus ao Templo, recordando como aí fora conduzido pela mãe, quarenta dias após o seu nascimento.

É certo, no entanto, que a concepção sacrificial e penitencial da maternidade começou a ser substituída por uma concepção redentoramente positiva a partir do século XII, ao mesmo tempo que se difundia o culto da mãe de Cristo por via das devoções às Virgens da Anunciação, Expectação, Leite e Natividade.⁹⁴ De facto, ao celebrarem as diversas fases da maternidade de Nossa Senhora, todas estas devoções acabaram por consagrar a possibilidade da existência de uma gravidez concebida fora

⁹¹ Levítico, 12:1-8, Antigo Testamento in *Bíblia Sagrada, em Português*, ed. cit.

⁹² Consultem-se: Didier Lett, *L'enfant des miracles. Enfance et société au Moyen Âge (XIIe-XIIIe siècle)*, Paris, Aubier, 1997, p. 261, Ronald C. Finucane, *The Rescue of the Innocents Endangered Children in Medieval Miracles*, Nova Iorque, St. Martin's Press, 2000, p. 37.

⁹³ 'Da sancta e muy piedosa molher Elisabeth, filha d'el Rey de Ungria' in 'Adições Portuguesas no Flos Sanctorum de 1513', ed. Cristina Sobral, *ob. cit.*, ed. cit., p. 599, notas 106-107.

⁹⁴ Mário Barroca, "A escultura gótica" e "Ourivesaria e Eborária" in Carlos Alberto Ferreira de Almeida e Mário Barroca, *História da Arte em Portugal. O gótico*, Lisboa, Presença, 2002, pp. 157-246, 247-275.

de qualquer prazer carnal e de um parto isento de dores e sofrimentos expiatórios. Neste sentido, as filhas medievais de Eva não só encontraram uma mais solidária e eficaz intercessora para a obtenção de um nascimento feliz, como nela passaram a projectar a imagem de uma menos angustiada e atribulada maternidade.

Os temas e os motivos utilizados nas representações das Natividades portuguesas da Baixa Idade Média testemunham essa mutação.⁹⁵ Por um lado, a Virgem do Presépio reproduz a imagem de uma mãe serena e segura, sem qualquer sinal de fadiga ou cansaço. Por outro, a paternidade de José ganha protagonismo iconográfico, embora de acordo com o princípio que interditava aos homens a presença no momento do parto. Com efeito, José, ora surge adormecido, ora se apresenta como alguém que, com uma luz na mão, acaba de chegar para contemplar, na noite do nascimento de Cristo, o filho e a mulher. Depois, quer a sumptuosidade do cenário quer o valor real ou simbólico dos objectos e seres representados, conjugam-se para fornecer ao momento as marcas de um acontecimento familiar, cerimonialmente ordenado e jubiloso.

⁹⁵ Cf. Carlos Alberto Ferreira de Almeida, *O Presépio na Arte Medieval*, Porto, Instituto de História de Arte, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1983.



Figura 16 - Afonso X, *Cantigas de Santa Maria* (Século XIII)

O precioso leito da Virgem e o cenário que domina esta figuração do Presépio, contribuem para que a cena se apresente como uma anacrónica imagem familiar urbana do nascimento de Cristo.



Figura 17 - Igreja da Nossa Senhora da Oliveira, Guimarães (Século XIV)

As figurações pictóricas da Natividade eram muito frequentes na decoração dos Templos da Baixa Idade Média, embora hoje restem poucos exemplares.



Figura 18 - Túmulo de Inês de Castro
(Século XIV)

A recordação dos felizes tempos familiares de Pedro e Inês encontra-se iconograficamente inspirada nas cenas da Natividade.

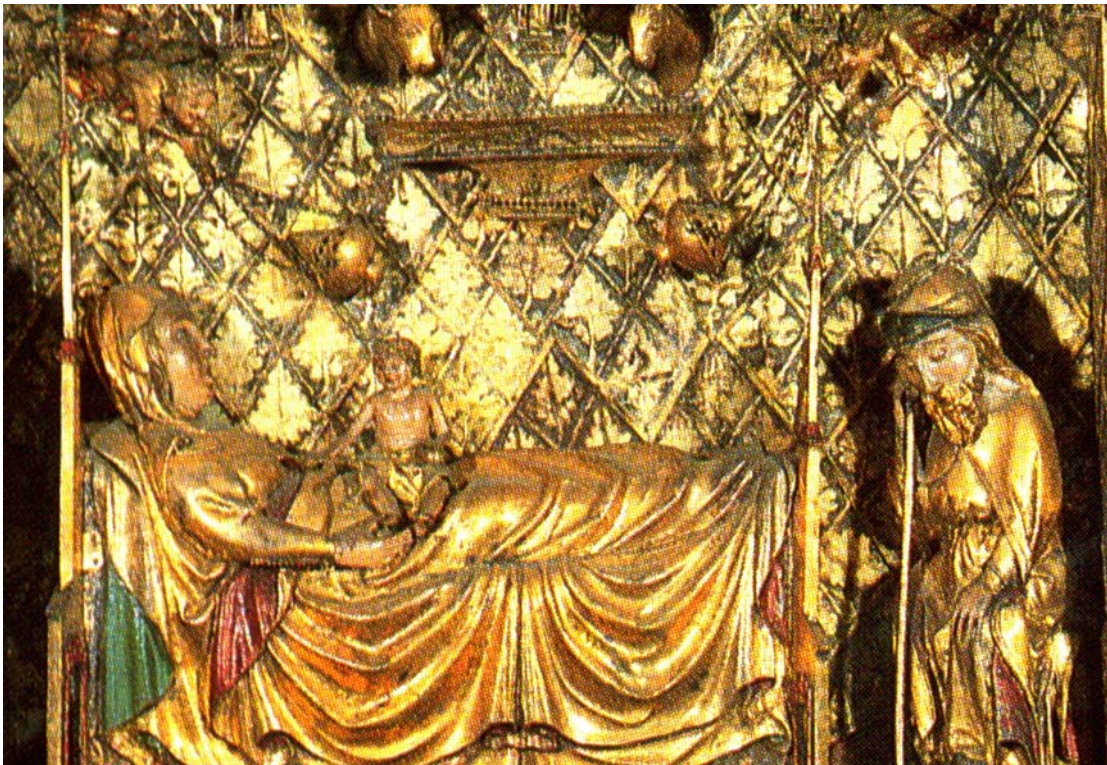


Figura 19 - Tríptico da Natividade da Colegiada de Guimarães - pormenor (Século XV)

Colocado sobre o ventre da mãe, o sorridente Menino Jesus parece protagonizar um parto cuja facilidade e rapidez não perturbou o sono de José ou a espera sossegada de Maria.

5 – A CONTRACEPÇÃO

Segundo uma das hagiografias medievais de Senhorinha de Basto, uma mãe e uma filha ter-se-iam dirigido ao templo onde repousava a Santa para obterem distintos milagres. A filha, estéril, implorava fecundidade. A mãe, abalada por uma multiplicidade de partos, rogava para não continuar a conceber.⁹⁶ Um tal relato coloca-nos perante a existência de duas atitudes femininas face à maternidade: as que a concebiam como desejada ou indesejada, sendo a segunda bastante difícil de avaliar em termos de representatividade, já que, para além de, tal como a primeira, permanecer um assunto de mulheres numa sociedade em que eram maioritariamente iletradas, era considerada negativa e criminosa pela moral judaico cristã dominante. Antes dos anos sessenta, os próprios historiadores nem sequer colocavam a hipótese de uma presença significativa de práticas contraceptivas na sociedade do Ocidente medieval europeu, já que a ainda hoje unânime consideração da existência de muito baixas taxas de reprodução, era quase sempre atribuída ao peso de uma elevada mortalidade infantil. Normam Himes, por exemplo, na sua hoje já clássica obra *A Medical History of Contraception*, nem chegou a deter-se no caso medieval porque considerava a sociedade desse tempo totalmente avessa a uma prática descrita como desnecessária, visto que a guerra, a fome e as grandes calamidades tanto tornariam bem vindos os filhos a utilizar enquanto mão-de-obra barata como pouco incitariam a que fossem favorecidas as necessidades ou os usos reivindicados pelas mulheres para controlar a procriação.⁹⁷

A questão revela-se, hoje, bem mais complexa. Antes de mais, porque os próprios interditos sexuais consagrados pelos livros penitenciais medievos podem ser considerados como prescrições morais que, na prática, favoreciam a contracepção. Com efeito, quando se encontra na tradução portuguesa do *Penitencial* do canonista leonês Martin Perez as recomendações, sob pena de pecado, de que os esposos se devem abster de relações sexuais

desde XX dias ante de Natal adeante, atáa o cabo

del, domingos ou en nas festas dos apostolos ou em nas outras festas

⁹⁶ "Vida da Bem Aventurada Virgem Senhorinha", ed. e trad. Maria Helena da Rocha Pereira, in *Vida e Milagres de S. Rosendo*, Porto, 1970, p. 145.

⁹⁷ Veja-se Philippe Ariès, "Interprétation pour une histoire des mentalités" in *La Prévention des Naissances dans la Famille*, Institut National d'Études Démographiques, Travaux et Documents 35, Paris, 1960, pp. 211-227.

maiores ou en qual quer dia de jajuneum da eigreja ordenado

e ainda durante todo o período da Quaresma, não se trata apenas de aí verificar a consagração, à semelhança do ocorrido em todos os penitenciais medievais europeus, da vontade clerical de limitar a *achegança* entre esposos para lhes fazer evitar práticas moralmente condenáveis.⁹⁸ De facto, como reconheceu Jean-Louis Flandrin,⁹⁹ tais imperativos acabaram por funcionar como um dispositivo regulador da natalidade, visto a sua maior ou menor aceitação, conforme estivessem, ou não, individualmente presentes o medo e a angústia de cair em práticas consideradas pecaminosas, lhes permitir actuar enquanto meio de contracepção natural. Uma função semelhante podia ser percebida pelo respeito do interdito dos contactos com o sangue menstrual, tendo em conta a enumeração dos muitos malefícios que lhe haviam sido atribuídos desde a Antiguidade judaico-clássica, conforme foi depois sistematizado pelo enciclopedista Isidoro de Sevilha e até mesmo acrescentado pelas diversas tradições regionais do Ocidente medieval cristão. Com efeito, se se atribuía ao sangue menstrual o azedar do vinho novo, a infertilidade dos campos, a queda dos frutos das árvores, a não germinação dos cereais, a morte das abelhas nas colmeias, o enferrujamento do ferro, o escurecimento dos objectos de bronze e até a raiva nos cães que o lambiam, um tal conjunto de males seria certamente dissuasor para a concretização de práticas sexuais nos dias em que as mulheres se encontravam menstruadas, tanto mais quanto se defendia que elas podiam gerar crianças ruivas e tendencialmente leprosas, dado o esforço desenvolvido pelos fetos para se purgarem do sangue menstrual materno que estaria contido nos seus membros porosos.¹⁰⁰ Assim, nos tratados de confissão era condenado como pecado de luxúria o marido que *côcebera sua molher quando ela era mesturosa ciinte mête*.¹⁰¹

Quanto a práticas contraceptivas mais directas, como o *coitus interruptus* ou a ingestão de ervas espermicidas ou abortivas, conforme Le Roy Ladurie pode referenciar na aldeia medieval pirenaica de Montaillou,¹⁰² ou que se indicavam

⁹⁸ *O Penitencial de Martim Pérez em Medieval-Português*, ed. cit., pp. 43-45.

⁹⁹ Jean-Louis Flandrin, *L'Eglise et le contrôle des naissances*, Paris, Flammarion, 1970; *Le sexe et l'Occident. Évolution des attitudes et des comportements*, Paris, Seuil, 1981; *Un Temps pour Embrasser: Aux Origines de la Morale Sexuelle Occidentale (VIe - XIe siècle)*, Paris, Seuil, 1983.

¹⁰⁰ Consultem-se: Henrietta Leyser e Claude Thomasset, *obs. cit.*, eds. cit., respectivamente p. 97 e pp. 92-93.

¹⁰¹ *Tratado de Confissom* (Chaves, 8 de Agosto de 1481), ed. cit., p. 204.

¹⁰² Emmanuel Le Roy Ladurie, *Montaillou Cátaros e católicos numa aldeia occitana 1294-1324*, Lisboa, Edições 70, 2000, p. 268.

em vários tratados médicos hispano-árabes, como os de Avicena,¹⁰³ as fontes portuguesas permanecem silenciosas. A menos que a elas aluda a condenação decretada no sínodo diocesano celebrado em Lisboa no ano de 1403, de todos *aquelles que fazem algua coussa pera a molher nom emprenhar*.¹⁰⁴ Restam, contudo, as vinte e sete receitas indicadas pelo médico e papa português Pedro Hispano para a *sufocação do desejo erótico* e as vinte e seis que permitiam impedir a concepção *quando a mulher não quiser conceber, talvez porque tema morrer ou por qualquer outra razão*. No seu conjunto, insistem nas virtudes terapêuticas, quer de produtos animais, como refere a sugestão de comer uma abelha, trazer junto ao corpo bocados de orelha ou pele de mula e excrementos de elefante, ou a de nele aplicar tentáculos de lesma, quer vegetais, no caso das recomendações de atar ao corpo raiz de pimpinela, beber folhas de choupo ou untar-se com suco de hortelã, e ainda minerais, como trazer consigo uma pedra de azeviche, ou, simplesmente, beber ferrugem.¹⁰⁵

Por seu lado, a cronística também se refere a práticas em que a farmacopeia se alia à magia para dificultar ou impedir nascimentos. Nesse sentido, registam-se feitiços conjurados nos aposentos femininos. É esse, com efeito, o significado da menção ao episódio em que se conta como Leonor Nunes de Gusmão, a manceba de Afonso XI de Castela, teria tentado provocar, através de *feytiços e diabolycos emcamtamento*, a morte da soberana legítima, a portuguesa Maria Afonso, no momento do respectivo parto, já que *nom paryndo a Rainha, terya esperamça de reynar cada hum de seus filhos*.¹⁰⁶

¹⁰³ No *Canon* de Avicena citam-se na qualidade de substâncias contraceptivas, o óleo de cedro, o mentol, a maçã reineta, o manjeriço doce, a romã, o alúmen, o salgueiro, a pimenta e a couve, a tomar por ingestão, infusão ou supositórios vaginais: Angus McLaren, "A procriação na Idade Média" in *ob. cit.*, ed. cit., pp. 115-147.

¹⁰⁴ *Synodicon Hispanum, II – Portugal*, ed. Francisco Cautelar Rodriguez, Avelino de Jesus da Costa, Antonio Garcia Y Garcia, Antonio Gutierrez Rodriguez, Isaías da Rocha Pereira, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1982, p. 321.

¹⁰⁵ Pedro Hispano, *Obras Médicas*, ed. cit., respectivamente pp. 238-242 e 258-260.

¹⁰⁶ Rui de Pina, "Chronica D'El-Rei D. Affonso IV" in *Crónicas*, ed. cit., pp. 347-348. Veja-se também a *Crónica dos Sete Primeiros Reis de Portugal*, II, ed. C. Silva Tarouca, Lisboa, Academia Portuguesa de História, 1952-1953, p. 158. Sobre o contexto histórico em que teriam decorrido estes feitiços, consulte-se Ana Rodrigues Oliveira, *As representações da mulher na cronística medieval portuguesa (sécs. XII a XIV)*, Patrimonia Histórica, Cascais, 2000, pp. 81-82 e 213-215.

6 - O ABORTO

Mais próximo de uma situação abortiva do que contraceptiva, o exemplo da acção atribuída a Leonor Nunes de Gusmão, remete-nos para o certamente mais frequente domínio das práticas de interrupção voluntária da gravidez, visto não ser então fácil qualquer actuação impeditiva da procriação antes de uma adiantada fase de gestação do feto. Com efeito, era bastante complicado obter um diagnóstico de gravidez precoce minimamente seguro na sociedade medieval. De facto, uma tal verificação ficava quase sempre confiada à própria grávida, que apenas a conseguia diagnosticar quando o feto se mexia pela primeira vez, ou seja, quando a gestação já se encontrava bastante adiantada. Por outro lado, mesmo que ela confiasse a uma parteira ou a um médico o exame do colo do seu útero, só quando a barriga já se encontrava proeminente é que o diagnóstico era seguro, embora já tardio para evitar uma intervenção abortiva que, a concretizar-se, acrescia, certamente, o perigo em que a grávida incorria ao provocar o aborto.¹⁰⁷

Mesmo assim, o aborto não deixava de ser clinicamente recomendado e decerto praticado quando a gravidez colocava a mãe em risco de vida.¹⁰⁸ É, pelo menos essa a situação referida por Frei João Álvares quando relata como a rainha Filipa de Lencastre podia enfrentar a morte durante o parto do infante Fernando, o Infante Santo. Segundo o seu testemunho,

ao tenpo do conçeimento deste Ifante, seendo a Rainha muito enferma de febre e em desposiçom tam fraca que, per rega de fisica, nom foy achad o remedio per que ela sem mortal periigo podese parir, ffoy acordado que lhe desem beberajem pera mover, com a qual ainda sua salvaçom era dovidosa. E ao tenpo que lhe avia de seer dada, declarando lhe todo esto elrey seu marido, a muito vertuosa Rainha na morte do conçeido filho nom quis outorgar, dizendo assy: "Senhor, nom queira Deus que, onde eu em alguu caso nom consentira de seer omiçada, agora o queira seer de minha propria carne. E mays vos digo que, por viver o filho, eu averia minha morte por bem empregada. E quando a Deus aprouver, com o filho moura a madre, moormente que Deus he poderoso pera anbos dar vida se sua

¹⁰⁷ Cf. Claudia Opitz, "O quotidiano da mulher no final da Idade Média (1250-1500)" in *ob. cit.*, ed. cit., p. 386.

¹⁰⁸ A. H. de Oliveira Marques, *A Sociedade Medieval Portuguesa*, ed. cit., p. 101.

merçee for, no qual eu tenho esperança per mereçimentos do lenho da santa cruz em que ele padeceu por nos remiir, que a sua redençom aproveitará a esta criatura, que nom pereça ante de reçeber bautismo”. E entendeu elRey ser bõo e santo proposito, lançou em tera o enxarope que na maõ tiinha pera lhe dar a beber.¹⁰⁹

No *Tesouro dos Pobres* Pedro Hispano não menciona receitas explicitamente destinadas a provocar o aborto. Contudo, nas trinta poções que regista para induzir ao aparecimento da menstruação, algumas não deixariam também de ser aconselháveis para esse efeito, como a que aconselha a beberragem da semente da açucena, ou da sua raiz, depois de triturada em azeite e cozida nas brasas, para expelir sangue supostamente menstrual ou, mesmo, o feto morto.¹¹⁰

Porém, quer o teor da recusa que Frei João Álvares atribuía a Filipa de Lencastre ao não aceitar um aborto terapêutico, tendo tido como consequência os já referidos problemas de saúde padecidos por seu filho, o Infante Santo, quer o silenciamento feito por Pedro Hispano a receitas especificamente destinadas a esse efeito, testemunham como a interrupção voluntária da gravidez era condenada e proscrita pela moral eclesiástica católica em nome da salvaguarda do direito à vida consagrado no Quinto Mandamento do Decálogo. De facto, tanto os penitenciais como os catecismos conhecidos ou redigidos no Portugal medieval manifestavam grande severidade contra os

*fisicos e cirujãos negrigentes, parteiras ou mulheres que tomam ou dam
alguua cousa pera lamçar a criança,*

englobando nessa condenação quem quer

que fere ou faze alguua cousa per que as prenhes lance a criança,¹¹¹

ao mesmo tempo que propunham aos que procuravam

*mover e deitar o concebimento, ante que seja vivo, ou que o fruyto nom seja
concebido,*

¹⁰⁹ Frei João Álvares, “Trautado da vida e feitos do muito virtuoso Sor Ifante D. Fernando” in *Obras*, ed. cit., pp. 6-7.

¹¹⁰ Pedro Hispano, *Obras Médicas*, ed. cit., p. 244.

¹¹¹ *O Cathecismo Pequeno de D. Diogo Ortiz Bispo de Viseu*, ed. Elsa Maria Branco Silva, Lisboa, Ed. Colibri, 2001, pp. 188-189.

a rigorosa pena de um a três anos de penitência.¹¹² Também nos tratados de confissão se condenavam aqueles que procuravam *matar a criatura que ãda no ventre* e os que embargavam *per algua maneira que a mulher nom cõebea*.¹¹³

De resto, desde cedo que as prescrições saídas dos concílios hispânicos puniam os abortos, datando do IIº concílio de Braga, celebrado em 572, a primeira desenvolvida condenação a qualquer mulher acusada de os praticar em filhos legítimos ou adulterinos.¹¹⁴ Foi, no entanto, durante a Baixa Idade Média que o assunto se tornou mais presente, sobretudo a partir do momento em que os tratados médicos começaram a indicar o sexagésimo ou septagésimo dia após o da concepção como aquele em que o feto adquiria a vitalidade suficiente para poder ser considerado dotado de uma alma, levando, portanto, os canonistas a defender a tese de que qualquer aborto praticado a partir dessa altura acarretava a prática, não só de um homicídio mas também a da danação de uma alma a quem a impossibilidade de um baptismo impediria a hipótese de uma salvação eterna.¹¹⁵

Neste contexto, torna-se muitas vezes complexo decidir em que medida as notícias sobre a perda de fetos na sequência de agressões físicas ou emocionais feitas a grávidas - tal como se encontram referidas por Luís Miguel Duarte no seu estudo sobre as cartas portuguesas de perdão régio do século XV - são ou não testemunhos da prossecução de práticas destinadas à interrupção voluntária de gravidezes.¹¹⁶ Também na *Chancelaria de D. Duarte* é referido o caso de uma mulher feita prisioneira porque *ouuera afeiçom com huu clerigo* e que, pelo *tormento e noJo* da prisão *mouera hua criatura de que andaua prenhe*.¹¹⁷ Com efeito, segundo Angus McLaren, na falta ou na impossibilidade de se aceder a mezinhas abortivas, a sociedade do Ocidente medieval cristão também utilizou o recurso às pancadas como meio de produzir abortos, ou até a danças, pulos ou vestuário apertado, não sendo de

¹¹² *O Penitencial de Martim Pérez*, ed. cit., p. 42.

¹¹³ *Tratado de Confissom*, ed. cit., p. 234.

¹¹⁴ *Concílios visigóticos e hispano romanos*, ed. José Vives, Barcelona-Madrid, CSIC, 1963, p. 104.

¹¹⁵ Angus McLaren, “A procriação na Idade Média”, in *ob. cit.*, ed. cit., p. 142. De uma forma geral, o islamismo medieval foi muito mais tolerante em relação ao controlo voluntário da reprodução, sendo o coito interrompido tolerado por Maomé desde que utilizado para proteger a propriedade familiar ou a saúde da mãe, e o aborto defendido se realizado antes dos cem dias posteriores à concepção. Também os tratados médicos árabes consagram diversas poções contraceptivas, a utilizar sob a forma de tampões e supositórios - B. F. Musallem, *Sex and Society in Islam: Birth Control before the Nineteenth Century*, Cambridge, University Press, 1983.

¹¹⁶ Luís Miguel Duarte, *Justiça e criminalidade no Portugal medievo (1459-1481)*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1999, pp. 315-316.

¹¹⁷ *Chancelarias Portuguesas. D. Duarte*, III, ed. cit., p. 126.

excluir a intenção de assim procurarem apresentá-los como acidentes sobre os quais não recairiam sanções morais, espirituais ou até sociais.¹¹⁸

7 - O INFANTICÍDIO

A determinação da representatividade social do homicídio de recém-nascidos no Ocidente cristão da Baixa Idade Média tem suscitado apaixonados debates historiográficos, parecendo indiciar a existência de significativas variantes geográficas. Por um lado, no que diz respeito à Inglaterra, tanto Barbara Hanawalt como Henrietta Leyser, tendem a negar que ele fosse uma realidade socialmente generalizada, ironizando a primeira a atitude dos psichistoriadores que se deliciam a fazer dos camponeses medievais grandes praticantes do infanticídio dos recém-nascidos,¹¹⁹ e explicando a segunda como a inexistência, em Inglaterra, de um estigma de ilegitimidade tornava as mães solteiras ou viúvas das vilas e cidades inglesas pouco pressionadas a desfazer-se dos filhos.¹²⁰

Para a França, os estudos desenvolvidos por Brissaud e Sylvie Laurent fornecem uma outra panorâmica. Embora enfatizando o facto de como se revela difícil fornecer números e estatísticas, consideram o infanticídio dos recém-nascidos como uma “triste realidade”¹²¹ cujas proporções foram crescendo ao longo do século XV.¹²² Esta situação é corroborada relativamente à Itália, pela investigação feita para Florença por Richard Trexler,¹²³ enquanto para as cidades da Toscana, Charles de la Roncière tenha concluído que, principalmente a partir do século XV, o infanticídio por abafamento ou esmagamento dos recém-nascidos nos leitos familiares aumentara.¹²⁴

¹¹⁸ Angus McLaren, *ob. cit.*, ed. cit., p. 142.

¹¹⁹ Barbara Hanawalt, *The Ties that Bind. Peasant Families in Medieval England*, Nova Iorque, Oxford University Press, 1986, p. 101. Consulte-se, também da autora, *Growing up in Medieval London: The Experience of Childhood in History*, Nova Iorque, Oxford University Press, 1993, sobretudo a p. 44.

¹²⁰ Henrietta Leyser, *Medieval Women. A Social History of Women in England 450-1500*, ed. cit., p. 131.

¹²¹ Y.-B. Brissaud, « L'infanticide à la fin du Moyen Âge. Ses motivations psychologiques et sa répression », *Revue historique du droit français et étranger*, 2, 1972, pp. 232-250.

¹²² Sylvie Laurent, *Naître au Moyen-Âge: De la conception à la naissance, la grossesse et l'accouchement (XIIe.-XVe. Siècle)*, ed. cit., p. 164.

¹²³ Richard C. Trexler, "Infanticide in Florence: New Sources and First Results" in *The Children of Renaissance Florence*, I, Nova Iorque, 1993, pp. 51-52.

¹²⁴ Charles de la Roncière, "A vida privada dos notáveis toscanos no limiar do Renascimento" in Philippe Ariès e Georges Duby (dir.), *História da Vida Privada*, 2, ed. cit., p. 224.

Contudo, descontando a ênfase colocada por cada investigador numa ou noutra perspectiva da análise, o que parece separar os seus estudos não é tanto a verificação de uma mais ou menos generalizada representatividade social das práticas de infanticídio dos recém-nascidos, mas antes a diferente natureza das fontes por eles utilizadas privilegiando as francesas, e parte das italianas, as cidades, enquanto as relativas à Inglaterra e à Toscana incidem mais sobre as vilas e a ruralidade. Nestas, assistiu-se, a partir dos finais da Idade Média, a melhorias significativas no que diz respeito à organização dos quotidianos familiares; nas cidades, pelo contrário, cresciam as situações relativas à presença de muitas mães solteiras e de piores condições de habitabilidade e subsistência material. De facto, no seu conjunto, encontra-se veiculada por todas estas investigações, a evidência de que as famílias da Europa de Trezentos e Quatrocentos recorriam ao infanticídio para enfrentar problemas estruturais gerados por dificuldades de diversa ordem.

Com efeito, um nascimento indesejado tanto podia originar problemas económicos decorrentes da existência de mais uma boca a alimentar num lar sem grandes recursos, como sociais, em parte decorrentes da vontade de esconder as nem sempre bem aceites bastardias, crianças adulterinas ou filhos de religiosos e religiosas, para além de várias mães solteiras ou viúvas procurarem resolver desse modo obstáculos colocados à obtenção de novas relações familiares. Em suma, tal como nas modernas sociedades contemporâneas, eram as más condições materiais, as pressões sociais ou os interesses individuais que podiam conduzir ao infanticídio ou ao abandono da progenitura, gerando as circunstâncias e as atitudes que, por vezes, se sobrepunham aos eventuais sentimentos maternos e paternos.

De uma forma geral, de acordo com os estudos citados, teria sido durante a difícil crise sócio-económica do século XIV, aliada às desordens provocadas pelas guerras, fomes e epidemias, que o infanticídio dos recém-nascidos terá conhecido uma maior intensidade, correspondendo, portanto, a conjunturas em que uma generalizada instabilidade emocional despoletou a potencialização dos medos e terrores que, por sua vez, contribuíram para a afirmação social dos sentimentos de culpa, pecado, medo, vergonha, ou, simplesmente, desespero, agressividade e desnorte. Contudo, mesmo para o século XIV, torna-se difícil distinguir entre infanticídio voluntário ou accidental, estando, sem dúvida, este último em grande parte associado a muitos dos homicídios de recém-nascidos referidos ou aludidos nas fontes medievais europeias.

Por um lado, a circunstância de as crianças acabadas de nascer partilharem frequentemente o único leito familiar existente nos lares medievais tornava-as bastante susceptíveis de poderem vir a ser acidentalmente mortas pelo corpo dos pais adormecidos, ou até de perecerem sufocadas pelas roupas das camas. Por outro lado, os livros de milagres medievais europeus insistem nas graças concedidas a crianças recém-nascidas que tinham sido vítimas de acidentes domésticos, seja porque haviam sido deixadas sozinhas em casa, seja pelo esquecimento materno de as depositar nos berços durante a sua ausência. Berços, aliás, muitas vezes improvisados, tendo em conta a menção a acidentes motivados por estes haverem sido confundidos com recipientes de água, fria ou quente, onde, involuntariamente, as mães acabavam por afogar ou queimar os filhos.

Como é evidente, tratava-se de acidentes que atingiam, sobretudo, as famílias mais humildes e desfavorecidas, no seio das quais os recém-nascidos eram seres demasiado frágeis para poderem resistir às graves consequências da pobreza. Embora regulares, esses infanticídios acidentais não deixavam de ser lamentados e chorados, tal como Le Roy Ladurie pode testemunhar no seu estudo sobre o quotidiano da aldeia pirenaica de Montaillou, ao citar o grande desgosto de uma mãe que, ao acordar, encontrou morto a seu lado um filho de tenra idade que dormia na sua cama.¹²⁵



Figura 20 - Afonso X, *Cantigas de Santa Maria* (Século XIII)

A representação de um infanticídio.

¹²⁵ - Emmanuel Le Roy Ladurie, *ob. cit.*, ed. cit., p. 275.

Em Portugal, tal como por toda a Europa medieval, as autoridades eclesiásticas procuraram responsabilizar moral e espiritualmente os pais involuntariamente causadores dessas mortes, a fim de lhes incutir maiores cuidados e vigilância preventiva. Já durante o Renascimento, em 1505, um Sínodo diocesano reunido em Braga, sintetizou muitas das anteriores disposições tomadas por clérigos reunidos ao longo da Baixa Idade Média em várias cidades episcopais portuguesas, condenando os pais que sufocavam ou esmagavam um ou outro dos seus filhos quando partilhavam o leito com eles e os afogavam *com o peso da roupa ou deytando os membros sobre el dormindo*.¹²⁶

Por seu lado, a versão portuguesa do *Penitencial* de Martim Pérez também abordou o assunto, distinguindo, porém, as condenações reservadas aos infanticidas de crianças que tinham, ou não, sido baptizadas, das aconselhadas aos progenitores unidos, ou não, por laços matrimoniais. No referente à primeira distinção, se aos responsáveis pela morte de um recém-nascido baptizado era recomendada a penitência de quarenta dias *en pam e agua e a hervilhas e apartados do leyto, despoys tres annos por suas férias ordenadas pague e, en no quarto anno, tres quareesmas*, aos dos que ainda não haviam recebido um tal sacramento juntavam-se, aos mesmos quarenta dias, *çinquo annos*, devendo tais *matadores nom querentes e neglegentes* cumprir dois anos de penitência, *o huum en pan e augua e que se guarde do ajuntamento carnal em estes tres annos*.

Para a segunda distinção, por sua vez, a penitência enunciada era mais pesada para os pais infanticidas que se encontravam unidos pelo sacramento do matrimónio do que para os que não haviam assumido perante Deus e a Igreja a sua união, visto aos primeiros, dadas as suas maiores responsabilidades religiosas, se atribuir a pena de sete anos de penitência, enquanto para os segundos apenas era proposta a de três. Por fim, se um recém-nascido aparecesse morto e houvesse dúvidas sobre a causa do seu falecimento, o *Penitencial* registava a penitência de quarenta dias.¹²⁷

¹²⁶ *Synodicon Hispanum*, I, ed. cit., p. 159.

¹²⁷ *O Penitencial de Martim Pérez*, ed. cit., pp. 42-50. Os tratados de confissão não especificando a situação matrimonial dos progenitores, referiam unicamente como penitência para os que matassem os seus filhos e fossem *bautizados, tres annos peedeça e huu a pam e augua*. – *Tratado de Confissom*, ed. cit., p. 195.



Figura 21 - Afonso X, *Cantigas de Santa Maria* (Século XIII).

Várias formas de infanticídio.

Em grande parte acidentais, os infanticídios registados nas actas dos concílios diocesanos lusos e na versão portuguesa do *Penitencial* de Martim Pérez diferem do que se encontra poeticamente noticiado nas *Cantigas de Santa Maria* de Afonso X de Castela e Leão. Neste caso, trata-se de um infanticídio voluntário atribuído a uma mulher de Elvas, *mui pobre*, que um dia *seend'enserrada em so casa, foi cuidando como matass'o menino* que há pouco lhe nascera, porque não queria por ele *perder a sua fremsura e o seu tempo*. De acordo com o poema, a *malfadada* teria começado por hesitar na forma de morte a dar à criança, pensando primeiro em enforcá-la numa viga do tecto da casa ou em esmagá-lo com uma pedra. Por fim, ter-se-ia decidido a *deitá-lo eno seu regaço e fillore hua agulha longa com'espiga* que *na testa lhe foi pôe*, dizendo "*Oge festa será pera mi ta morte*." Não fosse então ter aparecido Nossa Senhora para defender a criança e condenar a *loucura* da mãe, que logo teria aqui acabado a *história*. Segundo o poema, não foi

esse o caso, já que a Virgem convenceu a *fremosa* a correr à igreja de Elvas com o filho nos braços para obter, depois de se confessar, a milagrosa cura da criança, para grande admiração de todos os vizinhos que depois souberam do feito.¹²⁸

Na centúria de Quatrocentos encontramos um novo testemunho de infanticídio voluntário, desta vez documental. Trata-se de uma das cartas de perdão régio estudadas por Luís Miguel Duarte, ou seja, a súplica de uma mãe que pede ao soberano o perdão para o seu marido que *endoudecera e saíra fora de todo seu entendimento*, porque, sendo um

homem de vertude que queria bautizar seu filho tomara o menino nos braços e começara de fugir com elle pera hua ribeira honde de fecto o lançara em huum pego que quamdo chegarom os que em pos elle hiam o menino era ja afogado.

Sem o marido, diz-se no documento, era difícil zelar pelo bem-estar e fazenda da família, sendo ainda muito novos os outros filhos do casal. Para responder favoravelmente a este pedido de perdão, os funcionários da corte de Afonso V elaboraram um complexo processo preparatório, tendo sido requerida a presença de um ouvidor para interrogar diversas testemunhas e, considerados complexos problemas jurídico-processuais, comprovar o perdão das diferentes partes. Como reconhece Luís Miguel Duarte, o infanticídio era considerado um dos mais graves homicídios que podiam ser praticados no reino, sendo bastante difícil vir a ser perdoados pelo rei, ou até mesmo objecto de um pedido, já que, significativamente, não se conhecem outras cartas de perdão relativas a infanticídio, concedidas pelo monarca.¹²⁹

¹²⁸ Alfonso X, o Sábio, *Cantigas de Santa Maria*, Edicion de Walter Mettmann, Clássicos Castália, Madrid, 1986-1988, cantiga 399.

¹²⁹ *Ob. cit.*, pp. 316-317. Também nos registos penais ingleses do século XIV, entre 2933 crimes cometidos por mulheres, só existe um caso de infanticídio. Igualmente em França, nas cartas de perdão deste período, só se registam três casos: Claude Gauvard, *De grace especial: Crime, État et Société en France à la fin du Moyen Âge*, Paris, 1991, pp. 651-662 e 822-826. Embora não tenhamos dados estatísticos para a Flandres medieval sabemos que, também aqui, a sociedade reagia fortemente contra o infanticídio. Após a descoberta do corpo do recém-nascido um inquérito era imediatamente instaurado. As portas da cidade eram fechadas para evitar que a culpada fugisse e a delação era encorajada. A criminosa era condenada à fogueira ou ao enterramento viva: M. Greilsammer, *L'Envers du tableau. Mariage et maternité en Flandre médiévale*, ed. cit., pp. 304-305.

De facto, fora do contexto de um milagre ou da excepcionalidade jurídica de um processo de perdão régio, torna-se difícil encontrar testemunhos da prática de infanticídios voluntários, já que, para as instâncias jurídicas e morais que ordenavam a sociedade medieval portuguesa também resultava complicado conseguir apurar actos e culpas relativos à esfera privada dos quotidianos familiares, só raramente se conseguindo as informações necessárias à isenta determinação da verdadeira natureza da morte de um recém-nascido, visto ser então muito difusa a fronteira existente entre o acidente e o homicídio, até porque esta última forma de eliminação voluntária de filhos acabados de nascer podia ser facilmente, conforme abordaremos, conseguida e substituída através do seu simples abandono.

Neste contexto, não será talvez surpreendente o aproveitamento político de rumores de infanticídio feito por Fernão Lopes, a propósito dos filhos tidos por Leonor Teles, que *as gentes sospetavom que nom eram d'el-rrei*. Com efeito, ao registar como um deles *morreo logo*, e o outro, apesar de o rei Fernando lhe ter demonstrado à partida *mui gram prazer*, ter falecido quatro dias depois, sob a suspeita de que o monarca, ao sabê-lo ilegítimo, *ho afogara no collo de sua ama*, não fez mais do que associar a memória da realeza, contra a qual se rebelara o mestre de Avis, a atitudes e pecados moralmente condenáveis e desprestigiantes.¹³⁰

¹³⁰ Fernão Lopes, *Crónica de D. Fernando*, ed. G. Macchi, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1975, respectivamente, pp. 523-524 e 591.

3 CRESCER

*Childhood shows the man
As morning shows the day.*

John Milton¹



Nascer era apenas ultrapassar um primeiro obstáculo; o espectro da morte continuava a rondar o pequeno ser acabado de sair do aconchego do ventre materno, recém entrado na vida e num mundo pleno de adversidades. O primeiro grito era considerado o primeiro sinal de vitalidade, a primeira vitória de um processo normalmente moroso, complicado e sofrido. Completamente indefeso, ficava, agora, à mercê dos cuidados e atenções que lhe pudessem dispensar. Porque, em regra, era o mesmo grupo de mulheres que assistira ao parto que se ocuparia da assistência ao novo ser, um pós-parto mais complicado ou uma mãe que necessitava de mais cuidados podiam deixar esquecido o recém-nascido.

1 - A FRAGILIDADE

Temendo-se que, durante os primeiros tempos de vida, a fragilidade da criança não resistisse às alterações que o seu organismo inevitavelmente iria sofrer,² os tratados médicos recomendavam que ela deveria ser bem tratada, protegida e fortificada. Nos livros médicos hispano-árabes aconselhava-se, logo à partida, o resguardo do frio, explicando-se como o recém-nascido deveria ser suavemente recebido nas mãos da parteira e imediatamente colocado sobre um pano seco e levemente aquecido.³

¹ John Milton, "Paradise Regained" in L. Schener & S. Black, *Developmental Juvenile Osteology*, Londres, Academic Press, 2000, p. 12.

² Esta fragilidade era frequentemente comparada à da velhice, já que a falta de dentes e de memória dos idosos a aproximariam das crianças da primeira infância, assim como a dependência em que frequentemente caía a terceira idade: Didier Lett, *L'enfant des miracles. Enfance et société au Moyen Âge (XIIe. – XIIIe. siècle)*, Paris, Aubier, 1997, pp. 58-59.

³ *El libro de la generation del feto, el tratamiento de las mujeres embarazadas y de los recién nacidos de Árib Ibn Sa'id* (Tratado de Obstetricia Y Pediatría hispano árabe del siglo X), ed. Antonio Arjona Castro, Cordova, 1983, pp. 102-104.

Prescrevia-se, depois, a prática de movimentos destinados a testar na criança o funcionamento das articulações e a ossatura das clavículas. Para esse efeito, observava-se como a parteira lhe deveria dobrar e estender os membros, juntar os braços aos joelhos e o tornozelo ao tornozelo. Pressionar a bexiga, verificar os reflexos do andar, limpar as narinas e a boca com um pouco de mel para desencadear o apetite e o consequente reflexo da mamada, devendo aproveitar-se o primeiro choro para observar a abóbada palatina, eram os procedimentos a desenvolver posteriormente. Seguia-se uma massagem no corpo, mais vigorosa nos rapazes do que nas raparigas, sendo, então, o bebé lavado em água salgada uma hora antes do banho e devidamente perfumada com plantas aromáticas.⁴

Após a lavagem, que deveria poupar o nariz e a boca, referia-se a necessidade de colocar um curativo sobre a ferida do umbigo, proceder ao corte das unhas e aplicar gotas nos olhos. Tudo isto deveria ser executado de uma forma muito suave com grande cuidado e doçura. A criança estava então preparada para que os seus membros fossem envolvidos em

panos de tecido leve, normalmente uma faixa de linho. Esta medida era considerada determinante para precaver o recém-nascido de uma sem-

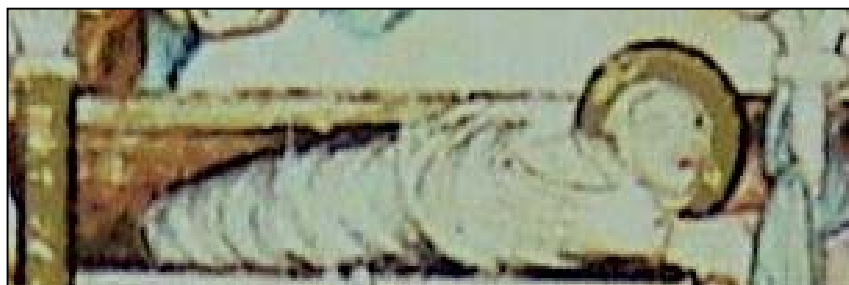


Figura 22 - Afonso X, *Cantigas de Santa Maria* (Século XIII).

O enfaixamento do Menino Jesus na iconografia da Natividade.

pre temida deformação involuntária do corpo, assim se explicando, quer o seu enfaixamento, quer o uso de roupas apertadas e espessas durante os primeiros tempos de vida das crianças.⁵

Na sequência das posições tomadas por Philippe Ariès, vários investigadores têm considerado o enfaixamento infantil como uma confirmação da suposta indiferença afectiva dos pais medievais pelos seus filhos. Nessa perspectiva, a tendência para envolver as crianças pequenas ora em faixas apertadas, ora num vestuário rígido e

⁴ *El libro de la generation del feto, el tratamiento de las mujeres embarazadas y de los recién nacidos*, ed. cit., p. 104.

⁵ Danièle Alexandre-Bidon, "Du drapeau à la cotte: vêtir l'enfant au Moyen Âge (XIIIe. et. XVe. siècle)" in M. Pastoreau (dir.), *Le Vêtement, histoire, archéologie et symbolique au Moyen Âge*, Paris, L'école des Beaux-Arts, 1989, p. 126.

pesado, testemunharia o facto de não serem consideradas merecedoras da atenção e dos cuidados necessários a um saudável desenvolvimento, sendo antes tratadas na qualidade de fardo ou incómodo de quem os pais se queriam defender e proteger.⁶ O enfaixamento contemplaria, ainda, a conveniência dos adultos que, assim, raramente teriam de atender às necessidades dos mais pequenos.

Uma tal leitura revela-se hoje demasiado preconceituada e apriorística. Segundo Mireille Laget, o enfaixamento, por exemplo em meio rural, estaria longe de significar qualquer desinteresse pelas crianças. Pelo contrário, independentemente dos maiores ou menores malefícios que essa prática possa ter provocado no respectivo crescimento, visava proporcionar o conforto e a segurança que impediria as crianças de poderem vir a ser feridas ou mordidas pelos animais que partilhavam com os humanos as rudes moradas camponesas. Pretendia-se, ainda, ajudar os recém-nascidos a abandonar rapidamente a posição fetal, a fim de evitar o temido risco de poderem vir a rastejar ou a movimentarem-se como animais.⁷

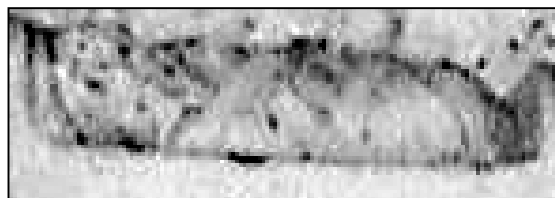


Figura 23 - Túmulo de D. Pedro I
(Século XIV).
O enfaixamento dos infantes na escultura
funerária

Conforme salienta Danièle Alexandre-Bidon, esta última razão para o enfaixamento infantil era também comungada pelas famílias nobres medievais, já que os perigos de uma deficiente aprendizagem da postura erecta por parte das suas crianças significaria a perda simbólica da verticalidade que deveria orientar o crescimento dos fidalgos e fidalgas. Acreditava-se que esta verticalidade física reflectir-se-ia na atitude moral do futuro adulto, nos seus princípios de vida e na sua personalidade. De resto, as preocupações com a prevenção de um correcto desenvolvimento da coluna e dos membros das crianças nobres, chegaram a motivar a utilização de tecidos especialmente ásperos e hirtos, com o fim de melhor evitar as malformações resultantes de excessivos esperneares e bracejares, ou até o surgimento de hérnias provocadas pelos choros

⁶ D. Hunt, *Parents and Children in History: The Psychology of Family Life in Early Modern France*, Nova Iorque, Harper Torchbooks, 1972; Lloyd DeMause, "The Evolution of Childhood" in Lloyd DeMause, (ed.), *The History of Childhood. The Untold Story of Child Abuse*, Nova Iorque, Harper Torchbooks, 1988.

⁷ Mireille Laget, *Naissances. L'accouchement avant l'âge de la clinique*, Paris, 1982, p. 191.

convulsivos, reservando-se o linho, fino e macio, para a confecção de uma roupa interior especialmente destinada à protecção da pele dos bebés.⁸

Também o crânio e o rosto deveriam receber especiais cuidados. O fortalecimento do primeiro aconselhava o seu envolvimento numa forte lã cardada a que também se atribuía a função de protecção contra as doenças dos ouvidos. Para a face, por sua vez, tanto se recomendava a utilização de um pano macio a colocar sobre os olhos para os proteger da luz e das impurezas que geravam infecções, como, tendo em conta a prevenção de malformações do nariz, se desaconselhava o serviço de amas de leite com grandes seios, por se temer o perigo de poderem vir a contribuir para o achatamento ou esmagamento das narinas das crianças.⁹

Por fim, a consciência da fragilidade dos recém-nascidos ainda motivava diversos conselhos relacionados com o lugar onde deviam passar os seus primeiros tempos. Nesse sentido, recomendavam-se aposentos sem demasiado calor, frio ou luz, sugerindo-se uma atmosfera perfumada, capaz de afastar os cheiros reveladores da presença de impurezas que podiam ameaçar a saúde das crianças,¹⁰ se bem que os objectivos deste último preceito fossem bastante difíceis de conseguir nas vilas e cidades, onde a higiene e o saneamento públicos estavam ainda longe de ser eficientes e generalizados. De facto, a limpeza das ruas das vilas e cidades deixava muito a desejar, apesar dos esforços desenvolvidos para o seu melhoramento nos finais da Idade Média. As próprias medidas promulgadas pelas Ordenações Afonsinas são em si elucidativas. Com efeito, ao terem como objectivo fazer *alimpar a cidade, cada um ante a sua porta da rua*, não deixam de referir como era comum acumular *estercos e maus cheiros*, sendo pouco frequente existir *em cada freguesia uma esterqueira* cujo esterco fosse periodicamente removido para lugares convenientes, visto se mencionar a acumulação de *esterco e outro lixo* junto às muralhas, denunciando-se, também, como obstruía *os canos da cidade ou vila e as servidões das águas*. É ainda referido o lançamento de *bestas, cães e outras coisas sujas e fedegosas na cidade ou vila*.¹¹

⁸ Danièle Alexandre-Bidon, "Du drapeau à la cotte: vêtir l'enfant au Moyen Âge (XIIIe. et XIVe. siècle)", *ob. cit.*, ed. cit.

⁹ Cf. recomendava Aldebrandino de Siena : *Le Régime du corps*, ed. L. Landouzy et R. Pépin, Paris, 1911, p. 77.

¹⁰ *El libro de la generation del feto, el tratamiento de las mujeres embarazadas y de los recién nacidos*, ed. cit., p. 103.

¹¹ *Ordenações Afonsinas*, ed. M. J. Almeida Costa e E. Borges Nunes, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1999, I, t. XXVIII, p. 185.

A constante renovação das posturas municipais que interditavam um tal conjunto de práticas faz supor que a população não seguia o que estava oficialmente determinado. De resto, o costume da “água vai”, ou seja, *o entornar dos camareiros*, isto é, os bacios, para as ruas, se bem que proibido em 1484, por uma lei de D. João II, também não contribuía grandemente para a higiene pública, sendo ainda muito pouco seguida a norma legislativa para que *tôdalas ruas e travessas sejam mui limpas*.¹²

Se as casas e as ruas das vilas e cidades medievais se apresentavam, normalmente, húmidas e mal cheirosas, os aposentos onde a criança nascia, ou era depois colocada, não ofereceriam melhores condições. Pouco ventiladas, comportariam uma atmosfera não só contaminada pelos cheiros exteriores à casa, como também saturada, sobretudo tratando-se do local onde ocorrera o parto, quer pelos fortes cheiros das ervas, pós, unguentos, beberragens e emplastros antes utilizados na condição de mezinhas, quer pelos odores provenientes do suor dos corpos e das respirações ofegantes, ou seja, uma mistura muito pouco favorável para o frágil ser que acabara de vir ao mundo.

2 - A HIGIENE

Tal não significa, porém, qualquer tipo de indiferença face à higiene pessoal do recém-nascido. Com efeito, nos tratados de medicina hispano-árabes encontram-se diversos conselhos sobre os banhos a dar aos bebés, primeiro com água quente, e, depois, ao fim de alguns dias com fria, recomendando-se a utilização da água tépida numa fase de transição para fazer subir o calor dos corpos das crianças e assim os acostumar ao contacto com temperaturas inferiores.

Os mesmos textos contemplam também indicações sobre os preceitos a cumprir durante o banho. Por um lado, explicam como a parteira devia acolher o bebé no seu braço esquerdo e lavá-lo com a mão direita, sempre atenta a que não entrasse água para os ouvidos da criança. Por outro lado, preconizam que a lavagem de todo o corpo do bebé deveria compreender, numa fase final, a utilização do dedo da parteira molhado em óleo aromático, para a limpeza da baba e do interior da boca, sobretudo a língua e as gengivas. Por fim, também se aconselhava apenas retirar a criança do banho

¹² Cf. A.H. de Oliveira Marques, *A Sociedade Medieval Portuguesa*, Lisboa, Sá da Costa, 1974, p. 92. Consulte-se também Iria Gonçalves, "Posturas municipais e vida urbana na Baixa Idade Média: o exemplo de Lisboa" in *Um olhar sobre a cidade medieval*, Cascais, Patrimonia Histórica, 1996, pp. 77-96.

quando o seu corpo estivesse vermelho e quente, para depois, ao colo da parteira, ser seca com um pano muito macio, sem esquecer os ouvidos e o nariz. Então, devidamente refortificado, deveria depois o bebé ser massajado com óleo e deixado a repousar até se ouvir o choro da lactância, considerado essencial para aumentar a precisão do ouvido, e auxiliar a expulsão de secreções internas prejudiciais.¹³

Inspirados na medicina clássica de Hipócrates e Galeno, todos estes cuidados e preceitos sobre a higiene infantil foram amplamente acolhidos pelos físicos cristãos dos finais da Idade Média, chegando a recomendar-se o banho diário para as crianças com menos de seis meses de vida, com água mais quente para as raparigas do que para os rapazes.¹⁴ Nesse sentido torna-se necessário questionar o tão apriorístico estereótipo da falta de higiene infantil durante toda a Idade Média.

¹³ *El libro de la generation del feto, el tratamiento de las mujeres embarazadas y de los recién nacidos*, ed. cit., pp. 111-112.

¹⁴ Ronald C. Finucane, *The Rescue of the Innocents. Endangered Children in Medieval Miracles*, Nova Iorque, St. Martin's Press, 2000, p. 144.

3 - A NUTRIÇÃO

No século XV, os tratados cristãos de saúde infantil dão grande relevo aos cuidados a ter com a alimentação dos recém-nascidos. Por um lado, recomendam que ela devia ter lugar em aposentos protegidos das agressões do mundo exterior, como a luz intensa, as temperaturas extremas ou até os ventos fortes.¹⁵ Por outro, repetindo preceitos herdados da Antiguidade através da medicina árabe, aconselham que ela devia ser precedida pelo sugar infantil de um dedo materno previamente embebido em mel sem espuma, para limpar o estômago dos bebés e abrir os seus canais de absorção. Por fim, defendem que a mãe deveria amamentar a criança nos seus primeiros quatro dias, só depois podendo, se necessário, ser substituída, por uma ama.¹⁶

De uma forma geral, a criança medieval era amamentada até aos dois, três ou quatro anos.¹⁷ Em Portugal, as investigações paleoantropológicas e paleobiológicas efectuadas em espólios provenientes de diversas necrópoles medievais, testemunham um período de amamentação muito prolongado, já que os dados relativos



Figura 24 - **Virgem com o Menino** (Século XIV).

A imagem de Maria onde o Menino procura tocar no seio da mãe é uma variante pudorosa da representação da Virgem do Leite.

¹⁵ E. Roy, «Un regime de santé du XV siècle pour les petits enfants et l'hygiène de Gargantua » in *Mélanges offerts à E. Picot*, Paris, 1913, t. 1, p. 153.

¹⁶ *El libro de la generation del feto...*, ed. cit., p. 103.

¹⁷ Perceval, por exemplo, ainda não tinha sido desmamado aos dois anos de idade: Micheline de Combarieu du Gres, "Les "apprentissages" de Perceval dans le *Conte du Grail* et de Lancelot dans le *Lancelot en Prose*" in *Éducation, Apprentissages, Initiation au Moyen Age*, Actes du Premier Colloque International de Montpellier, Université Paul Valéry, 1991, p. 131.

às hipoplasias lineares do esmalte dentário¹⁸ dos esqueletos analisados e a frequente debilitação física das mulheres pelo desenvolvimento de patologias como a osteoporose, apontam para que o desmame ocorresse por volta dos quatro anos.¹⁹ Sendo assim, tratar-se-ia de uma idade próxima à que Le Roy Ladurie encontrou entre as crianças da aldeia transpirenaica de Montailhou, durante o século XIV, tendo em conta a informação de que traziam consigo uma pequena cadeira ou um banco a que subiam para mamar nos seios da progenitora.²⁰

À partida, o desmame tardio trazia vantagens ao desenvolvimento infantil, visto o leite da mãe ou das amas proteger melhor o bebé contra as doenças do que qualquer outra forma de alimentação. Em meio rural, a amamentação era sobretudo assegurada pelas progenitoras, enquanto as famílias das elites fidalgas ou citadinas se socorriam, maioritariamente, das amas de leite, de acordo com um costume que tende a ser contestado pelos médicos e pedagogos dos finais da Idade Média.²¹

Com efeito, segundo eles, seria pelo leite materno que se transmitiam os carismas e as virtudes da mãe e da respectiva linhagem, conforme a teoria que o fazia resultar da pretensa transformação do sangue que alimentara a criança durante a gestação. Sendo assim, era

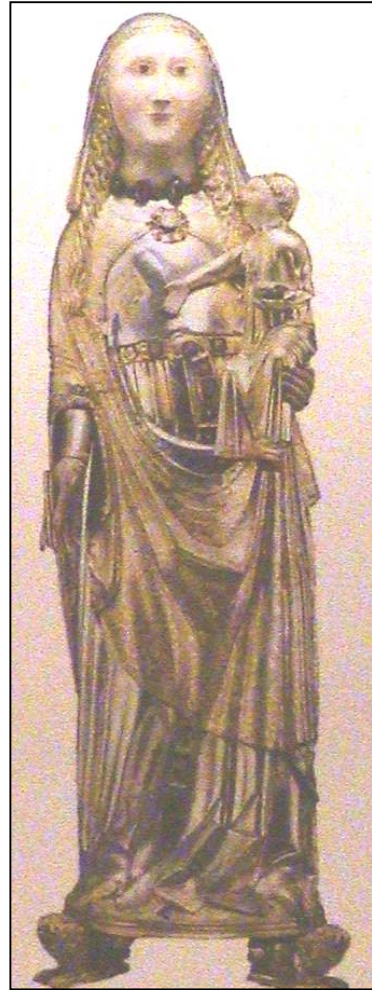


Figura 25 - **Nossa Senhora e o Menino** (Século XIV).

A Virgem em pé segura o Menino no braço esquerdo. A face recebeu carnação e ostenta uma expressão jovem. O Menino aponta, com a mão direita, uma portinhola que se rasga no peito da Mãe.

¹⁸ Redução da espessura do esmalte, na sequência de distúrbios que ocorreram durante o desenvolvimento dentário. Não tendo o esmalte capacidade de se remodelar, todos os episódios desfavoráveis ocorridos durante a sua formação (entre os seis meses uterinos e os doze anos de idade), ficam registados nos dentes: Cf. Eugénia Cunha, Cláudia Umbelino e Teresa Tavares, "A necrópole de S. Pedro de Marialva – Dados antropológicos" in *Património Estudos*, Instituto Português do Património Arqueológico, Lisboa, 2001, nº 1, p. 143 e Eugénia Cunha, "Paleobiologia, História e Quotidiano: critérios da transdisciplinaridade possível" in Amélia Aguiar Andrade e José Custódio Vieira da Silva (coord.), *Estudos Medievais*, Lisboa, Horizonte, 2004, p. 130.

¹⁹ Eugénia Cunha, "Populações medievais portuguesas (séculos XI-XV). A Perspectiva Paleobiológica" *Arqueologia Medieval*, 5, Mértola, ed. Afrontamento, 1997, p. 78.

²⁰ Emmanuel Le Roy Ladurie, *Montailhou Cátaros e Católicos numa aldeia occitana 1294-1324*, Lisboa, Edições 70, 2000, p. 271.

²¹ Emmanuel Le Roy Ladurie, *ob. cit.*, ed. cit., p. 270.

lógico ser a mulher cuja gravidez gerara o filho quem o deveria continuar a alimentar através da mesma substância.²²

Uma tal convicção encontra-se, aliás, consagrada em diversas ficções literárias medievais, justificando muitas vezes a premonitória desventura de vários cavaleiros fidalgos. Na refundição de 1380-1383 do *Livro de Linhagens* do conde Pedro de Barcelos, esta convicção aplica-se a Acaçat, um gigantesco cavaleiro mouro que teria sido desonrosamente vencido e decapitado por um nobre cristão galego, durante o cerco da conquista de Sevilha, já que para além de se recordar como ele fora fruto de um incesto praticado pelo rei da Tunísia numa sua filha, também dele se lembra a ignomínia de haver sido abandonado em criança pelos pais e apenas ter subsistido *a leite de camelas*.²³

Por outro lado, quer a frequência com que, a partir do século XIII, se representava nas iluminuras o tema iconográfico do seio de Abraão, pelo qual se evocava a genealogia materna de Cristo,²⁴



Figura 26 - *Virgem do Leite* (Século XV).

Maria, coroada, a amamentar o Menino. Para além da exaltação do prestígio do divino leite, sobressai a representação da dimensão humana dos gestos de ternura esboçados. Nossa Senhora toca carinhosamente o pé descalço do Filho que a olha de forma enternecedora.

²² Danièle Alexandre-Bidon e Didier Lett, *Les enfants au Moyen Âge (Ve. – XVe. siècles)*, Paris, Hachette Littératures, 1997, pp. 123 e 263.

²³ *Livro de Linhagens do Conde D. Pedro*, ed. José Mattoso, Lisboa, Academia das Ciências, 1981, 2169.

²⁴ Jérôme Baschet, *Le sein du père. Abraham et la paternité dans l'Occident médiéval*, Paris, Gallimard, 2000. Sobre as representações do seio de Abraão, geralmente associadas à iconografia da Árvore de Jessé, na iluminura medieval produzida ou conservada no Portugal medieval, consulte-se Maria Adelaide Miranda, "A produção universitária e a iluminura em Portugal nos séculos XIII e XIV" in Idem (dir.), *A Iluminura em Portugal. Identidade e influências*, Lisboa, Biblioteca Nacional, 1999, pp. 249-285.

quer a proliferação desde a centúria de Trezentos, das imagens da Virgem do Leite,²⁵ também contribuíram para a progressiva valorização social da importância do aleitamento materno. As múltiplas esculturas onde se passou a representar a amamentação do Menino Jesus pela sua mãe, acabaram por permitir a gradual sacralização desse acto, projectando na Nossa Senhora o modelo das progenitoras dignificadas e exaltadas pela alimentação da sua estirpe.

Com efeito, as imagens das Virgens do Leite, bastante presentes nos altares de muitos templos e oratórios familiares da Baixa Idade Média, desempenharam um papel relevante para a difusão social de um novo ideal de maternidade, mais nutritivo e protector do que meramente reprodutor. Por um lado, porque atribuíam um lugar central aos seios da mãe do Menino Jesus, seja por os apresentarem de forma proeminente, ou mesmo realisticamente expostos através de aberturas figuradas nas suas vestes, seja por neles fazerem convergir a representação das acções do aleitamento, como o tactear



Figura 27 - **Nossa Senhora do Leite** (Século XV).

O tronco nu do Filho exalta a protecção dispensada pela mãe que lhe oferece o seio a tactear e a sugar.

ou o sugar infantis. Por outro lado, porque os passaram a associar à expressão de diversificados gestos e sinais afectivos, tais como afagos, aconchegos ou rostos felizes e radiosos.²⁶

²⁵ Mário Jorge Barroca, "Escultura gótica" in Carlos Alberto Ferreira de Almeida e Mário Jorge Barroca, *História da Arte em Portugal. O Gótico*, Lisboa, Presença, 2002, pp. 157-179.

²⁶ Consulte-se Rui Maurício, "A escultura portuguesa (1350-1500). Cultos. A Virgem" in Sérgio Guimarães de Andrade (dir.), *O Sentido das Imagens. Escultura e Arte em Portugal [1300-1500]. Catálogo da Exposição*, Lisboa, Ministério da Cultura, Instituto Português dos Museus, Museu Nacional de Arte Antiga, 2000, pp. 255-258.

Neste contexto, justifica-se o facto de alguns enciclopedistas da Baixa Idade Média aproximarem os étimos de *mater* e *mamma*, mãe e seio, propondo, por vezes, a derivação do primeiro a partir do segundo. Ao mesmo tempo, alguns canonistas fazem figurar a recusa do aleitamento materno na lista dos mais graves pecados consagrados nos Penitenciais, já que, ao privar os filhos da substância que melhor podia contribuir para o seu crescimento, as mães comportar-se-iam como verdadeiras assassinas, equiparando-se o seu desprezo pela dádiva sagrada de um peito cheio de leite a uma blasfémia merecedora de severa punição.²⁷

Nos livros de milagres medievais portugueses referem-se vários casos de mães que recorreram aos bons ofícios dos santos para poderem amamentar os seus filhos, ou até mesmo os netos. Em Coimbra, por exemplo, contava-se como o túmulo da rainha Isabel de Aragão atraía

tais peregrinas. A uma delas, *seccando-se-lhe*

os peitos por causa de uma grave enfermidade, teria aí sido restituído o leite necessário para poder criar um filhinho de *mui tenra idade*. De outra, já com cinquenta anos,



Figura 28 - **Nossa Senhora do Leite** (Século XV).

A Virgem-Mãe aconchega o Filho ao colo, possibilitando à criança afagar-lhe os seios.

²⁷ Henrietta Leyser, *Medieval Women. A Social History of Women in England 450-1500*, Londres, Phoenix, 1995, pp. 134-137.

lembrava-se como,

*havendo vinte e dois que não creava, recorrendo à santa rainha, lhe acudiu leite, com que pode crear um neto, que lhe tinha ficado sem mãe, e ella sem posses para o dar a crear.*²⁸

Talvez as duas, e certamente muitas mais, se tivessem socorrido de uma mezinha para conseguir leite, que era dada como bebida pelas freiras de Santa Clara em nome da rainha Santa D. Isabel, como *pelo de uma gallinha branca*.²⁹

No século XV, os cuidados postos pelos leigos para que não faltasse às crianças o valorizado leite materno encontram-se documentados nas receitas *PerA as tetas das molheres quando paryrem* que o rei Duarte incluiu no seu *Livro dos Conselhos*. Destinadas, quer a aumentar a quantidade de leite quer a tratar doenças do peito ocorridas durante o período da amamentação, tanto compreendem emplastos de *mynhocas* fritas *em manteigua* ou de *semente d'algodom* amassada *com vinagre*, como beberagens

obtidas pela diluição de *raizes d abroteas* em *olio de maçela* ou *semente d algodom* em *agoa*, também ainda se aconselhando, *pera quando caem os mamilos*, tomar as *galhas pisadas e poe las com o dedo nos mamylos*.³⁰



Figura 29 - **Virgem do Leite** (Século XV)

A abertura representada na veste da Mãe descobre o seio ao Filho.

²⁸ Frei Diogo do Rosário, *Flos Sanctorum*, Lisboa, 1869-1870, vol. 7, p. 57.

²⁹ Id., *ibidem*, p. 58.

³⁰ *Livro dos Conselhos de El-Rei D. Duarte*, ed. J.J. Alves Dias e A.H. de Oliveira Marques, Lisboa, Estampa, 1982, respectivamente, pp. 257 e 264.

Apesar da crescente valorização letrada do aleitamento materno e da sua efectiva presença entre a maior parte das famílias camponesas medievais, só muito lentamente foi adoptado pelas elites aristocráticas nobres ou urbanas. De facto, entre estas continuava a dominar o recurso a aias ou amas especializadas na amamentação das crianças, sendo a sua escolha efectuada segundo critérios cada vez mais exigentes. A utilização das amas de leite pela nobreza, tem sido, por vezes, apontada como consequência da suposta indiferença medieval face à criança. Hunt chega mesmo a mencionar, nesse sentido, a hipotética relutância com que algumas mães fidalgas se disporiam a amamentar os filhos, visto os considerarem pequenos seres ávidos



Figura 30 - **Nossa Senhora do Leite** (Século XV).

A mãe majestática entrega o seio ao Filho para o amamentar.

por sugar o fluido vital dos seus corpos, já de si muito enfraquecidos pelo parto,³¹ esquecendo-se, assim, de referir a já anteriormente desenvolvida situação de elevada mortalidade feminina provocada pelos partos e suas directas maleitas.³² De facto, frequentemente, o recurso às amas de leite revelou-se imprescindível para assegurar a sobrevivência dos filhos da nobreza.

³¹ D. Hunt, *ob. cit.*, ed. cit.

³² Vidé capítulo NASCER, em especial as pp. 67-83.

Entre a fidalguia rural minhota dos séculos XII e XIII, era costume confiar o aleitamento e a criação dos seus filhos às mulheres das famílias locais de camponeses livres, as quais, ao amamentá-los em conjunto com os seus próprios bebés, no quadro de uma irmandade de leite, passavam, por via desse serviço, a isentar o seu lar ao pagamento de tributos régios. No Entre Cávado e Minho de meados de Duzentos, era essa a forma mais comum de sonegação dos bens e direitos a cobrar pela Coroa, correspondendo a cerca de 48% das usurpações aos interesses da realeza detectadas pelos inquiridores de 1258, bem acima das obtidas por via de compra e escambo (15,3%), incomunicação (9,6%), doações e legados (4,4%) ou simples apropriação senhorial por recurso à força (10,9%).³³



Figura 31 - *Virgem com o Menino* (Século XV).

A imagem de Maria, premindo o seu peito num gesto de resposta ao anseio do Menino integra-se no tema da iconografia mariana da Virgem do Leite. Sobre o braço direito da Mãe, segurando distraidamente a fímbria do seu manto, o Filho tacteia-lhe o peito com a sua mão esquerda.

Ora, ao confiar a sua estirpe aos cuidados das mães camponesas, a nobreza rural minhota não fazia mais do que imitar uma prática já antes desenvolvida pelos próprios reis portugueses, cujas proles, como já sucedera nos tempos dos condes portucalenses, tinham sido aleitadas e criadas pelas famílias da fidalguia de Entre Douro e Minho, com o intuito de lhes testemunhar uma superior confiança e protecção feudais. Permitia-lhes ainda a vantajosa prerrogativa de poderem vir a relacionar e a aparentar, pela partilha

³³ Iria Gonçalves (dir.), "O Entre Cávado e Minho, cenário de expansão senhorial no século XIII" in *Revista da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa*, 2, 1978, pp. 399-440.

do leite e por uma amizade comum de infância, os seus filhos aos futuros herdeiros dos máximos poderes existentes na região.³⁴ De facto, se bem que a prática do amádigo, tal como era designada a isenção de tributação régia através da criação de crianças fidalgas, fosse considerada, em meados de Duzentos, defraudadora dos interesses centralizadores da Coroa portuguesa, dado contribuir para a anulação dos impostos a solver por várias famílias de camponeses livres, ela permitia aos fidalgos minhotos fazê-los entrar na sua directa dependência feudal e senhorial e, assim, contribuir para a elevação do respectivo estatuto social. Assim, em vez de se apresentarem sujeitos à protecção de uma longínqua e por vezes contestada realeza, passavam a integrar o círculo dos mais próximos e influentes senhores regionais, podendo contar com a respectiva solidariedade e hipotético amparo. De resto, quando o rei Dinis começou a contestar a legitimidade das honras fidalgas constituídas através da prática do amádigo, pronunciou-se mais contra os abusos a que ela então dava lugar - como era o caso da sua utilização por parte da pequena e numerosa nobreza dos cavaleiros para justificar a apropriação senhorial dos bens de várias famílias de camponeses livres a quem afirmavam haver confiado, durante breves períodos de tempo, o aleitamento e a criação dos mesmos filhos - do que contra a sua total e universal utilização.

Durante a Baixa Idade Média, tornou-se mais comum confiar o aleitamento das crianças nobres a aias ou amas residentes nos paços e cortes fidalgas, sendo escolhidas de acordo com critérios semelhantes aos praticados entre as famílias das elites citadinas que também necessitavam desses serviços. Em primeiro lugar, deviam cumprir determinados requisitos físicos. Na opinião dos médicos e dos pedagogos, convinha serem parecidas com a mãe biológica, suficientemente saudáveis e ter uma idade situada entre os vinte e cinco e os trinta e cinco anos, próxima, portanto, da “idade perfeita”. Atentas ao respeito das normas de higiene pessoal, as amas deveriam, ainda, ser dotadas de seios nem gordos nem magros, nem duros nem moles, havendo vantagem em terem já tido um ou mais filhos, visto tal situação ser considerada propiciadora de um leite de boa qualidade, ou seja, branco, aromático, saboroso, nem muito fluido, nem muito espesso ou gorduroso, conforme se poderia observar vertendo

³⁴ A. de Almeida Fernandes, "Proles régias criadas em meio rural nos séculos XII e XIII" in *Esparsos de História*, Porto, 1970, pp. 161-183.

uma gota sobre a unha e examinando os respectivos aspecto e consistência.³⁵ Como já referimos, desaconselhava-se, também, o serviço de amas de leite com seios grandes tendo em conta a prevenção de mal formações no rosto do bebé.³⁶

Para além disso, a escolha da ama também aconselhava a avaliação de certas qualidades comportamentais, não devendo, por exemplo, ser colérica, triste, medrosa ou imbecil; não devia, ainda, ser excessivamente tagarela para que a criança a amamentar não adquirisse tal hábito. Convinha, no entanto, saber cantar melodias capazes de embalar e confortar os bebés, assim como conhecer o modo de lhes corrigir uma eventual gaguez, bem como as técnicas recomendadas para lhes atenuar possíveis deformações faciais, quer da boca ou do nariz, quer os muito frequentes estrabismos.³⁷

Depois, já no exercício das suas funções, deveriam ser vigiadas para haver a certeza de não prejudicarem as crianças a elas confiadas. Nesse sentido, era aconselhado verificar se não comiam alimentos salgados, picantes ou ácidos, bem como pão de trigo, arroz, carnes velhas e especiarias e se não bebiam vinho puro para não prejudicar o cérebro da criança. Recomendava-se, pelo contrário, avaliar se consumiam suficiente farinha de favas, arroz, pão de sêmola, peixe fresco, muito leite cru ou fervido, vinho misturado com água e mel e, na quantidade certa, água que permitia não fluidificar ou espessar demasiadamente o seu leite.

Por fim, ainda se lhes impunha evitarem as deslocações exteriores, para que o cansaço não diminuísse a qualidade do alimento a fornecer e, sobretudo, a interdição de relações sexuais, já que qualquer gravidez desviaria para o feto em gestação o sangue destinado a fortalecer o leite da amamentação.³⁸

³⁵ Também se atribuía a Hipócrates a comprovação da qualidade do leite através da sua observação depois de ter sido recolhido e guardado durante a noite num vaso de corno ou nácar; não seria bom se na manhã seguinte estivesse fluido ou sólido. Seria de óptima qualidade se aparentasse um estado intermédio.- Cf. *El libro de la generación del feto...*, ed. cit., p. 115.

³⁶ Vidé p. 104.

³⁷ Cf. Charles de la Roncière, « A vida privada dos notáveis toscanos no limiar do Renascimento » in Philippe Ariès e Georges Duby (dir.), *História da Vida Privada*, 2, Lisboa, Ed. Afrontamento, 1990, p. 281.

³⁸ Danièle Alexandre-Bidon e Didier Lett, *Les enfants au Moyen Âge*, ed. cit., p. 124. Sobre a generalidade dos cuidados a ter com a escolha da ama, veja-se *El libro de la generación del feto...*, ed. cit., pp. 114-116.



Figura 32 - Afonso X, *Cantigas de Santa Maria* (Século XIII).

A visão celestial do aleitamento de Cristo.

Tentando fazer o desmame progressivo o bebé era, desde os primeiros dias, alimentado também com papas de farinha e alimentos semi-líquidos esmagados. Aldebrandino de Siena propunha que ele se iniciasse pela ingestão de pão previamente mastigado pela ama e fosse depois gradualmente substituído por uma papa de migalhas de pão, mel, leite e um pouco de vinho.³⁹ A ingestão desta última bebida estava relacionada com o pressuposto de que os resíduos vinícolas depositados após a evaporação do álcool eram ideais para combater as diarreias infantis.⁴⁰

No Al-Andaluz, por seu lado, aconselhava-se como um primeiro passo, fazer a criança chuchar e mastigar bolas de farinha de sêmola com leite e açúcar, ao que se

³⁹ Aldebrandino de Siena, *Le Régime du corps*, ed. cit., p. 78.

⁴⁰ Pierre Riché e Danièle Alexandre-Bidon, *L'enfance au Moyen Âge*, Paris, Ed. du Seuil, 1994, p. 76.

devia seguir a ingestão de bocadinhos de peito de frango pequeno para que ela se treinasse a deglutir; acrescentava-se, ainda, que tal regime alimentar devia começar por volta dos dois anos de idade, e não ser iniciado nos meses quentes, particularmente no Verão, a fim de evitar problemas gastrointestinais.⁴¹

De facto, a fase do desmame, durante a qual a criança abandonava a amamentação, coincidia com um período de acentuada morbilidade, já que as alterações alimentares que então ocorriam provocavam frequentes febres, infecções dentárias e doenças gastrointestinais, em grande parte devido ao facto de a dentição, muito pouco consolidada, tornar difícil a mastigação dos alimentos sólidos e a sua posterior absorção por parte de um sistema digestivo ainda mal estruturado. As já mencionadas hipoplasias lineares do esmalte dentário, presentes nos esqueletos de crianças exumados em várias necrópoles medievais portuguesas,⁴² indiciam, no seu conjunto, as funestas consequências de uma precipitada iniciação infantil aos hábitos alimentares comuns aos restantes membros da família, ou seja, a uma dieta abrasiva onde predominavam os cereais mal cozidos.⁴³

Entretanto, ao longo dos primeiros meses, o bebé crescia em tamanho e em inteligência, reforçando o olhar nas coisas brilhantes e luminosas e a audição através da distinção e imitação dos sons. Segundo Hipócrates, esse desenvolvimento, sendo comum às crianças dos dois sexos, era mais lento entre os rapazes. Contudo, se as raparigas os precediam no atingir da juventude e da puberdade, também mais depressa chegavam à velhice e à decrepitude. Neste sentido, os meninos, a quem se atribuía uma mais rápida evolução intra-uterina, eram comparados às plantas fortes, cujo lento crescimento contrastava com a rapidez característica das mais fracas e débeis.⁴⁴

⁴¹ *El libro de la generación del feto...*, ob. cit., p. 150. Para uma síntese do tipo de alimentação utilizado durante os primeiros anos de vida, consulte-se, Danièle Alexandre-Bidon e Monique Closson, *L'enfant à l'ombre des cathédrales*, Paris, Cahiers du Léopard d'Or, 1985, pp. 131-144.

⁴² Vidé nota 18.

⁴³ Sobre as marcas deste tipo de alimentação na dentição infantil, veja-se, por exemplo para Serpa, Maria Teresa Ferreira, *As crianças moçárabes de Serpa: análise paleobiológica de uma amostra de esqueletos exumados da necrópole do loteamento da zona poente de Serpa*, Coimbra, Departamento de Antropologia, 2000 (Relatório de Investigação), p. 49 e Sónia C. F. Codinha, *Uma necrópole medieval em Serpa: contribuição para o estudo de indivíduos não adultos*, Coimbra, Departamento de Antropologia, 2001 (Relatório de Investigação), pp. 43 e 48. Para S. Pedro de Marialva, Eugénia Cunha, Cláudia Umbelino, Teresa Tavares, ob. cit., ed. cit., p. 142.

⁴⁴ *El libro de la generación del feto...*, ed. cit., pp.121-122.

4 - O SONO

Tido nos dias de hoje como essencial ao crescimento equilibrado de qualquer criança, o sono reparador, diurno ou nocturno, encontra-se quase ausente das preocupações dos pedagogos e educadores medievais, talvez porque o seu transtorno ou dificuldade pouco se fizesse então sentir. Com efeito, o sono das crianças apenas surge referenciado enquanto actividade infantil a proteger ou a corrigir pelos adultos. A protecção relaciona-se com a prática corrente de deitar as crianças nas camas dos adultos, sejam as mães, as amas, os irmãos, os pais ou outros membros da família. De facto, apesar dos avisos relativos à temida ocorrência dos já atrás referidos infanticídios por abafamento ou esmagamento,⁴⁵ não só é essa a situação mais frequente representada na iconografia das iluminuras galaico-portuguesas, como também a que surge recomendada na generalidade da tratadística médica, para melhor fornecer o calor necessário à sobrevivência dos recém-nascidos e ao bem-estar que o sono devia proporcionar a todos os bebés.

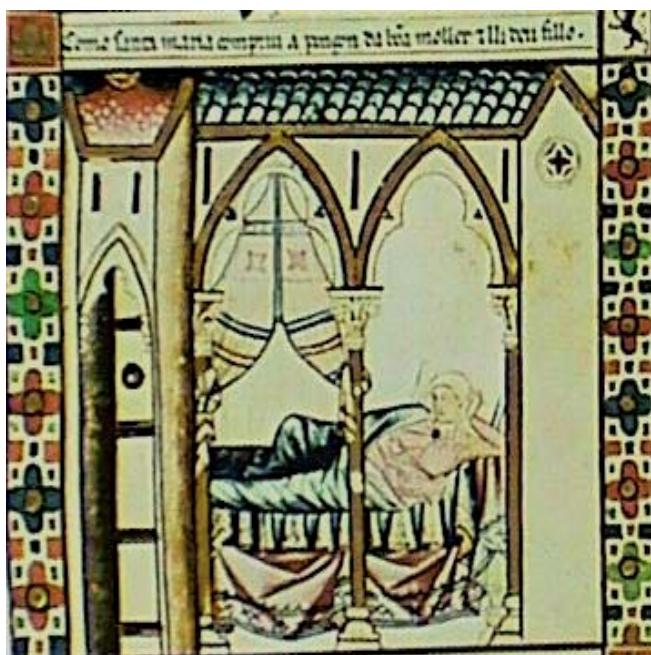
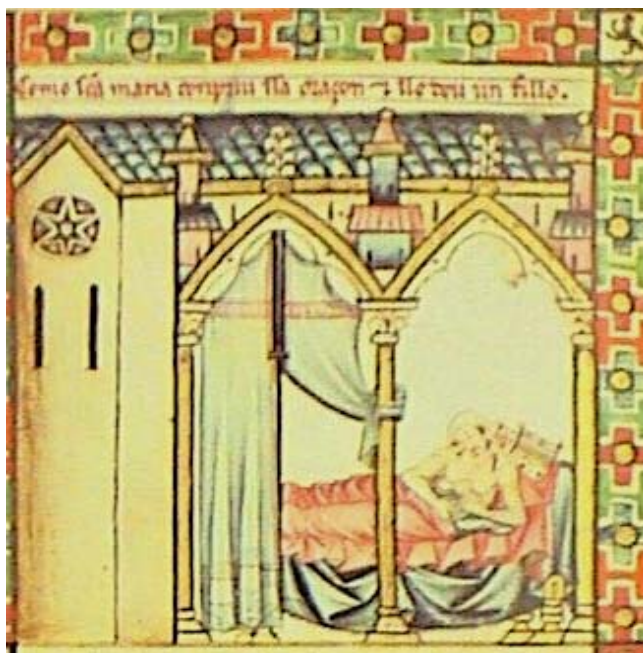


Figura 33 - Afonso X, *Cantigas de Santa Maria* (Século XIII).

A partilha infantil do leite materno.

⁴⁵ Vidé “O infanticídio” no capítulo NASCER.

Para as cidades da Hispânia muçulmana menciona-se, no entanto, o uso de uma cama infantil devidamente individualizada, quando se aconselha dever o respectivo colchão encontrar-se nivelado para não magoar a criança, e ser suficientemente mole para não lhe deformar a coluna. Recomendava-se, ainda, que a cabeça do bebé deveria ficar, durante o sono, um pouco mais alta que o seu corpo.⁴⁶ Mais tarde, nos paços da nobreza portuguesa da Baixa Idade Média, seriam visíveis os berços situados nas câmaras das mães e amas de leite, conforme se representa no túmulo alcobacense do rei Pedro I.



Figura 34 - Túmulo de D. Pedro (Século XIV).

Representação de um berço na tumulária medieval.

Quanto às famílias não privilegiadas, apenas se alude aos berços nas hagiografias, neles se identificando o lugar onde as mães das vilas e cidades punham os filhos a repousar durante as suas ausências domésticas.⁴⁷ Talvez não fossem muito diferentes dos utilizados noutras regiões medievais europeias, podendo assemelhar-se, no caso das moradas das famílias economicamente mais desfavorecidas, a uma caixa de madeira muito pouco aparelhada que se encontrava suspensa por cordas nas traves dos tectos das mais modestas casas da Toscana, as quais, ao serem balançadas como redes, permitiam facilmente embalar e adormecer as crianças.⁴⁸

Seja no leito familiar ou no berço colocado perto dele, tanto o sono como o bem-estar dos bebés muito dependiam da presença e actuação das mulheres da casa, fosse a mãe, a ama, ou qualquer parente mais ou menos próxima ou até conhecida, sendo nelas que a literatura pediátrica produzida na Cristandade da Baixa Idade Média fazia recair os cuidados a dispensar às crianças de tenra idade, enquanto reservava para os homens, quer os pais, quer os seus possíveis substitutos, uma mais tardia formação moral e intelectual.⁴⁹ Na versão portuguesa do *Foro Real* de Afonso X, continha-se mesmo uma disposição que obrigava a *molher solteyra* com *filho dalguu ome solteyro* a criá-lo

⁴⁶ *El libro de la generación del feto...*, ed. cit., p. 103.

⁴⁷ *Crónica da Ordem dos Frades Menores (1209-1285)*, I, ed. José Joaquim Nunes, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1918, p. 247.

⁴⁸ Charles de la Roncière, *ob. cit.*, ed. cit., p. 224.

⁴⁹ *Id.*, *ibidem*, p. 281.

*ata .III. anos mesmo que o ome solteyro o tivesse recebido por filho, só a partir de então se admitindo que esse padre o criasse des ali adeante do seu e nãno tenha mays a madre, senon quiser.*⁵⁰

5 - O ANDAR E O FALAR

Depressa chegava o tempo em que a criança começava a querer movimentar-se e a explorar o espaço pelos seus próprios meios. Passados os três anos iniciais, começava progressivamente a autonomizar-se. Entrava, então, numa nova fase da sua jovem vida, já “muito grande” para continuar a ser tratada como vinha sendo, mas ainda pequena para disciplinar os seus ímpetos e instintos.

A aquisição do andar representava uma etapa importante desta nova fase. Nos manuais médicos, referia-se a idade de um ano ou pouco mais, como aconselhável para a sua iniciação, já que, conforme explicavam, antes seria difícil evitar que a fraqueza do corpo infantil ultrapassasse os acidentes próprios dos

perigos do andar muito cedo.⁵¹ Por vezes, chegava-se a recomendar não fazer andar muito as crianças ou deixá-las permanecer muito tempo de pé antes dos sete anos, como medida preventiva para o bem-estar dos seus membros, cuja fragilidade podia fazer com que se torcessem ou partissem facilmente.⁵²



Figura 35 - **Illuminura** (Século XV).

O andador de madeira torna-se um auxiliar recorrente na aprendizagem da deslocação infantil.

⁵⁰ Afonso X, *Foro Real*, ed. José de Azevedo Ferreira, Lisboa, I.N.C.M., 1987, p. 222.

⁵¹ Danièle Alexandre-Bidon e Monique Closson, *ob. cit.*, ed. cit., p. 191.

⁵² Aldebrandino de Siena, *Le Régime du corps*, ed. cit. p. 78.

Num tratado médico hispano-árabe peninsular sugeria-se que a vigilância sobre a criança que começava a pôr-se em pé e a tentar andar fosse acompanhada pelo uso de um andador de madeira, no qual a criança se deveria apoiar para se deslocar.⁵³ Mais tarde, um tal utensílio surge frequentemente referido nos textos pedagógicos cristãos da Baixa Idade Média, neles se acrescentando dever ser respeitada a regra da utilização de uma superfície lisa e homogénea durante os primeiros ensaios do andar da criança a fim de evitar futuros coxearos.⁵⁴

De uma forma geral, eram sobretudo temidos os acidentes incapacitadores de um correcta postura, nomeadamente os que conduzissem a uma movimentação de tipo animalesco, como a do vulgar “gatinhar”. Tratava-se, com efeito, de prevenir o andar cuja deficiência ou irregularidade pudesse ser interpretada como incapacidade atribuível a castigos divinos. Por isso, quer a angústia familiar por um tardio início da locomoção dos filhos, quer a motivada por esta ter sido acompanhada por anomalias incapacitantes, levavam muitas vezes os pais a solicitar a ajuda dos santos.⁵⁵ De facto, nos livros de milagres medievais portugueses registam-se várias graças de cura ou correcção do andar infantil, como o ocorrido a um rapaz de mais ou menos doze anos que desde o *ventre de sa madre* era tão *aleijado das pernas que se movia arrastando-se*, ou o acontecido a uma criança que *não podia caminhar sem ser sobre as mãos e os joelhos*.⁵⁶ É também desse tipo a graça que o cronista Duarte Galvão diz ter sido responsável pela cura do *aleijão* com que Afonso Henriques nascera, quando, ao retomar anteriores escritos lendários, refere o milagre pelo qual Nossa Senhora de Cárquere agraciara o rei menino, que então seria de *pernas tão encolheito que, a parecer dos Mestres e de todos, julgavam que nunca poderia ser são delas*.⁵⁷

De resto, os cuidados a ter para a consolidação e desenvolvimento de um correcto andar infantil, também foram objecto da atenção dos pedagogos. Conhecedores da prática social de muitos jogos de destreza corporal, explicaram como deveriam ser

⁵³ *El libro de la generación del feto...*, ed. cit., p. 150.

⁵⁴ Pierre Riché e Danièle Alexandre-Bidon, *L'enfance au Moyen Age*, Paris, Ed. du Seuil, 1994, p. 78.

⁵⁵ Na França medieval existiam santos especializados neste tipo de curas, como era o caso de S. Guinefort: Jean-Claude Schmitt, *Le Saint Lévrier. Guinefort, guérisseur d'enfants depuis le XIIIe. siècle*, Paris, Flammarion, 1979.

⁵⁶ Vejam-se, respectivamente, “Vida de Santa Senhorinha” in Frei Diogo do Rosário, *Flos Sanctorum*, IV, Lisboa, 1869/1870, p. 228, com passagem paralela em “Vida e Milagres de Santa Senhorinha”, ed. Torquato Peixoto de Azevedo, *Memórias Ressuscitadas da Antiga Guimarães*, Guimarães, Gráfica Vimaranesense, 2000, p. 470; Mestre Estevão, “Milagres de S. Vicente”, ed. Aires Nascimento e Saul António Gomes in *S. Vicente de Lisboa e seus Milagres Medievais*, Lisboa, Didaskalia, 1988, p. 71.

⁵⁷ Duarte Galvão, *Chronica de El Rei D. Affonso Henriques*, Lisboa, I.N.C.M., 1995, p. 22.

frequentemente praticados pelas crianças, já que garantiam ser o continuado exercício de levantar alto o corpo e os braços, a melhor forma de reforçar a musculatura das pernas.⁵⁸

Quanto à aprendizagem e desenvolvimento do falar infantil, os tratados médicos medievais consideravam essencial os cuidados a ter com o surgimento dos dentes, uma vez que deles faziam depender a correcta, deficiente ou incompreensível articulação das primeiras palavras a pronunciar pelas crianças. Nesse sentido, começavam por prescrever a massagem das gengivas com manteiga, gordura de galinha ou, mesmo, mioleira de lebre assada, a fim de propiciar o aparecimento e desenvolvimento de uma saudável dentição. Depois, mal a criança começasse a balbuciar as primeiras palavras, aconselhava-se a esfregar-lhe a boca com sal gema e mel, assim como a lavá-la com água de cevada, para fortalecer a dentição e preparar o bom funcionamento das articulações ósseas e musculares da cavidade bucal.⁵⁹

Por fim, no que respeita à aprendizagem das palavras, sugeria-se começar pelas mais fáceis de pronunciar, ou seja, aquelas em que não existiam os sons que exigiam mexer muito a língua, sendo recomendados para tal efeito os vocábulos "mamã" e "papá". De resto, os letrados não deixavam de alertar para a natureza necessariamente desordenada e descontrolada das frases produzidas pela criança nesta sua primeira linguagem, atribuindo-a ao facto de ela ainda não ter atingido a idade da razão.⁶⁰

Neste contexto, não surpreende a chamada de atenção para os perigos morais trazidos pelo contacto com as crianças. Para muitos letrados eclesiásticos, a imperícia e a forma por vezes provocatória com que se iniciavam ao andar e ao falar, eram, por vezes, interpretadas como consequência das más influências dos demónios que as rodeavam, levando-as a prestar juramentos falsos e a dizer asneiras.⁶¹ Supostamente desprovidas de razão, as crianças eram muitas vezes vistas como seres inconsequentes que apenas sabiam proferir obscenidades e cantar durante todo o dia, conforme o expressou, no século XIV, o bispo de Silves, Frei Álvaro Pais no seu *Estado e Pranto da Igreja*.⁶²

⁵⁸ Pierre Riché e Danièle Alexandre-Bidon, *L'enfance au Moyen Age*, Paris, ed. cit., p. 78.

⁵⁹ Id., *ibidem*, p. 81.

⁶⁰ *El libro de la generación del feto...*, ed. cit., p. 149.

⁶¹ Citado em Didier Lett, *L'enfant des miracles. Enfance et société au Moyen Âge (XIIe. – XIIIe. siècle)*, ed. cit., p. 104.

⁶² Álvaro Pais, *Estado e Pranto da Igreja, (Status et Planctus Ecclesiae)*, V, ed. Miguel Pinto de Meneses, Lisboa, J.N.I.C.T., 1994-95, pp. 439-441.

6 – O JOGAR E O BRINCAR

A saída da primeira infância e a entrada na segunda,⁶³ representava um período complicado e difícil para a criança. Afastando-se, progressivamente, do meio fechado em que vivera, ela tendia então a manifestar uma oposição sistemática às normas que até aí a haviam orientado. Hoje conhecida como a idade da afirmação, essa fase do crescimento infantil traduzia-se, sobretudo, no desejo de transgredir interditos e na procura de uma individualidade autonomizadora. Era esse, com efeito, não só o tempo em que os futuros santos começavam a evidenciar as suas opções espirituais, como aquele em que a maior parte das crianças se associava em grupos para se entregar a actividades lúdicas cada vez mais praticadas longe da sua casa. Em suma, quando os campos e as ruas se transformavam no prolongamento das suas moradas,⁶⁴ definindo novos espaços de lazer, aventura, descoberta e também de perigo, tal como evocavam os livros de milagres quando relatavam as graças concedidas às crianças acidentadas em brincadeiras de rua.

Noutros casos, porém, estas mesmas fontes fornecem-nos preciosos elementos sobre a forma como decorriam as actividades lúdicas a que as crianças se dedicavam. Por um lado, informam-nos sobre os passatempos solitários, como aqueles a que um menino *de muito pouca idade* se dedicava *junto a um muro*⁶⁵ ou outro que, ainda de berço, brincava *com huuas pedrinhas*.⁶⁶ Por outro, registam a presença dos bandos infantis que nas aldeias, vilas e cidades se entregavam a brincadeiras *em huum canall de huum rio çarrado*,⁶⁷ ou que *jogavam ao salto* num balneário de água quente,⁶⁸ também podendo, nas povoações litorâneas, ir *folgar com outros moços aa ribeira do mar*.⁶⁹

⁶³ Este período era considerado acontecer entre os três e os cinco anos: vidé capítulo DIFERENCIAR

⁶⁴ Cf. Iria Gonçalves, "Posturas municipais e vida urbana na Baixa Idade Média: o exemplo de Lisboa", in *Um olhar sobre a cidade medieval*, ed. cit., p. 78.

⁶⁵ Frei José Pereira de Santa Anna, *Chronica dos Carmelitas, da Antiga, e Regular Observancia nestes reynos de Portugal, Algarves e seus Domínios*, I, Lisboa, 1745, p. 488.

⁶⁶ *Crónica da Ordem dos Frades Menores (1209-1285)*, I, ed. cit., p. 247.

⁶⁷ *Crónica da Ordem dos Frades Menores (1209-1285)*, I, ed. cit., pp. 272-273.

⁶⁸ Frei Baltazar de S. João, *A vida do bem aventurado Gil de Santarém*, ed. Aires A. Nascimento, Lisboa, 1982, p. 106.

⁶⁹ *Cousas Notaveis e Milagres de Santo António de Lisboa*, ed. José Joaquim Nunes, Porto, 1912, pp. 30-31 e pp. 34-35.

O crescer implica brincadeiras e brinquedos. Para ambos a informação veiculada pelas fontes consultadas é escassa.⁷⁰

Sabemos que em Lisboa, a principal cidade portuária do reino nos finais da Idade Média, os jogos com a água envolviam o fabrico e a manipulação de objectos miniatura, com os quais as crianças sonhavam futuras aventuras e vocações. Eram, por exemplo, os *barcos de cortiça* que uma postura municipal de 1432, proibia aos *moços* fazer navegar nas fontes públicas da cidade, o mesmo acontecendo, sob pena de pagamento de uma comum multa de cinquenta reais, em relação às *pedras* que eles para lá lançavam nas suas brincadeiras.⁷¹

No campo, por sua vez, a água servia como lugar de jogos relacionados com a descoberta do corpo e dos seus prazeres, conforme o celebraram, em termos de forte erotismo, muitas das cantigas de amigo dos cancioneiros galaico-portugueses. Com efeito, os jograis e os trovadores de Duzentos e Trezentos consideraram a água das fontes e dos rios, como cenário privilegiado para a exploração da temática dos jogos de sedução, ao evocarem as muitas jovens donzelas que aí tomavam a consciência da sua beleza e desejos.⁷² Ora, no motivo poético das amigas que iam *lavar cabelos a la fonte* e lá descobriam a sua natureza *louçãa* e o desejo de agradar a um *senhor d'eles*, podemos talvez detectar a realidade das moças que frequentavam a água dos rios e das fontes em costumados jogos, brincadeiras e prazeres.⁷³

⁷⁰ Este facto foi também salientado por Piponnier: « L'activité ludique est une de celles qui sont susceptibles de laisser le moins de traces dans les archives comme sur le terrain »: F. Piponnier, « Les objects de l'enfance » in *Annales de démographie historique*, 1973, p. 71.

⁷¹ Cf. Iria Gonçalves, "Posturas municipais e vida urbana na Baixa Idade Média: o exemplo de Lisboa" in *Um olhar sobre a cidade medieval*, ed. cit., p. 95.

⁷² Maria do Rosário Ferreira, *Águas doces, águas salgadas. Da funcionalidade dos motivos aquáticos na Cantiga de Amigo*, Porto, Granito, 1999, pp. 83-150.

⁷³ *Cantigas d'Amigo dos Trovadores Galego-Portugueses*, ed. José Joaquim Nunes, Lisboa, Centro do Livro Brasileiro, 1973, cantiga CXXII, p. 112.

Entre os rapazes, por outro lado, as actividades lúdicas incluíam, muitas vezes, práticas de ar livre mais desportivas ou até agressivas.⁷⁴ Com efeito, a partir da análise das cartas de perdão régio quatrocentistas, Luís Miguel Duarte refere como nelas se menciona que algumas crianças, quer fossem espectadoras quer fossem vítimas dos crimes sobre os quais recaía a graça do soberano, se entregavam a brincadeiras com

*huum mancebo de paao em que se poyinha a cadea e lhe arremessava cada
huum per sua vez huum espeto de ferro na cabeça,*

ou, para além do caso dos que se entretinham a atirar pedras a porcos, simplesmente *andando-se empuxando huuns aos outros e fazendo outras travessuras que fazem meninos.*⁷⁵



Figura 36 - Afonso X, *Cantigas de Santa Maria* (Século XIII).

Um grupo de crianças iradas injuria e persegue um suposto louco.

⁷⁴ Claude Gauvard, "Les Jeunes à la fin du Moyen Âge: Une classe d'âge?" in *Les entrées dans la vie – Initiations et apprentissages*, XII congrès de la Société des Historiens Médiévistes de l'Enseignement Supérieur Public, Nancy, 1981, pp. 225-244.

⁷⁵ Luís Miguel Duarte, *Justiça e criminalidade no Portugal medievo (1459-1481)*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1999, pp. 274, 275 e 277.

De resto, as iluminuras das *Cantigas de Santa Maria* dão-nos a representação de algumas destas explosões de energia e agressividade infantis e juvenis, como os casos do bando de jovens urbanos que ajudam numa assuada destinada a expulsar da cidade um suposto louco, ou como contribuíram, na primeira fila de uma multidão de adultos para o apedrejamento de um homem, já fora das muralhas do povoado.⁷⁶



Figura 37 - Afonso X, *Cantigas de Santa Maria* (Século XIII).

Crianças participando na cena de apedrejamento de um marginal urbano que fora expulso da cidade.

Em suma, nos campos e nas cidades medievais, as crianças das famílias menos abastadas e, por isso, menos vigiadas e tuteladas, cresciam ao ar livre a saltar, a correr, a atirar pedras, a escorregar, ou a imitar os animais e os adultos em muito diversificados jogos e brincadeiras, utilizando os recursos que a natureza lhes oferecia - a água, a terra, as pedras, as penas de aves ou os simples paus, como objectos para que transferiam

⁷⁶ Afonso X El Sabio, *Cantigas de Santa Maria*, Edición Facsímil del Códice T.I.1 de la Biblioteca de San Lorenzo el Real de el Escorial, respectivamente, cantigas LXV e CXXIII.

ludicamente situações e personagens reais ou imaginárias, a partir das quais construía e exploravam diversificados contextos de experimentação e aprendizagem sociais.

Entre as actividades lúdicas a que constantemente se dedicavam, também deveriam figurar os vários desportos de precisão e adestramento físico a que se entregavam os adolescentes das vilas e cidades em campos muitas vezes destinados a esse uso, e, em geral, situados em terrenos baldios localizados no exterior das muralhas de algumas povoações.⁷⁷

O jogo da péla seria um dos mais populares, especialmente aconselhado pelo rei português João I para o treino físico dos jovens cavaleiros, porque lhes fazia *tender os membros*,⁷⁸ se bem que o filho, o monarca Duarte, pelo contrário, o viesse a considerar pouco dignificante para a educação dos jovens fidalgos, já que apenas lhes ensinaria *manhas de pouco proveito*.⁷⁹

Contudo, seja na situação de meros espectadores, seja na de praticantes que nele se iniciavam quando os campos de jogo não estavam a ser utilizados pelos rapazes mais velhos, certamente que as crianças encontravam no desporto da péla um fascinante passatempo.

Paralelamente, as brincadeiras infantis ainda conheciam as actividades lúdicas despertadas pela posse e manipulação de



Figura 38 - Miniatura de bule (Séculos XII-XIII).

brinquedos produzidos para as crianças, tal como o provam diversos achados arqueológicos recolhidos em Loulé e, sobretudo, em Silves. Fabricados em cerâmica, destinavam-se a permitir às crianças das vilas e cidades do Gharb-al-Andalus a prática de jogos e passatempos, quer propícios ao treino lúdico de futuras ocupações adultas,

⁷⁷ A. H. de Oliveira Marques, *A Sociedade Medieval Portuguesa*, ed. cit., p. 193. Em Lisboa, os campos para o jogo da péla situavam-se nas actuais praças do Martim Moniz e do Rossio, na parte exterior do troço ocidental das muralhas fernandinas. – Cf. A. Vieira da Silva, *A cerca fernandina de Lisboa*, I, Lisboa, Câmara Municipal de Lisboa, 1987, pp. 62-63, 111.

⁷⁸ D. João I, “Livro de Montaria,” in *Obras dos Príncipes de Avis*, ed. M. Lopes de Almeida, Porto, Lello & Irmão, 1981, capítulo II, p. 9.

⁷⁹ D. Duarte, *Livro da Enseñança de Bem Cavalgar Toda Sela*, ed. Joseph, M. Piel, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1986, capítulo XIII, p. 115.

quer destinados a manter-lhes a curiosidade e a familiaridade com a forma e a natureza dos quotidianos próximos ou longínquos, tal como ocorria através das brincadeiras feitas com os cavalos, peixes ou girafas miniaturais encontrados nos espólios arqueológicos recolhidos em diversas povoações da Hispânia muçulmana.⁸⁰

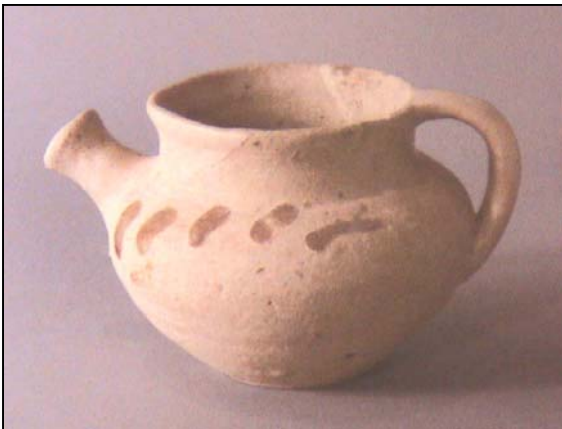
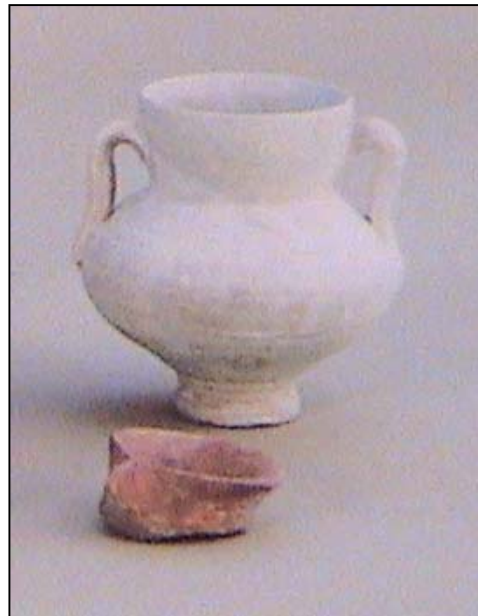


Figura 39 - Miniaturas de uma panela, um bule, uma jarra e uma lamparina (Séculos XII-XIII).

Na sua totalidade, os arqueio-brinquedos medievais até agora encontrados no Algarve destinavam-se a meninas. A maior parte consiste em miniaturas de louça doméstica, incluindo bules, jarras, panelas e lamparinas. O facto da composição da sua pasta cerâmica ser idêntica à utilizada no fabrico dos objectos que pretendem imitar, parece indiciar, segundo Rosa Varela Gomes, tratar-se de uma produção especificamente destinada às crianças, pouco se conhecendo, no entanto, sobre a respectiva amplitude.

⁸⁰ Rosa Varela Gomes, *Silves – Uma cidade do Gharb Al-Andalus – Arqueologia e História (séculos VIII-XIII)*, Lisboa, Universidade Nova de Lisboa, 1999 (Tese de Doutoramento), pp. 1670-1672. Na opinião da autora estes brinquedos zoomórficos estariam relacionados com as festas do *Nayruz* ou *Naweuz*, que comemoravam o primeiro dia do ano solar persa e coincidiam, na Península Ibérica, com o equinócio da Primavera, sendo, então, oferecidos às crianças.

Sabemos, também, que entre os brinquedos algarvios de cerâmica destinados às meninas, se encontravam pequenas bonecas, cujas barrigas proeminentes aludiam à maternidade. Para as raparigas, constituiriam, decerto, um pretexto para o desenvolvimento de jogos e brincadeiras relativos à aprendizagem das suas futuras vidas de mulheres casadas e de mães, tal como as miniaturas de louça doméstica serviriam de treino para posteriores funções culinárias.⁸¹

Globalmente, a presença de tais brinquedos testemunha como a sociedade hispano-muçulmana atribuiu uma especial atenção à educação das crianças, continuando, nesse sentido, as tradições urbanas que haviam sido herdadas da Antiguidade Clássica. Com efeito, Platão reconheceu que "aos três, quatro, cinco e mesmo seis anos, a criança precisa de divertimento" e Aristóteles defendera, ao referir-se ao valor formativo dos jogos infantis, a "necessidade de orientar e dirigir esta actividade para que ela fosse educativa."⁸²

A partir do renascimento intelectual do século XII, a própria sociedade cristã medieval deixou de permanecer indiferente ou reactiva a um tal legado. Na centúria de Duzentos, por exemplo, já vários dos seus letrados urbanos reassumiram a ideia da necessidade de divertimento por parte das crianças, recomendando e explicando, por um lado, que era preciso deixar brincar a criança porque a



Figura 40 - Boneca de cerâmica (Séculos XII-XIII).

sua natureza assim o requeria, e aconselhando, por outro lado, o incentivo das brincadeiras infantis, porque elas permitiam desenvolver as vantagens que até aí apenas eram atribuídas à prática dos exercícios físicos, ou seja, o treino de um corpo suficientemente ágil e forte.

⁸¹ Rosa Varela Gomes, *Palácio Almoada da Alcáçova de Silves. Catálogo da Exposição*, Lisboa, Museu Nacional de Arqueologia, 2001, pp. 124-125.

⁸² Citado em Michel Manson, *História do Brinquedo e dos Jogos*, Lisboa, Teorema, 2002, pp. 123-124.

Contudo, estas posições não se sobrepuseram de imediato às que antes haviam sido defendidas pelos letrados da Cristandade rural. De facto, continuavam presentes as tradições que denunciavam as brincadeiras das crianças como sinais preocupantes de um apego precoce aos malefícios espirituais do jogo, visto nele verem a origem da aquisição de estratagemas destinados a enganar e a explorar o próximo.⁸³ Por exemplo, ainda no século XIV, Álvaro Pais exprimia essa posição, quando descrevia como moralmente ociosos os meninos que *brincam todo o dia e dedicam-se a maus jogos*.⁸⁴

Neste sentido, permaneciam activos os valores que as hagiografias haviam consagrado, sobretudo quando associavam à infância dos santos vários episódios de explícita recusa à participação em jogos e brincadeiras infantis. A S. Rosendo, por exemplo, atribuía-se a atitude supostamente modelar de sempre haver recusado qualquer interesse pelos brinquedos próprios das crianças⁸⁵ e de Santa Isabel da Hungria registava-se como, logo em *sua meninice começou a fugir e desprezar todas as levezas dos jogos*, recordando-se que depois, se, *algua vez jogava qualquer jogo que fosse*, tudo aquilo *que ganhava dava-o aas mininas proves*.⁸⁶

Mesmo na Itália dos começos de Quatrocentos, continuavam as discordâncias sobre o valor do brinquedo e do jogo para o crescimento e a educação das crianças. De facto, no entender de um célebre pedagogo dominicano, se era de admitir serem os jogos muito apreciados pelas crianças, porque “o seu sangue ferve e pede movimento”, nunca os pais lhes deviam facultar, visto só lhes virem a ser prejudiciais. Na sua opinião, nada havia a ganhar com cavalos de madeira, címbalos, passarinhos artificiais, tamborins dourados e toda essa quantidade incrível de brinquedos diferentes, que só alimentavam a vaidade. Tidos, portanto, como um luxo despertador de frivolidades, os brinquedos deviam ser banidos de qualquer projecto educativo, dado o perigo de poderem fazer despertar na criança vocações ou personalidades supostamente nocivas. “Se lhe comprarmos uma pequena espada, ou mesmo uma adaga, faremos dela um soldado nato,” dizia o referido dominicano, ao mesmo tempo que aconselhava os pais a nunca brincarem com os seus filhos.⁸⁷

⁸³ Cf. J. M. Mehl, « Les jeux de l'enfance au Moyen-Âge » in R. Fossier (ed.), *La petite enfance dans l'Europe médiévale et moderne*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 1997, p. 55.

⁸⁴ Álvaro Pais, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 439-441.

⁸⁵ *Vida e Milagres de S. Rosendo*, ed. Maria Helena da Rocha Pereira, Porto, 1970, p. 43.

⁸⁶ 'Da Sancta e muy piedosa Elisabeth, filha d'el Rey de Ungria', in "Adições Portuguesas no Flos Sanctorum de 1513", ed. Cristina Sobral, in *Adições Portuguesas no Flos Sanctorum de 1513 (Estudo e Edição Crítica)*, Lisboa, Faculdade de Letras de Lisboa, 2000 (Tese de Doutoramento), p. 587.

⁸⁷ Michel Manson, *ob. cit.*, ed. cit., p. 52.

Porém, em meados do século XV, já a maioria dos pedagogos italianos mais prestigiados defendiam ideias diferentes. Uns recomendavam dever as famílias incentivar e observar os jogos preferidos pelos seus filhos, já que isso lhes permitiria adivinhar o caminho que a criança iria adoptar e assim agir em conformidade. Outros, baseados na crescente adesão aos valores renascentistas, aconselhavam a prática da ginástica e dos jogos desportivos, como via complementar de uma educação até aí extremamente centrada nos esforços tendentes à aquisição dos saberes letrados, explicando como um harmonioso desenvolvimento do corpo e do espírito das crianças desviava a juventude dos vícios relacionados com o ócio moral. Neste contexto, a generalização da concordância com um discurso pedagógico atento ao valor educativo dos jogos que não fossem, logo de início, demasiado grosseiros nem, depois, excessivamente calmos ou agitados, conheceu um decisivo impulso quando os textos do humanista Eneias Silvino se tornaram referência obrigatória em toda a Cristandade católica. Com efeito, foi depois de haver defendido, em 1450, deverem os exercícios físicos ser considerados como um recreio necessário à saúde das crianças, que ele foi eleito bispo de Roma, sob o nome de Pio II (1458-1464), permitindo, assim, que as suas ideias pedagógicas adquirissem uma outra autoridade e representatividade⁸⁸

Pensada, sobretudo, em função dos rapazes, a progressiva aceitação do valor formativo dos jogos e passatempos juvenis também fora motivada pela necessidade de os legitimar enquanto meio destinado a disciplinar as actividades desordeiras provocadas pelos bandos de adolescentes que vagabundeavam na maior parte das vilas e cidades da Baixa Idade Média Ocidental.⁸⁹ De facto, tornava-se cada vez mais urgente o enquadramento público ou familiar dos grupos de crianças e rapazes que nelas circulavam, conforme sintetiza Charles de la Roncière, quer como assombrosas caixas de ressonância das emoções dos adultos, quer na qualidade de um perigoso fermento de instabilidade e contestação sociais.⁹⁰

Na realidade, desde o século XII que os letrados vinham chamando a atenção para os problemas de ordem pública causados pelos rapazes a partir do momento em que se libertavam do mundo doméstico e feminino onde até então decorrera a sua infância. Gilberto de Nogent, por exemplo, recordava como a idade em que se afirmava

⁸⁸ Idem, *ibidem*, p. 53.

⁸⁹ Elizabeth Crouzet-Pavan, "Une fleur du mal? Les jeunes dans l'Italie médiéval" in Giovanni Levi e Jean-Claude Schmitt (dir.), *Histoire des jeunes en Occident*, t. I, *De L'Antiquité à l'époque moderne*, Paris, 1996, pp. 199-254.

⁹⁰ Charles de la Roncière, *ob. cit.*, ed. cit., p. 246.

a personalidade e por vezes se gerava a confiança e o reconhecimento por parte dos adultos, era normalmente marcada pela imoderação,⁹¹ enquanto Julião de Vézelay descrevia a adolescência como uma fase etária especialmente instável e indisciplinada, já que os jovens tendiam a não se deixar guiar pela razão ou pelos conselhos dos mais velhos, antes se abandonando aos prazeres e às paixões, ou seja, uma idade inconstante e vagabunda em que, não só aquilo que hoje se amava era amanhã detestado, como o que hoje se queria, logo se recusava no dia seguinte.⁹²

Por seu lado, Filipe de Novara considera a adolescência como a mais perigosa das quatro idades do homem, porque os jovens, desejosos de afirmação e de autonomia, se tornavam audazes, imprudentes e desejosos de se expor.⁹³ Era, em suma, a idade que propiciava a reunião mais ou menos informal dos adolescentes, para, em conjunto, provocarem os adultos e partilharem aventuras e gestos socialmente contestatórios ou provocatórios, o que não os impedia de partilhar, por exemplo, devoções e peregrinações, como se conta a propósito dos milagres de S. Frei Gil, quando se relata haver um *minino* surdo ido com outros da mesma idade à sepultura do santo para colocar um pouco desta terra nos ouvidos e assim obter a cura.⁹⁴

Na Hispânia muçulmana do século XI, as energias e a natural rebeldia dos adolescentes tiveram um privilegiado espaço de afirmação nas sociedades juvenis de tipo iniciático, por elas se reconhecendo aos jovens uma mais ou menos regulamentada liberdade de desenvolver actividades e comportamentos desviados dos padrões dominantes, fosse o uso de cabelos compridos ou a utilização de um vestuário original e pouco comum, ao mesmo tempo que também surgiam como um espaço propício à afirmação de aptidões e gostos individualizados que, muitas vezes, se encontravam na origem da adopção de alcunhas pelas quais os seus membros viriam a ser conhecidos em adultos. Muito perto da cidade algarvia de Silves, terá sido essa a situação vivida por Ibn Ammar, o futuro vizir do reino sevilhano dos Abábidas, conforme por ele foi depois recordado ao lembrar como a sua entrada nesse tipo de grupo juvenil fora precedida

⁹¹ Yves Ferroul, "Devenir adulte. L'exemple de Guibert de Nogent" in *Éducation, Apprentissages, Initiation au Moyen Age*, Actes du Premier Colloque International de Montpellier, Université Paul Valéry, 1991, p. 159.

⁹² Citado por Didier Lett, *L'enfant des miracles*, ed. cit., p. 120.

⁹³ Filipe de Novara, *Les Quatre Âges de l'homme*, ed. M. De Fréville, Paris, 1888, Título 33, p. 21.

⁹⁴ "S. Frei Gil" in Frei Luis de Sousa, *História de S. Domingos*, I, ed. M. Lopes de Almeida, Porto, Lello & Irmão, 1977, p. 242.

pelo abandono ritual dos amuletos que lhe haviam sido oferecidos pelas mulheres do lar familiar onde passara a sua infância.⁹⁵

Quanto às raparigas, a sua adolescência, mais vigiada e tutelada pelos pais, não conheceu as mesmas liberdades e aventuras da vida levadas pelos rapazes fora do lar familiar. Segundo o pedagogo Gil de Roma, as moças não deviam andar pelas ruas, porque o lugar das mulheres e das donzelas era em casa, nada tendo a aprender fora dela.⁹⁶ Ora, esta dicotomia sexual de espaços não era, então, só teórica. De facto, todos os acidentes fora de casa que encontrámos referidos nos livros de milagres medievais portugueses, têm como protagonistas os rapazes, ocorrendo no interior do espaço doméstico os dois únicos acidentes femininos referidos. De resto, uma tal diferenciação permanecia ao longo da vida das mulheres, tal como reflecte a cronística medieval portuguesa ao reservar quase sempre ao sexo feminino os espaços privados e domésticos, enquanto associa a maioria dos homens aos espaços públicos e exteriores.⁹⁷

No caso das hagiografias, são também notórias as diferenças existentes entre as infâncias dos santos e das santas. De uma forma geral, nota-se a tendência para nestas se exaltar uma infância dominada pelo respeito e observância das recatadas virtudes da virgindade, do pudor e da castidade.⁹⁸ Na *Vida de Santa Senhorinha*, por exemplo, insiste-se numa educação modelarmente dominada pelo ideal de a *castidade e a virgindade do corpo ser uma cousa mui formosa, e santa*, explicando-se como *a alma e o corpo virgem e casto a jovem dava a Deus*.⁹⁹ Por isso, não só resistira ao diabo que lhe aparecera sob a forma de um belo homem, como recusara o casamento com *um mancebo mui loução, filho de um conde mui rico que vinha de linhage dos Reis*.¹⁰⁰

⁹⁵ Stéphane Boisselier, *Naissance d'une identité portugaise. La vie rurale entre Tage et Guadiana de L'Islam à la reconquête (Xe. – XIVe. Siècles)*, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1999, p. 205. Sobre Ibn Ammar, consulte-se, Adalberto Alves e Hamdane Hadjadj, *Ibn Ammar al-Andalusi. O drama de um poeta*, Lisboa, Assírio e Alvim, 2000.

⁹⁶ Gil de Roma, *Le livre du gouvernement des Princes, (De regimine principum)*, ed. S. P. Molenaer, Paris, 1899, pp. 225 e 228.

⁹⁷ Ana Rodrigues Oliveira, *As representações da mulher na cronística medieval portuguesa (sécs. XII a XIV)*, Patrimonia Histórica, Cascais, 2000, pp. 91-147.

⁹⁸ Virtudes, aliás, exaltadas em todas as jovens: Ana Rodrigues Oliveira, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 65-69 e 77-78.

⁹⁹ "Vida e Milagres de Santa Senhorinha" in *ob. cit.*, ed. cit., p. 446.

¹⁰⁰ Id., *ibidem*, pp. 448-449.

4 APRENDER

*Porque como naturalmente aquellas cousas,
que os moços recebem na tenra hidade,
se lhe emprantam no coração,
e em sua memoria pera sempre.*

Cortes de Lisboa, Dezembro de 1439¹



Contrariamente ao que defendeu Philippe Ariès, a sociedade medieval não perdeu o sentido da educação,² tendo reflectido bastante sobre a necessidade de transmitir os seus valores, ideais e saberes às novas gerações. Um importante reflexo dessa preocupação encontra-se nos muitos tratados de educação então produzidos por pais e preceptores letrados nas mais diversificadas regiões do Ocidente medieval cristão, sendo também frequente a elaboração de várias cartas e recomendações escritas, em que pais e as próprias mães reflectiam sobre a educação a fornecer aos seus descendentes.³

Gil de Roma, no *De regimine principum*, uma obra dedicada ao rei Filipe, o Belo, lembra como entre as qualidades que um monarca deveria possuir, se encontrava a do cuidado posto na educação dos príncipes. Nesse sentido, dedica dois capítulos ao assunto, desde o nascimento até aos sete anos, onde explica ser um dever dos pais para com os filhos não só cuidar da sua correcta alimentação, como habituá-los a resistir ao frio, e ensinar-lhes, com eles praticando, jogos, canções e outras actividades adaptadas às suas idades, nomeadamente as que compreendiam a aprendizagem de palavras e cânticos honestos; deviam, ainda evitar que chorassem para que se tornassem mais fortes e resistentes.⁴

¹ "Chronica do Senhor Rey D. Affonso V" in Rui de Pina, *Crónicas*, ed. M. Lopes de Almeida, Porto, Lello & Irmão, 1977, p. 644.

² "A civilização medieval esqueceu a *Paideia* dos Antigos e ignorava ainda a educação dos modernos. O facto essencial é esse: o conceito de educação não existia." – Philippe Ariès, *A criança e a vida familiar no Antigo Regime*, Lisboa, Relógio d'Água, 1988, p. 320.

³ Consulte-se Pierre Riché, "Sources Pédagogiques et Traités d'Éducation" in *Les entrées dans la vie – Initiation et apprentissages*, XII congrès de la Société des Historiens Médiévistes de l'Enseignement Supérieur Public, Nancy, 1981, pp. 23-29.

⁴ Gil de Roma, *Le Livre du gouvernement des Princes*, ed. S.P. Molenaer, Paris, 1899, pp. 216-218.

1 - A EDUCAÇÃO

Para a sociedade medieval, a educação devia começar muito cedo, visto se considerar que toda a criança, ao possuir uma espécie de memória inconsciente, seria marcada por tudo o que visse ou ouvisse na mais tenra idade. A memória da criança era, então, frequentemente comparada quer ao vidro ou à cera mole onde tudo se imprimia de maneira indelével, quer a um frasco onde sempre permanecia o odor do que lá fora colocado primeiro.⁵ Segundo Afonso X, de Castela e Leão,

*os mozos para aprender las cosas deviam ser pequeños, como la cera blanda cuando la ponen el sello, que cuanto más tierna, tanto más pronto aprehende en ella lo que está en el sello figurado.*⁶

Ao aprender-se muito cedo a virtude e a disciplina, as crianças sempre delas guardariam a lembrança. Pelo contrário, se fossem mais crescidas depressa se esqueceriam delas, voltando ao que já antes se haviam habituado.⁷

Segundo o pedagogo Gil de Roma, a educação das crianças destinava-se a corrigir uma natural tendência para se portarem mal. A fim de a contrariar, os pais não só deviam ensinar aos seus filhos a doutrina cristã, tanto mais assimilada quanto mais precocemente iniciada, como evitar o seu contacto com as coisas feias e vilãs que logo guardariam na memória. Nesse sentido, nunca deveriam ser colocados perante a estátua ou a pintura de uma mulher nua, sob pena de poderem vir a desenvolver o apego aos prazeres e às más tentações para que já estavam vocacionados.⁸

Na opinião do canonista Álvaro Pais, bispo de Silves, os progenitores deveriam ter o máximo cuidado com a sua privacidade pois que, dormindo frequentemente no mesmo quarto, e até na mesma cama, as crianças eram testemunhas da vida íntima do casal. Esta intimidade convívica poderia vir a despertar-lhes desejos ilícitos para a sua idade, ou seja, o pecaminoso prazer da imitação de hábitos carnavais apenas legítimos

⁵ Sobre este tema e respectiva bibliografia, consulte-se, Didier Lett, *L'enfant des miracles. Enfance et société au Moyen Âge (XIIe – XIIIe siècle)*, Paris, Aubier, 1997, p. 63.

⁶ Alfonso el Sabio, *Las Siete Partidas del Rey cotejadas con vários códices antiguos*, Partida Segunda, Título 7, Lei 4 Madrid, Real Academia de la Historia, 1807. Também segundo Aldebrandino de Siena, “Comme la cire quand elle est molle prend la forme qui l’ont veut lui donner, l’enfant prend la forme que la nourrisse lui donne” - *Le Régime du corps*, ed. L. Landouzy et R. Pépin, Paris, 1911, p. 75.

⁷ Alfonso el Sabio, id., *ibidem*.

⁸ Gil de Roma, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 194, 196, 206 e 207. Aliás, mesmo a visão da nudez dos pais durante os banhos era desaconselhada às crianças: Didier Lett, *ob. cit.*, ed. cit., p. 63.

pela procriação.⁹ Em suma, conforme sintetizou Raimundo Lúlio, era necessário salvar as crianças das tentações que a vista gerava no corpo para atingir a alma.¹⁰ Na opinião deste último letrado, cabia aos pais educar todos os sentidos dos filhos, a fim de os defender dos ataques do mundo. Era assim conveniente fornecer-lhes lugares de infância agradáveis e arejados e evitar-lhes não só a visão de belas e ricas roupas que lhes podiam alimentar o orgulho ou a inveja, como também o excesso de doces que gerava a gulodice. A criança devia então ser educada para aprender a ser moderada e dotada de hábitos e costumes virtuosos, incluindo os corporais, visto a prática do exercício físico estar indicada para a prevenção da gordura e da preguiça.¹¹

Relativamente à aplicação destes princípios educativos, os pedagogos da Baixa Idade Média não afastaram o uso dos castigos corporais, mesmo sendo conhecidos casos em que a sua aplicação imoderada chegara a provocar o homicídio involuntário de algumas crianças. Foi o que aconteceu, por exemplo, com uma criança que, sem querer, partiu uma jarra de água que pertencia ao seu pai adoptivo. Este, enfurecido, deu *com hua corda com que andava a dita jarra atada ao moço com desprezo que ouvera pello castigar cuydando que lhe dava nas costas*. O menino, intuitivamente, baixou-se, e a corda atingiu-o na cabeça; como ficara uma asa da jarra presa à ponta da corda, este fragmento causou-lhe uma ferida mortal.¹²

Filipe de Novara não hesitou recomendar que, uma vez esgotadas as advertências, se vergastassem, ou até mesmo se aprisionassem, as crianças mal comportadas.¹³ Se tivermos em conta as recordações de infância do Mestre Estevão, um monge do mosteiro de Celanova, verificamos como era habitual punirem-se os desregramentos das crianças oferecidas ao cenóbio com chicotadas ou *cadeias*, destinadas a prender-lhes os movimentos, sendo esses os castigos que ele confessa ter recebido em menino, por não se submeter à disciplina dos estudos e procurar escapar às punições ao fugir e esconder-se na floresta.¹⁴

⁹ Cf. Álvaro Pais, *Estado e Pranto da Igreja (Status et Planctus Ecclesiae)*, V, ed. Miguel Pinto de Meneses, Lisboa, J.N.I.C.T., 1994-95, p. 439.

¹⁰ Raimundo Lúlio, *Doctrina d'enfant*, ed. A. Llinares, Paris, 1969, Título 91.

¹¹ Raimundo Lúlio, id., *ibidem*. Veja-se, também, Charles de la Roncière, « A vida privada dos notáveis toscanos no limiar do Renascimento » in Philippe Ariès e Georges Duby (dir.), *História da Vida Privada*, 2, Lisboa, Ed. Afrontamento, 1990, p. 210.

¹² Luís Miguel Duarte, *Justiça e criminalidade no Portugal medievo (1459-1481)*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1999, p. 278.

¹³ Charles de la Roncière, id., *ibidem*.

¹⁴ *Vida e Milagres de S. Rosendo*, ed. e trad. Maria Helena da Rocha Pereira, Porto, 1970, pp. 69-71.

Contudo, nem sempre a pedagogia dos castigos corporais era tão taxativamente recomendada, antes prevalecendo o aconselhamento de um seu uso excepcional e moderado, de forma a que a punição física fosse compreendida pelas crianças a quem era aplicada. De uma forma geral, os pedagogos apenas a sugeriam quando se esgotavam as vias de repreensão por apelo à razão, submissão a ordens orais ou obediência ao cumprimento de actos correctores.¹⁵ De facto, teria sido esse o caminho utilizado pelo prior Teotónio em Santa Cruz de Coimbra, tendo em conta a informação de como só depois de admoestar os seus cónegos em privado, os corrigia com severidade, de forma a incutir nos mais novos o temor que depois os levava a emendarem-se e a sempre seguirem uma recta conduta.¹⁶ Tais procedimentos, aliás, também parecem deduzir-se da notícia hagiográfica de que S. Gonçalo de Amarante, ainda menino, teria sido confiado pelo pai ao arcebispo de Braga para ser *criado, doutrinado e ensinado sob correição e castigo do mestre*.¹⁷

Uma tal pedagogia encontra-se ainda expressa numa das histórias morais do chamado *Fabulário Português* do século XV. Tendo como tema a situação de *huu ffilho de huu burgês* que *ssenpre fazia comtrayro do que lhe sseu padre emssynaua*, desenvolve-a do seguinte modo:

O padre nom ho podia castigar, e huu dia tomou huu paaossem porquê, e firiu huu sseu seruo na pressença de sseu filho. O ffilho, veendo tam seem porquê espaancar este sseruo tam cruellmente, estaua com gram medo. Depoys preguntarom ao burgês porque feria o seruo ssem seu mereçer; disse o burgês (que era homem amtijguo e discreto) que o boy pequeno aprende de arar do grande, e quem quer castigar o leom ffere o cam: - e portamto eu nom quero fferir meu filho, porque je per feridas nom ho posso castiguar, mays ffery o meu seruo, porque elle aja medo e tome emxemplo.

Ao comentar esta história, o texto do *Fabulário Português* conclui que a breve narrativa

nos amostra e diz que nós deuemos auer maneira com discriçom nos nossos

¹⁵ Didier Lett, *ob. cit.*, ed. cit., p. 152.

¹⁶ "Vida de D. Teotónio," ed. Aires A. Nascimento, in *Hagiografia de Santa Cruz de Coimbra: Vida de D. Telo, Vida de D. Teotónio, Vida de S. Martinho de Soure*, Lisboa, Ed. Colibri, 1998, p. 171.

¹⁷ *Ho Flos Sanctorum em Linguagē: os Santos Extravagantes*, ed. Maria Clara de Almeida Lucas, Lisboa, I.N.I.C., 1988, p. 160.

*emssynos e castigamentos: e o padre deue castiguar sseus filhos com palauras e boos emxemplos, quando vee que com fferidas ho nom pode castiguar, e que ho pequeno deue tomar emxemplo do gramde. E elle foy d'elo louuado.*¹⁸

Contudo, independentemente da maior ou menos divulgação dos conselhos recomendados pelos manuais de pedagogia da Baixa Idade Média, a violência própria de uma cidade maioritariamente rural e feudal continuava a permitir a existência de muitos casos de uso e abuso de castigos corporais infantis, tal como, por vezes, surgem referidos nos livros de milagres. Se bem que surjam muito pouco referenciados,¹⁹ não seriam certamente raros os exemplos dos pais que davam *com uma pedra num filho* de tal forma que este ficasse *privado da acção dos seus membros*,²⁰ ou que os atingissem, durante os castigos corporais, *com uma meia de ilhoz pela cabeça ao qual se meteu uma agulheta de ataca que na meia estava pegada*,²¹ ferindo-lhe, deste modo, os olhos.

2 - A INSTRUÇÃO

Nos meios sociais privilegiados, os finais da Idade Média trouxeram, no entanto, importantes inovações educativas. Uma das mais relevantes foi, sem dúvida, a defesa da progressiva difusão da aprendizagem infantil da cultura letrada. Com efeito, muitos pedagogos, fossem leigos ou eclesiásticos, começaram então a sugerir a generalização do ensino infantil letrado, recomendando o seu começo desde os tempos da ama, já que esperar pelos sete anos de idade para o seu início apenas contribuiria para alimentar nas crianças a indisciplina e a preguiça intelectuais.²² No *Cathecismo Pequeno* do bispo Diogo de Viseu, por exemplo, defendia-se como todas as crianças baptizadas deviam

¹⁸ “Fabulário Português – manuscrito do século XV”, ed. J. Leite de Vasconcellos, *Revista Lusitana*, Lisboa, 1903, vol. 8, p. 129.

¹⁹ Com efeito, os estudos efectuados por Eleanora C. Gordon e Didier Lett sobre, respectivamente, os livros de milagres medievais ingleses e franceses, apontam para a escassa representatividade das curas das sevícias infantis: respectivamente, “Child Health in the Middle Ages as seen in the Miracles of Five English Saints A.D. 1150-1220” in *Bulletin of the History of Medicine*, 60, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1986, pp. 516-517; *L'enfant des miracles. Enfance et société au Moyen Âge (XIIe – XIIIe siècle)*, ed. cit., p. 152.

²⁰ Mestre Estevão, “Milagres de S. Vicente”, ed. Aires A. Nascimento e Saúl António Gomes, *S. Vicente de Lisboa e seus Milagres Medievais*, Lisboa, Didaskalia, 1988, p. 69.

²¹ Frei José Pereira de Santa Anna, *Chronica dos Carmelitas da Antiga, e Regular Observancia nestes Reynos de Portugal, Algarves e seus Domínios*, Lisboa, 1745, vol. I, p. 500.

²² Charles de la Roncière, *ob. cit.*, ed. cit., p. 281.

ser calma e gradualmente introduzidas à literacia, *per breves, chãas, palpavees e craros principios, segudo a sua capacidade.*²³

De resto, nos começos do século XV, já o rei Duarte defendia que todos *os moços de boa lynhagem e criados em tal casa que se possa fazer, deviam seer enssynados logo de começo a leer e a escrever e a fallar latym, contynuando boos livros per latym e linguagem de boo encamynhamento per vyda virtuosa.*

Segundo ele, embora alguns opinassem que *semelhante leitura* não convinha a *homees de tal stado*, todos eles deveriam ser instruídos no estudo e reflexão dos *livros da moral fillosofia, que som de muytas maneiras pera darem enssynança de boos costumes e syguymto das virtudes*, o mesmo ocorrendo sobre a *enssynança da guerra, nas cronycas aprovadas*, de onde podiam extrair *os senhores e cavalleiros, e seus filhos, os grandes e boos exempros e sabedoria que muyto prestam, com a graça do senhor, aos tempos da necessydade.*²⁴

Em suma, ainda que os letrados mais antigos e conservadores, como o trecentista bispo Álvaro Pais de Silves, tivessem expresso a ideia de que a aprendizagem da cultura letrada entre os meninos esbarrava com o seu manifesto desinteresse, sendo essa a razão porque costumavam fugir das escolas,²⁵ a maior parte dos pedagogos da Baixa Idade Média considerava os sete anos como a idade aconselhável à intensificação desse ensino, fosse através da frequência de uma escola, ou por via de um preceptor privado, defendendo a superioridade desta última alternativa, visto ser supostamente propícia a uma melhor difusão da palavra e do exemplo do mestre face aos alunos. Nesse sentido, insistia-se na importância de uma correcta escolha do preceptor, explicando-se como deveria estar isento de qualquer vício, já que lhe competiria responder pelo seu aluno no Dia do Julgamento Final, tal como o prior ou o abade o iriam fazer relativamente a cada um dos membros da sua comunidade.²⁶

²³ *O Cathecismo Pequeno de D. Diogo Ortiz Bispo de Viseu*, ed. de Elsa Maria Branco Silva, Lisboa, Ed. Colibri, 2001, p. 133.

²⁴ D. Duarte, *Livro da Ensinança de Bem Cavalgar Toda Sela*, ed. Joseph M. Piel, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1986, pp. 120-121.

²⁵ Álvaro Pais, *ob. cit.*, ed. cit., p. 441.

²⁶ Consulte-se Didier Lett, *ob. cit.*, ed. cit., p. 149.

3 - RAPAZES E RAPARIGAS

Paralelamente, os pedagogos dos finais da Idade Média também começaram a abordar o tema da educação das meninas, sobretudo as oriundas da nobreza, dedicando-lhes passagens ou até partes dos seus tratados, embora sem as inovações introduzidas na matéria destinada aos rapazes.²⁷ Com efeito, de uma forma geral, o seu discurso sobre a educação das raparigas encontra-se bastante condicionado pelo facto de as conceberem na qualidade de grupo que, não só partilhava com as mulheres a suposta condição de um sexo dotado de fraca racionalidade, como também correspondia a uma idade, a infantil, considerada naturalmente indisciplinada e moralmente débil.²⁸

Assim, tendo em conta tais pressupostos, bastante devedores de Aristóteles, os pedagogos defendiam para as raparigas uma disciplina ainda mais rígida e rigorosa do que a reservada às mulheres, porque a débil racionalidade da sua natureza feminina se aliava à ainda incompleta racionalidade da condição infantil. Segundo eles, os pais deviam “guardar” bem as suas filhas e protegê-las de todos os perigos exteriores, sobretudo desde os doze anos e até virem a casar ou a entrar numa casa religiosa. Para Gil de Roma deviam então cessar os passeios, as brincadeiras fora do lar e até as conversas privadas com as amigas, para que fosse protegido o pudor natural que preservava a castidade das raparigas; perdida a timidez e o carácter bravio, elas tornavam-se desses “animais selvagens que, habituados à companhia do homem, se tornam domésticos e se deixam tocar e acariciar.”²⁹

Mesmo a frequência das celebrações religiosas era considerada perigosa, visto poder desencadear o encontro e a troca de olhares sensuais com os rapazes, conduzindo a enamoramentos e até a mais profundas ligações sentimentais. De resto, esses receios encontram plena confirmação em muitas cantigas de amigo dos cancioneiros galaico-portugueses, nas quais é frequente a alusão aos jogos amorosos proporcionados às raparigas durante a frequência das festas de romaria. Lembre-se, por exemplo, a forma como o jogral Pedro Vivialz recriou poeticamente essa situação:

²⁷ Pierre Riché, “Sources Pédagogiques et Traites d’Éducation” in *ob. cit.*, ed. cit., pp. 28-29.

²⁸ Carla Casagrande, “A mulher sob custódia” in Georges Duby e Michelle Perrot (dir.), *História das Mulheres*, 2, Porto, Afrontamento, 1993, pp. 105-106.

²⁹ Gil de Roma, *ob. cit.*, ed. cit., p. 342.

*Pois nossas madres vam a San Simon
de Val de Prados candeas queimar,
nós, as meninas, punhemos d'andar
com nossas madres, e elas enton
queimen candeas por nós e por si
e nós, meninas, bailaremos i.*

*Nossos amigos todos lá iram
por nos veer e andaremos nós
bailand'ant'eles, fremosas, en cós,
e nossas madres, pois que alá van,
queimen candeas por nós e por si
e nós, meninas, bailaremos i.*

*Nossos amigos iran por cousir
como bailamos e podem veer
bailar moças de [mui] bom parecer,
e nossas madres, pois lá queren ir,
queimen candeas por nós e por si
e nós, meninas, bailaremos i.³⁰*

No fundo, para os pedagogos, todas estas alegrias adolescentes eram objecto de uma rígida censura moral. As raparigas deviam permanecer em casa, bem resguardadas dos olhares masculinos. Debruçar-se da janela era já “sair”, pois reflectia a condenada possibilidade de se abandonar ao impulso de vaguear pela sociedade e pelo mundo dos homens, pondo em causa o pudor e a honra que deviam pautar o comportamento ideal das jovens donzelas.³¹

Aos rapazes, pelo contrário, aconselhava-se uma educação mais atenta à mobilidade do corpo e do espírito e às necessidades de uma intensa relação com o mundo exterior. De facto, se aos futuros guerreiros, camponeses, artesãos ou mercadores se recomendava olhar longe e direito, às raparigas sugeria-se baixar os olhos ou levantá-los para o céu, opondo-se, portanto, os ideais varonis da coragem e da franqueza, à modéstia, à doçura e à contenção dos gestos e dos movimentos femininos.³²

³⁰ *Cantigas d'Amigo dos Trovadores Galego-Portugueses*, ed. José Joaquim Nunes, Lisboa, Centro do Livro Brasileiro, 1973, cantiga CLXIX, pp. 153-154. Sobre o assunto, consulte-se Custódia Luísa Gonçalves, *A viagem na poesia trovadoresca galaico-portuguesa*, Lisboa, Universidade Aberta, 1999, (Tese de Mestrado), pp. 66-103.

³¹ Charles de la Roncière, *ob. cit.*, ed. cit., p. 288.

³² Paulette L'Hermite-Leclercq, “A ordem feudal (séculos XI-XII)” in Georges Duby e Michelle Perrot (dir.), *História das Mulheres*, 2, Porto, Afrontamento, 1993, p. 284. O modelo proposto pelos pedagogos teve um amplo acolhimento nas memórias cronísticas medievais portuguesas: Ana Rodrigues Oliveira, “A imagem da mulher nas crónicas medievais”, in *Faces de Eva*, Lisboa, Ed. Colibri, 2001, nº 5, pp. 131-147.

Neste contexto, não se insistia muito na educação letrada das raparigas. Filipe de Novara, ressaltando o caso das que se destinavam à vida religiosa, desaconselhava mesmo a aprendizagem do alfabeto e da escrita, para que as raparigas não se sentissem estimuladas a dizer secretamente por escrito o que não ousariam dizer oralmente.³³ Contudo, alguns pedagogos não lhes recusavam o direito de aprender a ler e a escrever, porque, ao aplicarem-se assiduamente nessas honestas ocupações, afastavam os maus pensamentos e os consequentes pecados da carne e da vaidade.³⁴

É certo, no entanto, que os finais da Idade Média conheceram notórios progressos na formação letrada das raparigas que não se integravam em qualquer comunidade eclesiástica. Pertenciam, em geral, às aristocracias urbanas e fidalgas, sendo esse, por exemplo, o caso de Cristina de Pisano, cujo tratado de educação feminina, conhecido pelo nome de *O Livro das Tres Vertudes*, chegou a ser traduzido em português, nos tempos do rei João II.³⁵ Porém, era sobretudo em função da aquisição dos conhecimentos relativos à doutrina cristã e à aprendizagem da sua futura condição de esposas e de mães que as raparigas eram educadas.

4 - AS APRENDIZAGENS

Muitas raparigas, tal como se passava com a maioria das crianças medievais, não chegavam a participar na cultura letrada que estava reservada aos filhos dos privilegiados. Não faziam parte da sociedade da escrita, nem eram objecto das reflexões contidas nos tratados didácticos, se bem que partilhassem parte dos seus valores e princípios, quer através da assistência às cerimónias religiosas cristãs, quer por via dos rituais e das imagens por que publicamente se transmitiam e difundiam.³⁶

De uma forma geral, todas essas crianças recebiam dos pais uma educação oral, já que os conhecimentos letrados não lhes eram acessíveis ou até considerados necessários e vantajosos. Podiam, no entanto, em alguns casos, recebê-los dos clérigos, sobretudo nas vilas e cidades, quando, por algum motivo, participavam da sua casa

³³ Consulte-se Didier Lett, *ob. cit.*, ed. cit., p. 164.

³⁴ Segundo Rui de Pina, a rainha Isabel de Aragão, mulher de D. Dinis, *por nom estar ocioza lia livros de couzas espirituas, e devotas* : "Coronica DelRey Dom Diniz" in Rui de Pina, *Crónicas*, ed. cit., p. 230.

³⁵ Cristina de Pisano, *O Livro das tres Vertudes* ou *O Espelho de Cristina*, ed. Maria de Lurdes Crispim, Lisboa, Universidade Nova de Lisboa, 1995 (Tese de Doutoramento).

³⁶ Se bem que por vezes, como assinala Charles de la Roncière, a defesa do recato das raparigas levasse as mães a proibir-lhes a assistência aos sermões demasiado concorridos: *ob. cit.*, ed. cit., p. 288.

ou parentesco. São esses os casos, por exemplo, de dois irmãos de dez e seis anos que viviam em casa de um tio clérigo que os criara, e o do filho de um sapateiro, que, aos nove anos, habitava na casa de um cônego *que o ensinava a ler*.³⁷

Salvo tais exceções, cada vez mais frequentes nas vilas e cidades dos finais da Idade Média, a educação das crianças, ainda maioritariamente camponesas, decorria no contexto dos contactos quotidianos mantidos com a família e com os grupos de trabalho rural etariamente compósitos em que se inseriam, sobretudo por via das incessantes conversas que mantinham com os adultos mais velhos, conversas essas que se prolongavam para a casa e a mesa familiares. Teorizado por Le Roy Ladurie, um tal modelo educacional estaria na base do costume de as crianças serem muitas vezes utilizadas como mensageiros, ou de até funcionarem para as instituições exteriores à comunidade como fornecedoras de informações e mesmo na qualidade de delatores.³⁸

Assim, quer no campo, quer em muitas vilas e cidades medievais, as crianças inseriam-se desde cedo no mundo do trabalho rural, artesanal e dos serviços, fornecendo um suplemento de mão de obra precioso à sua família de origem, e desenvolvendo a aprendizagem das tarefas e ofícios a que, muitas vezes, se viriam a dedicar depois de adultos; simultaneamente, a prática dos jogos de competição, de adestramento e de imitação preparava-os física, social e profissionalmente. Tanto no campo como nas praças e ruas das vilas e cidades, as crianças eram uma presença constante. Compartilhavam os espaços em que os pais trabalhavam e eram por eles vigiadas e iniciadas na aprendizagem de uma futura ocupação.

Numa primeira etapa, as crianças familiarizavam-se com os trabalhos dos pais, observando-os e imitando-lhes certos gestos, atitudes e perícias. Numa segunda, começavam a ajudá-los, conforme as suas forças e habilidade, ao mesmo tempo que recebiam conselhos e demonstrações pedagógicas. Por fim, começavam a assumir a sua parte de responsabilidade na produção final dos trabalhos e das tarefas parentais.³⁹

Nos livros de milagres medievais portugueses é bem visível este tipo de aprendizagens infantis. Relativamente ao mundo rural, por exemplo, referem-se os

³⁷ Luís Miguel Duarte, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 274-275.

³⁸ Emmanuel Le Roy Ladurie, *Montaillou Cátaros e Católicos numa aldeia occitana 1294-1324*, Lisboa, Edições 70, 2000, p. 281.

³⁹ Sobre este ciclo de iniciação ao mundo laboral, veja-se Danièle Alexandre-Bidon, « Grandeur et renaissance du sentiment de l'enfance au Moyen Âge » in *Éducatons médiévales, l'enfance, l'école, l'Église en Occident (VIe-XVe siècle)*, J. Verger (dir.), *Histoire de l'éducation*, 50, 1991, pp. 61-62.

casos de várias crianças acidentadas com utensílios agrícolas normalmente utilizados pelos adultos, como sejam o *moço* que, ao andar na *malhada* levou com um *remo da eschama* que se quebrou, metendo-lhe *o testo por dentro em tal gujsa que jouue mujtos dias sem falla*,⁴⁰ o rapaz que *cayo* quando *leuaua hua cana na mão e chentousse-lhe a cana polla uerilha E sayo lhe pollo embigo. E quando lhe tiraram a cana sayramlhe as tripas fora*⁴¹ ou o menino, de onze ou doze anos, que morreu ao ser atingido por um coice de mula quando *lançava o trigo que estava numa alcofa na moega da sua atafona*,⁴² ainda com eles se relacionando a criança que, ao pastorear o gado, engoliu uma serpente ao baixar-se para apanhar o bastão com que conduzia os animais.⁴³ Por outro lado, no que se refere à faina marítima, também se noticia a morte de um *moço* que se afogou quando acompanhava o seu pai nas lides do mar.⁴⁴

De uma forma geral, apesar da referência a todos estes acidentes, o trabalho infantil tendia a confinar-se a tarefas necessariamente subsidiárias das actividades quotidianas realizadas pelos adultos. Tal como se representa em muitas iluminuras do Ocidente cristão medieval, tratava-se sobretudo do desempenho de tarefas que não exigiam grandes esforços físicos ou que bem se adaptavam à natural agilidade infantil, incluindo actividades tão diversificadas como buscar água, apanhar bolotas, juntar os pedaços de madeira previamente cortados ou rachados pelo pai, caçar os pássaros na altura das sementeiras, apanhar os insectos e animais nocivos das hortas e jardins, subir às árvores para apanhar fruta ou azeitonas.⁴⁵ Contudo, o facto dos tratados de educação insistirem na necessidade de poupar as crianças com menos de sete anos a trabalhos muito pesados para não prejudicar o seu crescimento, revela como algumas destas tarefas seriam, por vezes, demasiado violentas e rudes para os mais pequenos.⁴⁶ De facto, entre as famílias não privilegiadas, a infância das crianças acabaria tão depressa como logo começava uma vida precocemente adulta.

⁴⁰ Frei João da Póvoa, “Livro dos Milagres de Nossa Senhora das Virtudes”, ed. F. Correia, in *Revista da Biblioteca Nacional*, 2ª série, 3, nº 1, 1988, p. 26.

⁴¹ Frei João da Póvoa, *ob. cit.*, ed. cit., p. 26.

⁴² Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 490-491.

⁴³ *Vida e Milagres de S. Rosendo*, ed. cit., p. 61.

⁴⁴ Frei João da Póvoa, *ob. cit.*, ed. cit., p. 17. Referiremos em pormenor todos estes acidentes no capítulo ADOECER.

⁴⁵ Consulte-se, por exemplo, Pierre Riché e Danièle Alexandre-Bidon, *L'enfance au Moyen Age*, ed. cit., pp. 162-165.

⁴⁶ Didier Lett, *ob. cit.*, ed. cit., p. 282.

5 – A FUNÇÃO DAS MÃES

No conjunto da sociedade medieval, as mães desempenhavam um papel fundamental na educação das crianças.⁴⁷ Verdadeiras depositárias dos valores e tradições familiares, consagravam-se inteira e convictamente à sua defesa e transmissão junto das novas gerações.

O ensino da fé cristã era uma das suas principais funções educativas. Veiculado oralmente, era acompanhado pelo incitamento à aprendizagem infantil dos gestos, orações

e rituais que contribuía para

inserir as crianças num espaço doméstico e comunitário devidamente sacralizado. Por outro lado, também se atribui à mãe a introdução dos filhos na frequência dos templos, o ensino da forma a como neles se comportar e a explicação do sentido das histórias e das personagens sagradas cujos símbolos, estátuas e imagens se encontravam nas igrejas.



Figura 41 - Sant'Ana e a Virgem (século XIV)

No século XIV difundiram-se por toda a Europa cristã representações de Sant'Ana ensinando a Virgem a ler. Nesta imagem, Sant'Ana abriga a Virgem no seu manto, enquanto esta segura um livro aberto.

⁴⁷ Para Danièle Alexandre-Bidon, sem uma prévia história da mulher nunca se conseguirá elaborar uma história da infância, visto ser necessário conhecer o papel da mulher enquanto mãe para se ter um conhecimento perfeito da história da educação: “Grandeur et renaissance du sentiment de l’enfance au Moyen Âge” in *ob. cit.*, ed. cit., pp. 53-54.

O pedagogo Raimundo Lúlio aconselhava mesmo as mães a aproveitar todos os tempos e momentos das ocupações domésticas para difundirem a fé cristã junto dos seus filhos. Os legumes a ferver na panela, por exemplo, podiam fornecer a ocasião para lhes falar do inferno e o tempo de cozedura de um ovo, ou o da confecção de um doce de noz, seriam, por seu lado, propícios a fazer as crianças rezar, respectivamente, uma *Avé-Maria* ou um *Miserere*. Ensinar a fazer o sinal da cruz sobre o pão que se ia comer, ou levar os filhos a dizer uma oração quando fossem com a mãe colher plantas medicinais ao campo, ou a ajudassem a caçar os ratos e ratazanas que, por vezes, invadiam os lares, era um óptimo meio para que as crianças compreendessem a importância dos favores divinos, já que os associariam às graças de ter com que saciar a fome e a sempre conseguirem executar com sucesso determinadas tarefas e acções.⁴⁸

A primeira e principal oração ensinada pelas mães era o Pai-Nosso, conforme recomendavam os sínodos diocesanos medievais portugueses.⁴⁹



Figura 42 - **Sant' Ana e a Virgem** (Século XV)

Sant' Ana aponta para o Livro com o dedo indicador da mão direita, enquanto o seu braço esquerdo sustenta a Virgem que se apoia no códice.

⁴⁸ Raimundo Lúlio, *ob. cit.*, ed. cit., Título 99, p. 226.

⁴⁹ Mário Martins, "O Pai-Nosso na Idade Média portuguesa até Gil Vicente" in *Estudos de Cultura Medieval*, III, Lisboa, Ed. Brotéria, 1983, p. 290.

Contudo, à medida que progredia o culto mariano e se afirmava a devoção à avó e à mãe de Cristo, ou seja, às Santas Mães, depressa se lhe juntou a *Avé Maria* e a *Salvé Regina*. Na tradução medieval portuguesa da hagiografia de Clara de Assis, todas essas orações já se encontravam associadas num mesmo e exemplar repertório, contando-se como a Santa

*tão que começou a falar ensinou-lhe sua madre o Pater Noster, a Ave Maria, o Credo e a Salve Regina. E logo de pequena sempre hya aa ygreja com sua madre.*⁵⁰

De resto, para além das hagiografias, também os romances e as novelas de cavalaria atribuem às mães a iniciação religiosa dos filhos. Nos textos da Bretanha, por exemplo, refere-se como a mãe de Perceval lhe fez aprender diversas orações e lhe falou sobre Deus, os Anjos e os demónios de

uma forma facilmente compreensível por uma criança nobre, explicando-lhe serem os diabos as coisas mais feias do Mundo, os Anjos as mais belas e Deus o que ainda era mais belo do que estes.⁵¹



Figura 43 - **Santas Mães** (Século XV)

A Virgem senta-se no joelho direito da mãe, Sant' Ana e Jesus ocupa o outro lado, voltando-se para o observador da escultura. A presença do livro sagrado, aqui fechado na mão de Sant' Ana, transmite a intimidade doméstica da imagem de uma mãe que comunica a sagrada sabedoria aos filhos.

⁵⁰ 'A vida da bemaventurada Sancta Crara' in "Adições portuguesas no Flos Sanctorum de 1513", ed. Cristina Sobral, *Adições Portuguesas no Flos Sanctorum de 1513 (Estudo e Edição Crítica)*, Lisboa, Faculdade de Letras de Lisboa, 2000 (Tese de Doutoramento), p. 661.

⁵¹ Micheline de Combarieu du Gres, "Les "apprentissages" de Perceval dans le Conte du Grail et de Lancelot dans le Lancelot en Prose" in *Éducation, Apprentissages, Initiation au Moyen Age*, Actes du Premier Colloque International de Montpellier, Université Paul Valéry, 1991, pp. 134-135.

No fundo, trata-se da representação literária de preceitos recomendados pelos tratados de educação. Com efeito, muitos deles aconselhavam as mães a começar por ensinar aos filhos as noções elementares da fé, sem grandes aprofundamentos e subtilezas teológicas. O essencial seria transmitir as certezas da existência de Deus, da Santíssima Trindade e de Cristo, explicando-lhes como Jesus tinha vindo resgatar a “linhagem humana” e voltaria para a julgar.⁵²

Contudo, nos finais da Idade Média começa a ser frequente a recomendação para que as próprias mães ensinassem as suas crianças a ler,⁵³ já que o binómio leitura-oração se começava a revelar fundamental para desenvolver o diálogo a travar entre o crente e a divindade, visto que, se as preces permitiam falar com Deus, era pela leitura que Ele comunicava com os fiéis.⁵⁴ Na prática, porém, um tal conselho tinha poucas hipóteses de se concretizar; poderia apenas ser seguido pelo muito escasso grupo das mães que pertenciam aos mais altos escalões das aristocracias urbanas e cortesãs, visto que só entre algumas delas se encontrariam presentes as capacidades letradas.



Figura 44 - **Virgem com o Menino**
(Século XV)

A Virgem ergue na sua mão direita uma romã, fruto simbólico alusivo à Ressurreição e, com o braço esquerdo, aconchega o Menino, sentado de perfil no seu colo, apresentando-se este com uma expressão concentrada, a redigir sobre um fólio.

⁵² Gil de Roma, *ob. cit.*, ed. cit., p. 195.

⁵³ Danièle Alexandre-Bidon, “Grandeur et renaissance du sentiment de l’enfance au Moyen Âge” in *ob. cit.*, ed. cit., p. 58.

⁵⁴ Sobre o tema da oração face à leitura, veja-se João Dionísio, “D. Duarte e a leitura” in *Revista da Biblioteca Nacional*, Lisboa, J.N.I.C.T., 1991, nº 2, pp. 7-17.

No entanto, a progressiva difusão, através de frescos, pinturas, esculturas e iluminuras, da imagem de Sant 'Ana, Maria, ou de ambas a desempenhar tais funções educativas, contribuiu para prestigiar e consagrar o tema, antecipando-o simbolicamente a uma prática social que se viria a desenvolver durante o Renascimento e a Reforma. Mesmo assim, foi ainda nos finais da Idade Média que se começaram a propor e a ensaiar metodologias especificamente destinadas ao ensino materno da leitura a desenvolver pelas crianças. Uma delas sugeria que as mães cortassem pedaços de fruta ou fizessem pequenos bolos em forma de letras, para dar a comer às crianças como prémio sempre que elas as lessem correctamente. Outra, atestada em França nos finais do século XV, consistia no fabrico de uma louça própria para a criança que era ornamentada com o abcdário, para lhe estimular e desenvolver o gosto lúdico pela leitura.⁵⁵



Figura 45 - Nossa Senhora com o Menino (Século XV)

A Virgem, de pé, segura no seu braço direito o Menino Jesus que folheia o Livro que a Mãe segura na mão esquerda.

⁵⁵ Cf. Pierre Riché e Danièle Alexandre-Bidon, *L' enfance au Moyen Âge*, ed. cit., p. 77.



Figura 46 - **Santas Mães** (Século XV)

As Santas Mães ensinam Jesus a ler através de um códice que ocupa o centro da composição e onde se vêem nitidamente as letras que a criança aponta numa postura própria de quem soletra.

Para além do ensino da fé e da leitura que a ampliava e aprofundava, competia ainda à mãe medieval um papel importante na educação doméstica das filhas, transmitindo-lhe as qualidades e os saberes necessários ao desempenho das suas futuras funções de esposas e de mães. Uma tal tarefa teria como auxiliares os jogos e os passatempos desenvolvidos pelas raparigas em torno dos brinquedos que reproduziam bonecas ou miniaturas de louça de cozinha e de mesa, semelhantes ou iguais às já referenciadas cerâmicas muçulmanas de uso infantil que foram ultimamente recolhidas em intervenções arqueológicas efectuadas em Loulé e Silves. Nas louças, as meninas

certamente imitariam os gestos culinários das mães, ao mesmo tempo que receberiam exemplos e hipotéticos conselhos. Com as bonecas, ensaiariam, à luz dos modelos maternos familiarmente observados e comentados, os modos, atitudes e cuidados a ter com os seus futuros filhos.

Paralelamente, a educação doméstica das filhas ainda compreenderia o ensino e o treino das artes da costura e da tecelagem, envolvendo tanto a aprendizagem da confecção e remendo do vestuário e outra roupa, como o fiar, o tecer ou o bordar. Nas cantigas de escárnio dos cancioneiros galaico-portugueses, a sátira às soldadeiras que não sabiam ensinar às filhas o *lavor* ou *mester* de *tecer/ nem a cordas nen a coser*, e apenas as treinariam a *mui bem ambrar*, ou seja, a andar com um requebro de ancas, a saracotear-se, revela bem o facto de o ensino de tais predicados ser considerado essencial para uma boa e correcta educação materna das filhas.⁵⁶

A educação moral das raparigas também tinha nas suas progenitoras uma primeira e decisiva instância. Como testemunha o tratamento poético dado às mães nas cantigas de amigo galaico-portuguesas, competia-lhes, para além da constante vigilância sentimental das filhas, afastá-las das más companhias e proibir-lhes a participação nas danças e folguedos das romarias, para que o seu corpo fosse preservado da suspeita ou da mancha de qualquer quebra da castidade.⁵⁷ De facto, a fiscalização da sexualidade da filha apresenta-se como âmbito privilegiado da pedagogia materna, o principal, senão o único, pelo qual a progenitora era completamente responsável, independentemente até da sua própria moralidade. Segundo o moralista Filipe de Novara, mesmo as mulheres más podiam ser melhores mães do que as boas, hábeis como eram em reconhecer nas filhas os sinais de loucura que elas haviam directamente experimentado.⁵⁸

Por fim, tanto para as filhas como para os filhos, a educação materna ainda compreendia a fundamental missão de introduzir as novas gerações no conhecimento e respeito das tradições familiares e comunitárias, transmitindo-lhes, sob a forma de sentenças, provérbios, adágios e até fábulas, os saberes, ditos procedimentos relativos

⁵⁶ Pero da Ponte, "Quem as filhas quiser dar" in *Cantigas d'escarnho e de mal dizer dos cancioneiros medievais galego-portugueses*, ed. M. Rodrigues Lapa, Vigo, Ed. Galáxia, 1970, cantiga 367, pp. 543-544. Consulte-se também Graça Videira Lopes, *A sátira nos cancioneiros medievais galego-portugueses*, Lisboa, Estampa, 1994, pp. 221-229.

⁵⁷ Veja-se Custódia Luisa Gonçalves, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 89-106.

⁵⁸ Filipe de Novara, *Les Quatre Âges de l'homme*, ed. M. de Fréville, Paris, 1888, p. 20.

ao espaço, ao tempo, à natureza, aos sentimentos, ao trabalho e às normas e conflitos sociais, ou seja, uma cultura prática, muitas vezes oposta ou contestatária da cultura oficial, produzida e transmitida pelos letrados.⁵⁹ Auxiliadas pelas avós, as mães contribuíam assim para a preservação e continuidade das memórias regionais, comunitárias e familiares,⁶⁰ sendo-lhes, por vezes, atribuídos os conhecimentos que permitiam ultrapassar ameaças e catástrofes por elas previstas premonitoriamente, tal como o expressa, entre outras figuras míticas, a Dama de Pé de Cabra, conforme surge nos escritos compostos em função do prestígio da família dos senhores de Haro, na Biscaia. De facto, seria a essa fundadora simbólica da linhagem, que os de Haro teriam ficado a dever as protecções sobrenaturais que teriam preservado as suas primeiras gerações e feito da família uma das mais valorosas e prestigiadas no mundo fidalgo ibérico.⁶¹

Contudo, apesar da importância do papel desempenhado pelas mães na educação das crianças, raramente foi reconhecida a realidade dessa intervenção nos textos e tratados didácticos. De facto, em quase todos eles, mesmo no que diz respeito às raparigas, tende a conceber-se a adolescência como uma idade que deveria decorrer sob a supervisão paterna, cabendo aos pais começar então a impor alguma contenção ao afecto e à condescendência feminina.

Neste sentido, aconselhava-se às mães mais responsáveis e sensatas a apenas se preocuparem com o crescimento e a formação das crianças pequenas, confiando depois a sua educação a uma tutela masculina, fosse a do marido, a de um aio, a de um mestre ou, no caso das viúvas, à de um varão escolhido entre os parentes ou amigos do falecido esposo.⁶² De acordo com S. Tomás de Aquino, cumprir-se-ia, assim, um imperativo de ordem natural, já que só entre os animais era possível a fêmea criar o filho sozinha. Ora entre os humanos, essa tarefa devia ser partilhada pelos dois cônjuges em cujo matrimónio se geravam os filhos, corporalmente criados pela nutrição materna e espiritualmente formados pela educação paterna.⁶³

⁵⁹ José Mattoso, "O essencial sobre os provérbios medievais portugueses" in *Obras Completas*, VI, Lisboa, Círculo de Leitores, 2001, pp. 299-377.

⁶⁰ José Mattoso, "Refranes que dicen las viejas tras el huego" in *Obras Completas*, VI, ed. cit., pp. 200-206.

⁶¹ Veja-se Luís Krus, "A morte das fadas: a lenda genealógica da Dama de Pé de Cabra" in *Ler História*, Lisboa, 6, 1985, pp. 3-34.

⁶² Claude Thomasset, "Da natureza feminina" in *História das Mulheres*, 2, Georges Duby e Michelle Perrot (dir.), Porto, Afrontamento, 1993, p. 167.

⁶³ Veja-se Jean-Louis Flandrin, *Familles, Parentés, Maison, Sexualité dans l'ancienne société*, Paris, 1984, p. 171.

A quase unânime aceitação letrada de uma tal orientação, mesmo entre os tratados elaborados por mulheres – sendo essa a situação de vários textos produzidos por Cristina de Pisano – não impediu, no entanto, o reconhecimento escrito de algumas importantes competências educacionais maternas relativamente aos adolescentes, se bem que, por vezes, surjam na qualidade de práticas recomendadas em complemento a iniciativas paternas mais decisivas. Estão neste caso, por exemplo, os conselhos fornecidos para que as mães vigiassem o ensino prestado aos seus filhos por parte dos mestres e aios escolhidos pelo marido, implicando, desde a recomendação para que fiscalizassem o comportamento moral desses homens, até sugestões relativas à necessidade de verificarem os conteúdos a ensinar. Elas deviam confirmar se os mestres estavam a educar os seus pupilos para aprenderem a servir a Deus, a progredirem no conhecimento do latim e das ciências, a iniciarem-se nos saberes das artes laborais, a praticarem a arte de viver no mundo e nos princípios da moral.

Outros conselhos, porém, chegavam a ultrapassar a área das competências educativas tradicionalmente reservadas ao pai. Propunham, por exemplo, que as mães zelassem pela educação letrada das filhas, e que, de acordo com a sua diferente condição social, tanto procurassem instruir pessoalmente os filhos, devendo ser esse o caso das burguesas, como diligenciassem, se fossem mulheres de artesãos, que a educação dos filhos não ignorasse a aprendizagem do seu futuro ofício e a aprendizagem das letras. Paralelamente, aconselhava as esposas dos serviçais e trabalhadores a inculcar nas suas crianças a moral disciplinadora dos comportamentos.⁶⁴

No fundo, tratava-se de funções pouco reivindicadas pela educação paterna, não colocando em questão o pressuposto de que o pai era o principal protagonista da obra educativa. Não deixavam, contudo, de propor para as mães um inovador alargamento das respectivas tarefas educativas, confiando-lhes o papel que, na prática, lhes era reconhecido na esfera da educação moral e comportamental das filhas adolescentes. Nesse sentido, a tratadística pedagógica dos finais da Idade Média contribuiu decisiva-

⁶⁴ Silvana Vecchio, “A boa esposa” in Georges Duby e Michelle Perrot, (dir.), *História das Mulheres*, 2, Porto, Afrontamento, 1993, pp.167-168.

mente para que a generalidade dos educadores, mesmo os religiosos, passassem a conceder uma maior atenção à função formativa das mães, sobretudo no tocante à considerada necessária e quotidiana obra de correcção dos filhos.

Bernardino de Siena, por exemplo, incitava as mães a não só prestarem uma atenção constante ao comportamento das filhas, de forma a mantê-las sempre ocupadas e a puni-las devidamente se as vissem irrequietas ou frívolas, como também a encarregarem-se da primeira instrução religiosa de toda a sua prole, ensinando-lhe as orações fundamentais e reprimindo-lhe os pecados domésticos, blasfémias e mentiras. “Quase fazendo da casa templo”, a mãe, sem sair do lar deveria assim moldar a alma dos filhos, fazendo-lhes aprender, como um jogo, as práticas religiosas, ao mesmo tempo que era solicitado o castigo das respectivas faltas com um misto de doçura e rigor, para que as suas crianças gradualmente se transformassem em pequenos ministros do culto doméstico.⁶⁵

Contudo, permanecia ainda bastante activo o medo masculino de ver um rapaz educado unicamente por uma mulher. Para a nobreza, a instrução materna dos filhos nunca deixou de ser considerada centrada no lar e pouco aberta à aventura e ao relacionamento exteriores. Para os religiosos, por outro lado, a “religião das mães”, apresentava-se excessivamente secreta e individualista.⁶⁶ De facto, nos finais da Idade Média, a ficção cavaleiresca da infância problemática de Perceval ainda continuava a representar a desconfiança com que a sociedade feudal encarava o excessivo protagonismo materno na educação dos seus filhos. Com efeito, era à mãe de Perceval que as novelas arturianas atribuíam a responsabilidade da sua educação fidalga deficiente e escandalosa. Primeiro porque, ao apresentar-se na corte do rei Artur, o jovem, que havia sido iniciado pela progenitora na oração e no conhecimento de Deus, dos anjos e dos demónios, não sabia o que era uma igreja. Depois porque, ao contrário do que acontecia com os seus pares, logo se revelou incapaz de ler, escrever ou sequer apto para tocar um instrumento, ao mesmo tempo que também desconhecia a história e o prestígio da sua linhagem.⁶⁷ Ora, conforme textualmente se afirma, nada disso se teria passado se a formação de Perceval tivesse sido confinada a um experiente varão fidalgo.

⁶⁵ Silvana Vecchio, *ob. cit.*, ed. cit., p. 178.

⁶⁶ Cf. Nicole Bériou, « Femmes et Prédicateurs. La transmission de la foi aux XII et XIII^e siècles » in J. Delumeau (dir.), *La Religion de ma mère*, Paris, 1992, pp. 51-70.

⁶⁷ Micheline de Combarieu du Gres, *ob. cit.*, ed. cit., p. 146.

Em suma, ao longo da Idade Média, a palavra feminina nunca deixou de ser considerada perigosa e inconstante, justificando-se desse modo o facto de os clérigos procurarem discipliná-la, ao mesmo tempo que alertavam os leigos para a necessidade de vigiarem sempre a mensagem que a mãe transmitia aos seus filhos. Colocada sob a autoridade do *pater familias*, a esposa, sobretudo a de origem fidalga, deveria ser dirigida e corrigida pelo marido e respectiva linhagem.⁶⁸

6 - O MEIO NOBILIÁRQUICO

Entre a fidalguia, se era reconhecido ser *a natureza das madres comunalmente mais inclinada ao esguardo de seus filhos*, devendo esse facto contribuir para que elas desempenhassem um importante papel educativo durante os primeiros anos de vida da criança, como a de *primeiramente* a ensinar *a servir Deos*, recomendava-se que mal os filhos varões atingissem a puberdade logo fossem confiados a um mestre letrado, a quem passaria a competir a tarefa de fazê-los

leer aas horas convinhavees de guisa que apraza a seu padre o saber de sua ciencia, a qual cousa stá mui bem aos filhos dos grandes homeens.

Neste contexto normativo, enunciado entre outros pedagogos por Cristina de Pisano, ainda que se defendesse dever competir à mãe zelar pela competência

do saber e dos costumes do mestre, e dos outros que serem a seu serviço e tirar os que nom forem bõos e poer outros em seu lugar,

era então pacificamente reconhecido dever a progenitora começar a ser secundarizada na questão do *estado e governança de seus filhos* varões, limitando-se, quanto muito, a vigiá-los e a repreendê-los *asperamente no que for de repreender*, para que, ao temê-la, *lhe hajam reverença e lhe façam honra*.⁶⁹

A tutela masculina da educação dos fidalgos adolescentes justificava-se pelo lugar que nela desempenhava o adestramento físico e militar. Envolvendo a aprendizagem da equitação, da caça e do manejo das armas, ela remetia, logicamente, para

⁶⁸ Sobre o recomendável uso contido e controlado da palavra feminina e as consequências da mulher *ousada e muito fallador*, veja-se, Ana Rodrigues Oliveira, *As representações da mulher na cronística medieval portuguesa (sécs. XII a XIV)*, Patrimonia Histórica, Cascais, 2000, pp. 70-78.

⁶⁹ Sobre estes conselhos, veja-se Cristina de Pisano, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 187-188.

a presença formativa de varões adultos não só bem experimentados nas artes da cavalaria, montaria, cetraria e guerra feudal, como superiormente representativos dos valores ético-morais que orientavam a prática nobiliárquica de todas essas actividades.

Durante os séculos XII e XIII, a aprendizagem juvenil da condição fidalga implicava, frequentemente, o abandono da casa paterna, por vezes logo após o desmame. Separados da mãe e das irmãs, os filhos dos nobres passavam, então, a participar no mundo viril das cavalgadas, caçadas, armas e jogos de destreza guerreira, ao mesmo tempo que se incorporavam nos quotidianos próprios das famílias nobres onde passavam a viver, contribuindo deste modo para o reforço dos laços de dependência feudal que os uniam às suas linhagens de origem. Esta integração numa nova família podia, inclusivamente, sobrepor-se à própria consanguinidade, reforçando-a ou mesmo substituindo-a como laço vinculador. A expressão "criado de" ou "da criação" designando uma relação de especial proximidade estabelecida entre duas pessoas durante uma parte inicial das suas existências, se não implicava uma condição jurídica específica, implicava, no entanto, uma ligação social e afectiva muito forte. Uma vez estabelecida, era um elo duradouro e estruturante mesmo depois de se terem interrompido o convívio e a protecção económica ou educacional que a materializaram.⁷⁰ Esta proximidade entre parentesco e criação, esta mistura de obrigações e afectos, conhecida como "amor de dívedo" e ao qual se refere, por exemplo, o rei Duarte,⁷¹ é bem visível no seguinte texto atribuído a Sancho IV:

*E para mientes quand muy fuerte cosa es la criança que el omne faze, que el fijo que es ajeno por la criança que le faze aquel que le cria, le ama e lo tiene bien asi commo si fuese su fijo. E muchas vegadas acesce que le quiere el omne mas que sy fuese su fijo*⁷²

No caso de serem filhos secundogénitos ou bastardos, esta verdadeira forma de pseudo-parentesco fazia-os, em muitos casos, perder a memória da sua filiação biológica, neutralizando-se, desse modo, as temidas e frequentes revoltas dos jovens fidalgos deserddados.⁷³

⁷⁰ Sobre o conceito de "criação", veja-se Rita Costa Gomes, *A corte dos reis de Portugal nos finais da Idade Média*, Lisboa, Difel, 1995, pp.179-231

⁷¹ *Obras dos Príncipes de Avis*, ed. M. Lopes de Almeida, Porto, Lello & Irmão, 1981, p. 328.

⁷² *Castigos e documentos para bien vivir ordenados por el Rey don Sancho*, ed. Agapito Rey, Bloomington, Indiana University Press, 1952, p. 57.

⁷³ Georges Duby, *Guilherme, o Marechal, O Melhor Cavaleiro do Mundo*, Lisboa, Gradiva, 1994, p. 59.

No seu conjunto, todas estas práticas de educação cavaleiresca encontram-se bem documentadas para os filhos da realeza portuguesa. Com efeito, entre os primogénitos é bem conhecido como os ainda infantes Afonso Henriques, Sancho I ou Sancho II foram confiados pelos pais à criação por famílias da grande nobreza nortenha. Nos dois primeiros casos, trata-se de linhagens tradicionalmente consideradas como fundadoras da fidalguia portuguesa, seja a dos senhores da Maia, onde foi educado o primeiro rei de Portugal, tendo essa circunstância sido depois decisiva para a obtenção dos apoios político-militares que lhe permitiram reivindicar e obter a chefia dos territórios antes submetidos ao poder paterno,⁷⁴ seja a dos senhores de Riba Douro, na qual se criou Sancho I, o monarca que mais tarde também lhes confiou a educação de uma das filhas, a infanta Mafalda. Relativamente a Sancho II, sabe-se como foi entregue pelo pai aos senhores de uma linhagem, a dos Riba de Vizela, que havia ascendido por protecção régia na escala nobiliárquica lusa desde os finais do século XII.⁷⁵

Quanto aos filhos segundos e bastardos, se esta mesma prática régia de delegação educativa e formativa também privilegiou a escolha das linhagens da alta nobreza, como sucedeu, por exemplo, relativamente aos senhores de Baião por parte de Sancho I, acabou sobretudo por recair em diversas famílias campesinas ou vilãs que assim puderam adquirir protecção e privilégios régios, de acordo com um procedimento largamente documentado entre os fidalgos minhotos, conforme já foi mencionado no contexto das práticas sociais de aleitamento utilizadas para os respectivos filhos, a propósito da chamada senhorialização por amadigo.⁷⁶ De facto, ainda em 1290, era um dos principais objectivos da política centralizadora do rei Dinis a verificação de que *em nehuu logar hu criarem ffilho de baragaa nom seia onrrado per razom da criança*.⁷⁷

Aliás, o costume régio e fidalgo de confiar a educação cavaleiresca dos filhos segundos e bastardos a famílias nobres feudalmente obrigadas e em condições de mais tarde os virem a proteger e a favorecer, manteve-se activo durante os finais da Idade

⁷⁴ Vejam-se Torquato de Sousa Soares, "O governo de Portugal pela infanta-rainha D. Teresa (1112-1128)" in *Colectânea de Estudos em honra do Prof. Doutor Damião Peres*, Lisboa, 1974, p. 115 e José Mattoso, *Ricos-homens, Infâncias e Cavaleiros. A nobreza medieval portuguesa nos séculos XI e XII*, Lisboa, Guimarães, 1985, p. 164.

⁷⁵ Consulte-se A. de Almeida Fernandes, "Proles régias criadas em meio rural nos séculos XII e XIII" in *Esparsos de História*, Porto, 1970, pp. 161-183.

⁷⁶ Vidé capítulo CRESCER, pp. 114-115. Consulte-se, também, *Valdevez Medieval*, Documentos I. 950-1299, Amélia Aguiar de Andrade e Luís Krus (coord.), Arcos de Valdevez, Câmara Municipal de Arcos de Valdevez, 2000, pp. 220-257.

⁷⁷ Cf. Humberto Baquero Moreno, "Subsídios para o estudo da legitimação em Portugal na Idade Média (D. Afonso III a D. Duarte)" in *Revista de Estudos Gerais Universitários de Moçambique*, 4, Lourenço Marques, 1967, p. 219.

Média. Com efeito, como esclarecem os cronistas, tanto o futuro rei João I como Nuno Álvares Pereira, sendo ambos bastardos, foram criados fora da casa paterna. Sobre o primeiro refere-se que o pai o entregou ao Mestre de Cristo, Nuno Freire, sublinhando-se como este *o criou e teve em seu poder* até que aos sete anos o fez entrar na cavalaria da Ordem religiosa que chefiava.⁷⁸ Quanto ao segundo, depois de se lembrar como

sem repugnancia às letras, sua particular inclinação era para as armas, menciona-se como o seu pai, ao saber por *huu gram leterado e mui profumdo astrollogo*, que o filho *avia de seer veemçedor de batalhas* pediria por mercee ao rei Fernando I *que tomasse NunAllvarez, moço de treze anos, que ainda numca tomara armas, por seu morador*, havendo sido a rainha Leonor Teles quem o armara *de sua mão come seu escudeiro* numa cerimónia em que, porque *NunAllvarez era de pouca hidade* e não se *podiã achar huu arnes tam pequeno*, lhe foi emprestado o do futuro rei João I, *que o ouvera em seemdo moço*. Depois, *por disposição régia*, ainda se conta ter sido entregue a seu tio *Martim Gonçalves do Carvalhal, para que este cuidasse do necessário, em benefício de sua pontual assistencia*.⁷⁹

A mesma situação ainda se encontra referida por Zurara para uma geração posterior. De facto, a propósito de um outro bastardo fidalgo, Duarte de Meneses, o cronista não deixa de mencionar como o pai, o senhor de Ceuta, entregara a sua

criaçom, quando ainda era *mynyno de mama em ydade de noue meses*, a João Álvares Pereira, pela *singullar amizade que auya com elle*, possibilitando-lhe, desse modo, uma adequada educação cavaleiresca já que, mal a criança *começou dandar logo* teria mostrado *sinaaes daquello que auya de seer ca nunca podya fallar senom em cauallos e armas*.⁸⁰

Globalmente, uma tal educação fidalga procurava harmonizar um ensino de tipo discursivo com uma disciplinada prática exemplificativa, ao mesmo tempo que visava incutir nos jovens uma ética guerreira capaz de conciliar nos aprendizes de cavalaria

⁷⁸ Fernão Lopes, *Crónica de D. Pedro*, ed. A. Borges Coelho, Lisboa, Livros Horizonte, 1977, p. 163, capítulo XLIII.

⁷⁹ Fernão Lopes, *Crónica del Rei D. João I*, ed. A. Braamcamp Freire e W. Entwistle, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1977, pp. 67-68; Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 289 - 290.

duas distintas atitudes, a da dureza e impiedade para com os inimigos ou para com os que aviltassem ou desonrassem os valores da fidalguia, e a da mesura e condescendência para com os seus pares, superiores ou protegidos desarmados, conforme se encontrava amplamente referido na tradicional literatura cavaleiresca feudal.⁸¹ Ora, nas infâncias que Zurara cronisticamente compôs acerca do futuro conde Duarte de Meneses existem vários apontamentos memorialísticos acerca das consequências comportamentais de uma tal aprendizagem, sobretudo as relativas à interiorização da primeira das atitudes referidas.

No fundo, dever-se-iam ao sucesso de tais práticas educativas muitas das *maravilhas* que o cronista atribui ao *moço Dom Duarte*, como seja a circunstância de, em Ceuta,

assy pequeno como era nunca se fazia nenhuum mouimento na cidade pera sayr fora a alguma vista que auyam de mouros que logo nom fosse em Joelhos ante o padre a pedyrlhe que o leixasse sayr com os outros.

Ou então as valorizadas

*contenença e ardileza que mostraua no cometimento dos contrayros, a força com que ferya, e a alegria manifestada por que achaua comprimento do que sua voontade tanto desejava. Em suma, o comportamento de um pequeno homem que nom passava dos XV annos, a quem o pai, o conde D. Pedro, leuantou a mão com a espada e fezeo caualleyro.*⁸²

Na verdade, a apologia cronística de uma educação juvenil de tipo guerreiro não se limitou ao registo das façanhas praticadas pelos muito novos filhos dos nobres que estavam empenhados na guerra contra o Islão africano. Num contexto marcado pelo ressurgir dos ideais cavaleirescos da cruzada, ela também consagrou a lembrança de como os príncipes a partilhavam e exerciam. Nesse sentido, Rui de Pina ainda recorda como o futuro rei João II, então com dezasseis anos, fora um notável guerreiro nos combates travados contra os mouros de Arzila, levando a que seu pai, o monarca Afonso V, pelo contentamento da

⁸⁰ Gomes Eanes de Zurara, *Crónica do conde D. Duarte de Meneses*, ed. L. King, Lisboa, Universidade Nova, 1978, p. 51.

⁸¹ Micheline de Combarieu du Gres, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 140 e 147-148.

⁸² Gomes Eanes de Zurara, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 53-54.

*gloria de ver aquella dia na maaõ do Pryncepe sua espada de bravos golpes torcida, e de sangue de infyees em todo banhada, o tivesse armado por cavaleiro, com pallavras de grandes louvores.*⁸³

7 - O MODELO CORTESÃO

Entretanto, desde a segunda metade do século XIII que a educação dos príncipes passara a estar mais centrada na corte régia, à medida que as moradas dos reis tendiam a fixar-se nas principais cidades do reino. De facto, é então que se começa a abandonar a prática régia de entregar a criação dos príncipes às famílias da grande nobreza do reino. Os jovens infantes passaram, assim, a ser criados junto das mães, sabendo-se que, por exemplo, a rainha Beatriz de Castela, mulher do rei Afonso IV, teve junto de si, entre os anos de 1313 e 1347 os seus sete filhos (dos quais apenas as infantas Maria e Leonor e Pedro, o futuro herdeiro do trono, sobreviveram), bem como os dois netos, após a morte, em 1349, da nora Constança Manuel. Também Leonor Teles manteve junto de si a filha Beatriz até à sua entrega ao rei de Castela em 1383, com dez anos de idade. Dos descendentes de Filipa de Lencastre, só a partir dos treze/catorze anos se conhece um conjunto de servidores para os mais velhos, Duarte e Pedro. Ainda Leonor de Aragão conservou consigo até ao exílio, em 1440, os seus cinco filhos sobreviventes, partindo depois apenas com a pequena infanta Joana, de um ano de idade.

⁸³ Rui de Pina, “Chronica do Senhor Rey D. Affonso V” in *Crónicas*, ed. cit., p. 822.

A partir de Afonso III assiste-se, pelo contrário, através da institucionalização das casas dos príncipes,⁸⁴ à deslocação para os paços da coroa dos filhos das mais altas linhagens fidalgas, que aí passavam a ser mantidos e educados.⁸⁵

Assim, à medida que os reis iam dotando os seus herdeiros de
*caza muy honrada, e de muitos vassallos, e de muy ricos homens, e de seu
asentamento grande contia de dinheyro, e muitos Lugares de sua jurdição,*

conforme refere Rui de Pina a propósito da fundada pelo rei Dinis em intenção do infante Afonso, então com sete anos de idade,⁸⁶ tendia a inverter-se a primeira situação. No século XV, por exemplo, já os procuradores às cortes do reino se queixavam dos custos que acarretava a criação régia dos muitos filhos dos nobres que afluíam à corte, criticando o monarca pela *sobeja despesa e pejo de pousadas* que provocava o facto de o soberano dar *cassa e moradia de homeens* a tantos fidalgos de *seyes ou sete annos*,⁸⁷ sobretudo após os tempos em que a menoridade de Afonso V, aclamado rei aos seis anos de idade,⁸⁸ tornara a frequência juvenil da corte cada vez mais atractiva para os vassallos da coroa aí colocarem os seus descendentes, em busca das vantagens que lhes poderia trazer o desenvolvimento de uma amizade com o rei menino.

De uma forma geral, as alterações introduzidas pela sociabilização cortesã do processo educativo dos príncipes e dos nobres que com ele partilhavam idade, casa e quotidiano, possibilitaram a progressiva valorização do papel formativo a desempenhar pelo pai, tal como, de resto, já antes se encontrava literariamente expresso no discurso que a chamada *Gesta de Afonso Henriques* fizera o conde Henrique de Borgonha pronunciar ao herdeiro pouco antes de morrer. Aí se encontra, com efeito, uma série de conselhos e advertências sobre o futuro exercício do poder político que, no seu conjunto, exaltam o dever paterno de zelar pelo futuro dos filhos.⁸⁹

Será contudo em meados do século XIII que surge mais desenvolvido e aprofundado um tal modelo formativo. Segundo Afonso X, o pai arquétipo, o rei, devia criar os filhos *con gran bondad y muy limpiamente*. Primeiro, prodigalizando-lhes a abundância de tudo o que necessitassem, pois assim *crecerán por ello mas pronto y*

⁸⁴ Leontina Ventura, *A nobreza de corte de Afonso III*, Coimbra, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1992 (Tese de Doutoramento), pp. 538-540.

⁸⁵ Rita Costa Gomes, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 197-205.

⁸⁶ Rui de Pina, “Coronica DelRey Dom Diniz”, in *Crónicas*, ed. cit., p. 254.

⁸⁷ Citado por Rita Costa Gomes, *ob. cit.*, ed. cit., p. 198.

⁸⁸ Rui de Pina, “Chronica do Senhor Rey D. Duarte” in *Crónicas*, ed. cit., p. 575.

serán más sanos y más recios y tendrán más nobles corazones. Depois, zelando pelo seu saber e entendimento, visto que, ao serem criados na pureza e na perfeição, para além de se virem a tornar mais nobres, dariam bom exemplo aos outros. Paralelamente, ainda lhes competiria, para além de assegurar que ninguém falasse contra os seus filhos, nem que eles dissessem ou fizessem mal a alguém, escolher muito bem quem deles tomaria conta e ensinaria.⁹⁰ Nesse sentido, logo à nascença dos filhos, não deveria o pai alhear-se da questão da escolha das amas, uma matéria tradicionalmente reservada às mães. Com efeito, segundo Afonso X, competir-lhe-ia verificar se elas eram

*bien cumplidas y sanas, y hermosas y de buen linaje y de buenas costumbres, y señaladamente que no sean muy sañudas, pues si tuvieren abundancia de leche y fueren bien cumplidas y sanas, criarón los niños sanos y recios; y si fueren hermosas y apuestas, las amarán más los hijos que críen, y habrán mayor placer cuando las vieren, y se dejarán mejor criar.*⁹¹

Porém, mais decisiva do que a função de superintender na escolha das aias a atribuir aos filhos era agora o dever paterno de evitar que essa tutela feminina se prolongasse após a criança ter atingido a sua primeira infância, visto considerar-se, conforme viria a expressar mais tarde o cronista Rui de Pina, *ser a criação em poder de mulheres muy danosa*, porque propícia a tornar o adolescente *fraco e feminado*, sendo esse um perigo que *se pera qualquer homem pryvado he aleijam sobre todos, quanto mais pera Rey*. Sendo assim, convinha então que o pai cedo se impusesse como presença educativamente actuante e interventora, levando o filho

*ao monte e aa caça e introduzindo-o no exercício das armas e nos enxemplos e doutryna, e merecimentos da cavallaria. E assy as outras cirimonias, manhas e cousas que ao Estado de hum tal Pryncipe convem, assy pera os tempos publicos, como secretos.*⁹²

Para tudo isto continuava, contudo, a ser necessário o apoio de aios e de mestres letrados, não só escolhidos pelo monarca entre os seus grandes e fiéis vassalos, como entre os fidalgos e os eclesiásticos representativos dos sectores que se encontravam

⁸⁹ Consulte-se António José Saraiva, *A épica medieval portuguesa*, Lisboa, I.C.A.L.P., 1991, pp.30-33.

⁹⁰ Alfonso el Sabio, Partida Segunda, Título 7, Lei 2 in *Las Siete Partidas del Rey ...*, ed. cit., p. 154.

⁹¹ Alfonso X el Sabio, Partida Segunda, Título 7, Lei 3 in *Las Siete Partidas del Rey...*, ed. cit., p. 155.

⁹² Rui de Pina, “Chronica do Senhor Rey D. Affonso V” in *Crónicas*, ed. cit., pp. 643-645.

sintonizados com as suas políticas e decisões governativas. Nesse sentido, a principal inovação do modelo régio de educação do príncipe consistia na escolha de coadjuvantes recrutados entre os nobres e os eclesiásticos que moravam ou frequentavam assiduamente a corte do soberano, encontrando-se, portanto, nas condições ideais para iniciar o herdeiro da coroa em atitudes, aprendizagens e ensinamentos minimamente articulados com os princípios orientadores do governo do pai.

No contexto da progressiva afirmação do primado da centralização régia do poder, a educação dos príncipes ultrapassou então os objectivos e conteúdos até aí dominantes, passando a envolver a necessidade de que o futuro herdeiro da coroa adquirisse, para além dos atributos exigíveis a qualquer jovem fidalgo, os que lhe viriam a permitir posicionar-se como garante e continuador de uma específica cultura e sociabilidade cortesãs, conforme um programa educativo que, elaborado a nível peninsular por Afonso X de Castela e Leão, acabou por ser aplicado e continuado nas cortes portuguesas do genro e do neto, os reis Afonso III e Dinis.⁹³ De facto, foi na segunda metade do século XIII que se iniciou o costume de ensinar aos príncipes as normas e os comportamentos próprios da corte régia, de acordo com uma etiqueta e um cerimonial que, rapidamente, acabaram por figurar entre a matéria a ser tida em conta na educação dos jovens fidalgos presentes na casa do rei, e, por imitação, progressivamente, na dos que iam crescendo nas principais moradas senhoriais da nobreza do reino.

Tratava-se, em primeiro lugar, de ensinar aos filhos dos reis e dos nobres *cómo hablen bien y apuestamente*, ou seja, treiná-los para que não falassem nem muito alto nem muito baixo, ou se expressassem demasiado depressa ou devagar, e, sobretudo, através de uma gesticulação exagerada, pela qual a língua tendia a ser substituída pelos membros, *así como moviéndolos muy a menudo, en manera que semejasen a los hombres que más se atreven a mostrarlo por ellos que por palabra* já que tal atitude seria publicamente interpretada como *gran falta de compostura y mengua de razón*. De resto, para afastar a possibilidade de fornecer uma tal imagem, também deveriam os jovens aprender, quer a controlar a sua postura corporal, evitando estar nem muito direitos, nem muito curvados, andar depressa, devagar, arrastar os pés, pular ou levantar-se e sentar-se brusca e arrebatadamente, quer a sempre se vestirem de forma

⁹³ Consultem-se Leontina Ventura e Rita Costa Gomes, *obs. cits.*, eds. *cits.*

conveniente e distinta, trajando roupas *muy apuestas y muy limpias, así como conviene a hijos de reys e de nobres*.

Depois, para além da necessidade de aprenderem a saber escutar quem se lhes dirigia, sem abrir a boca ou saudar despropositadamente, recomendava-se um especial cuidado no treino do comportamento a ter durante as refeições e os banquetes, já que correspondiam aos principais momentos em que os jovens se expunham perante a corte dos pais. Assim, antes⁹⁴ e depois de comer, convinha então que soubessem que se deveria lavar as mãos e depois limpá-las a toalhas e não à roupa, como faziam os que, não vivendo na corte, nada sabiam nem *de limpieza ni de apostura*. À refeição, por sua vez, exigia-se-lhes que colocassem em prática a aprendizagem dos preceitos de bem comer e beber.

Relativamente ao primeiro aspecto, era necessário saber não dar mostras de glotonice ou prazer excessivo, pelo que deviam praticar os interditos de não meter à boca comida quando ainda a tinham cheia, manipular ou reter na mão pedaços de alimentos com tamanho superior ao que podiam deglutir, abocanhá-los *feamente com toda la boca à manera de bestias más que de hombres*, ou devorá-los rapidamente sem sequer os mastigar.⁹⁵ Pelo contrário, fazia parte da educação a exibirem, manterem-se afastados do prato durante as refeições e não falarem ou cantarem enquanto comiam, sob pena de virem a ser censurados pelo *gran desaliño* e pela sofreguidão próprias dos comensais vilões que escondiam a comida com o corpo debruçando-se sobre o prato, ou que exteriorizavam uma animação desencadeada *más con alegría de vino que por otra cosa*.

Quanto ao beber, tanto fazia parte da educação dos jovens príncipes e nobres conhecer que só deviam ingerir vinho às refeições fazendo-o moderadamente e depois de nele se verter água, como saber nunca procurar bebê-lo, quer ao despertar, porque lesivo do cérebro, quer em jejum, visto assim retirar o sabor dos alimentos, fazer tremer os membros e diminuir a capacidade e entendimento. Mesmo depois de comer, também não era aconselhado fazê-lo, por ser considerado responsável pelo desejo de prazeres que, a serem concretizados, enfraqueceriam o corpo e o predisporiam para a produção

⁹⁴ Por exemplo, a carne se fosse comida com as mãos limpas, para além de ser mais saborosa fazia maior proveito: Alfonso el Sabio, Partida Segunda, Título 7, Lei 5 in *ob. cit.*, ed. cit., p. 157.

⁹⁵ Para além de demonstrar grande falta de educação, também a comida mal mastigada estragava-se e dava origem a doenças: Alfonso el Sabio, Partida Segunda, Título 7, Lei 5 in *Las Siete Partidas del Rey*, ed. cit., p. 157.

de filhos pequenos e fracos. Em suma, mostrarem-se informados de que o vinho lhes podia incendiar

la sangre de manera que por fuerza han de ser sañudos y mal mandados. Y después, cuando son grandes, han de ser follones y contrarios a los que con ellos viven

e até desencadear doenças como a sonolência que trazia os pesadelos, as *postemas* na cabeça ou frequentes constipações.⁹⁶

No seu conjunto, a aprendizagem de todos estes preceitos e comportamentos, vigiados e modelados pelos pais, não só contribuíram para disciplinar as energias próprias dos jovens príncipes e fidalgos que, paralelamente, se iniciavam nos exercícios bélicos e nos jogos e actividades palacianas, sendo esse o caso da música ou da dança, como também para os formar nos hábitos, costumes e cerimoniais que exaltavam e consolidavam os poderes da realeza e da nobreza cortesãs. De resto, a aquisição das regras e da etiqueta da corte ainda era incentivada nas crianças e nos jovens que nela se criavam através da difusão oral e festiva de uma cultura literária específica, muito atenta à necessidade de lhes fornecer exemplos relativos aos comportamentos, vivências e ideais a praticar pelos bons e fiéis vassalos, tanto no que respeita às modalidades do seu relacionamento com os respectivos pares, como no concernente aos seus dependentes e senhores, disso fazendo o objectivo principal do correcto uso das aptidões adquiridas pelos pequenos príncipes e cavaleiros fidalgos.⁹⁷

Progressivamente, este novo modelo de educação dos filhos das mais poderosas elites políticas do reino, onde se articulavam e complementavam ensinamentos de tipo físico, bélico, intelectual e comportamental, acabou por se afirmar como condição necessária para os jovens poderem atingir, igualar ou suplantar o estatuto detido pelos pais que neles investiam a preservação da sua continuidade linhagística ou dinástica sem olhar a meios e gastos. Em 1481, nas cortes do reino celebradas em Évora e Viana do Alentejo, os representantes dos concelhos chegaram mesmo a recomendar ao rei João II algumas restrições a efectuar nas despesas feitas pela coroa para financiar a

⁹⁶ Para todas estas regras e normas de cortesia: Id., *ibidem*.

⁹⁷ Veja-se a síntese de António Resende de Oliveira, "A cultura das cortes" in Maria Helena da Cruz Coelho e Armando Luís de Carvalho Homem (coord.), *Portugal em Definição de Fronteiras (1096-1325). Do Condado Portucalense à Crise do Século XIV*, Nova História de Portugal, III, Lisboa, Presença, 1996, pp. 660-692.

educação cortesã dos filhos e muitas mais crianças fidalgas que eram criadas em sua casa.⁹⁸

Com efeito, sendo reconhecidas as vantagens trazidas à pacificação interna do reino pela prática régia de fazer criar os filhos dos principais vassallos da coroa, mandando-os no seu paço e em conjunto

ensinar gramática, a jogar a espada de ambas as mãos, a dançar e a bailar, e todas as outras manhas e costumes que tiram os moços de vícios e os chegam a virtudes,

recomendara-se então ao soberano restringir essa actividade aos primogénitos dos nobres que eram educados com os infantes, para, ao excluírem-se os secundogénitos, diminuir gastos e ostentação. Ao que o monarca centralizador, bem consciente do valor político dessas despesas, logo respondeu não estar disposto a aceitar um tal pedido.⁹⁹

Na verdade, o modelo cortesão de educar os jovens príncipes e fidalgos dependia, em grande parte, do interesse e da vontade do rei ou do nobre que o promovia ou aplicava em intenção dos filhos, resultando o seu funcionamento bem problemático quando ele estava ausente, nomeadamente por morte. Segundo Armindo de Sousa, teria sido determinante para o exercício da realeza por parte de D. Afonso V a sua infância de órfão de pai aos seis anos e praticamente de mãe aos sete, vivendo separado dos irmãos, e tendo sido educado por um tio “algoz” da mãe, o infante Pedro. Sem sólidos referenciais familiares de nada lhe teria servido uma educação de tipo cortesão em que faltara a experiência de uma iniciação paterna ao pragmatismo governativo. Assim, educado no apreço retórico e literário dos grandes feitos e epopeias do passado, ter-lhe-ia sido impossível “entender que entre o mundo” imaginado e aquele em que realmente vivia “ia um abismo de séculos”.¹⁰⁰

⁹⁸ Henrique da Gama Barros, *História da Administração Pública em Portugal nos séculos XII a XV*, II, ed. Torquato Sousa Soares, Lisboa, Sá da Costa, 1945-54, p. 375.

⁹⁹ Henrique da Gama Barros, *ob. cit.*, ed. cit., p. 376.

¹⁰⁰ Armindo de Sousa, “1325-1480” in José Mattoso (dir.), *História de Portugal*, 2, Lisboa, Estampa, pp. 505-508.

8 - AS DONZELAS

Entretanto, embora também fossem, em princípio, criadas na corte paterna, as pequenas princesas ou fidalgas recebiam uma educação relativamente diferenciada. Mais confiadas à tutela materna do que à paterna, e naturalmente arredadas dos exercícios físicos para adestramento cavaleiresco que eram reservados aos irmãos, tanto desenvolviam, em contrapartida, uma aprendizagem aprofundada da gestão das tarefas domésticas em que podiam, por vezes, chegar a ser iniciadas, sobretudo no que respeita à costura ornamental, ou seja, ao bordado, como podiam aprofundar, numa perspectiva tendencialmente pietista, os conhecimentos letrados indispensáveis ao desenvolvimento das vivências religiosas. De facto, como salienta Costa Lobo, as duas irmãs do rei Afonso V, as infantas Catarina e Joana, possuíam desde meninas, para lá de um comum livro de orações, o seu próprio e indispensável “*livro de grammatica de arte nova*”.¹⁰¹

Traduzido para português nos finais da Idade Média, *O Livro das Três Vertudes* de Cristina de Pisano continha algumas sugestões sobre o papel que a mãe deveria ter na *governança e doutrina de suas filhas*, começando com a cuidadosa escolha de *boas e sajes mulheres* para o exercício das funções de aia. A seleccionar entre fidalgas de *bão nome*, devotas, honradas, prudentes e ajuizadas, competia-lhe ensinar as donzelas a *mostrar a contenença e o jeito que perteece aa filha do grande príncipe*. Para isso deveriam ter já alguma idade para que tivessem *o siso mais maduro* e inspirar o devido respeito e temor, como sempre falarem às pupilas *de bõs costumes e nom de cousas vãs nem dessalutas*, ao mesmo tempo que as iam iniciando na leitura dos livros de orações. Só assim, de facto, fariam adquirir às donzelas a maneira respeitosa, sisuda, honesta e recatada que as faria *enxemplo de tomarem sua regra*.¹⁰²

Contudo, a frequente prática de um casamento muito precoce, por vezes justificado pelo receio que os pais tinham de que a filha pudesse perder a virgindade numa corte em que se encontravam presentes muitos rapazes,¹⁰³ fazia com que esta educação fosse frequentemente encurtada ou perturbada pela transferência das donzelas para a casa de um futuro esposo ou do marido. Com efeito, era frequente o abandono da casa paterna pelas raparigas fidalgas quando atingiam a idade requerida para o permitir,

¹⁰¹ A. de Sousa Silva Costa Lobo, *História da Sociedade em Portugal no século XV*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1903, pp. 439-440.

¹⁰² Cristina de Pisano, *ob. cit.*, ed. cit., p. 188.

¹⁰³ Danièle Alexandre-Bidon e Didier Lett, *Les enfants au Moyen Âge*, ed. cit., p.84.

ou seja, a partir dos sete anos para os prometimentos *que o direito chama esposórios*, ou desde os doze para um já efectivo casamento.¹⁰⁴

Sendo assim, nos finais da Idade Média não se investia grandemente na formação das donzelas, já que a sua principal função familiar consistia na possibilidade de propiciar alianças matrimoniais que implicavam, amiúde, uma sua transferência para a corte marital. Nesse sentido, não se tornava especialmente vantajoso um grande investimento na respectiva formação infantil e juvenil. Para os pais, elas representavam um capital bruto destinado a obter genros ou a fortalecer alianças com linhagens de idêntico ou superior prestígio. Para os rapazes solteiros, os *juvenes*, as donzelas das famílias fidalgas, representavam um precioso bem a conquistar para um casamento que lhes forneceria, não só os meios para adquirir terras e direitos, ou seja, a possibilidade de constituir uma *domus* própria, como também uma forma de lhes assegurar descendência e continuidade familiar. Em ambos os casos, eram relativamente secundárias as questões de uma sua esmerada educação infantil ou juvenil.¹⁰⁵

Conforme recorda Fernão Lopes, a infanta Beatriz, filha e herdeira do rei Fernando I, constituiu um notável exemplo desta situação. Até aos onze anos de idade, sem que o cronista forneça quaisquer informações relativas à sua criação, formação ou educação, ela surge nas crónicas como um disputado objecto contratual, mencionando-se, no ano do seu primeiro aniversário, como prometida esposa do infante Fradique de Castela, por ocasião da narrativa dos acordos de paz luso-castelhanos celebrados em Santarém em 1373 e, depois, a partir dos seus oito anos, na sequência de notícias respeitantes a renovados contratos de promessas de casamento, reaparece, sucessivamente, como futura mulher dos infantes Henrique de Castela (1380), Eduardo de Cambridge (1381), Fernando de Castela (1382), sendo finalmente relatado o seu efectivo casamento, em 1383, com o rei João I de Castela, já viúvo de Leonor de Aragão.¹⁰⁶

¹⁰⁴ Veja-se, por exemplo, *Synodicon Hispanum, II – Portugal*, ed. Francisco Cautelar Rodriguez, Avelino de Jesus da Costa, António Garcia Y Garcia, Antonio Gutierrez Rodriguez, Isaías da Rocha Pereira,, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1982, p. 236.

¹⁰⁵ Ana Rodrigues Oliveira, *As representações da mulher na cronística medieval portuguesa (sécs. XII a XIV)*, ed. cit., pp. 31-62.

¹⁰⁶ Fernão Lopes, *Crónica de D. Fernando*, ed. G. Macchi, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1975, pp. 339-340, 405, 451, 460, 535, 545 e 549. Nos esposórios celebrados entre a infanta e Eduardo de Cambridge, menciona-se a cerimónia durante a qual os *moços muito pequenos foram ambos lançados em huua grande cama e bem corregida e os bispos e prelados rrezarom sobre elles, e os beenzerom*: Id., *ibidem*, p. 460.

De resto, Beatriz não figura isoladamente na cronística de Avis. Também nela se mencionam outras meninas infantas que, muito novas, se viram obrigadas a abandonar a corte paterna para cumprir um destino matrimonial que nada a tinha a ver com afectos ou interesses despontados pela sua beleza, personalidade ou saber, mas que antes implicaram forçadas e traumáticas rupturas com os quotidianos cortesãos em que haviam crescido e se tinham educado. De facto, entre elas, tanto se mencionam infantas castelhanas como portuguesas. No primeiro caso figuram uma criança de quatro anos de idade, Beatriz Sanches de Castela, a futura rainha do monarca Afonso IV, que

*seendo ainda muy moça, andou muy honradamente em caza delRey D. Diniz em quanto ambos eraõ soamente cazados por palavras de futuro*¹⁰⁷

e Branca Peres de Castela, uma prometida esposa do ainda infante Pedro I, que

*elRey Dom Afonso de Portugal, como propria filha trazia, & criava em sua propria caza, pera que tanto que fosse em idade de cazar.*¹⁰⁸

No segundo, a infanta Isabel, uma filha bastarda do rei Fernando I, prometida como esposa de um filho do rei Henrique de Castela, que *andou em casa d'el-rrei, ataa que cumprio os anos pera poder casar.*¹⁰⁹ Desde cedo, todas estas jovens infantas, assim como muitas outras fidalgas, eram objecto de uma cruel ruptura familiar. De repente, as figuras familiares que as faziam saltar nos joelhos antes de as mandarem brincar, transformavam-se em maridos exigentes, porque conscientes da necessidade de possuir filhos legítimos a quem legar o seu património. Era, assim, bruscamente interrompido o seu processo educativo, para logo dar lugar ao desempenho de uma função materna a quem os interesses dinásticos ou linhagísticos exigiam a rápida produção de filhos.

¹⁰⁷ Rui de Pina, “Coronica delRey Dom Diniz” in *Crónicas.*, ed. cit., p. 254. Passagem paralela na *Crónica dos Sete Primeiros Reis de Portugal*, ed. C. Silva Tarouca, Lisboa, Academia Portuguesa de História, 1952-1953, p. 246.

¹⁰⁸ Rui de Pina, “Chronica d’El- Rei D. Affonso IV” in *Crónicas*, ed. cit., p. 345. Passagem paralela na *Crónica dos Sete Primeiros Reis de Portugal*, II, ed. cit., p. 154.

¹⁰⁹ Fernão Lopes, *Crónica de D. Fernando*, ed. cit., p. 335.

9 – O EXEMPLO DOS SANTOS

A partir do século XII, as hagiografias compostas no Ocidente medieval começam a desenvolver o tema da infância dos santos, visando propor modelos de vivência e espiritualidade a incutir desde cedo nos jovens cristãos e respectivos educadores. De uma forma geral, tanto insistem no tópico do precoce apego infantil pelos mistérios e dogmas da fé, como no das aprendizagens do valor e da prática da renúncia juvenil aos prazeres e ideais profanos.¹¹⁰

O primeiro aspecto compreende a narrativa de acontecimentos e situações em que os santos evidenciam desde os seus *primeiros annos signaes de uma futura santidade*. No caso de S. Gonçalo de Amarante, conta-se, por exemplo, como o futuro frade pregador começara por revelar desde o baptismo uma providencial apetência pelo conforto das graças espirituais, já que, no decorrer da sua iniciação ao cristianismo nunca teria afastado os olhos da imagem do Cristo crucificado que se encontrava no templo, *de modo que todos que o viam se espantavam de tal maravilha*. Repetida a ocorrência sempre que o levavam à igreja, a criança teria começado a estender os braços em direcção à imagem, num gesto interpretado como desejo de a abraçar e afagar, até que começara a chorar e a gritar sempre que a ama, antes de lhe facultar a primeira mamada do dia, não o conduzia ao templo, como que prefigurando a norma de que

*nenhuu catolico christão devia tomar mantiimento corporal ante de ir aa celebraçom da solennidade das missas.*¹¹¹

Uma idêntica precoce predisposição para a santidade também era referida a respeito de S. Geraldo de Braga, S. Frei Gil de Santarém e Santa Clara de Assis, explicando-se como no primeiro reluzia desde criança *ha graça devinal*¹¹² e como o segundo, sendo ainda menino de peito, caía com tanta frequência da cama e ficava a dormir em terra, interpretando-se o que assim era *havido por mysterior*, como o indício *de huma certa inclinação, e princípio d'aquella rigorosa penitência que depois*

¹¹⁰ Consulte-se Maria de Lurdes Rosa, "A santidade no Portugal medieval: narrativas e trajectos de vida" in *Lusitania Sacra*, Lisboa, 13-14, 2002, pp. 369-450.

¹¹¹ "S. Gonçalo de Amarante" in Frei Diogo do Rosário, *Flos Sanctorum*, I, Lisboa, 1869/1870, pp. 269-270; *Ho Flos Sanctorum em Linguagê: os Santos Extravagantes*, ed. Maria Clara de Almeida Lucas, ed. cit., p. 159.

¹¹² 'A vida e fim do bemaveturado Sam Giraldo arcebispo de Braga' in "Adições Portuguesas no Flos Sanctorum", ed. Cristina Sobral, *ob. cit.*, ed. cit., p. 615.

*por toda a vida abraçou.*¹¹³

Quanto a Santa Clara, a tradução portuguesa da sua hagiografia não deixa de referir como, logo de pequena, sempre que ia à igreja com a mãe, *apanhava pedrezinhas pequenas* pelo caminho, para depois, colocada *ante o crucifixo em geolhos e, dizendo orações*, as contar, assim evidenciando uma precoce e providencial devoção pelo culto do rosário.¹¹⁴

No que diz respeito à aprendizagem da renúncia juvenil aos prazeres e ideais profanos, as hagiografias relatam frequentemente como os santos, ao serem ainda crianças, logo a teriam começado a desenvolver, aprendendo, à semelhança de Cristo, a verem a sua fé ser posto à prova, a sofrerem as tentações demoníacas e a resistirem heróica e estoicamente ao pecado. De facto, os hagiógrafos tanto procuram omitir nos relatos das infâncias dos santos, a referência aos gestos e às acções próprias das crianças - seja dormir, comer, mandar, brincar ou cavalgar -, como a menção a situações reveladoras da habitual passividade infantil, nomeadamente as que evidenciam submissão, respeito ou obediência face aos adultos, optando por apenas lembrar exemplos de afirmação precoce de várias atitudes de abstenção, renúncia ou coragem.¹¹⁵ Enunciadas de forma a contrastar com as que caracterizavam a maioria das crianças, elas permitiam apresentar os futuros santos como jovens excepcionais que não se comportavam conforme o padrão próprio da sua idade.

No fundo, as hagiografias retratavam a infância dos futuros santos à luz da razão dos adultos e da sabedoria dos anciãos. Faziam, por exemplo, semelhar a precocidade do Menino Jesus que discursara em Jerusalém perante os doutores do templo e os primeiros santos que haviam abandonado os seus companheiros de infância para se isolar a rezar ou a meditar.¹¹⁶

¹¹³ "S. Frei Gil" in Frei Luís de Sousa, *História de S. Domingos*, I, ed. M. Lopes de Almeida, Porto, Lello & Irmão, 1977, p. 21.

¹¹⁴ 'A vida da bemaventurada Sancta Crara' in "Adições Portuguesas no Flos Sanctorum", ed. Cristina Sobral, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 661 e 668, nota 19-20.

¹¹⁵ Sobre o gesto nas hagiografias, veja-se Jacques Le Goff, "Os gestos de São Luís: Encontro com um modelo e uma personalidade" in *O Maravilhoso e o Quotidiano no Ocidente Medieval*, Lisboa, Edições 70, 1990, pp. 74-78.

¹¹⁶ H. Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, Paris, 1948, p. 299.

Assim, à partida, a santidade preparava-se através da aprendizagem do menosprezo pelos prazeres infantis. Nas hagiografias do século XII tal implicava, conforme se diz ter sucedido a Santa Senhorinha de Basto, começar de *mui pequena idade*, a vestir roupas muito ásperas que lhe arranhavam o seu corpo e a só se alimentar de pão e água às sextas feiras para depois, a partir dos doze e até aos quinze anos, não só jejuar mais frequentemente, como começar a praticar exigentes exercícios de mortificação corporal, contando-se como a futura santa, então muito dada a *martyrios*, *asoutava cada dia sua carne* até sangrar,¹¹⁷ à semelhança, aliás, do que teria feito S. Geraldo, o santo que desde pequeno fora sempre *contra sua carne mui aspro*.¹¹⁸

A partir do século XIII, os textos hagiográficos redigidos em português deixam de mencionar tão correntemente este tipo de aprendizagem juvenil da santidade. Continuam, no entanto, a apresentar os futuros santos enquanto adolescentes determinados a *conservar o tesouro da sua virgindade e limpeza*, como se lembra a propósito das infâncias do franciscano António de Lisboa, explicando-se que, aos quinze anos refreara *mui trigosamete o corpo mortal por que nom empeescesse alguñ pouco ao espirito*.¹¹⁹

Contudo, apesar do combate pela castidade permanecer entre os comportamentos juvenis mais seguros para o caminho da santidade, tendem então a valorizar-se outras modalidades de renúncia aos valores e bens profanos. No caso de Isabel da Hungria, por exemplo, exalta-se a circunstância de, sendo ainda menina, haver *ordenado a si mesma huu certo côto de orações, o qual jamais passava sem as dizer, e se algua vez, por necessidade ou occupaçam, passava ho dia sem as dizer, aa noyte no leyto se dava aa oraçõ e nom dormia atee que acabasse suas orações*.¹²⁰

No de Clara de Assis, por outro lado, realça-se sobretudo o facto de, logo em *sua meninice, todo aquello que honestamente podia aver de seus padres e ainda*

¹¹⁷ "Vida e Milagres de Santa Senhorinha", ed. Torquato Peixoto de Azevedo, in *Memórias Resuscitadas da Antiga Guimarães*, Gráfica Vimaranesense, 2000, pp. 454-457.

¹¹⁸ *Ho Flos Sanctorum em Linguagê: os Santos Extravagantes*, ed. cit., p. 169. Sobre o tema da ascese e santidade, consulte-se André Vauchez, *La Sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age*, Roma, Escola Francesa de Roma, 1988, pp. 224-234.

¹¹⁹ Id., *ibidem*, pp.303-204.

¹²⁰ 'Da sancta e muy piedosa Elisabeth, filha d'el Rey de Ungria' in "Adições Portuguesas no Flos Sanctorum", ed. Cristina Sobral, *ob. cit.*, ed. cit., p. 588.

*do que ella podia aver pera sua pessoa todo ella dava aos proves e orfãos que conhecia,*¹²¹

enquanto a propósito do futuro dominicano Gonçalo de Amarante, se elogia uma infância preocupada em banir

*todallas pompas e deleitações deste mundo menos presadas aa devoçom e contemplaçom.*¹²²

As perfeições das crianças e dos adolescentes que haviam adquirido a santidade por desígnio divino são amplamente glosadas pelos hagiógrafos. Filhos dilectos do Criador, apresentam-se como comprovativos das excelências de uma vida inspirada e educada pela divina Providência, por ela *crecêdo en corpo e em virtudes, sciencia, disciplina,*¹²³ *devoçom e boôs costumes.*¹²⁴ Em última análise fora assim que D. Telo teria adquirido a formação espiritual que não só o tornara forte de corpo, formoso de rosto e prendado no aspecto físico, como também lhe facultara a posse das qualidades morais de contenção, compreensão para com os inferiores, compaixão para com os necessitados, afabilidade, justiça, misericórdia, castidade, prudência, honestidade e firmeza em humildade e em qualquer momento de perturbação,¹²⁵ ou que S. Rosendo depois de, em idade juvenil, haver mostrado o juízo de um ancião, ganhara modéstia, ponderação, austeridade, castidade, misericórdia para com os pobres, piedade para com Deus, caridade para com todos.¹²⁶ O mesmo se podia dizer a propósito da forma como Santa Clara de Assis se tornara

*pessoa muy fermosa a maravilha, em tal maneira que soava a sua fama per muytas partes,*¹²⁷

¹²¹ 'A vida da bemaventurada Sancta Crara' in *ob. cit.*, ed. cit., p. 661.

¹²² *Ho Flos Sanctorum em Linguagē: os Santos Extravagantes*, ed. cit., p. 160. Também Santa Isabel da Hungria tirava de *muytas vaaydades e acrecētava em virtudes*: 'Da sancta e muy piedosa Elisabeth, filha d'el Rey de Ungria' in *ob. cit.*, ed. cit., p. 588.

¹²³ 'A vida e fim do bemaveturado Sam Giraldo arcebispo de Braga' in *ob. cit.*, ed. cit., p. 615.

¹²⁴ 'A vida da bemaventurada Sancta Crara' in *ob. cit.*, ed. cit., p. 661.

¹²⁵ "Vida de D. Telo", ed. Aires A. Nascimento, in *Hagiografia de Santa Cruz de Coimbra*, ed. cit., p. 57.

¹²⁶ *Vida e Milagres de S. Rosendo*, ed. cit., p. 43.

¹²⁷ 'A vida da bemaventurada Sancta Crara' in *ob. cit.*, ed. cit., p. 661.

ou acerca da razão pela qual S. Geraldo crescera em

*todallas virtudes mui perfeito, em humildade comprido, paciencia, piedade e mansidom.*¹²⁸

Para além disso, as hagiografias ainda distinguem a superioridade educacional das crianças que depois se viriam a tornar santas no que se refere à respectiva educação letrada. Por um lado, porque nela baseiam a origem da elogiada preparação intelectual de vários santos, citando-se Telo, Teotónio e Martinho de Soure como jovens envolvidos na aprendizagem das artes liberais junto dos mestres das escolas eclesiásticas de Coimbra.¹²⁹ Por outro lado, porque essa juvenil preparação letrada é considerada essencial para o imprescindível domínio da leitura, comentário e reflexão das verdades da fé contidas nos textos sagrados, conforme se encontra expresso quando se refere a *gram maravilha* que era saber-se ter Santa Senhorinha de Basto aprendido em pequena a ler e saber as Escrituras *todas de cor*, bem assim como o texto da Regra de S. Bento.¹³⁰ Por fim, em ambos os casos, porque o estudo das letras permitia diferenciar a educação dos santos das crianças que formavam as suas primeiras falas com *ninharias e brincadeiras como costuma suceder na infância*,¹³¹ identificando-as, portanto, como modelo a seguir para quem devia crescer, em *idade e sabedoria*, conforme se cita a propósito de S. Gonçalo de Amarante.¹³²

No seu conjunto, as aprendizagens infantis de todos estes santos nunca decorrem sob uma directa tutela paterna ou materna. Na sua maior parte, essa função é atribuída a religiosos ou religiosas que, se por vezes integram a parentela dos jovens, quase sempre se apresentam na qualidade de providenciais iniciadores de uma santidade preparada e gerida pela própria divindade. No caso de Senhorinha de Basto conta-se como, depois de ter sido criada por uma ama de leite e de ter assistido, ainda muito pequena, à morte da mãe, fora entregue a uma tia que era *Dona religiosa, e de boa vida*.¹³³

Relativamente a S. Geraldo de Braga, Santo António de Lisboa e S. Gonçalo de Amarante refere-se, por sua vez, para além da informação de que todos eles, *como*

¹²⁸ "A vida e fim do Bem Aventurado Sam Giraldo Arcebispo de Braaga" in *Ho Flos Sanctorum em Linguagē: os Santos Extravagantes*, ed. cit., p. 169.

¹²⁹ "Vida de D. Telo", "Vida de D. Teotónio", "Vida de S. Martinho de Soure", ed. Aires A Nascimento, in *Hagiografia de Santa Cruz de Coimbra*, ed. cit., respectivamente, pp. 57, 231 e 143.

¹³⁰ "Vida e Milagres de Santa Senhorinha", ed. Torquato Peixoto de Azevedo, in *ob. cit.*, ed. cit., p. 452.

¹³¹ *Vida e Milagres de S. Rosendo*, ed. cit., p. 21.

¹³² "De Sam Gonçalo de Amarante" in *Ho Flos Sanctorum em Linguagē: os Santos Extravagantes*, ed. cit., p. 159;

pertencia,¹³⁴ haviam recebido educação da parte de religiosos, como o segundo, *logo em sua meninice e tenra idade, fora dado a criar e aprender na igreja lisboeta da Madre de Deus*,¹³⁵ e como o terceiro, ainda menino de peito, havia sido *encomendado a huu devoto sacerdote que o enformasse em doutrina e honestos costumes*,¹³⁶ antes de, uma vez crescido *em hydade e sabedoria acerca de Deos e dos homes*, vir a ser conduzido pelo pai ao arcebispo de Braga. Explica-se, depois, como o progenitor, após uma *côprida enformação* de todas as coisas que lhe aconteceram *do nascimeto e baptismo*, pedira *humildosamente* ao prelado que

tevesse por be mãdá-lo notar âtre os outros da hidade de seu filho e que fosse criado, doutrinado e ensinado sob correição e castigo do mestre dos outros moços da sua hydade.¹³⁷

De resto, se nos casos referidos ainda se recorda como eram os progenitores que entregavam os filhos aos religiosos a quem abandonavam a respectiva educação e instrução, algumas das hagiografias que haviam sido traduzidas para português durante a Baixa Idade Média contribuíram para tornar presentes alguns exemplos de como essa tutela eclesiástica chegara, por vezes, a ser obtida sem ou contra a própria vontade da família das crianças. Um deles encontra-se na hagiografia do bispo S. Marçal, visto nela se referir como ele, pelos quinze anos de idade,

nom se tornou mais a casa dos parentes mas, dando-se a verdadeiras obras e encomendando-se a Nosso Senhor Jhesu Christo, se fez seu discipollo e passou a viver com os eclesiásticos.¹³⁸

Outro diz respeito a acontecimentos protagonizados por uma irmã mais nova de Clara de Assis, a quem a santa, conhecendo-lhe a vontade de seguir a vida religiosa, cortou os cabelos e vestiu o hábito quando ela a foi visitar ao onvento. Ao saber do

¹³³ "Vida e Milagres de Santa Senhorinha" in *ob. cit.*, ed. cit., p. 446.

¹³⁴ *Ho Flos Sanctorum em Linguagē: os Santos Extravagantes*, ed. cit., p. 169.

¹³⁵ Id., *ibidem*, p. 203.

¹³⁶ Id., *ibidem*, p. 159.

¹³⁷ 'A vida de Sam Gonçalo de Amarante' in "Adições Portuguesas no Flos Sanctorum", *ob. cit.*, ed. cit., p. 606

¹³⁸ 'A vida de Sam Marçal bispo' in "Adições Portuguesas no Flos Sanctorum", *ob. cit.*, ed. cit., p. 635.

sucedido, os pais e parentes

ouverõ grãde nojo e vierõ aaquelle logar e levarõ-na per força. Empero a menina chorava muyto.

Uma oração de Clara resolveu então a situação, já que, miraculosamente, fez com que a irmã se tornasse demasiado pesada para ser levada pelos revoltados parentes. *Enfadados leyxarõ-na e forõ-se. E ella cõ prazer tornou-se pera sua irmã Crara.*¹³⁹

Independentemente da sua veracidade ou até verosimilhança, todas estas histórias contribuem para reforçar a ideia de que a aprendizagem da santidade implicava um difícil abandono inicial das amarras profanas da vida terrena, funcionando a família e os quotidianos sociais que envolviam a infância e a adolescência dos futuros santos como uma alegoria dos obstáculos a ultrapassar para poder crescer no saber da fé. Em certa medida, trata-se aqui de retomar as tradições que o texto sagrado dos cristãos enunciara quando fizera dizer a Cristo que "Quem ama o pai ou mãe, mais do que a mim, não é digno de mim; e quem ama o filho ou filha, mais do que a mim, não é digno de mim",¹⁴⁰ actualizando desse modo o sentido do episódio vetero-testamentário em que Abraão se dispôs a sacrificar o seu filho primogénito a Deus. De resto, também os Evangelhos apócrifos tinham contribuído para a crescente difusão medieval da suposta tradição de que a Virgem Maria apenas permanecera junto dos pais *atee tres annos*, sendo por eles depois *levada ao Templo do Senhor* para nele ser preparada e educada até *aos annos de descripção*, e assim poder vir a desempenhar cabalmente a sua função de mãe de Jesus.¹⁴¹

As hagiografias não se limitam a refuncionalizar o tópico do abandono ou o da ruptura com a família para melhor exaltar a superior qualidade da educação e instrução proporcionada aos santos que, em criança, haviam sido confiados ao magistério dos máximos representantes terrenos da divindade. Também desenvolvem o registo de episódios em que os progressos na aprendizagem da santidade ocorrem através da fuga, contestação ou acomodação às regras que organizavam a sociabilidade leiga e profana.

¹³⁹ 'A vida da bemaventurada Sancta Crara' in *ob. cit.*, ed. cit., pp. 662-663.

¹⁴⁰ Evangelho de S. Mateus: 10,37, in Novo Testamento, *Bíblia Sagrada em Português*, ed. e trad. de João Ferreira de Almeida, Lisboa, Sociedades Bíblicas Unidas, 1968.

¹⁴¹ 'Da vida e linhagem de Sancta Anna, madre de Nossa Senhora' in *ob. cit.*, ed. cit., p. 704.

Por um lado, conta-se como a criança-santo desde cedo se afastava das festas, jogos e brinquedos infantis, conforme aparece explicitamente citado a propósito de S. Rosendo de Celanova,¹⁴² ou se recusava a participar nos divertimentos dos irmãos ou dos amigos, preferindo passar o seu tempo a orar e a visitar as igrejas. Santa Isabel da Hungria, por exemplo, logo em

*sua meninice começou de fugir e desprezar todas as levezas dos jogos e das festas teporaes que a tal hidade sooe abraçar. Seendo ainda de cinco annos, hya-se aa ygreja cõ suas donzellas e outras mininas e ally assy longamente se punha e se perseverava em oraçõ que apenas a podiom os servidores e companheiras tirar da oraçã e ygreja.*¹⁴³

Por vezes, como teria ocorrido a Gil de Santarém, esse isolamento geracional correspondia a uma precoce entrega ao exercício das letras, preferindo o jovem que crescia para a santidade, aprofundar o conhecimento das Sagradas Escrituras,

*pondo de lado a luquacidade capciosa em que os outros adolescentes encontravam particular deleite.*¹⁴⁴

Isabel da Hungria, por seu lado, não lhe havendo sido possível pela sua condição fidalga, praticar uma tal deserção social, teria sempre tentado desviar as suas companhias infantis para fins edificantes, explicando-se como,

*muytas vezes, por levar suas companheiras aa ygreja, mostrava que queria hir folgar e trebelhar e, entrando na ygreja, fazia que se escondia em alguma capella ou logar mais remoto e secret o e ally de verdade e fiuza se punha em oraçã e cõvidava as outras que assi orassem. Quando alguma vez por affincados requerimetos jogava qualquer jogo que fosse - e sempre honesto e assegado - sempre punha sua esperãça em Deos. E aquello que ganhava dava-o aas mininas proves, cõvidãdo-as e amoestãdo que dissessem o Pater Noster e Ave Maria e que saudassem muytas vezes a ymage da Virgẽ Maria.*¹⁴⁵

¹⁴² *Vida e Milagres de S. Rosendo*, ed. cit., p. 43.

¹⁴³ 'Da sancta e muy piedosa Elisabeth, filha d'el Rey de Ungria' in *ob. cit.*, ed. cit., p. 587.

¹⁴⁴ Frei Baltazar de S. João, *A vida do bem aventurado Gil de Santarém*, ed. Aires A. Nascimento, Lisboa, 1982, p. 26.

¹⁴⁵ 'Da sancta e muy piedosa Elisabeth, filha d'el Rey de Ungria' in *ob. cit.*, ed. cit., p. 587.

Por outro lado, várias vidas de santos, sobretudo se oriundas da nobreza, dão um grande relevo à questão do seu posicionamento face ao matrimónio, valorizando a forma como, ainda adolescentes, contornaram ou recusaram um casamento que lhes reforçava as ligações familiares e sociais ao mundo terreno de que tanto desejavam afastar-se. No caso de Isabel da Hungria recorda-se então que ao ser *costrãgida de seus padres pera receber marido*, acabara por obedecer e submeter-se

*ao grãde carrego e ley do marido, nom tanto com desejo e inclinaçã da carne mas soomete por ão resistir aa obediencia dos padres e por que Deos lhe desse fructo de que fosse servido.*¹⁴⁶

Nas hagiografias das santas Senhorinha de Basto e Clara de Assis, informa-se haver a sua aprendizagem da santidade saído reforçada por uma sua recusa. Senhorinha porque, ao ser, aos sete anos, pretendida por *um mancebo mui louçaõ, filho de um conde mui rico que vinha de linhage dos Reis*, a ele se escusara, embora pressionada pelo pai,

*por quanto seu talente era guardar a Deus o que lhe prometera e nom casar assim como o padre lhe aconselhava.*¹⁴⁷

Clara de Assis porque, apesar de que *tãto que foy em hidade*, haver sido *requerida de muytos grãdes e nobres homes pera casamento*, sempre o havia negado para *servir e esposar o Senhor Jhesu Christo*, até que o pai, muito *devoto e amigo de Deos*, *nã a forçou mais.*¹⁴⁸

Um tal desfecho nem sempre seria tão pacífico e cordato, bastando lembrar como a Infanta Joana, a filha do rei Afonso V, só em adulta viria a conseguir ver aceite pela corte régia quer a sua recusa a qualquer matrimónio, quer o direito de passar a viver num convento em cuja comunidade, aliás, nunca chegou a ingressar.¹⁴⁹ Contudo, nem a sua hagiografia, nem as que foram compostas nos finais da Idade Média em louvor de Nuno Álvares Pereira ou do Infante Fernando, o Infante Santo, se detêm em notícias sobre as respectivas infâncias e adolescências, já que todos eles haviam sido

¹⁴⁶ Id., *ibidem*, pp. 588-589.

¹⁴⁷ "Vida e Milagres de Santa Senhorinha", in *ob. cit.*, ed. cit., pp. 448-449.

¹⁴⁸ 'A vida da bemaventurada Sancta Crara' in *ob. cit.*, ed. cit., p. 661.

¹⁴⁹ João Gaspar, *A princesa Santa Joana e a sua época (1452-1490)*, Aveiro, Câmara Municipal de Aveiro, 1988.

formados no quadro de um modelo educacional leigo e profano.¹⁵⁰ De facto, durante a centúria de Quatrocentos, até o próprio ensino ministrado nas escolas paroquiais, catedrais e conventuais se havia aberto às solicitações e necessidades próprias da sociedade leiga.

10 - A FORMAÇÃO CLERICAL

No século XII, o reanimar das cidades e da vida urbana no Ocidente cristão, trouxe consigo o decisivo crescimento das instituições religiosas seculares. Detentora, a partir do século VIII, de um quase monopólio do ensino e da aprendizagem da cultura letrada, a Igreja viu então as suas estruturas paroquiais e diocesanas tornarem-se o destino de muitos jovens que nelas procuravam vir a obter a preparação necessária ao prestigiado e lucrativo desempenho de renovadas e cada vez mais extensas funções religiosas.

Não estando canonicamente bem definida durante o século XII, a idade mínima para o acesso às funções eclesiásticas situava-se na pré-puberdade, ou seja, antes dos catorze anos, podendo à época qualquer varão aceder à clericatura através do ritual da tonsura, o qual lhe possibilitava todas as vantagens e alguns dos inconvenientes de uma entrada na ordem do clero. A partir do pontificado de Bonifácio VIII (1294-1303) a idade mínima da tonsura foi definitivamente fixada nos sete anos, de acordo com o princípio de ser então que os jovens atingiam a razão suficiente para a posse de um grau aceitável de conhecimento e responsabilidade individuais.¹⁵¹ Contudo, já antes Afonso X lembrara, na *Primeira Partida*, como a criança

*desque ouiere siete annos fasta a doze bien puede auer orden de corona e las otras órdenes menores fasta aquella que llaman acólito,*¹⁵²

sendo frequente poder o papado autorizar, mesmo depois da fixação oficial da idade mínima de acesso à clericatura, excepções a essa norma, permitindo assim que crianças

¹⁵⁰ Sobre o perfil histórico de todos estes santos consulte-se, Maria de Lurdes Rosa, "A religião no século: vivências e devoções dos leigos" in Ana Jorge e Ana Maria Rodrigues, *História Religiosa de Portugal. I – - Formulação e limites da Cristandade*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 480-505.

¹⁵¹ Essa idade mínima manteve-se, aliás, vigente como regra geral até ao Código do Direito Canónico de 1917, sendo depois fixada, a partir de 1973, nos vinte e um anos. Consulte-se René Metz, "L'admission du mineur aux différents états de vie et aux actes religieux" in *La femme et l'enfant dans le droit canonique médiéval*, Londres, Variorum Reprints, 1985, p. 42.

¹⁵² Afonso X, *Primeira Partida*, ed. José Azevedo Ferreira, Braga, I.N.I.C., 1980, Título VI, p. 152.

mais jovens pudessem beneficiar dos rendimentos vinculados ao exercício da clericatura.

Se a tonsura abria o acesso à vida eclesiástica, esta podia depois ser seguida no sentido da obtenção de progressivos graus, desde o de porteiro até aos de, por ordem hierárquica, leitor, exorcista, acólito, subdiácono, diácono, sacerdote e bispo, não sendo possível aceder às duas últimas dignidades sem ultrapassar, em regra geral, as idades mínimas de, respectivamente, vinte e cinco e trinta anos.¹⁵³

Entretanto, antes de atingirem os catorze anos, a idade canónica considerada de acesso à puberdade, já os jovens maiores de sete anos podiam receber os benefícios eclesiásticos inerentes ao desempenho das funções clericais que não implicavam o chamado encargo de almas, isto é, as relativas à distribuição de sacramentos aos fiéis como o baptismo, a comunhão, a penitência ou a extrema-unção, podendo assim dedicar-se, quer ao exercício da leitura ritual dos textos sagrados, quer a uma activa e já especializada participação nos grupos corais que actuavam nos templos durante as cerimónias litúrgicas. Contudo, conforme explicava Afonso X, mesmo antes dos sete anos,

*porque y ha algunos dellos que comiençan mas ayna a seer entendudos que otros, a los que tales fueren e ouieren alguna orden, bien les pueden dar beneficios menores de siete annos arriba porque aurán enetendimiento para servir.*¹⁵⁴

Por outro lado, era também frequente a ocorrência de diversos prelados infringirem o preceito, estabelecido desde o pontificado de Alexandre III (1159-1181), de não se dever confiar aos clérigos menores benefícios para os quais não estivessem aptos, como, por exemplo, a jurisdição de igrejas a menores de dez anos. A esse respeito a hagiografia de S. Gonçalo de Amarante resulta elucidativa, visto referir como, ao ter o santo atingido *a hydade pera tomar ordes de missa*, logo o arcebispo de Braga,

*veendo sua cõversaçom digna de louvor e castidade de sua vida, ho promoveo ao grao sacerdocio e em hua abadia por emtõ o cõfirmou, dando-lhe auctoridade de reger os parochianos da dita abadia.*¹⁵⁵

¹⁵³ Tal como se noticia na *Primeira Partida* de Afonso X, ed. cit., Título VI, p. 152.

¹⁵⁴ Afonso X, *Primeira Partida*, ed. cit., Título XVI, p. 337.

¹⁵⁵ “A vida de Sam Gonçalo de Amarante” in *ob. cit.*, ed. cit., p. 606.

No seu conjunto, o acesso e a progressão na carreira clerical implicavam a aprendizagem de estudos letrados, nomeadamente os que funcionavam na sede das dioceses, fosse numa dependência do paço episcopal, fosse num espaço situado na própria catedral. Se podiam, por vezes, ser frequentadas por crianças que, à partida, não estariam destinadas à vida clerical, eram sobretudo destinadas aos jovens a quem os pais haviam determinado um futuro eclesiástico, ou então aos filhos dos serviçais ou domésticos que prestavam serviços à Igreja, quando neles tivesse sido reconhecidas a inteligência e as virtudes consideradas necessárias à preparação para o sacerdócio.¹⁵⁶

Organizado por um dos cônegos do cabido das catedrais, o Mestre-escola, o ensino diocesano começava pela aprendizagem da leitura e da escrita através do *Livro dos Salmos*, devendo os seus cento e cinquenta poemas serem também decorados e devidamente recitados. Para fixar os salmos, as crianças liam-nos em voz alta. Saber ler, equivalia, assim, a conhecer o *Livro dos Salmos*. Seguia-se depois a aquisição dos conhecimentos relativos ao Latim e respectiva Gramática, havendo também uma mais ou menos desenvolvida iniciação à Dialéctica, quase resumida à Lógica, à Retórica, e, por vezes, à Aritmética, à Geometria, à Astronomia e à Música teórica, já que o sempre presente ensino diocesano da Música Coral, não só era muito mais desenvolvido, como até confiado ao magistério de um outro dignitário do cabido, o Chantre.¹⁵⁷

Completado depois pelo ocasional aprofundamento de conhecimentos jurídicos, medicinais ou teológicos, este ensino primário e secundário era considerado indispensável ao posterior exercício de funções eclesiásticas, encontrando-se canonicamente consagrado desde o IIIº Concílio de Latrão no qual, em 1179, se legislou no sentido de que "não só o bispo, no seu cabido, provesse ao ensino da Gramática e da Teologia, mas que houvesse um mestre-escola em cada catedral para ensinar gratuitamente os rapazes pobres."¹⁵⁸ Este preceito estava assim de acordo com uma norma que depois, em 1215, no IVº Concílio de Latrão se tornou extensiva às paróquias servidas por uma comunidade de cônegos, as Colegiadas, visto se obrigar a que também

¹⁵⁶ Rómulo de Carvalho, *História do Ensino em Portugal*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1996, p. 15.

¹⁵⁷ Para uma síntese geral, consulte-se Saúl António Gomes, "A religião dos clérigos: vivências espirituais, elaboração doutrinal e transmissão cultural" in Ana Jorge e Ana Maria Rodrigues, *História Religiosa de Portugal. I – Formação e Limites da Cristandade*, ed. cit., pp. 339-422, especialmente as pp. 400-413. Sobre os primórdios de um tal ensino, veja-se Francisco da Gama Caeiro, "As escolas capitulares no primeiro século da nacionalidade portuguesa" in *Dispersos, III*, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1999, pp.25-65.

¹⁵⁸ Citado por Fortunato de Almeida, *História da Igreja em Portugal*, I, Porto, Liv. Civilização-Ed., 1971, p. 491.

elas assegurassem o funcionamento de uma escola. Na verdade, no que diz respeito à Igreja hispânica, já muito antes, tanto o IV^o Concílio de Toledo (633) como o de Coiança (1051), haviam insistido na necessidade de todos os candidatos ao sacerdócio deverem estar na posse dos conhecimentos letrados indispensáveis a um futuro clérigo.

Nos finais do século XIII, o ensino eclesiástico conheceu em Portugal a especialização universitária, sendo a intenção dos seus promotores, o rei Dinis e vários eclesiásticos do reino, permitir que o país fosse dotado de um Estudo Geral capaz de assegurar o aprofundamento de saberes apenas iniciados nas escolas eclesiásticas catedrais ou paroquiais, nomeadamente o Direito, a fim de evitar os custos inerentes ao financiamento da ida de estudantes portugueses ao estrangeiro para nele adquirirem uma formação jurídica superior.¹⁵⁹ De facto, tanto o poder régio como o eclesiástico, então em acentuado e conflitual processo de centralização de direitos e prerrogativas, necessitavam de mais ou menos onerosos juristas, concertando-se, neste caso, para limitar as despesas que levaram, por exemplo, em 1281, o sínodo diocesano de Braga a ter de legislar no sentido de permitir aos clérigos beneficiados que se dispusessem a prosseguir no exterior do reino os seus estudos letrados durante três anos, a conservarem os benefícios e as rendas que lhes estavam atribuídas, desde que deixassem no país alguém responsável pela cura das alma da sua paróquia.¹⁶⁰

A falta de registos adequados não permite determinar a média etária com que se iniciavam os estudos na universidade de Lisboa-Coimbra, sendo, no entanto, conhecidos muitos casos de alunos com idades tão baixas que dificilmente lhes permitiriam acompanhar o ritmo e o nível de um ensino superior, já que muitos deles, sendo crianças de pouca idade, apenas deviam figurar como estudantes para poderem vir a beneficiar das bolsas e rendimentos que permitiam, em geral, financiar os respectivos estudos. No fundo, seria essa, por exemplo, a situação de Mendo Rodrigues

¹⁵⁹ Cf. Rómulo de Carvalho, *ob. cit.*, ed. cit., p. 61. Veja-se também José Mattoso, "O suporte social da Universidade de Lisboa – Coimbra (1290-1537)" in *Naquele tempo – Ensaio de História Medieval*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 395-420.

¹⁶⁰ *Synodicum Hispanum. II – Portugal*, ed. cit., p. 13.

de Magalhães, um clérigo da arquidiocese de Braga, que, em 1425, apenas com catorze anos, foi autorizado a receber benefícios enquanto frequentasse o Estudo Geral, ou então, com a mesma idade, a de Jorge da Costa, para quem o irmão, o arcebispo de Lisboa, futuro cardeal Alpedrinha, pedira, em 1472, os rendimentos de uma paróquia da cidade ou da diocese de Lisboa, a fim de prosseguir os estudos que já frequentava na universidade portuguesa. Estes casos não deveriam ser muito diferentes quer do do príncipe Afonso, para quem o pai, o rei Manuel I, solicitou a atribuição do priorado de Santa Cruz de Coimbra para que ele se pudesse dedicar, aos oito anos de idade, aos estudos superiores, quer ao de Francisco Lopes, um clérigo de Lisboa que, aos sete anos, obteve do papa Leão X, para os mesmos fins e na sua diocese, um canonicato e a respectiva prebenda.¹⁶¹

11 - A OPÇÃO MONÁSTICO-CONVENTUAL

A vida religiosa que exige a formulação de um acto individual de adesão, o respeito por determinados interditos comportamentais e a partilha do regulamentado quotidiano de uma comunidade separada da sociedade secular era acessível às crianças de ambos os sexos. Muitas delas porém, embora vivessem num mosteiro ou num convento por vontade própria, tinham sido entregues à comunidade de religiosos onde moravam por exclusiva vontade dos pais, assim adquirindo a condição de oblatos, ou seja, de crianças oferecidas a Deus nos seus primeiros anos de vida.

Por um lado, porque a sua educação religiosa para uma futura vivência exemplar da espiritualidade era pensada como forma de propiciar à sua família especiais graças e protecções celestes. Por outro, porque, frequentemente, era esse o processo mais seguido por algumas famílias de fracos recursos para ultrapassar a angustiante falta de meios destinados a criar um outro filho. Tanto num caso como no outro, a oblação costumava efectuar-se durante os primeiros meses de vida, conforme teria sido o caso de um dos filhos da rainha Isabel da Hungria, a infanta Gertrudes, a quem a mãe entregara, antes de fazer um ano, ao mosteiro feminino de Altenberg, nele tendo mais tarde vindo a exercer as funções de abadessa.¹⁶²

¹⁶¹ Sobre este tema, consulte-se José Marques, "Os Corpos Académicos e os Servidores" in *História da Universidade em Portugal*, I, Universidade de Coimbra, Fundação Calouste Gulbenkian, 1997, pp. 101-106.

¹⁶² "Da sancta e muy piedosa Elisabeth, filha d'el Rey de Ungria" in *ob. cit.*, ed. cit., p. 600, nota 140.

Contudo, a oferta familiar de filhos destinados a integrar uma comunidade monástica ou conventual, também podia vir a ser decidida antes do nascimento ou já depois de as crianças serem mais crescidas. A primeira situação surge referida na hagiografia do bispo Geraldo de Braga, através da notícia de que os pais do santo,

*antes que casassem, fizeram voto ao senhor Deos que o primeiro fruto do seu matrimónio offerecessem a Deos pera sempre,*¹⁶³

sendo também mencionado numa passagem da vida de S. Frei Gil de Santarém, quando se recorda como Maria Antioca, sendo casada há dez anos e sem filhos, obtivera a intercessão do santo dominicano para obter a graça de poder conceber, mediante a promessa de que se *Deos lhe desse hum filho, ella lho tornaria*, dando-o em oblação a um dos seus conventos.¹⁶⁴

A segunda situação, por sua vez, também surge registada nas hagiografias a propósito dos pais que teriam decidido tornar oblatos os filhos miraculosamente salvos pela acção dos santos. Na vida de S. Rosendo de Celanova, por exemplo, cita-se o caso de um *rapazinho endemoinhado* que fora entregue ao mosteiro beneditino dirigido pelo santo após o ter curado de seu mal.¹⁶⁵ Em outros textos mais tardios, são sobretudo frequentes as histórias de oblação feitas em intenção de comunidades carmelitas, tal como se refere na menção ao rapaz de onze ou doze anos que teria sido ressuscitado após morte causada pelo coice de uma mula,¹⁶⁶ ou mendicantes, seja a do *mocinho* de cinco anos que também teria recebido a graça de regressar à vida depois de perecer por afogamento,¹⁶⁷ seja a do *minino* que fora providencialmente curado das consequências da queda num tanque de água quente.¹⁶⁸

Quando oriundas da nobreza, as crianças oblatas identificavam muitas vezes filhos segundos ou bastardos a quem os pais assim ofereciam uma alternativa à situação de futuros marginalizados da fruição de uma herança familiar que tendia a ser transmitida por via linhagística. De facto, se é certo que a nobreza procurava reservar para os filhos primogénitos a sucessão no património familiar, assim como a consequente perpetuação terrestre da linhagem, também o é a circunstância de permitir

¹⁶³ *Ho Flos Sanctorum em Linguagē: os Santos Extravagantes*, ed. cit., p.169.

¹⁶⁴ “S. Frei Gil” in Frei Luis de Sousa, *História de S. Domingos*, I, ed. cit., pp. 218-219.

¹⁶⁵ *Vida e Milagres de S. Rosendo*, ed. cit., pp. 71-73.

¹⁶⁶ Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 490-491.

¹⁶⁷ *Crónica da Ordem dos Frades Menores (1209-1285)*, I, ed. José Joaquim Nunes, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1918, p. 271.

que os filhos oblatos, para além de desempenharem a função de propiciadores das graças celestes, capazes de favorecer a manutenção e o acréscimo do poder da estirpe, pudessem vir a ter acesso aos bens e aos direitos reservados ao exercício da direcção das comunidades religiosas onde ingressavam em crianças, visto frequentemente chegarem a exercê-la ou a partilhá-la uma vez adultos. Nesse sentido, Fernão Lopes não se esquece de assinalar como o fundador da segunda dinastia dos reis de Portugal ficara a dever à sua condição de filho do monarca Pedro I, o ter podido ingressar na ordem religiosa militar de Avis, onde, apesar de bastardo e de ainda ser uma criança de sete anos, lhe foram

*tirados os vestidos sagrais e lançado o hábito da Ordem, após o que o comendador-mor e os outros lhe beijaram a mão por seu mestre e senhor.*¹⁶⁹

As implicações da progressiva adopção do modelo linhagístico contribuíram também para que as famílias fidalgas, no quadro geral de uma prática destinada a não fragmentar excessivamente o seu património familiar, incentivassem o ingresso das filhas nos mosteiros e conventos femininos que se começaram a multiplicar a partir do século XIII, pretendendo assim evitar atribuí-lhes as terras e os direitos que constituiriam o dote a entregar a um eventual marido.¹⁷⁰ De facto, se muitas das filhas da nobreza começaram então a definir um grupo celibatário que permanecia na casa dos pais ou dos irmãos primogénitos, várias outras tornaram-se oblatas logo em criança, sendo até comum chegarem a partilhar a sua comunidade religiosa com tias, irmãs ou primas, não sendo raro que as próprias mães, depois de enviudar, se lhes chegassem a juntar, embora quase sempre como devotas, não chegando, portanto, a romper os laços que as ligavam aos interesses e assuntos profanos.¹⁷¹

Na cronística medieval portuguesa abundam, aliás, as notícias sobre a entrada nos mosteiros e conventos de várias pequenas infantas e donzelas fidalgas. Relativamente às primeiras, são assim recordadas duas filhas de Sancho I, Sancha e

¹⁶⁸ "S. Frei Gil" in Frei Luís de Sousa, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 231-232.

¹⁶⁹ Fernão Lopes, *Crónica de D. Pedro*, ed. cit., capítulo XLIII, p. 165.

¹⁷⁰ Sobre as implicações da progressiva adopção da sucessão linhagística no desenvolvimento do monaquismo feminino, veja-se José Mattoso, "A nobreza medieval portuguesa e as correntes monásticas dos séculos XI e XII" in *Portugal medieval. Novas interpretações*, Lisboa, Imprensa Nacional. – Casa da Moeda, 1985, pp. 197-224.

¹⁷¹ Cf. Maria Helena da Cruz Coelho e Rui Cunha Martins, "O monaquismo feminino cisterciense e a nobreza medieval portuguesa (séculos XIII-XIV)" in *Theologica*, 28, 1993, pp. 481-508.

Beringela,¹⁷² e, já numa época mais avançada, uma filha e uma neta de Afonso III, respectivamente, Branca¹⁷³ e Maria, uma bastarda do rei Dinis;¹⁷⁴ são ainda lembradas como oblatas duas Constanças, as homónimas filhas dos monarcas Afonso VIII de Castela¹⁷⁵ e Afonso IX de Leão.¹⁷⁶ No que diz respeito às fidalgas, regista-se, por sua vez, o caso de Joana Martins Teles, uma irmã da rainha Leonor Teles.¹⁷⁷

Na verdade, todas estas crianças, fossem rapazes ou raparigas, de origem fidalga ou plebeia, forçadas pelos pais ou por precoce decisão individual, actualizavam na Idade Média antigas e prestigiadas tradições bíblicas. De facto, do mesmo modo que Abraão demonstrara a sua fé ao dispor-se a sacrificar a Deus o seu único filho,¹⁷⁸ ou que Ana se sentira honrada por poder entregar o seu Samuel ao serviço do Senhor,¹⁷⁹ também os pais medievais procuravam reforçar os laços que os uniam ao Criador através da oferta das suas crianças a comunidades especialmente vocacionadas para as educar a louvar o Deus que determinava o sentido das suas vidas, tanto mais quanto para alguns, os mais humildes e carenciados, uma tal dádiva significava providenciar a sobrevivência de descendentes que, por vezes, se sentiam forçados a abandonar ou a ver definhar por falta de meios de sustento.¹⁸⁰

No caso dos mosteiros beneditinos bastava aos pais mais pobres fazer *simpresmente a petiçom* acompanhada da *oferta do seu filho perante testemunhas*, já que os monges da comunidade de acolhimento podiam depois fazer beneficiar as suas crianças dos muitos bens que recebiam dos progenitores dos oblatos oriundos das poderosas famílias da nobreza. Com efeito, *se per ventura alguu dos nobres* quisesse *offereçer a Deus no moesteiro seu filho, se o moço fosse de meyor ydade, seus parentes*

¹⁷² *Crónica dos Sete Primeiros Reis de Portugal*, ed. cit., vol. I, p. 144 e Rui de Pina, “Coronica DelRey D. Sancho I” in *Crónicas*, ed. cit., pp. 59-60.

¹⁷³ *Crónica Geral de Espanha de 1344*, ed. L. Lindley Cintra, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1983-1990, vol. IV, p. 242; *Crónica dos Sete Primeiros Reis de Portugal*, ed. cit., vol. I, p. 253; *Crónica Breve do Arquivo Nacional*, ed. Fernando Venâncio Peixoto Fonseca, Guimarães, 1986, p. 23; Rui de Pina, “Coronica DelRey D. Affonso III” in *Crónicas*, ed. cit., p. 175.

¹⁷⁴ *Crónica dos Sete Primeiros Reis de Portugal*, ed. cit., vol. II, p. 19 e Rui de Pina, “Coronica DelRey Dom Diniz” in *Crónicas*, p. 234.

¹⁷⁵ Rui de Pina, “Coronica DelRey D. Affonso II” in *Crónicas*, ed. cit., p. 84.

¹⁷⁶ “IV Crónica Breve de Santa Cruz”, in *Anais, Crónicas Breves e Memórias Avulsas de Santa Cruz de Coimbra*, ed. António Cruz, Porto, 1968, p. 145, *Crónica Geral de Espanha de 1344*, ed. cit., p. 237.

¹⁷⁷ Fernão Lopes, *Crónica de D. Fernando*, ed. cit., p. 197.

¹⁷⁸ Gênesis: 22,12, Antigo Testamento *Bíblia Sagrada*, ed. cit.

¹⁷⁹ O Primeiro Livro de Samuel: 1,22-24, Antigo Testamento, *Bíblia Sagrada*, , ed. cit.

¹⁸⁰ Segundo John Boswell, terá havido um escoamento do abandono infantil através da oblação a mosteiros e conventos: *Au bon cœur des inconnus: Les enfants abandonnés de l'Antiquité à la Renaissance*, Paris, Gallimard, 1993, p. 210.

deviam não só fazer *a petiçom* como uma *ofereçam* capaz de *fazer esmolla ao mosteiro por seu merecimento e do moço*,¹⁸¹ sendo a partir destes bens que os monges retiravam uma parte dos rendimentos que lhes permitia financiar a criação das crianças filhas de pais mais humildes; por vezes beneficiavam também o mosteiro com ocasionais *azemelas carregadas de muytas e boas carnes e aves, assy domesticas como mōtesinhas e outras, cõ trebolhas e cõ escolheitos vinhos*, tal como procedera o progenitor de S. Gonçalo de Amarante quando o entregara ao arcebispo de Braga para ser educado.¹⁸²

De uma forma geral, tanto os oblatos dos mosteiros beneditinos como os de outras ordens permaneciam sujeitos a um quotidiano bastante austero. No caso dos rapazes era comum dormirem numa camarata, em leitos separados uns dos outros, sob a vigilância de religiosos adultos cujas camas ocupavam um espaço à parte. O seu quotidiano diurno era minuciosamente regulamentado e observado, de forma a serem punidos quaisquer desregramentos ou desleixos praticados no estudo, na liturgia, na meditação ou nos comportamentos e atitudes. De resto, devendo, em princípio, respeitar a regra do silêncio, as crianças que viviam nos mosteiros e conventos, também eram aconselhadas a vigiar-se mutuamente, sendo aplicado a quem escondesse a infracção de um companheiro o mesmo correctivo que era reservado ao infractor ocasionalmente descoberto.

Contudo, no seu conjunto, se os regulamentos monásticos ou conventuais, quase sempre inspirados na Regra de S. Bento, insistiam na necessidade de os oblatos sempre guardarem *sua hordem com toda disciplina*, sobretudo *os moços mais pequenos e mançebos* que não sabiam comportar-se *no oratorio e aa mēsa*, também recomendavam que deveria não só *aver misericordia com a fraqueza das ydades* mas também ser evitada a *aspereza* excessiva de algumas correcções. Aconselhava-se, portanto, a moderação que apenas preconizava *açoutes* aos *moços de menor ydade* que não quisessem *com homildade correger aquello* em que tinham errado *per negligencia*, ou disso se penitenciassem com *jejuus grandes*. Isto não significava, contudo, deixar de castigar *com diligencia* as faltas e pecados cometidos pelos *moços ataa ydade de XV annos*.¹⁸³

¹⁸¹ Frei João Álvares, "Carta aos monjes professos do Mosteiro de Sam Salvador de Paaçoo de Sousa e Regra do Muy Bem Aventurado sam Bêeto Abade" in *Obras*, II, ed. Adelino de Almeida Calado, Coimbra, 1960, p. 78.

¹⁸² "A vida de Sam Gonçalo de Amarante" in *ob. cit.*, ed. cit., p. 606.

¹⁸³ Frei João Álvares, *ob. cit.*, ed. cit., pp., respectivamente, 83, 55, 63 e 90.

Particularmente vigiados e punidos deviam ser os comportamentos sexuais derivados de uma excessiva manifestação de afeição ou de carinho da parte dos monges mais velhos para com os oblatos, ou os que se viessem a desenvolver entre estes, ou seja, a prática de relações homossexuais que seriam quase inevitáveis no seio de uma comunidade masculina ou feminina de celibatários. Neste caso, porém, as regras não se limitavam a consagrar o dever de uma severa punição, contendo também várias normas dissuasoras.

No que se refere à prevenção da possibilidade do aparecimento de desenvolvidas relações sensuais entre os jovens oblatos, exigia-se que lhes fosse vedada a prática do beijo da paz que era trocado entre os monges adultos no decorrer da missa e que se zelasse para que os *mais mançebos non* tivessem *os leytos huus acerca dos outros mas mesturados com os velhos*, a fim de evitar as tentações de uma demasiada proximidade física. Também a continuada observação quer do interdito de se tocarem, entre si, a si próprios ou às suas vestes, quer o de se levantarem de noite para a satisfação das suas necessidades fisiológicas sem a companhia de um adulto e de um companheiro munido de uma luz, os prepararia para não sentirem ou cederem a desejos carnaais. Para dissuadir o seu envolvimento em práticas pedófilas era-lhes, por outro lado, proibido permanecer afastados de um qualquer outro oblato sempre que fossem chamados ou encontrados por um dos adultos da comunidade de religiosos onde moravam.¹⁸⁴

Até aos começos do século XII, a oblação parental era irrevogável, devendo a criança, independentemente da sua futura opção, passar a viver para sempre no mosteiro ou no convento. A vontade dos pais substituíra, assim, a vocação própria. Pelo contrário, se a decisão de integrar uma comunidade religiosa tivesse partido do menor, teria depois de obter o consentimento parental, podendo o pai, a mãe, ou o tutor revogar o anterior voto, dispondo para o efeito do prazo de um ano para o retirar. Este prazo poderia ser alargado, se a grande distância que separava a sua casa do mosteiro ou do convento, não permitisse cumpri-lo. No fundo, tanto num caso como no outro, a vontade parental sobrepunha-se à do oblato já que a sua liberdade de escolha era completamente ignorada visto se entender que um menor ainda não tinha discernimento suficiente para tomar uma opção definitiva sobre o seu futuro.¹⁸⁵

¹⁸⁴ Id., *ibidem*, p. 44.

¹⁸⁵ René Metz, "L'entrée des mineurs dans la vie religieuse et l'autorité des parents d'après le droit classique" in *La femme et l'enfant dans le droit canonique médiéval*", ed. cit., pp. 187-200. Veja-se também Afonso X, *Primeyra Partida*, ed. cit., Título VII, p. 198.

O reanimar das cidades e da vida urbana, com a consequente revalorização do seguimento de uma vida de tipo sacerdotal, coincidiu com o surgir dos primeiros escritos canónicos que contestavam a irrevogabilidade da oblação. De facto, em meados do século XII, o canonista Graciano passou a defender que os jovens oferecidos em pequenos aos mosteiros e conventos passassem a ter que ratificar pessoalmente o desejo de prosseguir uma vida religiosa regular mal atingissem a maioridade, sendo posteriormente essa medida confirmada pelo Papa Alexandre III (1151-1181) e, mais tarde, tornada extensiva às raparigas pelo pontífice Clemente III (1187-1191).

Com efeito, é já com base nestas determinações que a tradução portuguesa da *Primeyra Partida* de Afonso X refere as idades mínimas dos catorze e dos doze anos como as que, respectivamente, deveriam permitir aos rapazes e às raparigas ingressar definitivamente numa Ordem religiosa. Se tivessem ingressado antes, por vontade própria ou parental, poderiam livremente sair, porque

*no son de edad que deua ualer lo que fizieren; mas si después que llegassen a esta edat fiziessen promissión o estudiessen y un anno demás deste tiempo dent adelante no podrían ende salir.*¹⁸⁶

De facto, mesmo antes deste último texto, já o Papa Celestino III (1191-1198) legislara, como medida tendente a desencorajar um considerado número excessivo de oblatos, que fosse reconhecido às crianças em idade de poderem revogar o seu voto de entrada na vida religiosa, o direito de virem a reivindicar a parte do património familiar a que tinham direito. O Papa Inocêncio IV (1243-1254) acabou mesmo por estatuir o dever de as crianças, de ambos os sexos, já confirmadas anteriormente, ao atingirem a maioridade o fazerem novamente aos quinze anos. O concílio de Trento, mais restritivo, exigiu a idade mínima de dezasseis anos para os rapazes e raparigas poderem ingressar num mosteiro ou num convento.¹⁸⁷

Entretanto, quer o progressivo decréscimo do número de oblatos, quer a crescente imposição de obstáculos a uma sua rápida entrada definitiva nas comunidades regulares, fez com que várias ordens comesçassem a recusar a admissão de crianças no seio dos seus mosteiros ou conventos, como foi o caso dos cluniacenses, cistercienses ou templários, alegando para essa recusa as graves perturbações causadas pela presença

¹⁸⁶ Afonso X, *Primeyra Partida*, ed. cit., Título VII, p. 197.

¹⁸⁷ Sobre o sentido destas várias disposições canónicas, veja-se John Boswell, "L'oblation à son zénith", in *ob. cit.*, ed. cit., pp. 210-226.

de muitas crianças turbulentas e indisciplinadas. Contudo, foi só em 1430 que o Papa Martinho V aboliu definitivamente a existência de oblatos.¹⁸⁸

Como já referimos, toda esta legislação canónica que, a partir do século XII, foi colocando obstáculos à oblação como processo corrente de entrada nas ordens religiosas, acabava por reflectir a progressiva emergência de uma nova consciência sobre o valor e os direitos da criança, reconhecendo-a como idade a proteger e a resguardar da exclusiva vontade dos adultos. No entanto, será talvez ingénuo sustentar que o direito canónico foi necessariamente o factor determinante para que a maioria dos oblatos passasse a poder conscienciosamente decidir sobre a sua anterior escolha de uma adulta vida de religiosos. Por um lado, porque o sucessivo avanço da idade até à qual o podiam fazer, nem sempre lhes permitiria efectuar uma livre e esclarecida opção, já que decidir pelo regresso ao mundo profano, que só haviam conhecido numa muito recuada infância, não seria fácil. Por outro, porque muitos não teriam os meios e os apoios necessários a uma tal ruptura, continuando a ser, durante toda a Idade Média, oriundos de famílias muitas vezes desfavorecidas, para quem a sua anterior entrega aos mosteiros e aos conventos fora a única forma de assegurar a sua subsistência.

12 - COMPORTAMENTOS

De uma forma geral, a presença de muitos jovens e crianças nas comunidades seculares ou regulares introduzia graves perturbações nos quotidianos dos adultos que os criavam e educavam. O sínodo de Braga, celebrado em 1477, queixa-se, por exemplo, do habitual mau comportamento dos *moços que andam nas egrejas e moesteiros que per minga de castigo arroidam e torvom os officios divinos*, revelando-se muito difícil fazê-los *teer silencio e star honestos e assessegados em tal guisa que aas Oras e officios divinos com grande assesego e honestidade stem*, já para não referir a *grande destruiçom* que faziam nos livros das egrejas e moesteiros por onde aprendiam a ler e a escrever, assim como o facto de se apresentarem impropriamente vestidos no desempenho da sua qualidade de *moços que servem o altar*, sem trazer muitas vezes *sobrepelizias*.¹⁸⁹ Nada disto, aliás, era novidade. Com efeito, mais de um século antes, já o bispo de Silves, Álvaro Pais, denunciava, com o seu habitual excesso e azedume, o

¹⁸⁸ Sobre este tema, consulte-se René Metz, "L'enfant dans le droit canonique médiéval" in *La femme et l'enfant dans le droit canonique médiéval*, ed. cit., p. 51.

¹⁸⁹ *Synodicon Hispanum*, ed. cit., pp. 85-87.

mau comportamento dos *meninos de mais de sete anos* que não só *batem nos clérigos*, como ainda *batem e ferem outros meninos, muitas vezes até à morte*.¹⁹⁰

Os problemas causados pelo bulício e pela irreverência infantis também foram abordados pelo rei Duarte no seu *Leal Conselheiro*, já que seriam frequentes entre as crianças ao serviço da capela régia, atribuindo-se à sua natural indisciplina a perturbação da seriedade e do esplendor das cerimónias aí realizadas. Segundo o monarca, era difícil evitar que qualquer dos *moços de idade de VII ou VIII annos, de boa desposiçom em vozes, e entender, e sotileza, e de boo assessego*, estivesse *assessegado em seu logar, sem riir nem scarnecer* durante o ofício, ou andar *bulindo na estante ou coro*, ou cantar com *desvairamento de boca*. Para mais, se o serviço requerido aos *cachopos* poderia



Figura 47 - O coro das crianças da catedral de Braga

(Século XIV)

¹⁹⁰ Álvaro Pais, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 437-439.

ser feito por quatro deles, *uus que hajam, sobre os outros, tres ou quatro annos, asi que quando uuns forem d'oito que os outros sejam de doze*, acabava por ser quase necessário ter de contar com seis, *porque aas vezes uu é doente ou torvado, e o outro fica em seu logar*. Definia-se, assim, um grupo cuja juventude e imprevisibilidade tornavam bastante problemático, mais não seja devido ao facto de uma rápida mudança de voz sempre provocar inevitáveis e frequentes substituições, em função das quais, aliás, o soberano aconselhava que, enquanto servissem na capela régia, se lhes fizesse *leer* e aprender *latim* para não lhes prejudicar a preparação numa futura carreira eclesiástica. Entretanto, ao *meestre que os no canto* ensinasse competência, naturalmente, ser *boo* em saber e jeito de cantar, e de *boo* entender e costumes, e zelar pela sua disciplina, de forma a *que nom tam soamente os castigue no canto, mes em toda outra cousa que errem, e lhes dê sua boa ensinança pera seerem boos em sua vida e costumes*.¹⁹¹

Se as questões da pedagogia das crianças e dos jovens - aos quais era solicitado um comportamento e uma postura cujos rigorosos contornos haviam sido enunciados a partir de um modelo de vida, não só adulto, como também destinado a permitir uma diferenciação face à gestualidade, às atitudes e aos valores profanos - eram forçosamente complexas e problemáticas, ainda mais o eram as relativas à considerada essencial renúncia adolescente do prazer do corpo e da sexualidade, tanto mais quanto se apresentava como uma postura imprescindível à educação dos futuros clérigos, religiosos e religiosas. Neste caso, tratava-se sobretudo da nunca totalmente conseguida tarefa de reprimir e punir a homossexualidade masculina, considerando-a, apesar de as condições em que decorria a educação dos jovens nas igrejas, mosteiros e conventos muito a favorecer, como o mais nefando obstáculo à aprendizagem de uma vida a dedicar ao serviço e ao louvor divinos.

Sendo particularmente reprimida e punida entre os jovens presentes nos mosteiros e conventos, a homossexualidade masculina também era sentida como um problema a enfrentar no ensino dos que viviam ou frequentavam as instituições paroquiais e diocesanas durante a sua fase de formação eclesiástica. De uma forma geral, procurava ser enfrentada através da permanente denúncia e punição das práticas

¹⁹¹ D. Duarte, “Do regimento que se deve teer na capela pera seer bem regida”, in *Leal Conselheiro*, ed. Maria Helena Lopes de Castro, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1998, pp. 342-345.

pederásticas, visando eliminar a circunstância de, como refere o franciscano Álvaro Pais, ser frequente

dentro da santa Igreja muitos religiosos e clérigos em seus esconderijos e conventículos abusaram dos adolescentes impudicamente.

Nesse sentido, recordava-se então como,

segundo os cânones, qualquer clérigo responsável por essa infâmia deveria ser deposto e lançado num mosteiro rigoroso para fazer perpétua penitência, e o religioso encarcerado segundo as constituições dos religiosos.

Ao mesmo tempo pretendia-se tornar bem presente, sempre dever ficar *sujeito à acção de injúrias* quem atentasse *contra o pudor dum menino*, ou ser *punido com a pena capital* quem dele abusasse.¹⁹²

Contudo, embora sempre reiteradas e muitas vezes aplicadas, estas medidas nunca chegaram a afastar a homossexualidade do quotidiano dos jovens educados nas igrejas, mosteiros ou conventos, sendo mesmo reconhecida uma maior tolerância a partir da Baixa Idade Média.¹⁹³ De resto, segundo o *Penitencial de Martim Pérez* se a homossexualidade masculina era geralmente mais penalizada entre os clérigos do que entre os leigos, era menor no caso de *pecado sodomítico cometido*, por um jovem *de meores ordeens*, taxado em *VII annos* de penitência, do que na de um homem *casado*, que deveria fazer *penitência de dez ou XII annos*, conforme o tivesse praticado até duas vezes ou o houvesse *en uso*, e até se se tratasse de um *diacono ou sodiacano* a quem se deveria aplicar *VIII annos*. Seguiu-se, portanto, uma casuística onde, pragmática e realisticamente, os clérigos adolescentes chegavam a ser mais poupados do que os leigos a quem sempre deveriam servir de exemplo, mesmo se mais jovens.¹⁹⁴

¹⁹² Álvaro Pais, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 35-37.

¹⁹³ Cf. John Boswell, *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality. Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*, Chicago, University of Chicago Press, 1980, pp. 243-268.

¹⁹⁴ *O Penitencial de Martim Pérez em Medievo-Português*, ed. Mário Martins, Lisboa, 1957, pp. 43-44.

5 PROTEGER

Piedad y deudo natural debe mover a los padres para criar a sus hijos, dándoles y haciéndoles lo que les es menester según su poder. Y otrosí los hijos obligados están naturalmente a amar y a temer a sus padres, y hacerles honra y servicio y ayuda en todas aquellas maneras que lo pudieren hacer.

Alfonso X El Sabio¹



A preocupação medieval com um bem sucedido crescimento infantil traduziu-se, também, pela progressiva afirmação de diversas modalidades de protecção para as crianças e adolescentes carentes de fortes e indispensáveis apoios familiares. De facto, questões tão adversas como o abandono por parte dos pais, a orfandade ou a bastardia conheceram então diversas propostas de solução espiritual, social ou jurídica.

1 - OS SACRAMENTOS

O baptismo à partida, era a rápida iniciação e integração das crianças na comunidade cristã, que lhes permitia desde logo passarem a usufruir, não só das protecções espirituais consideradas necessárias à salvação da sua alma, como das destinadas – no âmbito da solidariedade e da caridade que deveria unir os fiéis irmanados na fé de Cristo - a poder remediar as dificuldades geradas pela ausência de efectivas ou eficazes protecções familiares. Foi a partir do século XII que se começou a assistir a um generalizado recuo da idade aconselhada para o baptismo,² sobretudo no tocante às crianças geradas em conjunturas marcadas pela ocorrência de fomes e pestes ou provenientes de partos difíceis, começando a ser frequente realizar a

¹ Alfonso el Sabio, *Las Siete Partidas del Rey cotejadas con vários códices antiguos*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1807, Partida Cuarta, Título 19.

² Sobre esta modificação, veja-se Peter Cramer, *Baptism and Change in the Early Middle Ages c.200 - c.1150*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.

cerimónia no próprio dia do seu nascimento,³ ou, conforme passaram a determinar vários textos canónicos dos começos do século XIII, durante as primeiras semanas ou meses de vida.⁴

Este último caso tornou-se corrente entre os filhos e as filhas das elites sociais, já que o seu baptismo implicava a presença de parentes e convidados vindos de longe, para além da necessidade de preparar alojamentos, refeições e cerimoniais cuja complexidade e solenidade requeriam algum tempo de espera.⁵ No que respeita, por exemplo, aos baptismos dos infantes Afonso e João, filhos, respectivamente, dos reis João I e Afonso V, os cronistas referem apenas poderem ter ocorrido, por ordem de referência, entre os dois e os três meses⁶ e aos oito dias após o seu nascimento.⁷ Também a infanta Joana, primogénita do rei Afonso V, teria sido anteriormente baptizada com oito dias de vida.⁸

No seu conjunto, porém, a Cristandade da Baixa Idade Média tendia a promover o baptismo das suas crianças até aos oito dias decorridos sobre o respectivo nascimento, considerando essa prática essencial para as livrar da má morte que poderia ocorrer antes de receberem esse sacramento.⁹ Descrito pela *Primeyra Partida* de Afonso X de Castela e Leão como a *cosa que laua al omne de*

³ Em estudo realizado por Pierre Pegeot sobre as crianças da povoação francesa de Porrentruy, entre 1482-1500, calcula-se que 86% foi baptizada no próprio dia do nascimento, sendo o seu número muito próximo do das crianças então nascidas: Pierre Pegeot, “Un exemple de parenté baptismale à la fin du Moyen Âge” in *Les entrées dans la vie - Initiations et apprentissages*, XII congrès de la Société des Historiens Médiévistes de l’Enseignement Supérieur Public, Nancy, 1981, p. 55.

⁴ Quer uma decretal do Papa Inocêncio III, datada de 1201, quer as actas do concílio de Latrão (1215), insistem na obrigação de baptizar as crianças o mais cedo possível: René Metz, *La femme et l’enfant dans le droit canonique médiéval*, Londres, Variorum Reprints, 1985, p. 59.

⁵ Veja-se, por exemplo, a notícia das medidas preparatórias para o baptismo do príncipe João, um filho do rei Manuel I, que foram tomadas nas Cortes de 1502: *Cortes Portuguesas. Reinado de D. Manuel I (Cortes de 1502)*, Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2001, pp. 11-34.

⁶ Fernão Lopes na *Crónica de D. João I*, (ed. M. Lopes de Almeida e A. de Magalhães Basto, Barcelos, Liv. Civilização, 1990 vol. II, p. 306), tanto indica como o infante nascera em Junho e fora baptizado em 3 de Outubro, como refere mais à frente (p. 320) ter o seu nascimento ocorrido em Julho.

⁷ Rui de Pina, *Crónicas*, ed. M. Lopes de Almeida, Porto, Lello & Irmão, 1977, p. 769.

⁸ João Gonçalves Gaspar, *A princesa Santa Joana e a sua época (1452-1490)*, Aveiro, Câmara Municipal de Aveiro, 1988, p. 34.

⁹ Em diversas regiões do Ocidente medieval encontra-se documentada a prática de vários rituais de protecção do recém-nascido tendentes a afastar das crianças ainda não baptizadas as ameaças de uma má morte, como, por exemplo, mantê-lo permanentemente em casa, desenhar um pentagrama à volta da sua habitação para impedir a entrada dos espíritos maléficos, esfregar-lhe o corpo com sal, um produto importante em muitas práticas exorcistas, ou manter junto dele uma vela sempre acesa: Jacques Gélis *History of Childbirth: Fertility, Pregnancy and Birth in Early Modern Europe*, Cambridge, Polity Press, 1991, pp. 194-196. Desconhecemos se estas práticas se realizavam em Portugal.

fuera e sennala el alma de dentro,¹⁰ o baptismo era então considerado como o ritual iniciático que, ao libertar as crianças da mancha do pecado original, não só lhes facultava o direito de vir a beneficiar de sepultura num lugar sagrado, como o de poderem vir a usufruir de uma prometida salvação eterna, já que, ao falecerem baptizados, os filhos e as filhas dos cristãos seriam portadores de um estado de pureza e de inocência capaz de lhes permitir ascender ao Paraíso. Neste contexto, o baptismo precoce das crianças depressa se veio a tornar um imperativo teológico-moral exigível a qualquer cristão, até porque permitia a muitos pais a consolação de tudo terem feito para proteger o destino das almas dos filhos a quem a morte tantas vezes levava.

Contudo, nos finais da Idade Média, a efectiva concretização do baptismo precoce das crianças era ainda objecto de reiteradas prescrições eclesiásticas; com efeito, nos sínodos diocesanos portugueses celebrados em Braga, nos anos de 1477 e 1505, ainda se insistia na necessidade de cumprir um tal preceito, ordenando-se que os párocos mantivessem activo um

*avisamento que saiba quantas criaturas nascerem em sua freiguisia, a fim de evitar muitas criaturas morrerem sem baptismo e seerem dapnados nom por culpa sua, mas polla negligencia dos mezquinhos padres e madres que se nom doem dos filhos que geraram e os lançam em tanta perdiçam eternal, merecendo, por isso, virem a ser excomungados e por taaes os evitem e façam evitar da egreja e officios divinos.*¹¹

Pelo seu teor e tardio carácter repetitivo, estas prescrições sinodais parecem colocar algumas dúvidas sobre a efectiva generalização social da prática cristã do baptismo precoce das crianças. Contudo, tal não significará que as famílias portuguesas não tenham sentido a necessidade de recorrer a este sacramento como forma de desencadear as protecções celestes necessárias à salvação da alma das crianças que lhes morriam em tenra idade. Até porque, tanto em Portugal como na restante Cristandade, fora essa preocupação que forçara a aceitação eclesiástica de, em caso de perigo de morte da criança, se poder prescindir de um sacerdote para a

¹⁰ Afonso X, *Primeyra Partida*, ed. José de Azevedo Ferreira, Braga, I.N.I.C., 1980, Título IV, p. 18.

¹¹ *Synodicon Hispanum II - Portugal*, ed. Francisco Cautelar Rodriguez, Avelino de Jesus da Costa, Antonio Garcia Y Garcia, Antonio Gutierrez Rodriguez, Isaías da Rocha Pereira, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1982, pp. 102-103 e 178.

concretização do baptismo, autorizando-se, portanto, que um tal sacramento pudesse ser então administrado por leigos conhecedores da forma de como efectuar tal ritual, ou seja, de acordo com uma hierarquia que privilegiava o pai sobre a mãe e, na sua falta ou impedimento, os homens sobre as mulheres,¹² como era o já referido caso das parteiras que muitas vezes se encarregavam de o pôr em prática.¹³ Uma vez porque a criança se encontrava num estado de extrema debilidade e urgia permitir que morresse cristã, outras porque, encravada no orifício uterino necessitava da administração do sacramento, cabia também à parteira, por uma questão de pudor, a respectiva aplicação.

Contudo, uma tal substituição no exercício dos poderes sacramentais, exigia, no caso da criança escapar à morte, uma posterior intervenção eclesiástica, destinada a certificar a validade do baptismo antes efectuado e, se necessário, o refazer de gestos ou fórmulas rituais que haviam sido mal aplicados ou não efectuados, devendo, para o efeito, dirigir-se a criança e o leigo que a baptizara a um credenciado sacerdote.¹⁴ Em geral, essa posterior actuação clerical limitava-se a completar o que faltava, ou seja, colocar sal na boca da criança e ungir-lhe as orelhas com saliva. Havia, no entanto, o cuidado de não incorrer na falta de se rebaptizar a criança, já que, conforme explicara Afonso X,

*cuemo el omne de que es nascido no puede otra uez nacer naturalmientre,
assi el que es babtizado una uez, no se puede otra batear spiritalmientre.*

Esta atitude deveria mesmo ser punida com a morte, tanto para o que administrasse o sacramento como para aquele que o recebia, se fosse de *edat complida*.¹⁵ Por isso, quando o sacerdote refazia ou completava o baptismo anteriormente feito por um leigo, deveria pronunciar as seguintes palavras: “Se és baptizado, eu não te baptizo, mas se não o és, eu te baptizo em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo”.¹⁶

¹² Afonso X, *Prymeira Partida*, ed. cit., Título IV, p. 22.

¹³ Veja-se, no capítulo NASCER, as pp. 80-83.

¹⁴ Afonso X, *ob. cit.*, ed. cit., Título IV, p. 22.

¹⁵ Id., *ibidem*, pp. 21-22.

¹⁶ *Synodicum Hispanum*, ed. cit., p. 227 (Sínodo da Guarda, 1500). Consulte-se, sobre este tema, J. Corblet, *Histoire dogmatique, liturgique et archéologique du sacrement du baptême*, Paris, 1881, pp. 331-334 e 353-356.

De resto, a pressão dos leigos para dotar as crianças em perigo de vida das protecções espirituais geradas pelo baptismo, também foi, em parte, responsável por outras concessões eclesiásticas. Uma delas, consistiu na legitimação das cesarianas praticadas em parturientes já mortas ou moribundas, com o fim de lhes retirar, para o baptismo, o filho ou a filha ainda vivos.¹⁷ Outra, a de conceber a existência de um *limbus puerorum*, o lugar teológico onde as crianças mortas sem baptismo seriam poupadas aos sofrimentos infernais.¹⁸

Nascido para responder à profunda angústia dos pais das crianças que haviam morrido sem a graça do baptismo e que, por isso, tinham adquirido a dimensão de almas errantes, para sempre excluídas da glória do Paraíso, a existência de um *limbus puerorum* permitia não só desculpabilizá-los pelo facto de não terem desencadeado o ritual que teria possibilitado libertar os filhos das consequências do pecado original, como também ajudá-los a realizar um luto mais sereno e tranquilo.¹⁹ Da parte dos poderes eclesiásticos, tratava-se, assim, de promover a manutenção da fidelidade dos fiéis que encontravam entre os heréticos numerosas críticas às virtudes de uma exclusiva ou dominante mediação clerical das relações entre os vivos e os mortos. A emergência deste conceito aparece, assim, como o resultado do encontro entre a vontade parental de se libertar da imagem do recém-nascido eternamente torturado e a ofensiva da Igreja por controlar o ritual da morte.²⁰

Contudo, o baptismo das crianças não se limitava a apenas assegurar as graças indispensáveis à salvação das almas das crianças que morriam muito jovens, permitindo também às que iam crescendo poderem vir a contar com a protecção, amparo e auxílio dos adultos que haviam apadrinhado o seu ritual de entrada na comunidade cristã. Com efeito, ao acompanharem publicamente o baptismo da criança, os adultos escolhidos para o testemunharem e nele intervirem, colocando, nomeadamente, a cabeça dos rapazes e das raparigas sobre a pia baptismal onde viria a ser imergida três vezes, uma de cada lado e outra com a cara para baixo,²¹

¹⁷ J.-F. Puntel, *Histoire de la césarienne*, Bruxelas, 1969, capítulo IX.

¹⁸ Tal como se encontrava referido em várias descrições literárias medievais: Colin Heywood, *A History of Childhood*, Cambridge, Polity Press, 2001, p. 51.

¹⁹ M. Dehan, e R. Gilly, *La mort subite du nourisson*, Paris, 1989, p. 287.

²⁰ Retomaremos o assunto no capítulo MORRER E RESSUSCITAR.

²¹ Rui de Pina refere, por exemplo, como o príncipe João, herdeiro do rei Afonso V, foi levado aa pia nos braços do Ifante Dom Fernando Irmao d'ElRey: *Crónicas*, ed. cit., p. 769.

tornavam-se pais espirituais do seu nascer para a Cristandade, tal como o expressa Afonso X de Castela e Leão quando afirma que

*Padrino tomó el nombre de padre, ca assí cuemo el omne es padre de su fijo por nacimiento natural, assí el padrino es padre de su afijado, por nacimiento spirital. Eso mismo dezimos de las madrinas.*²²

Todos estes novos parentes, distintos dos pais biológicos cujos pecados haviam marcado os filhos durante a concepção, tornavam-se os pais espirituais das crianças que haviam nascido para a Cristandade, competindo-lhes assegurar a respectiva formação moral e religiosa para lhes transmitir e consolidar a fé que os haveria de proteger em vida e depois da morte.²³ Eram, portanto, os progenitores da nova família espiritual em que a criança entrara pelo baptismo, não devendo esse novo parentesco ser confundido ou misturado com o que fora gerado pelo sangue, tal como o exigiam as prescrições canónicas que interditavam, desde os tempos carolíngios,²⁴ as relações carnavais desenvolvidas entre afilhados e padrinhos e entre os pais terrenos e os espirituais, ou seja, entre compadres e comadres.²⁵

Do ponto de vista, quer dos pais naturais do jovem ser baptizado, quer, na sua falta ou desconhecimento, do dos seus parentes biológicos ou, não o sendo, dos que até aí haviam assegurado a sua criação, não era indiferente a escolha dos padrinhos e madrinhas a dar à criança, sendo preferidos os que melhor se posicionassem em posses e influência, para lhes assegurar futuros apoios, protecções e auxílios. Aliás, quantos mais, diversificados e poderosos fossem os padrinhos, melhor sairia publicamente reforçado o prestígio e o protagonismo político da família ou do grupo que os escolhera para novos parentes e aliados.

No caso dos baptismos dos príncipes, por exemplo, seria mesmo difícil determinar com rigor quais seriam todos os seus padrinhos e madrinhas. De facto, relativamente ao baptismo do infante João, o herdeiro do rei Afonso V, enquanto Rui de Pina cita nessa condição o Duque de Bragança, o prior do Crato e D. Beatriz de

²² Afonso X, *Primeyra Partida*, ed. cit., Título IV, p. 21.

²³ Álvaro Pais criticava asperamente os padrinhos que não ensinavam aos afilhados os princípios da doutrina cristã: *Estado e Pranto da Igreja*, (Status et Planctus Ecclesiae), V, ed. Miguel Pinto de Meneses, Lisboa, J.N.I.C.T., 1994-5, p. 443.

²⁴ Sobre o baptismo na época carolíngia, consulte-se Michel Rubellin, "Entrée dans la vie, entrée dans la chrétienté, entrée dans la société: Autour du baptême à l' époque carolingienne" in *Les entrées dans la vie – Initiations et apprentissages*, XII congrès de la Société des Historiens Médiévistes de l'Enseignement Supérieur Public, Nancy, 1981, pp. 31-51.

Vilhena,²⁶ Damião de Góis, por seu lado, acrescenta à lista tanto os nomes dos infantes Henrique e Catarina, como o da marquesa de Vila Viçosa, sendo certamente difícil aos populares que assistiam à cerimónia, assinalá-los com muito rigor, uma vez colocados perante um cortejo festivo de nobres que quase teriam integrado, para além de outros, o

*Infante D. Fernando, irmão del-Rei, que levou o Príncipe nos braços até à Sé, coberto de um pálio de pano de ouro, o qual levavam D. Pedro de Meneses, conde de Vila Real, e D. Vasco de Ataíde, prior do Crato, que iam deante, e D. Fernando conde de Arraiolos, que dai a poucos dias el-rei fez marquês de Vila Viçosa, e D. Fernando seu filho maior, que depois foi conde de Arraiolos, que iam detrás. O saleiro levava D. Fernando de de Meneses, e o gomil e bacio da oferta Leonel de Lima, que depois El-Rei D. Afonso fez visconde de Vila Nova de Cerveira com título de dom para ele e para João de Lima seu filho.*²⁷

Nos finais da Idade Média, os sínodos diocesanos portugueses denunciavam o facto do

*maao usu e abusu dos muitos padrinhos que os homens querem tomar, já que os pais, por tomarem mais padrinhos e madrinhas des que o direito manda ou por aguardarem alguuns que venham de fora pera os tomarem por compadres, muitas vezes acontece muitas criaturas morrerem sem baupismo e serem dapnados.*²⁸

Para contrariar e desencorajar essa prática, estipulam então pesadas penas aos párocos que a autorizem, como seis meses de detenção na cadeia episcopal, e, lembrando que *o direito nom quer mais que huum padrinho*, procuram obrigar os

²⁵ Pierre Pegéot, *ob. cit.*, ed. cit., p. 55.

²⁶ Rui de Pina, "Chronica do Senhor Rey D. Affonso V" in *Crónicas*, ed. cit., p. 769.

²⁷ Damião de Góis, *Chronica do Príncipe Dom Ioam*, Coimbra, ed. A.J. Gonçalves Guimarães, 1905, cap. II, pp. 4-5. Consulte-se, sobre a cerimónia referida, Ana Maria Alves, *Entradas régias portuguesas. Uma visão de conjunto*, Lisboa, Livros Horizonte, 1986, p. 20.

²⁸ *Synodicon Hispanum II - Portugal*, ed. cit., p. 103 (Sínodo de 1477).

baptismos *com grandes convites e solepnidades e multiplicação de padrinhos e madrinhas*, a respeitar o número máximo de três, *ao homem dous homens e huua mulher e aa mulher duas mulheres e huum homem*.²⁹

Contudo, tais medidas restritivas, que já haviam sido enunciadas na *Primeira Partida* de Afonso X, quando nela se explicou

porque el padre no puede seer naturalmientre sino uno, e otrossí la madre,
por ente touo por bien Sancta Eglesia que no ouiesse más de un padrino e de
*una madrina a babtizar el afijado,*³⁰

não teriam tido grande êxito. Terá sido talvez essa a razão pela qual o bispo da Guarda decidiu aplicar, em 1500, a pena de *quatrocentos reais, a metade para as obras da Nossa Sé e a outra para o nosso meirinho*,³¹ ou seja, capitalizar em função do acréscimo dos rendimentos da diocese essa certamente infracção frequente.

Para os eclesiásticos, os apadrinhamentos múltiplos praticados com o intuito de desenvolver e ampliar os laços de solidariedade parental com famílias de igual ou superior estatuto social, contrariavam o princípio de fazer basear a unidade e a coesão da Cristandade na justaposição relacional de células familiares biológicas e espirituais, irmanando-as numa recíproca troca de bens e serviços enunciados e disciplinados pelos clérigos. Nesse sentido, os eclesiásticos propunham que a sociedade espiritual dos crentes contribuisse para atenuar as desigualdades e os desníveis próprios da sociedade profana, em nome do modelo ideal de uma comunidade de crentes onde, à semelhança da arquétipa Cidade de Deus, apenas existisse a funcional hierarquia ético-moral que justificaria uma única distinção, a que separava os clérigos dos leigos.³²

Por isso, os eclesiásticos também combatiam a generalizada escolha de clérigos e religiosos para padrinhos e madrinhas, por *serem pessoas em direito defesas para tal cogação espiritual*, não devendo, portanto, tomarem-se por compadres e comadres nem *frade nem monge, nem monja, nem outro religioso*,³³ sobretudo os sacerdotes, sob o nefasto perigo de se promover a abolição das

²⁹ Id., *ibidem*, p. 123.

³⁰ Afonso X, *Primeyra Partida*, ed. cit., Título IV, p. 21.

³¹ *Synodicon Hispanum II - Portugal*, ed. cit., p. 227. Já o Sínodo de Braga, de 1505, permite os apadrinhamentos múltiplos através do pagamento de duzentos reais brancos para as obras da igreja: *ob. cit.*, ed. cit., p. 178.

³² Michel Rubellin, *ob. cit.*, ed. cit., p. 51.

diferenças existentes entre clérigos e leigos. Enquanto, por outro lado, também se tentava fazer respeitar o princípio de que o exercício leigo das funções de padrinho e madrinha se restringisse aos cristãos que já haviam atingido a “idade da razão”, ou seja, os catorze anos para os rapazes e os doze para as raparigas, chegando-se mesmo a propor, como foi estipulado no sínodo diocesano celebrado na Guarda no ano de 1500, a idade mínima de dezoito anos para ambos os sexos.³⁴ Ficava assim melhor garantida a possibilidade de, em caso de necessidade, poderem vir a desempenhar cabalmente a obrigação de amparar ou até criar os seus afilhados.

A escrupulosa legislação canónica sobre a escolha e as funções dos padrinhos e das madrinhas, pouco a pouco acolhida pela legislação civil, tinha ainda em conta a preocupação de salvaguardar os direitos sucessórios dos afilhados por parte dos compadres e comadres dos seus pais. De facto, ser ou não baptizado influenciava os direitos da criança à herança paterna, tal como estipula o *Fuero Real* de Afonso X quando determina, por exemplo, que o *baptizado aya todo o aver do padre* se este morrer e *lexar a molher prenhe e dela depoyz nascer filho ou filha*,³⁵ sendo esses bens herdados pelos parentes do pai se o não fosse.³⁶

Contudo, sabemos muito pouco acerca do cumprimento de todos estes preceitos por parte dos leigos, assim como sobre as estratégias por eles efectivamente seguidas para escolher os padrinhos e as madrinhas dos filhos. Os dados apurados por Pierre Pegeot sobre as práticas do baptismo ocorridas na povoação francesa de Porrentruy, entre 1482 e 1500, atestam como toda a comunidade se encontrava envolvida na rede de parentesco baptismal, já que, em média, cada um dos seus moradores fora escolhido 2,3 vezes para padrinho ou madrinha, sendo maior a percentagem dos que se incluíam nas idades situadas entre a velhice e a juventude, das quais, por outro lado, surge a segunda como a mais representativa,³⁷ certamente devido à razão de se temer que a provável morte próxima desses compadres e comadres retirasse eficácia às protecções a fornecer aos afilhados.

Porém, se esta situação parece não se afastar demasiado das instruções fornecidas pelos eclesiásticos, o mesmo não se passa relativamente à sociologia dos

³³ *Synodicon Hispanum II - Portugal*, ed. cit., p. 227, (Sínodo da Guarda, 1500).

³⁴ Id., *ibidem*.

³⁵ Afonso X, *Foro Real*, ed. José de Azevedo Ferreira, Lisboa, I.N.C.M., 1987, p. 99.

³⁶ Id., *ibidem*, p. 215

³⁷ Pierre Pegeot, *ob. cit.*, ed. cit., p. 61.

padrinhos e madrinhas, visto os mais representados serem os clérigos, a quem se atribuía uma média de quatro afilhados cada, talvez porque, para além dos pais os poderem considerar como melhor qualificados para proteger económica e espiritualmente os seus filhos, também figurarem como pais espirituais dos filhos e filhas naturais que causavam a *murmuração e escandalo do povo*, conforme denuncia e pune o sínodo diocesano celebrado em Braga, no ano de 1477.³⁸

Por outro lado, se em Porrentruy não se encontra atestada a prática de tão censurados apadrinhamentos múltiplos, são as famílias das elites fidalga e vilã que figuram como as mais importantes dadoras de padrinhos e madrinhas, ao mesmo tempo que se encontram entre os compadres e comadres dos seus filhos poucos representantes dos grupos sociais mais desfavorecidos, contrariando, portanto, o desígnio eclesiástico de encontrar no baptismo um processo atenuador das desigualdades próprias da profana sociedade dos leigos, já que antes as consagram e mantêm.

Nada nos garante que a prática baptismal referenciada para Porrentruy se tenha verificado na sociedade medieval portuguesa. Contudo, se tivermos em conta as já mencionadas censuras eclesiásticas aos compadrios múltiplos e ao hábito dos clérigos apadrinharem os filhos e filhas bastardos, será talvez possível deduzir não existirem grandes diferenças, nomeadamente no que diz respeito ao baptismo poder ter sido utilizado como meio privilegiado para a obtenção de apoios e alianças entre os representantes dos grupos sociais mais prósperos, prestigiados ou poderosos. O que, na verdade, sendo assim, permitiria referenciar o baptismo como um forte dispositivo social de protecção para as crianças oriundas das famílias mais carentes e desfavorecidas.

Devido à progressiva generalização da prática do baptismo infantil, a Cristandade medieval teve de introduzir preceitos específicos sobre a forma como as crianças deviam receber e praticar os diversos sacramentos, porque deles dependia a constante renovação das graças espirituais inerentes à sua condição de membros efectivos da comunidade cristã.³⁹ Logo à partida colocou-se a questão da idade requerida para a confirmação, o ritual que permitia aos baptizados, através da sua unção com os santos óleos, o crisma, receberem as protecções do Espírito Santo

³⁸ *Synodicon Hispanum II - Portugal*, ed. cit., p. 123.

³⁹ Consulte-se Eric Palazzo, *Liturgie et Société au Moyen Age*, Paris, Aubier, 2000, pp. 40-57.

e assim reforçarem a capacidade de testemunharem a sua fé e melhor resistirem às tentações diabólicas.⁴⁰

Reservado, a partir do século V, à autoridade episcopal, o sacramento da confirmação ou crisma implicava a presença dos bispos e, em geral, a deslocação dos baptizados às igrejas catedrais, acabando por ser considerado como um ritual de entrada numa comunidade cristã, a diocesana, mais ampla, poderosa e actuante do que a paroquial, ou seja, aquela onde, pelo baptismo, principiava a vida espiritual de qualquer cristão. Ora, conforme refere a legislação sinodal portuguesa, esse acontecimento, considerado como um progresso no aperfeiçoamento de qualquer cristão, apenas deveria ser protagonizado pela criança quando atingisse o *uso da razão para ter dele lembrança*,⁴¹ isto é, os sete anos, porque só então teria plena consciência do seu significado vivencial.

Nada impedia, no entanto, que este sacramento pudesse ser recebido mais cedo. O rei Duarte, por exemplo, decidiu, em 1435, *mandar poêr, com grande solepnidade e manificencia, ho Santo Olio a seus filhos*, quando a infanta Filipa teria cerca de cinco anos, três o infante Afonso, o futuro rei Afonso V e dois o Infante Fernando, contando-se como então haviam sido *ordenadas grandes festas, e fectas para ysso muytas despesas*, já que nelas viria a participar *a gente principal do Regno*.⁴²

Por ocasião da confirmação, o sacramento que, tal como o baptismo, apenas deveria ser recebido uma única vez por cada cristão, a criança poderia então *fazer firme* a fé que recebera durante o baptismo, no pressuposto da posse de melhores condições para entender como agir *ẽ este mûdo o melhor per que ouere enoutro grã melhoria*,⁴³ e para se aperceber das vantagens da pertença a uma mais lata e poderosa Cristandade, cujo favor e protecção eram realçados pelo facto de o crisma dever ser acompanhado pela criação de novos laços de parentesco espiritual. Ou seja, através das relações criadas com padrinhos diferentes dos do baptismo,

⁴⁰ Sobre a problemática medieval do sacramento da confirmação, veja-se Rinaldo Falsini, "Confirmación" in Domenico Sartori, Achille Triacca (dir.), *Nuevo Diccionario de Liturgia*, Madrid, Ediciones Paulinas, 1987, pp. 424-451.

⁴¹ *Synodicon Hispanum II - Portugal*, ed. cit., p. 228 e p. 178, respectivamente, Sínodos da Guarda (1500) e de Braga (1505).

⁴² Rui de Pina, *Crónicas*, ed. cit., p. 509. Na verdade, a cerimónia acabou por não se realizar, porque o rei recebeu a notícia de que os irmãos da rainha Leonor, sua esposa, tinham sido presos pelos Genoveses.

⁴³ Afonso X, *Primeyra Partida*, ed. cit., Título IV, pp. 114 e 116

aconselhando, no entanto, a não serem mais do que dois, para evitar os perigos do *compadrago*, através do qual *se enbargam los casamientos*.⁴⁴

Quanto à comunhão, um sacramento cuja iniciação se encontrava tradicionalmente associada ao momento do baptismo, foi durante o século XI que se começou a defender dever a sua administração ser adiada até as crianças baptizadas atingirem a idade da razão, no quadro da reflexão teológica sobre a necessidade de os cristãos deverem ter a plena consciência do significado dos principais actos da sua vida religiosa. O mesmo, aliás, tendo ocorrido relativamente à prática da confissão.

Contudo, o facto de o concílio de Latrão, celebrado em 1215, ter tornado obrigatória uma comunhão anual para todos os cristãos que tivessem atingido a idade da discrição sem contudo precisar os anos a que ela corresponderia, introduziu significativas divergências interpretativas entre os canonistas e entre as normas sinodais regulamentadoras. Com efeito, se em certos casos prevaleceu a leitura de que a idade da discrição, deveria corresponder à idade da razão, noutras vingou a interpretação de que a plena responsabilização religiosa dos crentes apenas seria adquirida ao atingir a idade da puberdade, isto é, os doze anos para as raparigas e os catorze para os rapazes, mantendo-se também divergências relativamente aos anos aconselhados para o início da prática da penitência.⁴⁵

Em Portugal, parece ter prevalecido a segunda das interpretações, visto vários sínodos dos finais da Idade Média consagrarem o princípio de que a comunhão deveria ser iniciada aos catorze anos, se bem que antecipem os começos da confissão, *com grande contrição e arrependimento dos seus pecados*, para os sete anos.⁴⁶ Esse costume não deve, no entanto, ter sido muito seguido pelas crianças

⁴⁴ Id., *ibidem*, pp. 21-24

⁴⁵ René Metz, *ob. cit.* ed. cit., pp 62-63.

⁴⁶ *Synodicon Hispanum II - Portugal*, ed. cit., pp. 103-105, p.375, p. 229 e pp. 158-159, respectivamente, Sínodos de Braga (1477), Porto (1496), Guarda (1500) e Braga (1505).

portuguesas, tendo em conta o facto de o bispo de Silves, o franciscano Álvaro Pais, ter apontado como *um vício dos meninos de mais de sete anos* o seu geral incumprimento.⁴⁷ De resto, a circunstância de o Sínodo de Braga, de 1500, insistir na obrigação de as crianças assistirem às missas dos dias festivos, *ao menos de dez anos para cima*, também parece significar um pouco escrupuloso cumprimento dos deveres religiosos por parte dos rapazes e raparigas portugueses.⁴⁸

Fosse como fosse, o certo é que a legislação canónica sobre a especificidade infantil do cumprimento dos sacramentos acabou por se traduzir em importantes avanços na protecção social das crianças, sobretudo no que respeita à regulamentação do casamento. De facto, ao considerá-lo desde o século XII como um sacramento, a Igreja contribuiu decisivamente, através da regulamentação da idade a partir da qual deveria ser permitido, para salvaguardar os rapazes e as raparigas de uma até aí total submissão à vontade parental de lhes destinar um destino matrimonial muito precoce, de acordo, aliás, com práticas herdadas do direito romano.⁴⁹ Na realidade, deve-se à legislação eclesiástica, conforme se encontra consagrada no texto de vários sínodos medievais portugueses, a iniciativa, logo depois acolhida pelos civilistas, de interditar o casamento aos jovens menores de catorze anos para os rapazes e de doze para as meninas, assim como o estabelecimento, para os *prometimentos que o direito chama esposórios*, da idade mínima de sete anos para ambos os sexos,⁵⁰ contrariando a até aí muito usual prática de idades bem inferiores.

Com efeito, até ao século XI, eram os pais que negociavam as alianças matrimoniais a protagonizar pelos filhos, decidindo o respectivo devir familiar desde a sua meninice, uma vez que então o concertavam através da celebração de um princípio de matrimónio (*matrimonium initiatum*), para o qual deveria ser obtido o consentimento das crianças a que se aplicava, sendo, por isso, indispensável que tivessem atingido a idade da razão, ou seja, os sete anos que lhes permitiriam, supostamente, compreender e aceitar o alcance desse acto contratual.

⁴⁷ Álvaro Pais, *Estado e Pranto da Igreja*, V, ed. cit., p. 441.

⁴⁸ *Synodicon Hispanum II - Portugal*, ed. cit., p. 236.

⁴⁹ Consultem-se Georges Duby, *Le chevalier, la femme et le prêtre. Le mariage dans la France féodale*, Paris, Hachette, 1981 e Jack Goody, *The development of the family and marriage in Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.

⁵⁰ *Synodicon Hispanum II - Portugal*, ed. cit., p. 236, Sínodo da Guarda (1500).

Acolhendo esta posição, diversos Papas dos séculos XII e XIII, de Alexandre III (1159-1181) a Bonifácio VIII (1294-1303), propuseram, então, que o consentimento dos noivos fosse de novo expresso antes da efectiva consumação do casamento (*commixtio sexus*), a qual, podendo concretizar-se ao ser atingida a idade da procriação, fez com que esta idade passasse a ser requerida para a celebração do ritual de sacralização da união conjugal a assim iniciar de presente. Sobretudo porque ela era considerada indissolúvel, apenas estando canonicamente prevista a possibilidade da sua quebra por excepcional autorização papal, não podendo, por outro lado, haver qualquer recusa ao casamento se antes de atingirem os doze ou os catorze anos já tivessem os noivos protagonizado qualquer precoce união sexual.⁵¹



Figura 48 - Afonso X, *Cantigas de Santa Maria* (século XIII)

Um menino e uma menina prometidos em casamento.

Em suma, embora seja hoje difícil aceitar o princípio de que, tomando um dos lados, aos doze anos fosse possível a uma rapariga expressar, racional e conscienciosamente, o seu consentimento a uma união conjugal apresentada como indissolúvel, foi por via do processo da sacralização do casamento que os jovens

⁵¹ Sobre este tema, veja-se René Metz, *ob cit.*, ed. cit., pp. 23-32. Consulte-se também Gianni Colombo, "Matrimonio" in D. Sartore e A. Triacca (dir.), *Nuevo Diccionario de Liturgia*, ed. cit., pp. 1240-1253.

começaram a ser poupados a uma ainda mais precoce e forçada relação matrimonial. Mesmo que, a nível das práticas sociais, fosse difícil a uma menina de doze anos contrariar a vontade parental de vir a concretizar um qualquer prometido casamento, sem ser deserdada ou até familiarmente repudiada por "vício da ingratidão".⁵²

Por fim, entre os sacramentos, também o da Extrema-Unção teve de se adaptar ao facto, cada vez mais generalizado, da existência de crianças baptizadas a quem ainda não fora concedido o direito à comunhão.⁵³ Neste caso, se os sínodos medievais portugueses insistiam na recomendação de que nenhum *corpo morto posto que de minino pequeno seja, como for baptizado*, fosse sepultado *sem seer presente sacerdote que lhe faça o officio do encomendamento e enterraçom*,⁵⁴ salvaguardando, portanto, as protecções sagradas que abriam o caminho à salvação das almas das crianças mortas antes dos sete anos de idade, parecem não ter posto em causa, por ausência de qualquer indicação em contrário, o uso canónico de não lhes ter sido facultada a extrema-unção, a qual chegou até a ser negada, durante os séculos XIV e XV, aos menores de catorze anos. O anterior mínimo de idade só foi reposto entre 1910 e 1917, já que o código do Direito canónico publicado neste último ano impôs de novo o patamar de idade fixado nas centúrias de Trezentos e Quatrocentos.⁵⁵

2 - AS DEVOÇÕES

Para além dos sacramentos, as protecções espirituais concedidas às crianças também tiveram expressão privilegiada nas devoções especialmente vocacionadas a proporcionar-lhes as ajudas e as graças facultadas pelos santos. Muitas vezes é o próprio nome da criança que as testemunha, sobretudo entre as oriundas das camadas sociais mais desfavorecidas da população medieval, já que entre os filhos das aristocracias, nomeadamente a fidalga, era frequente atribuir aos recém-nascidos, não

⁵² Paulette L'Hermite-Leclercq, "A ordem feudal (séculos XI-XII) in Georges Duby e Michelle Perrot (dir.), *História das Mulheres*, 2, Porto, Afrontamento, 1993, p. 293.

⁵³ René Metz, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 66-67.

⁵⁴ *Synodicon Hispanum II - Portugal*, ed. cit., p. 185, Sínodo de Braga (1505).

⁵⁵ René Metz, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 66-67.

o nome de um qualquer santo protector, mas o de um dos seus mais poderosos e prestigiados antepassados.⁵⁶

Nesse sentido, revela-se significativo o exame do elenco dos nomes próprios das crianças constantes das hagiografias e livros de milagres medievais portugueses que temos vindo a considerar, os quais referenciam, na sua maioria, uma população juvenil proveniente de humildes famílias de várias vilas e cidades do reino. Ora, mais de 73% desses antropónimos correspondem a nomes de santos, sobretudo evangélicos,⁵⁷ remetendo os restantes para uma onomástica quase sempre respeitante a filhos e filhas da nobreza ou das elites urbanas. Sendo assim, esta pequena amostragem não faz mais do que confirmar uma tendência que, tendo tido origem na cristandade mediterrânea, se foi depois difundindo pelo norte europeu durante a Baixa Idade Média, ou seja, a de se atribuir às crianças nomes de santos capazes de para elas atrair benesses especiais, sobretudo ansiadas e procuradas por parte das famílias de fracas posses e rendimentos,⁵⁸ como seria o da pobre *mosa* endemoinhada a quem os pais, com o fim de apelar aos favores da mais alta hierarquia celeste, deram o programático nome de *Deus a deu*.⁵⁹

⁵⁶ Cf. Iria Gonçalves, “Amostra da antroponímia alentejana do século XV” in *Imagens do Mundo Medieval*, Lisboa, Livros Horizonte, 1988, p. 78.

⁵⁷ Vidé Quadro III.

⁵⁸ Na Toscana florentina, por exemplo, treze dos quinze nomes mais populares masculinos provinham de santos e, nas raparigas, quinze entre dezassete: Colin Heywood, *A History of Childhood*, ed. cit., p. 54. Didier Lett refere, no entanto, que tanto na França como na Inglaterra dos séculos XII e XIII, os nomes cristãos estavam muito longe de ser significativos: *L'enfant des miracles. Enfance et société au Moyen Âge (XIIe – XIIIe siècle)*, Paris, Aubier, 1997, p. 52.

⁵⁹ Afonso Peres, “O Livro dos Milagres de Nossa Senhora da Oliveira”, ed. Mário Martins, in *Revista de Guimarães*, 63, 1953, p. 124.

Quadro III – Onomástica Infantil das Hagiografias e Livros de Milagres

Masculina	Número	Hagio- -antropónimos	Feminina	Número	Hagio- -antropónimos
Abril	1		Aldonça	1	
Afonso	2		Briolanga	1	
Baltazar	1	X	Constança	1	
Bento	1	X	Deus a deu	1	X
Fernando	2		Francisca	1	
João	3	X	Margarida	1	X
Julião	1	X	Maria	8	X
Lourenço	1	X	Senhorinha	1	X
Martinho	2	X			
Nicolau	1	X			
Pedro	5	X			
Rodrigo	1				
Vicente	1	X			
TOTAL	22	16		15	11

Às especiais protecções que a posse do nome de um santo poderia trazer às crianças medievais, juntavam-se as graças que elas conseguiriam obter através da participação nas festas e solenidades religiosas que, anualmente, comemoravam os poderes espirituais dos seus celestiais homónimos, assim como os favores e as benesses dispensadas pela devoção prestada a cultos directa ou indirectamente associados a presenças infantis ou juvenis. Entre estes últimos, já nos referimos aos que se relacionavam com a concepção e as infâncias de Maria e de Jesus, amplamente desenvolvidos na Cristandade a partir do século XII, e bastante representados na iconografia dos templos, seja através da estatuária, dos frescos ou até de relíquias.

Comemorados ao longo de todo o ano litúrgico, eram sobretudo celebrados durante o Advento, nomeadamente por ocasião das festividades natalícias. Com efeito, as devoções destinadas a propiciar o bem estar e o desenvolvimento das crianças tendiam a concentrar-se em torno das imagens relativas ao presépio onde se

evocava o nascimento de Cristo e a sua adoração pelos poderosos reis magos do Oriente que não haviam hesitado em prestar homenagem a um menino desnudado na palha de uma humilde manjedoura.⁶⁰

Contudo, para além do nascimento de Cristo, o calendário cristão também comemorava por alturas do Natal outros acontecimentos em que as crianças medievais e as suas famílias podiam encontrar um meio privilegiado para a obtenção de preciosas intercessões celestiais. Trata-se, em primeiro lugar, da celebração anual do terrível episódio da Matança dos Inocentes que teria sido ordenada pelo rei Herodes para garantir a eliminação do recém-nascido rei dos Judeus, ou seja, o dia da festa dos Santos Inocentes. Celebrada a 28 de Dezembro, a Matança dos Inocentes tornou-se uma festa bastante popular nos finais Idade Média, sendo então que a devoção aos considerados primeiros mártires do Cristianismo passou a ter um amplo acolhimento na iconografia dos templos, particularmente nas pias baptismais e na tumulária infantil. De uma forma geral, o culto aos Inocentes, cuja veracidade evangélica apenas se encontrava testemunhada entre os evangelistas canónicos, por Mateus, acabou assim por representar um dos mais significativos testemunhos da manifestação medieval da preocupação e da indignação para com o sofrimento das crianças indefesas, sobretudo as mais pequenas, já que se atribui a Herodes a ordem de mandar matar todas as crianças menores de dois anos que fossem encontradas em Belém e nas suas proximidades.⁶¹

⁶⁰ Consulte-se Carlos Alberto Ferreira de Almeida, *O Presépio na Arte Medieval*, Porto, Instituto de História de Arte da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1983.

⁶¹ Sobre a importância que o culto dos Santos Inocentes teve na evolução da representação medieval da criança, veja-se, E. Berthon, "A l'origine de la spiritualité médiévale de l'enfance" in Robert Fossier, (ed.), *La petite enfance dans l'Europe médiévale et moderne*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 1997, pp. 31-38.

Também a Matança dos Inocentes se encontra associada ao chamado episódio da fuga para o Egipto, cuja comemoração medieval, baseada em Mateus e, sobretudo, nos evangelhos apócrifos, assinalava como a viagem durante a qual Nossa Senhora, ao atravessar a Palestina de Herodes com o filho ao colo e montada num pequeno burro, teria passado por Jerusalém, sendo aí festejada por muitas crianças que aclamavam o Cristo do jumentinho.⁶² Ora, um tal suposto acontecimento acabou depois por ser simbolicamente integrado pelos rituais medievais das entradas régias, passando as crianças das vilas e cidades a ser uma presença habitual nas cerimónias dos cortejos destinados a festejar as visitas locais feitas pelos soberanos.⁶³



Figura 49 - Livro de Horas de D. Duarte.
(Século XV)

A Matança dos Inocentes encontra-se frequentemente representada nos Livros de Horas medievais.

⁶² Lucette Valensi, *La fuite en Égypte. Histoires d'Orient et d'Occident*, Paris, Seuil, 2002, pp. 19-88.

⁶³ Jacques Heers, *Festas de Loucos e de Carnavais*, Lisboa, D. Quixote, 1987, pp. 95-105. Sobre as entradas régias em Portugal, veja-se, Ana Maria Alves, *Entradas régias portuguesas. Uma visão de conjunto*, ed. cit.,



Figura 50 - Igreja de Nossa Senhora da Oliveira, Guimarães (século XIV)

Nossa Senhora protege o Menino durante a fuga para o Egipto.

Relativamente ao monarca João I, os cronistas Fernão Lopes e Zurara referem-se a um tal costume com o propósito de exaltar a suposta providencial realza do soberano. Segundo o primeiro, quando o ainda Mestre de Avis chegara a Coimbra,

*começarom muitos cachopos de sair fora da çidade sem lho mamdamdo
neguem, pello caminho per hu viinham o Meestre, com cavallinhos de canas
que cada huu fazia, e nas mãos canaveas com pemdoões, correndo todos e
braadamdo. Portugall! Portugall! por elRei dom Joham! E assi foram per
mui gramde espaço açerca dhuua legoa.*⁶⁴

De acordo com o segundo, quando o rei João I, no ano de 1415, entrara em Évora, vinham muitas crianças à sua frente

*todas ante ele cantando, como se fora alguma coisa celestial enviada a eles
pela sua salvação.*⁶⁵

⁶⁴ Fernão Lopes, *Crónica de D. João I*, I, ed. cit., cap. CLXXXI.

⁶⁵ Gomes Eanes de Zurara, *Chronica de el Rei D. João I*, Lisboa, Bibliotheca de Classicos Portugueses, 1899, cap. CII.

Para além dos cultos evangélicos directa ou indirectamente associados às infâncias de Maria e de Jesus, as famílias medievais ainda dispunham de outras devoções capazes de propiciar graças e protecções aos seus filhos. De facto, muitos dos santos lembrados e festejados ao longo do ciclo litúrgico anual podiam desempenhar essa função, sobretudo quando associados às memórias de uma vida ou de milagres especialmente centrados nos problemas mais frequentes dos difíceis quotidianos infantis.

Entre os santos cultuados no Inverno, encontravam-se dois antigos bispos orientais cuja devoção crescera na Cristandade ocidental urbana da Baixa Idade Média: Nicolau, com festa assinalada a 6 de Dezembro, e Brás, celebrado a 3 de Fevereiro. O primeiro, a quem se encontravam dedicadas onze igrejas portuguesas nos começos do século XIV,⁶⁶ encontrava-se hagiograficamente associado à recordação de vários milagres produzidos em crianças, como sejam, o de ter salvo três

raparigas da prostituição por lhes haver, transcendentemente, obtido os três sacos de ouro necessários ao pagamento dos dotes

que lhes depois garantiram a concretização de um matrimónio, ou o de ter conseguido ressuscitar, quer três rapazes a quem um talhante assassinara e escondera numa cuba de farelo, quer um menino que teria caído ao mar quando, com o pai, seguia numa viagem marítima de peregrinação para agradecer o cumprimento da promessa feita pelo seu progenitor para a obtenção da graça de vir a ter um



Figura 51 - S. Nicolau (século XIV)

A popularidade do culto ao bispo Nicolau relaciona-se com o facto de o santo ser considerado um protector das crianças.

⁶⁶ "Catálogo de Igrejas – 1320-1321" in Fortunato de Almeida, *História da Igreja em Portugal*, IV, Porto, Liv. Civilização, 1971, pp. 90-144.

filho.⁶⁷ O facto de a festa de S. Nicolau se encontrar muito próxima do calendário das celebrações natalícias, também contribuiu para que a sua memória e o seu culto se tendessem, desde cedo, a associar às devoções medievais prestadas ao Menino Jesus e aos Santos Inocentes.⁶⁸

Quanto ao bispo Brás, a sua condição de santo protector das crianças encontra-se desde logo atestada pelo facto de, iconograficamente, sempre se associar à sua imagem devocional a presença de um menino a quem, de uma forma mais ou menos explícita, retira uma espinha da garganta,⁶⁹ aludindo essa representação à passagem da sua hagiografia onde se conta como assim impedira a morte por sufocação a um rapaz a quem a mãe lhe pedira para salvar.⁷⁰ O culto português de S. Brás encontra-se amplamente difundido nos finais da Idade Média, conforme o atestam os muitos exemplares da sua imagem devocional que chegaram até nós.



Figura 52- S. Brás observando a garganta de uma criança. (século XV)

Basta referir que entre as várias dezenas de estatuetas de cerca de trinta santos que foram produzidas, durante o século XV, na oficina do mestre escultor conimbricense João Afonso, é ele o santo mais representado logo a seguir ao apóstolo Pedro.⁷¹

Depois, durante as primeiras semanas do Verão, o mês de Julho trazia as festas celebradas em honra de Santa Margarida, também conhecida por Marinha, e S. Cristóvão, dois antigos mártires orientais cujo culto recaía, respectivamente, a 20 e a 25 de Julho, e cuja popularidade devocional, resultante, em grande parte, das

⁶⁷ Jacques de Voragine, *La Légende Dorée*, I, Paris, Garnier-Flammarion, 1967, pp. 47-54.

⁶⁸ Sobre este tema, consulte-se Jacques Heers, *ob. cit.* ed. cit., p. 99.

⁶⁹ Maria João Vilhena de Carvalho, "São Brás" in Sérgio Guimarães de Andrade (dir.), *O Sentido das Imagens. Escultura e Arte em Portugal, [1300-1500] Catálogo da Exposição*, Lisboa, Ministério da Cultura, Instituto Português de Museus, Museu Nacional de Arte Antiga, 2000, p. 253.

⁷⁰ Jacques de Voragine, *ob. cit.*, pp. 196-199.

⁷¹ Carlos Alberto Ferreira de Almeida e Mário Jorge Barroca, *História da Arte em Portugal. O Gótico*, Lisboa, Presença, 2000, pp. 174-175.

muitas graças e milagres que se dizia poderem propiciar às crianças, se encontra traduzida pela circunstância de, nos começos do século XIV, serem os principais patronos de, por ordem, trinta e sete e quinze igrejas paroquiais portuguesas.⁷²

No tocante a santa Margarida/Marinha, já nos referimos à sua qualidade de santa advogada do sucesso dos partos difíceis.⁷³ Contudo, para além disso, ela também era invocada como uma genérica protectora sagrada das crianças abandonadas, sobretudo após a grande difusão da versão da sua hagiografia que foi feita no século XIII, pelo dominicano Jacques de Voragine, visto ter contribuído decisivamente para associar a sua memória à prática de sacrifícios e bondades em intenção dos mais pequenos. Nomeadamente, através da recordação de como ela, depois de haver sido injustamente acusada de ter tido um filho quando vivia como monja num mosteiro, fora dele expulsa com a criança que sempre então procurara criar e proteger, durante os três anos em que permanecera na rua, à porta do cenóbio, até vir de novo a ser recolhida pelos monges que, só à sua morte, descobriram não ser ela a mãe do menino.⁷⁴

Quanto a Cristóvão, o santo cujo nome etimologicamente significava o que transportara Cristo, foi também devido à revisão da



Figura 53 - S. Cristóvão transportando o Menino
(século XV)

sua hagiografia por Jacques de Voragine que se começou a difundir, a partir do

⁷² “Catálogo de Igrejas – 1320-1321” in *ob. cit.*, ed. cit., pp. 90-144.

⁷³ Vidé o capítulo NASCER, p. 70.

⁷⁴ Jacques de Voragine, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 397-398.

século XIII, a história de como havia carregado Jesus aos ombros, quando, vivendo junto a um rio, ajudava todos os que eram demasiado frágeis para o atravessarem a vau.⁷⁵ Nesse sentido, contava-se então como, numa noite de tempestade, esse auxílio aos viajantes mais necessitados ocorreu relativamente a uma criança cujo transporte teria sido muito difícil, visto o menino ter parecido tão pesado como o próprio mundo, conforme o santo acabaria por lhe confessar. Veio, então, a saber pela boca da criança que não carregara o mundo aos ombros mas sim aquele que o criara.⁷⁶

As devoções aos santos protectores das crianças implicavam, frequentemente, para além da utilização de um idêntico nome de baptismo, uma assídua participação nas respectivas festas litúrgicas, ou a realização de mais ou menos frequentes peregrinações aos lugares onde deles havia relíquias ou fama de um culto particularmente milagroso, o hábito de lhes pedir auxílio através de orações próprias para o efeito e a posse privada de medalhas, insígnias e até objectos e matérias que tivessem estado em contacto com o seu túmulo ou imagens. Trazidos muitas vezes em pequenos sacos de pano transportados junto ao corpo das crianças, esses materiais funcionavam então como autênticos amuletos, tal como se noticia a propósito de vários milagres relativamente a um rapaz *endemoinhado*, que, depois de curado, passou a usar ao pescoço terra da sepultura do santo que o salvara para se proteger.⁷⁷ Também um

*moçozinho que sendo muito amiude acometido e maltratado do demónio, lançou-lhe a mão ao pescoço huma nomina com terra do Santo: foi defensivo com que ficou de todo livre. A cabo de hum anno torna o maldito a fazer-lhe guerra. Sentidos os pais buscarão-lhe o pescoço; confessou, que dando-se por são, largara a nomina. Armarão-no com outra e bastou pera ficar toda a vida em paz.*⁷⁸

⁷⁵ Id., *ibidem*, pp. 7-11.

⁷⁶ Sobre o culto medieval a S. Cristóvão, veja-se, Dominique Rigaux, "Une image pour la route" in *Voyages et Voyageurs au Moyen Age*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1996, pp. 235-266.

⁷⁷ Frei José Pereira de Santa Anna, *Chronica dos Carmelitas da Antiga e regular Observancia nestes Reynos de Portugal, Algarves e seus Domínios*, Lisboa, 1645, p. 494.

⁷⁸ Frei Luís de Sousa, *História de S. Domingos*, I, ed. M. Lopes de Almeida, Porto, Lello & Irmão, 1977, pp. 235.

3 - A ASSISTÊNCIA

Um dos mais graves problemas sociais que atingiam as crianças medievais era o seu frequente abandono. Conforme sublinha o principal investigador desta questão, o medievalista John Boswell, não se tratava, porém, da simples renúncia voluntária a uma tutela dos pais sobre os filhos, desde confiarem-nos a terceiros para aleitamento ou aprendizagem profissional, até à sua possível venda ou colocação numa instituição, como era o caso dos oblatos. Esta situação não punha fim à relação oficial com os pais biológicos, conservando as crianças todos os seus direitos patrimoniais. Com efeito, o abandono medieval das crianças também se verificava sob a forma de uma total ruptura dos pais em relação aos filhos, feita através da sua expulsão do lar de origem mediante a exposição num espaço público, ou seja, um abandono que implicava para os assim expostos a perda de qualquer possibilidade de virem a conhecer a identidade dos seus progenitores.⁷⁹

Durante toda a Idade Média o abandono por exposição foi considerado uma prática familiar e tolerável, de âmbito e responsabilidade privada, até que o seu rápido crescimento nas vilas e cidades do Ocidente europeu suscitou apreensões e censuras sociais. De facto, foi na centúria de Duzentos que a cada vez mais ampla realidade das crianças expostas começou a conhecer diversas propostas de enquadramento assistencial por parte da Cristandade.⁸⁰

Entretanto, entre as causas motivadoras do recrudescimento da exposição pública das crianças encontra-se a rápida acentuação de antigos problemas sociais, como sejam a pobreza dos pais e a saúde débil de muitos recém-nascidos, agora potencializados entre a muito numerosa população rural que migrara para as vilas e cidades sem aí encontrar significativas melhoras nas condições de vida. Com efeito, tende a ser entre os muitos mendigos e vagabundos urbanos que um deficiente sustento e alojamento faziam multiplicar as deformidades e as anomalias físicas

⁷⁹ John Boswell, *Au bon cœur des inconnus : Les enfants abandonnés de l'Antiquité à la Renaissance*, Paris, Gallimard, 1993, p. 29.

⁸⁰ John Boswell, "Expositio and Oblatio: the Abandonment of Children and the Ancient Medieval Family", in *American Historical Review*, 89, 1984, pp. 10-33.

infantis que promoviam o recurso familiar ao abandono público das crianças⁸¹ à, como refere Boswell, "bondade de estranhos".⁸² Por outro lado, a falta de recursos e até uma verdadeira luta pela sobrevivência por parte dos pais mais pobres também faziam com que mesmo os filhos saudáveis passassem a conhecer um destino idêntico.

Na tradução portuguesa da hagiografia de Santa Isabel da Hungria, menciona-se neste contexto o caso de uma mulher de *grande proveza* que *paryo hua filha*, tendo depois, *passando poucos dias*, fugido com o seu marido *escondidamente e leyxando* a menina abandonada. Esta só não teria tido o difícil destino das crianças expostas, porque Isabel, conhecendo a situação, e já depois de haver tentado assistir a mãe e a menina com *has suas joyas e qualquer outro ornamento e das suas hirmaãs*, fez com *grande nojo sua horaçam contra* o casal, que, milagrosamente arrependido, voltou à cidade e aceitou a santa para madrinha da filha.⁸³

Por outro lado, a pobreza associada às crescentes assimetrias sociais que se faziam sentir nas vilas e cidades de Duzentos, também faziam com que as mães mais carenciadas se sentissem coagidas a abandonar os seus filhos mais pequenos à exposição pública, para poderem vir a ser contratadas como amas para o aleitamento das crianças das famílias mais abastadas. Na verdade, os rendimentos obtidos no exercício dessas funções revelavam-se muitas vezes essenciais para o sustento dos filhos que ainda permaneciam a seu cargo, para além de lhes permitir beneficiar de

⁸¹ Em meio rural, eram os rituais religiosos que permitiam legitimar o enjeitamento das crianças como ocorria, por exemplo, no culto prestado ao santo Guinefort, na França do século XIII. Considerado como detentor dos poderes que permitiam trocar as crianças deficientes por crianças saudáveis, as primeiras eram mergulhadas nas águas geladas de um rio que corria próximo do templo onde se situava o túmulo do santo e depois abandonadas à escuridão nocturna, confiando-se ao arbítrio de Guinefort a possibilidade de virem a ser substituídas pelas segundas. Nadeije Laneyrie – Dagen (dir.), *Les grands événements de l'histoire des enfants*, Paris, Larousse, 1995, pp. 86-87. Veja-se também Jean-Claude Schmitt, *Le Saint Lévrier. Guinefort, guérisseur d'enfants depuis le XIIIe. Siècle*, Paris, Flammarion, 1979, onde, no entanto, não se refere como o ritual referido podia legitimar a prática do enjeitamento infantil

⁸² Expressão frequentemente utilizada por John Boswell, na sua obra *Au bon cœur des inconnus: Les enfants abandonnés de l'Antiquité à la Renaissance*, ed. cit.

⁸³ 'Da sancta e muy piedosa molher Elisabeth, filha d'el Rey de Ungria', in "Adições Portuguesas no Flos Sanctorum de 1513", ed. Cristina Sobral, *Adições Portuguesas no Flos Sanctorum de 1513 (Estudo e Edição Crítica)*, Lisboa, Faculdade de Letras de Lisboa, 2000 (Tese de Doutoramento), p. 595.

um efeito anticoncepcional favoravelmente acolhido por quem assim se veria protegida das dificuldades a suportar por uma nova gravidez.⁸⁴

Contudo, para lá das cidades do Ocidente de Duzentos terem potencializado os factores tradicionalmente responsáveis pela realidade social das crianças expostas, também contribuíram para o seu rápido crescimento pelo facto de nelas se ter assistido a um novo e exponencial aumento de filhos ilegítimos ou bastardos cuja existência se tornava especialmente problemática para os pais. Um primeiro caso tem a ver com a afirmação urbana da prostituição e de relacionamentos sexuais mais livres do que os praticados entre os adultos das pequenas comunidades rurais, visto conduzirem à multiplicação dos casos de mães solteiras, a quem as dificuldades financeiras e a vergonha nascida da hostilização por parte da moral cristã tradicional conduzirem ao frequente abandono dos filhos por exposição pública.⁸⁵

Uma outra razão relaciona-se com as consequências sociais do endurecimento dos interditos eclesiásticos lançados sobre o casamento e o celibato dos sacerdotes, conduzindo-os, paralelamente, à sua cada vez maior presença na vida religiosa das cidades e à produção das múltiplas barreganias e bastardias que faziam crescer desmesuradamente o número das crianças expostas. De facto, apesar dos muitos castigos e proibições presentes na legislação canónica, o certo é que o seu reiterado enunciado deixa bem perceber como os clérigos continuavam a procriar abundantes filhos e filhas. No Sínodo de Braga de 1477, por exemplo, apelava-se a que os sacerdotes mostrassem *vergonha dos seus pecados*, encobrissem os filhos e não lhes chamassem

*filhos nem filhas, mas per seus proprios nomes ou criados ou sobrinhos ou parentes, fazendo-os baptizar ou criar honestamente e em cubertamento.*⁸⁶

Procura-se, sobretudo, punir e interditar o caso dos clérigos que levam os filhos *conssiguo aa egreja e consentem que os ajudem aa missa* ou que *emtrem e cantem*

⁸⁴ Danièle Alexandre-Bidon e Didier Lett, *Les enfants au Moyen Age (Ve-XVe siècles)*, Paris, Hachette, 1997, pp. 173-188.

⁸⁵ Veja-se J. Rossiaud, "Prostitution, jeunesse et société dans les villes du Sud-Est au XVe. siècle" in *Annalles*, Esc., 31, 1972, pp. 289-305.

⁸⁶ Este criar "encoberto" é visível, por exemplo, nas várias situações de casais que no meio rural criavam filhos de clérigos. Entre muitos outros, veja-se, *Valdevez Medieval*, I. e II., Amélia Aguiar de Andrade e Luís Krus (coord.), Arcos de Valdevez, Câmara Municipal de Arcos de Valdevez, 2000-2001, pp. 263 e 20, respectivamente.

com elles no coro e em outros divinos officios na egreja e fora della. Explica-se depois como não os deviam mandar

*fazer baptizar com grandes comvites e solepnidades e multiplicação de padrinhos e madrinhas, nem trazer consigo pellas vilas e pellas praças como se fossem filhos legitimos, ou arranjar-lhes altos casamentos e taaes pessoas que a poder de dinheiro se contentem pera com elles casarem no meio de grandes festas e convites.*⁸⁷

Ou seja, salvo a situação de filhos gerados *antes do sacerdócio e de matrimónio legítimo*,⁸⁸ nunca devessem os clérigos assumir publicamente a paternidade das suas crianças.

É certo, como se depreende dos textos antes citados, que nem sempre os filhos dos clérigos seriam publicamente abandonados pelas mães à "bondade dos estranhos". Muitos deles, sobretudo os rapazes, acabaram mesmo por ver reivindicada e até exercida uma sua responsável paternidade,⁸⁹ ou então, no caso de serem filhos de religiosos ou religiosas, virem a ser criados junto aos pais como oblatos. Contudo, esta situação pressupunha que o pai ou a mãe fossem detentores de um estatuto eclesiástico suficientemente forte para impor o reconhecimento dos filhos, sendo mais comum que a maioria dessas crianças acabasse por alimentar a multidão de jovens abandonados que mendigavam, roubavam, sofriam e morriam pelas ruas e praças das principais cidades da Cristandade dos finais da Idade Média.⁹⁰

Ora nessa situação também acabavam por conviver com as crianças enjeitadas na sequência das inúmeras bastardias originadas pelos leigos que frequentavam ou moravam nos grandes núcleos urbanos, e até com os filhos e filhas que haviam sido abandonados na sequência de casamentos anulados ou desfeitos. De facto, a progressiva adopção, desde o século XII, de um modelo sacramental de matrimónio consensual e indissolúvel, fora acompanhada pela proliferação não só de inúmeros bastardos, muitas vezes repudiados pelas mães, sobretudo as solteiras, mas também dos que adquiriam a condição de ilegítimos após a separação dos pais, nomeadamente por via de uma assumida ou denunciada situação de existência de

⁸⁷ Antonio Garcia Y Garcia (dir.), *Synodicon Hispanum. II – Portugal*, ed. cit., pp.123-126.

⁸⁸ Sínodo da Guarda de 1500 in *Synodicon Hispanum. II – Portugal*, ed. cit., p. 251.

⁸⁹ Em meio rural essa situação era mais frequente, havendo ampla referência à criação campesina de muitos filhos de clérigos: vidé nota 86.

impedimentos de parentesco entre os cônjuges. A fim de os evitar, tornou-se obrigatória, desde o IV^o Concílio de Latrão (1215), a prévia divulgação pública das núpcias, os chamados banhos, para que então se pudessem obter informações preventivas acerca da presença de eventuais relações de consanguinidade entre os futuros esposos. No mesmo sentido se regulamentou a custódia desses filhos, assim tornados bastardos, de forma a atribuir à mãe a sua criação até aos três anos de idade, e ao pai a partir de então, salvo em casos de grande disparidade de meios financeiros ou de confissão religiosa inadequada, como, de resto, também deveria suceder relativamente à geração das mães solteiras.⁹¹

De facto, segundo Boswell, as grandes cidades da Cristandade dos finais da Idade Média compreendiam uma numerosa população infantil de crianças enjeitadas pelos pais, sobretudo lactantes do sexo feminino, cujo número subia em conjunturas de guerra, fome ou pobreza. Em Florença, por exemplo, cerca de metade das crianças abandonadas na primeira metade do século XV, encontram-se registadas como bastardas, embora entre elas se contassem muitos filhos que haviam nascido, sobretudo nas camadas mais populares, de uniões familiares não consagradas matrimonialmente.⁹²

De uma forma geral, a preocupante realidade urbana das crianças abandonadas não era especialmente condenada e punida pela legislação canónica e civil da Cristandade da Baixa Idade Média, sendo mesmo admitida, directa ou indirectamente a sua legalidade, salvo o caso de envolver a venda de filhos e filhas a quem os maltratasse até à morte ou, no segundo caso, os entregasse à prostituição.⁹³ Na Hispânia de Duzentos, porém, conforme testemunha o foro de Teruel, tanto o abandono por exposição, como a venda de filhos eram severamente punidos, reservando-se o açoitamento público para *toda muger que su fijo en algún lugar echará et provado*, e a morte na fogueira para a venda paterna de meninos,⁹⁴ a fim de evitar os perigos de uma temida regressão demográfica nas comunidades cristãs estabelecidas na fronteira contra o Islão.

⁹⁰ John Boswell, *Au bon cœur des inconnus...*, ed. cit., p. 240.

⁹¹ Didier Lett, *Famille et parenté dans l'Occident médiéval, Ve.-XVe. siècle*, Paris, Hachette, 2000, pp. 117-132.

⁹² Cf. John Boswell, *Au bon cœur des inconnus...*, ed. cit., p. 285.

⁹³ Sobre esta legislação, veja-se, John Boswell, *ob. cit.*, ed. cit., p. 229.

⁹⁴ "El Fuero de Teruel", éd. Max Gorosch, in *Leges Hispanicae Medii Aevi*, I, Estocolmo, 1950, pp. 297-298, citado por John Boswell in *ob. cit.*, ed. cit., p. 230.

Em meados do século XIII, o *Foro Real* de Afonso X de Castela e Leão, generalizava essa legislação e propunha a pena de morte para

tod' omen que enjectar alguu menio e nõ ouuer que lho tome e morreu,
*porque poys que el fez cousa per que morresse, tanto e como se o matasse.*⁹⁵

Por outro lado, com o objectivo de desencorajar a prática dos expostos, também se determinava, quer a perda do poder paternal quando

alguu menio ou outro de mayor ydade for enjectado de seu padre ou per
outri sabendo el e cusentindo, explicitando-se que o meesmo seya da madre
ou doutra qualquer que o aya en poder,

quer, no caso de se tratar de uma criança de condição servil, que o

senhor perca todo o dereyto que enel auya se o enyectou ou mãdou ou
consentio, e que aquel que o criou, pero que fez merçee eno criar, nõ aya
nenhuu poder sobre'el ne de nenhua seruidoe.

Tudo isto, no entanto, apenas se o

menio liure ou seruo for enjectado se sabedoria do padre ou doutro que o
aya de teer en poder ou do senhor, não perdendo nenhuu delles o dereyto que
*en el aya ou en seu auer se jurar que nõ o soube.*⁹⁶

No posterior código das *Siete Partidas*, onde se retoma, de uma forma geral, a legislação do *Foro Real*, Afonso X de Castela e Leão introduz, contudo, atenuantes significativas às censuras jurídico-morais lançadas contra um imoderado exercício do poder paternal, visto reconhecer aos pais o direito de abandonar ou vender os filhos no caso de lhes faltar os indispensáveis meios de sustento familiar,⁹⁷ e, na situação em que,

seyendo el padre cercado en algun Castillo que touiesse de Señor, si fuesse
tan cuytado de fambre que non ouiesse al que comer, puede comer al fijo, sin
*mala estança, ante que diesse el Castillo sin mandado de su Señor.*⁹⁸

⁹⁵ Afonso X, *Foro Real*, ed. cit., Livro IV, Título XXII.

⁹⁶ Afonso X, *ob. cit.*, ed. cit., Livro IV, Título XXII.

⁹⁷ Alfonso el Sabio, *Las Siete Partidas del Rey...*, ed. cit., Partida Cuarta, Título, 17, Ley 8.

⁹⁸ Id., *ibidem*, Partida Cuarta, Título 18, Ley 18.

Ora, embora não seja historicamente conhecido qualquer exemplo de uma tão terrível morte, ela não deixa de reflectir como o exercício da *patria potestas* num contexto feudal poderia incluir a legitimação do assassinato das suas crianças por parte dos pais fidalgos. Uma destas situações encontra-se indirectamente referida por Fernão Lopes na *Crónica de D. Fernando*, a propósito da forma como o alcaide de Zamora, Afonso Lopes de Texeda, sacrificara os filhos, durante a guerra luso-castelhana de 1369-71, para não entregar a praça que defendia em nome do rei português, às forças castelhanas que então a cercavam, sob a chefia da rainha Joana, a mulher do monarca Henrique de Trastâmara.⁹⁹

Na verdade, segundo o cronista, Afonso Lopes, na espera de um hipotético auxílio militar, teria combinado com as forças sitiadas um prazo para a eventual rendição de Zamora, a qual fora aceite depois da entrega dos seus dois filhos como reféns. Esgotado esse tempo, a rainha acabara por mandar recado ao alcaide de que se ele

nom desse o logar como ficara com ella, pois o termo já era passado, que lhe mandaria degollar os filhos ante seus olhos, se os ell oolhar quisesse.

Conta-se depois como Afonso Lopes nada fizera para o evitar, mesmo que entre os castelhanos a muitos custasse acreditar que

*dous seus filhos assi aazados pera amar leixasse morrer d'aquella maneira, como assi seja que na morte do filho nehuu pode sentir moor dor que o padre.*¹⁰⁰

Em suma, ainda que a legislação peninsular de Duzentos condenasse globalmente os pais que, ao abandonarem os filhos, lhes provocavam a morte, não deixava de referir excepções que heroicizavam essa realidade em nome dos sacrifícios a exigir pela honra feudal da linhagem. Aliás, na literatura cavaleiresca, essa situação acabara por se tornar num tópico literário correntemente utilizado nas

⁹⁹ Sobre este conflito, veja-se A.H. de Oliveira Marques, *Portugal na crise dos séculos XIV e XV*, Nova História de Portugal, vol. IV, Lisboa, Presença, 1987, pp. 511-513. Relativamente à forma como Fernão Lopes desenvolve o episódio, consulte-se Ana Rodrigues Oliveira, *As representações da mulher na crónica medieval portuguesa (séculos XII a XIV)*, Patrimónia Histórica, Cascais, 2000, pp. 292-294.

¹⁰⁰ Fernão Lopes, *Crónica de D. Fernando*, ed. G. Macchi, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1975, pp. 133-135.

narrativas sobre as infâncias de muitos heróis fidalgos, como Artur, o Pequeno, o filho do rei Artur que sobrevivera à morte por abandono, que lhe teria sido destinado pelo avô, quando o levava *a uu monte esquivo u avia uu lago e leixou-o na Riba da auga pollo comerem bestas feras*.¹⁰¹

De resto, se a legislação canónica, como a civil, também responsabilizara genericamente os pais pela morte accidental de filhos enjeitados, não contempla qualquer específica sanção relativamente aos progenitores de crianças cujo abandono fora bem sucedido, ou seja, os meninos e as meninas que haviam sido recolhidos e criados por cristãos piedosos, apenas se preocupando em enunciar as medidas que lhes pudessem fazer evitar um pecaminoso segundo baptismo. Entre elas, conforme o repetiram várias normas sinodais, chegava-se a encontrar-se a recomendação para que os pais ou as amas das crianças expostas diligenciassem colocar entre as suas roupas um pouco de sal, se já fossem baptizadas, para que assim pudessem ser sepultadas no cemitério se encontradas mortas, ou então preservadas das consequências de um indevido segundo baptismo.¹⁰²

Independentemente da maior ou menor tolerância legislativa para com os responsáveis directos do problema social dos expostos, a Cristandade da Baixa Idade Média depressa promoveu o desenvolvimento de instituições reservadas à respectiva guarda e sustento, sobretudo no âmbito da assistência urbana protagonizada, quer pelas comunidades religiosas vocacionadas para a pastoral das populações mais carenciadas das cidades, como eram as mendicantes, quer por grupos de leigos associados em confrarias de ajuda mútua, quer ainda por destacados membros das elites do reino que, para esse efeito, providenciavam vários bens e legados pios.¹⁰³ Entre estes últimos contavam-se, desde o século XIII, as rainhas.

Senhoras de algumas das principais vilas e cidades do reino, onde moravam, sustentavam uma corte e exerciam funções de caridade, misericórdia e assistência para com os mais pobres e necessitados. Foram as rainhas de Duzentos que

¹⁰¹ *A demanda do Santo Graal*, ed. Joseph-Maria Piel, I.N.C.M., 1988, capítulo CCCLXI.

¹⁰² John Boswell, *Au bom coeur des inconnus...*, ed. cit., pp.227-228.

¹⁰³ Veja-se a síntese de Maria José Ferro Tavares, "Assistência. I – Época medieval" in Carlos Moreira de Azevedo (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, I, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 136-140. Consulte-se também, da mesma autora, "A assistência na Idade Média" in António Banha de Andrade (dir.), *Dicionário de História da Igreja em Portugal*, I, Lisboa, 1980, pp. 635-640.

tomaram a iniciativa da fundação de instituições urbanas especialmente dedicadas a recolher crianças que não tinham onde se abrigar, ou seja, os chamados Hospitais dos Meninos, entendendo-se por hospital, de acordo com o seu sentido medieval, um lugar destinado a albergar, sustentar e tratar populações carenciadas.¹⁰⁴ O mais antigo foi criado em Lisboa, a então principal cidade do reino, pela mulher do rei Afonso III, a rainha Beatriz, sendo o primeiro hospital especialmente reservado à assistência de meninos enjeitados ou expostos, que assim deixavam de se misturar – conforme ocorria até aí noutras instituições de caridade existentes na cidade – com pobres, mendigos, peregrinos, incapazes e doentes adultos.¹⁰⁵

Protegido pela coroa, o Hospital dos Meninos de Lisboa passou a ser largamente beneficiado pela realeza de Trezentos. Com efeito, tanto o rei Dinis como a mulher, a rainha Isabel, legaram-lhe importantes quantias nos seus testamentos, sendo as 300 libras que o soberano lhe testamentou em 1322 destinadas aos esforços *para criarem hi meninos engeytados e pera lhis manteer amas ata que sejam despesas*.¹⁰⁶

De resto, em 1321, a rainha Isabel, em conjunto com o bispo Martinho, da Guarda, fundava em Santarém um outro Hospital dos Meninos, o Hospital de Santa Maria dos Inocentes, já documentado em 1280,¹⁰⁷ especificamente destinado a receber as crianças

que alguuas molheres comceberam E tanto que os parem com medo e com vergomça ou outros seos grandes pecados querendo ante perder as almas que lhi eo saberem e mandan nos deitar pellas augoas e pellas carreiras e pellas carcouas e pollos Rios e em outros lugares hu os nam possam achar senam de uentura,

¹⁰⁴ Fernando da Silva Correia, "Hospitais pré quinhentistas portugueses. A lição da História" in *Imprensa Médica*, 23-24, 1943, pp. 15-40.

¹⁰⁵ Abílio e Anastácia Mestrinho Salgado, "Hospitais Medievais", in Francisco Santana e Eduardo Sucena (dir.), *Dicionário de História de Lisboa*, Lisboa, 1994, pp. 442-446

¹⁰⁶ Maria José Pimenta Ferro Tavares, *Pobreza e Morte em Portugal na Idade Média*, Lisboa, Ed. Presença, 1989, p. 92. Sobre os hospitais medievais de Lisboa, consulte-se, Abílio e Anastácia Mestrinho Salgado, "Hospitais Medievais", in *ob. cit.*, ed. cit., pp. 442-446.

¹⁰⁷ Luís António Santos Nunes Mata, *Ser, ter e poder. O Hospital do Espírito Santo de Santarém nos finais da Idade Média*, Leiria, Magno, 2000, p. 37. Sobre a fundação dos hospitais medievais de Santarém, veja-se Jorge Custódio, "Cronologia dos hospitais e albergarias de Santarém" in *João Afonso de Santarém e a assistência hospitalar escalabitana durante o Antigo Regime*, Santarém, Câmara Municipal de Santarém, 2000, pp. 206-229.

ou seja, uma instituição de assistência social integralmente dedicada à protecção dos expostos, devendo

*os filhos dos outros pobres que sas madres amdam per as portas e pellas
albergarias e os outros pobres cauoos que criam com sasa mulheres por sa
lazeira*

não ser aí recebidos mas antes enviados para outros centros de acolhimento social existentes na cidade.¹⁰⁸

De acordo com o regulamento de 1321, o Hospital de Santa Maria dos Inocentes passava então a contar com a presença de várias amas de leite, responsáveis pelas crianças de colo, e de dois capelães que nele asseguravam uma missa diária, devendo os enjeitados permanecer na instituição até aos catorze anos de idade, pelo que antes lhes era facultado o começo da aprendizagem de uma qualquer profissão.

Após a morte da rainha Isabel, os administradores obtiveram do filho, o rei Afonso IV, privilégios adicionais para a salvaguarda da autonomia económica da instituição, comprometendo-se estes a utilizar, se necessário, os bens e os rendimentos do hospital para nele albergarem de seis a doze pobres envergonhados que comeriam e beberiam em comum.

Durante os séculos XIV e XV, o Hospital dos Inocentes viu aumentar os seus bens urbanos e rurais através de várias doações feitas em vida ou por testamento, continuando, portanto, a ser socialmente reconhecida e apoiada a missão assistencial que desempenhava na cidade. Contudo, as dificuldades inerentes à gestão pública de uma complexa rede de hospitais urbanos fizeram com que, à semelhança do que aconteceu a outras unidades escalabitanas de assistência pública, viesse a ser integrado, nos finais do século XV, no Hospital de Jesus Cristo, que então passou a centralizar todos os cuidados de saúde e protecção prestados na cidade aos mais desfavorecidos, perdendo-se, desde esse momento, o registo de uma específica instituição de apoio às crianças expostas em Santarém.¹⁰⁹

¹⁰⁸ Documento transcrito por Maria Ângela V. da Rocha Beirante, *Santarém Medieval*, Lisboa, Universidade Nova, 1980, p. 253.

¹⁰⁹ Manuela Santos Silva, "A assistência social na Idade Média. Estudo comparativo de algumas instituições de beneficência de Santarém" in *Estudos Medievais*, 8, 1987, pp. 175-242.

Entretanto em Lisboa, também os esforços realizados nos finais da Idade Média para racionalizar e centralizar o fornecimento público de uma eficaz assistência hospitalar, levaram à extinção do Hospital dos Meninos que fora fundado na segunda metade de Duzentos, procedendo-se à sua incorporação no Hospital-de-Todos-os-Santos criado, em 1504, pelo rei Manuel I.¹¹⁰ De facto, segundo o seu Regimento, passou então a ser na Casa dos Meninos ou Criandário do Hospital-de-Todos-os-Santos, que se começaram a receber *todos os meninos emjeitados* na cidade, aí sendo acolhidos e tratados de acordo com os procedimentos antes existentes no Hospital dos Meninos.

Em primeiro lugar, convinha imediatamente tentar saber se eram *christãos e nam o sendo os* mandar *loguo bautizar*, só depois de *bautizados* se devendo *loguo buscar as hamas*, para os amamentar, sendo eles criados *por tempo de tres annos em que se costuma os menynos serem criados das suas hamas*. Estas convinha bem remunerar para que andassem *comtemtes e tivessem rezam de com amoor e boa vomtade cryarem os taes emgeytados*. Depois de decorridos os três anos iniciais, passavam então a ser *mamteudos de seu comer e vestiir atee que fossem de ydade de sete annos pera deverem de ser dados a solldada ou os poerem a apremder allguuns oficios segundo a abellidade de cada huum moço*. Deveriam sempre vestir roupa de *pano azull daquela sorte e preço* que fosse conveniente e trazer *nos peitos huum .S. por synall* que eram do dito *estpřitall*.¹¹¹ Durante o período de permanência no hospital, o provedor teria *muy grande cuydado d'ollhar por elles e de os fazer curar e repairar como pudessem ser bem criados e provydos*.

Paralelamente, a frequência infantil do Hospital-de-Todos-os-Santos ainda era objecto de um rigoroso registo contabilístico. De facto, tanto se exigia o assentamento num *livro em cada huum anno*, de *todos os emgeitados com decraraçam de seus nomes*, bem como do *dia mês e anno em que se ejeitaram* as crianças e *asy o em que foram dados a criar às amas*. Relativamente a estas últimas, deveriam ainda ficar registadas indicações precisas sobre *homde vivem e se forem casados os nomes de seus maridos*. Recomendava-se, também, anotar a identidade dos adultos que resolvessem adoptar um dos enjeitados, devendo ser respeitada a

¹¹⁰ Irisalva Moita, *V Centenário do Hospital Real de Todos os Santos*, Lisboa, Correios de Portugal, 1992.

¹¹¹ Esta mesma obrigação de roupa azul com a respectiva letra era extensiva aos escravos e a todas as pessoas a quem, pelo regimento *se ouver de dar* o referido vestuário.

condição de que, mesmo tratando-se dos seus pais biológicos, só o pudessem fazer no caso de serem *pesoa convertida a fee de Nosso Sennhor*, a fim de evitar a sua possível inclusão em famílias de origem mourisca ou judaica.¹¹²

Tal como ocorria noutras regiões da Cristandade, as crianças expostas passavam então a viver em grandes instituições de caridade pública, entregues ao cuidado de funcionários cujos magros salários não promoviam a existência de uma eficaz assistência sanitária e educacional. Por um lado, porque a nutrição fornecida por amas mal pagas e frequentemente subalimentadas não favorecia um saudável crescimento das crianças guardadas nos hospitais, mesmo tendo em conta a afeição naturalmente transmitida aos pequenos seres a que davam o peito, e os cuidados desenvolvidos para a sobrevivência dos meninos e meninas cuja morte significaria uma preocupante perda de rendimentos, já que muitas das mulheres responsáveis pelo aleitamento dos expostos assistidos nas instituições de caridade pública amamentavam em simultâneo vários enjeitados, para conseguirem mais algum dinheiro.¹¹³

Por outro lado, porque uma grande concentração de crianças as tornava fáceis vítimas das frequentes doenças contagiosas e endémicas que rapidamente se propagavam tanto no hospício onde viviam, como nas próprias moradas das amas, dadas as deficientes condições de higiene e a falta de medicamentos eficazes. De facto, as taxas de mortalidade infantil revelavam-se extremamente elevadas em todos os hospitais da Cristandade dos finais da Idade Média, sobretudo no que respeita às crianças lactantes.¹¹⁴

É certo, no entanto, que a assistência hospitalar conseguia minimizar algumas das terríveis consequências do abandono de crianças por exposição pública, aumentando-lhe muitas vezes a esperança de vida e até permitindo-lhes virem a ser mais facilmente procuradas e adoptadas por famílias abastadas e sem filhos, conforme se encontrava juridicamente estabelecido.¹¹⁵ Foi esse, por exemplo, o

¹¹² Abílio e Anastácia Mestrinho Salgado (ed.), *Regimento do Hospital de Todos-os-Santos*, Lisboa, Comissão Organizadora do V Centenário da Fundação do Hospital Real de Todos-os-Santos, 1992.

¹¹³ Sobre os quotidianos das instituições urbanas de assistência social infantil, vejam-se Colin Heywood, *ob. cit.*, ed. cit., p. 79 e Jacques Heers, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 88-91.

¹¹⁴ Nos hospitais medievais de Florença, por exemplo, cerca de 20% dos lactantes morriam menos de um mês após a sua chegada, 30% no espaço de um ano e só cerca de 32% chegava à idade de cinco anos: John Boswell, *Au bon cœur des inconnus ...*, ed. cit., p. 287.

¹¹⁵ Sobre a jurisdição da adopção e perfilhação, consulte-se, Humberto Baquero Moreno, "Subsídios para o estudo da adopção em Portugal na Idade Média (D. Afonso IV a D. Duarte)", in *Revista de Estudos Gerais Universitários de Moçambique*, 3, Lourenço Marques, 1966, pp. 67-79.

caso da menina de seis meses que o cidadão eborense Afonso Peres Cabelos, resgatou de um hospital público durante o reinado de Afonso V, para a tornar sua filha e herdeira.¹¹⁶

Porém, conforme salientaram Boswell e de la Roncière, a assistência hospitalar urbana da Baixa Idade Média não conseguiu, nem impedir que muitas das crianças por ela assistidas viessem a morrer como inocentes vítimas das condições em que funcionavam essas instituições, nem sequer evitar o exponencial aumento dos meninos e meninas abandonados à nascença pelos pais. Na realidade, o facto da existência dos hospitais tornar-lhes-ia mais suportável e menos trágica a decisão de entregar os filhos à “bondade dos estranhos”, desculpabilizando-os perante a sociedade para quem uma tal prática não deixava de desempenhar uma importante função regularizadora do funcionamento dos quotidianos familiares. Com efeito, o generalizado enjeitamento urbano das crianças cumpria medidas socialmente estabilizadoras: permitia atenuar o insustentável crescimento demográfico das populações citadinas, ao limitar as hipóteses dos expostos virem a casar e a reproduzir-se; contribuía para evitar o empobrecimento de várias famílias cujo património deixava de vir a ser fraccionado por um muito elevado número de filhos herdeiros; facultava aos pais guardar unicamente as crianças do sexo desejado ou, até oferecer-lhes, quer a possibilidade de os outros acabarem por vir a ser adoptados por famílias abastadas, quer a de poderem chegar a desempenhar prestigiadas e lucrativas funções religiosas ou clericais nas instituições onde eram, por vezes, acolhidos.¹¹⁷

A sociedade remetia-se, pois, à “bondade dos estranhos” para proteger as suas crianças supranumerárias. Mas, como tal era o seu destino, estranhos continuavam; criados por trás dos muros, afastados da sociedade e da família, sem linhagem nem natural nem adoptiva, as crianças morriam entre estranhos ou entravam na sociedade como estranhos.

No fundo, face à *grande proveza* que nas cidades europeias da Baixa Idade Média conduzia a um crescente abandono infantil por exposição pública, a

¹¹⁶ Maria José Tavares, *Pobreza e Morte em Portugal na Idade Média*, ed. cit., p. 52.

¹¹⁷ John Boswell, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 284-285. Referindo-se à Toscana quatrocentista, Charles de la Roncière refere como o aumento dos abandonos infantis conduziu à criação de novos hospícios que, em pouco tempo, deixaram de poder acolher todos os enjeitados da cidade, sobretudo as muitas meninas, segundo este autor, as mais abandonadas, visto serem consideradas mais frágeis e menos desejadas: “A vida privada dos notáveis toscanos no limiar do Renascimento” in Philippe Ariès e Georges Duby (dir.), *História da Vida Privada*, 2, Lisboa, Ed. Afrontamento, 1990, p. 224.

assistência hospitalar aos enjeitados conseguia evitar que os pais recorressem ao aborto ou ao infanticídio dos filhos, oferecendo-lhes a hipótese de as crianças poderem vir a sobreviver e até a crescer no seio de prósperas famílias de adopção. Nesse sentido, as crianças expostas não só evitavam aos pais que as abandonavam a culpa inerente à responsabilidade de haverem contribuído para a danação eterna das respectivas almas,¹¹⁸ como lhes fazia protagonizar um gesto de amor parental, já que implicava a renúncia aos filhos em nome da oferta de um possível melhor futuro.

No Antigo Testamento, o episódio do Julgamento de Salomão fornecia um exemplo doutrinário. Perante duas mulheres que disputavam a maternidade de uma criança, sendo uma delas a mãe natural e a outra a mãe adoptiva, a sentença pronunciada pelo monarca no sentido de a criança vir a ser cortada ao meio por uma espada para que cada uma das suas metades fosse entregue às duas mães em litígio, acabou por revelar a superioridade do amor reservado pela progenitora biológica ao seu menino, já que, ao contrário da outra, logo se dispôs a abandonar o pleito em nome da salvaguarda da vida do petiz.¹¹⁹ Neste sentido, também as mães medievais que abandonavam os filhos para lhes assegurar a sobrevivência que não era possível se recorressem ao aborto ou ao infanticídio, acabavam por protagonizar um acto de amor maternal em que se começava a exprimir o respeito social pela vida e pelos direitos das crianças, sobretudo durante a sua mais tenra e frágil infância.

4 – AS SALVAGUARDAS

Do ponto de vista das protecções jurídicas reservadas às crianças, a sociedade medieval desenvolveu uma abundante legislação canónica e civil sobre a salvaguarda dos seus direitos na sucessão do património familiar, nomeadamente no que diz respeito às formas e às condições por que podiam herdar os bens e os direitos antes detidos pelos pais. No entanto, à partida, essas protecções apenas se aplicavam aos chamados filhos legítimos.

¹¹⁸ Pierrette Paravy, “Angoisse collective et miracles au seuil de la mort: résurrections et baptêmes d’enfants mort-nés en Dauphine au XVe siècle”, in *La Mort au Moyen Âge*, Estrasburgo, Universidade de Estrasburgo, 1977, pp. 87-102.

¹¹⁹ Primeiro Livro dos Reis: 3, 16-28 in Antigo Testamento, *Bíblia Sagrada em Português*, ed. e trad. de João Ferreira de Almeida, Lisboa, Sociedade Bíblicas Unidas, 1968.

Com efeito, desde o século XII, por influência do direito canónico, era apenas neles que, em princípio, recaía o direito a sucederem, por morte dos pais nos bens e privilégios que definiam o património familiar. Entendidos como gerados de acordo com as leis divina e humana, já que correspondiam a filhos nascidos no seio de uma sacramentada relação matrimonial, tendiam a ser vistos na qualidade de produto de uma procriação legitimada por Deus, sendo entre eles que devia recair, quer a titularidade do património detido pelos pais, quer o exercício de funções e cargos religiosos e eclesiásticos.

Quanto aos filhos ilegítimos, oriundos de relações sexuais mantidas fora do matrimónio sacralizado, ou seja, longe da lei divina, deveriam ser, à partida, excluídos, com maiores ou menores excepções, da herança dos pais, a quem, aliás, nem sequer se exigia a obrigação de os criar e manter. De acordo com Afonso X de Castela e Leão incluíam várias modalidades, desde os filhos *naturales*, que eram gerados pelas barregãs, aos *fornecidos* contra a lei divina e contra a *razón natural*, como seria o caso das crianças tidas pelas religiosas ou havidas de relações incestuosas, também se referindo os filhos *mánceres*, provenientes de mulheres *que están en la putería, y danse a todos cuantos a ellas vienen*, os *spuri*, caracterizados por não conhecerem o pai, visto as mães serem barregãs de vários homens, e os bastardos, tidos pela esposa *del marido que la tiene em casa, y no lo son*. Nesta sistematização, feita através do critério das diferentes condições da mãe, não se mencionam os mais numerosos bastardos dos homens casados ou solteiros.¹²⁰

De resto, na legislação europeia da Baixa Idade Média chegava a prever-se a condição de ilegítimo para filhos de um matrimónio devidamente sacralizado, desde que gerados antes do casamento dos pais ou após a sua dissolução. Seria esse, na verdade, o caso das crianças nascidas antes do sétimo mês após a realização do casamento ou depois de um divórcio, o mesmo sucedendo aos filhos concebidos trinta e nove semanas e um dia depois da morte do marido.¹²¹

Na Hispânia medieval, a legislação revela-se menos rígida, chegando Afonso X a recomendar que

¹²⁰ Alfonso el Sabio, *Las Siete Partidas del Rey...*, ed. cit., Partida Cuarta, Títulos 13, 14 e 15. Relativamente aos *mánceres*, saliente-se como a etimologia do vocábulo remete, quer para o termo latino que significa pecado infernal, quer para a palavra, em língua vulgar, romance, designativa de mancha, associando-os a uma procriação conotada com a maldade e com origens vis.

*se ome solteyro cõ molher solteyra fazer filhos e depouys casar cu elha, estes fillos seyã herdeyros*¹²²

Mantinha-se, contudo, o princípio de ilegitimar, e assim excluir da herança familiar, os filhos gerados por incesto, adultério ou cujos pais fossem sacerdotes, tal não impedindo, conforme já antes referimos,¹²³ que esta última situação, fortemente condenada pelos Sínodos diocesanos, fosse bastante comum e muitas vezes ultrapassada.¹²⁴

Entre os filhos legítimos, procurava-se assegurar que os bens a herdar por morte de um dos pais de um matrimónio devidamente sacralizado, respeitassem as regras de um regime sucessório baseado no direito de troncalidade.¹²⁵ Segundo o princípio *paterna, paternis, materna, maternis*, competia então ao cônjuge sobrevivente dar a partição *per meo* aos filhos do que havia falecido, quer fossem de ambos, ou só do que tinha morrido, *se forem lidimos*, devendo sempre ser salvaguardado que os bens a herdar fossem devidamente repartidos.¹²⁶ No *Foro Real*, por exemplo, estipulava-se que

*se a molher ouuer fillos de dox maridos ou de mays, cada huu dos fillos herdense enas arras que su de seu padre de guysa que os fillos duu padre nã partã enas arras conos que fore doutro padre.*¹²⁷

O caso específico da defesa jurídica dos direitos à herança familiar por parte dos filhos legítimos de pais que se voltaram a casar, figura nos costumes locais da região de Cima Coa, outorgados nos começos do século XIII.¹²⁸ De facto, quer

¹²¹ Didier Lett, *L'enfant des miracles. Enfance et société au Moyen Âge (XIIe.- XIIIe. siècle)*, Paris, Aubier, 1997, pp. 247-248.

¹²² Afonso X, *Foro Real*, ed. cit., Livro III, Título das heranças.

¹²³ Vidé pp. 221-222.

¹²⁴ No século XV, a legislação régia passou a prever que o filho do clérigo podia herdar do pai e do avô se tivesse nascido de casamento legítimo antes de o progenitor ter entrado em religião: *Ordenações del-Rei Dom Duarte*, ed. M. Albuquerque e E. Borges Nunes, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1988, pp. 588-589.

¹²⁵ Guilherme Braga da Cruz, *O Direito de Troncalidade e o Regime Jurídico do Património Familiar*, vol. I, Braga, Livraria Cruz, 1941, pp. 19-20 e 81-136.

¹²⁶ *Ordenações Del-Rei Dom Duarte*, ed. cit., *Constituição*, p. 89.

¹²⁷ Afonso X, *Foro Real*, ed. cit., Livro III, Título das arras, p. 201.

¹²⁸ Sobre este grupo de foros e costumes vejam-se: "Foros de Castelo Rodrigo", ed. Luís Filipe Lindley Cintra in *A Linguagem dos foros de Castelo Rodrigo*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da

nos foros de Castelo Melhor, quer nos de Castelo Rodrigo, encontra-se a recomendação de que

*ningun ome que morriere ó moler ó fillos ou fillas ouieren, e el baron tomar muller, ó la moller marido, e non ouieren partido con suos fillos, e depouy otros fillos fezieren, e despues moriere el ó ella, con los fijos primeros partan la erencia e mueble que les pertenesce: e despues partan con los otros fijos: e si alguna cosa mentire padre ó madre de auer de aquellos que son sin padre ó sin madre que ouo mester de sua herencia e foren adelante partan fillos ó fillas con padre ó con madre aquel auer que fue de suyo, ó parientes a que pertenesce: E despues partan su erencia e su mueble que ganaron ambos, los otros fijos ó fillas partam, e de todo su auer otrosy partan.*¹²⁹

Muito próximos, no seu teor, dos costumes locais da região de Riba Coa, os foros da Guarda insistem, por outro lado, na exclusão dos filhos ilegítimos à herança paterna, promulgando que *filho de barragaa non herde sua madre en boa de seu padre*.¹³⁰ No entanto, os costumes locais derivados do foral outorgado em 1179 a

Santarém, Coimbra e Lisboa revelam alguma abertura em relação à possibilidade de os filhos bastardos poderem vir a partilhar com os legítimos a herança dos bens do pai.¹³¹ Com efeito, tanto os forais de Santarém como os de Beja abriam uma excepção relativamente aos bastardos dos peões, ao estipular ser

custume que peom possa seos fillos de barrega que aia rreceber por fillos e partirem con os fillos liidimos da molher que ouuer de beeyçom

Moeda, 1984; Gonzalo Martinez Díez, "Los fueros de la familia Coria Cima-Coa" in *Revista Portuguesa de História*, 13, 1971, pp. 343-375; José Mattoso, "Notas sobre a estrutura da família medieval portuguesa" in *A nobreza medieval portuguesa. A família e o poder*, Lisboa, Estampa, 1981, pp. 387-415.

¹²⁹ "Costumes e Foros de Castelo-Rodrigo" in *Portvgaliae Monvmenta Historiae, Leges et Consuetudines*, vol. IV, Lisboa, 1868, p. 868. Vejam-se também, "Costumes e Foros de Castello-Melhor", *ibidem*, p. 914.

¹³⁰ "Costumes e Foros da Guarda" in *Portvgaliae Monvmenta Historiae, Leges et Consuetudines*, vol. II, ed. cit., p. 4. Sobre a proximidade tipológica dos foros da Guarda com os costumes locais da região de Cima Coa, veja-se José Mattoso, "Notas sobre a estrutura da família medieval portuguesa" in *ob. cit.*, ed. cit., p. 392.

¹³¹ Relativamente à família dos forais derivados dos costumes de Santarém, Coimbra e Lisboa, consulte-se António Matos Reis, *Origens dos municípios portugueses*, Lisboa, Livros Horizonte, 1991, pp. 205-221.

*Ygualmente,*¹³²

sendo essa situação extensível aos cavaleiros vilãos que descessem de categoria sócio-jurídica por falta de recursos económicos, conforme se encontra estabelecido na norma de que

*se alguu homem dementre que he solteyro, tem barragaa, e á dela faz filhos, e está em onrra de cavaleyro; e depçois cazase com outra mulher e faz en ela filhos, e morre em onrra de peon, os filhos que nom sum lydimos devem vijir a partiçom com os filhos lijdimos.*¹³³

Durante o reinado de Afonso III, tal disposição jurídica começa a adquirir a feição de lei geral do reino. De facto, os juristas do monarca legislaram no sentido de os bastardos de *piam solteiro* poderem vir a *herdar yrmaanmente com os posteriores filhos lidimos* do pai, no caso do progenitor os ter procriado na *uergindade* da mãe ou se, posteriormente, com ela se tivesse vindo a casar.¹³⁴ O rei Dinis simplificou a questão, ao fazer uma lei segundo a qual os filhos nascidos de peão solteiro e de manceba também solteira, poderiam herdar e partilhar com os legítimos do pai a respectiva herança, ao mesmo tempo que também lhes era atribuída a possibilidade de, à falta de filhos legítimos, virem a herdar os bens paternos, salvo a terça parte que o progenitor sempre poderia dispor conforme bem entendesse.¹³⁵

Restrita ao caso dos peões concelhios, toda esta legislação ficava muito aquém da que havia sido defendida por Afonso X no *Foro Real*, já que aí se estabelecia que todos os bastardos podiam herdar por morte dos pais os respectivos bens sempre que não existissem filhos legítimos,¹³⁶ estando-lhes, no entanto, interdita essa possibilidade no caso da sua existência.¹³⁷ Contudo, em Portugal, a

¹³² "Costumes e Foros de Santarém" in *Portvgaliae Monvmenta Historiae, Leges et Consuetudines*, ed. cit., p. 30. Vejam-se também os "Costumes e Foros de Beja", *ibidem*, p. 69.

¹³³ Citado por Henrique da Gama Barros, *História da Administração Pública em Portugal nos séculos XII a XV*, vol. VI, dir. Torquato S. Soares, Lisboa, Sá da Costa, 1945-54, p. 477.

¹³⁴ *Ordenações Del-Rei Dom Duarte*, ed. cit., *Constituçom.Cx*, p. 109. Contudo, tais bastardos, embora herdando os bens do pai, nunca o poderiam fazer em relação aos bens avoengos, caso houvesse netos legítimos.

¹³⁵ Citado por Henrique da Gama Barros, *ob. cit.*, ed. cit., p. 474.

¹³⁶ Afonso X, *Foro Real*, ed. cit., Livro III, Título das heranças, pp. 214-216 e Livro IV, Título XXI, p. 306.

¹³⁷ *Tod'ome que ouuer filhos ou netos ou - desende a iuso de molher de beeyçon, nom possam erdar cu elles outros fillos nenhuus que aya de barragaa.* – Afonso X, *Foro Real*, ed. cit., Livro III, Título das heranças, p. 214.

situação não se resumiria apenas aos bastardos dos peões. Com efeito, a circunstância de Afonso III, em resposta a agravos que o clero lhe apresentava nas cortes de Guimarães de 1250, ter ressalvado a existência de uma expressa vontade paterna como suficiente para os bastardos fidalgos puderem reivindicar direitos de herança relativamente ao padroado que fora exercido pelo pai numa, ou em várias fundações eclesiásticas,¹³⁸ parece demonstrar como também entre os nobres se praticava a infracção à regra de que os filhos ilegítimos careciam de direitos sucessórios relativamente ao património paterno.

Durante o século XV, o rei Duarte forneceu um novo enquadramento legislativo à questão. Determinou que os filhos bastardos tanto poderiam herdar os bens paternos quando à morte do progenitor não existissem filhos legítimos, como os possuídos pela mãe que não fosse nobre ou religiosa, o que assim lhes permitia reivindicar a posse dos bens de avoenga.¹³⁹

Uma vez resolvida a complexa questão da legitimidade dos candidatos à sucessão da herança familiar que se encontrava disponível por morte do anterior titular, procedia-se à sua divisão equitativa pelos respectivos descendentes directos (*Ygaes su en grao, ygaes son na partiçõ*¹⁴⁰), havendo que ressaltar o caso da nobreza, já que, sobretudo a partir da centúria de Trezentos, se tende a generalizar no seu seio a prática de privilegiar os filhos primogénitos, segundo os princípios próprios da família linhagística. Contudo, mesmo entre os fidalgos, essa situação sempre conheceu excepções decorrentes da adopção do princípio de uma partilha mais ou menos equitativa da herança da família por todos os seus descendentes directos, incluindo, por vezes, os filhos bastardos.¹⁴¹

Um tal princípio geral encontra-se presente na legislação do rei Afonso III através da promulgação de diversos expedientes jurídicos destinados a evitar a desintegração do património a herdar à morte dos pais, por todos os respectivos filhos. Por um lado, o monarca determinou que qualquer filho que tivesse recebido

¹³⁸ Citado por Henrique da Gama Barros, *ob. cit.*, ed. cit., p. 476.

¹³⁹ *Ordenações del-Rei D. Duarte*, ed. cit., p. 586.

¹⁴⁰ *Foro Real*, ed. cit., Livro III, Título das heranças, pp. 216-218: *Se o morto leyxar netos que an dereyto d'erdar {...} e ouuer mays netos duu fillo herde aquella parte que seu padre erdaria se uiuo fosse e nõ mays, e os outros netos da parte do outro fillo, pero que seyã mays poucos, erde o que seu padre herdaria*, o mesmo se aplicando a sobrinhos, primos ou outros parentes em igualdade de circunstâncias.

¹⁴¹ Veja-se José Augusto Pizarro, *Linhagens medievais portuguesas. Genealogias e estratégias (1279-1325)*, Porto, Universidade Moderna, 1999, pp. 565-591.

bens familiares em vida dos pais, os viesse a aduzir *despois morte delles a partiçam com Seus yrmaãos*.¹⁴² Por outro, como forma de garantir o direito dos netos aos bens de avoenga, estabeleceu que qualquer *minino ou a minina* podia *demandar* uma compensação aos pais que haviam vendido, no todo ou em parte, a herança *que foy de saa avoenga* até *huum ano E huum dia des que forem de rreuora*, ou seja, os catorze anos para o rapaz e os doze para a rapariga, não se prevendo, contudo, a possibilidade de contestarem, quer a alienação paterna de património feita antes de terem nascido, quer a relativa a bens que não tinham pertencido aos avós.¹⁴³

Mais tarde, a questão da contagem do prazo para que os netos pudessem contestar, ou ver recompensada, qualquer alienação paterna ou materna dos bens de avoenga sofreu alterações, de forma a evitar que fosse feita sem o seu conhecimento. Com efeito, o prazo passou a contar desde o dia da venda dos bens quando esta tivesse sido feita por pregão e o neto estivesse na terra, ou então, no caso de se encontrar ausente, a partir da altura em que dela tomasse conhecimento.¹⁴⁴ No caso de haver mais do que um neto, a parte do património de avoenga alienado, deveria ser repartida

pello Juiz antre os netos per tal guisa scilicet que o juiz estime a parte quanto pode valler o derecho que cada huum dos netos ha da cousa auoenga,

ou no caso de o bem não ser passível de divisão, entregue ao neto que primeiro o demandasse, com a condição de depois recompensar os restantes pela respectiva parte. Previam-se, ainda, que se este neto viesse a falecer após ter sido iniciado o processo da demanda da herança, deveria o pai herdar sua posição.¹⁴⁵ Em todas estas modalidades, se o neto herdador quisesse vender ou penhorar qualquer bem de avoenga, só o poderia fazer a algum estranho ou parente mais afastado quando não existisse qualquer irmão ou parente próximo que cobrisse o preço pedido.¹⁴⁶ Por fim, a legislação do rei Duarte ainda confirma a lei em que o rei Afonso III estabelecera não poderem os

ffilhos de barregaam que o piam fazer em ssolteiria tirar nem auer os beens

¹⁴² *Ordenações Del-Rei Dom Duarte*, ed. cit., *Constituição Clbiiij*, p. 121.

¹⁴³ *Ordenações Del-Rei Dom Duarte*, ed. cit., *Constituição Lbj*, p. 95 e pp. 556-557.

¹⁴⁴ Id., *ibidem*, p. 561.

¹⁴⁵ Id., *ibidem* pp. 594-597.

¹⁴⁶ Id., *ibidem*, p. 559.

*da auoenga de tanto por tanto se hj outros filhos ou netos lidemos ouuer,*¹⁴⁷

a não ser se habilitados por legitimação régia, já que assim teria sido *purgado o uiçio de nom poder soçeder*.¹⁴⁸

De uma forma geral, todas estas disposições jurídicas remetem para uma forte tradição cognática, visto não só contemplarem o direito de tanto as mulheres como os homens poderem fiscalizar e reivindicar a posse de bens de avoenga, como estipularem não deverem eles ser alienados ou trocados, ao mesmo tempo que negam aos pais a possibilidade de testarem livremente os seus bens ou privilegiarem qualquer filho ou filha na herança. Contudo, conforme tem vindo a salientar José Mattoso, esta tradição tendia a esbater-se, por influência das dinastias régias, no seio da nobreza desde a centúria de Duzentos, sendo aí visíveis os progressos de agnatismo quando os pais decidem “melhorar” um dos filhos ou netos, na sucessão à sua herança, e dispõem de uma parte significativa dos seus bens para legados pios,¹⁴⁹ encontrando-se essas duas modalidades muitas vezes associadas na instituição dos morgadios.¹⁵⁰

Porém, a legislação geral do reino só muito secundariamente consagra esta última opção, ao contrário, por exemplo, da mais romanista legislação castelhano-leonesa, tal como é visível nos costumes jurídicos locais derivados do foral de Soria, ou nos códigos promulgados por Afonso X.¹⁵¹ Com efeito, nestes últimos atribui-se um grande relevo a todos os procedimentos destinados a salvaguardar uma transmissão agnática do património familiar, nomeadamente os relativos à legitimação jurídica dos filhos únicos nascidos de uma mãe já viúva, a fim de evitar qualquer tentativa de apropriação bastarda da herança do defunto pai.

Segundo o *Foro Real*, competia à viúva de um marido falecido antes do nascimento do filho logo se dirigir com *os parentes mays prouincos do morto*

¹⁴⁷ Id., *ibidem*, *Constituição Cxj*, p. 109.

¹⁴⁸ Id., *ibidem*, p. 589.

¹⁴⁹ Consulte-se, como síntese, José Mattoso, “Notas sobre a estrutura da família medieval portuguesa” in *ob. cit.*, ed. cit., p. 387-415.

¹⁵⁰ Maria de Lurdes Rosa, *O morgadio em Portugal. Séculos XIV-XV*, Lisboa, Presença, 1995.

¹⁵¹ José Mattoso, *ob. cit.*, ed. cit., p. 386.

dant'os alcaydes da vila ou cidade em que morava, para que publicamente se registasse o auer do morto e fossem nomeadas,

*per que sse nom possa fazer engano ena nacença do fillo ou da filla, duas mulheres que esten cu lume deante ena nacença e ñ entre y outra mulher aaquella ora que ouuer a parir, foras ende aquella que deue servir a pariçõ. E seya ben catada que ñ possa fazer y outro engano.*¹⁵²

O posterior código das *Siete Partidas* regista um procedimento mais complexo e desenvolvido, multiplicando as acções destinadas a evitar a simulação de uma gravidez por parte da viúva ou a possibilidade da ocorrência de uma qualquer substituição de crianças. Por um lado, estipula-se deverem os parentes mais próximos do falecido esposo recorrer a *cinco buenas mujeres que sean libres*, quer para observarem a barriga da viúva logo após a declaração de gravidez e novamente um mês antes do seu suposto termo, quer para entre elas ser escolhida a que, vigilantemente, passaria a morar em casa da grávida até ao parto. Por outro, determinam-se especiais cuidados a ter durante o nascimento da criança, ou seja, verificar se a casa escolhida para a ocasião só tinha acesso livre por uma entrada, colocar à sua porta três homens e três mulheres livres, assegurar-se de que em nenhum dos seus compartimentos se encontrava qualquer grávida ou bebé escondido, certificar-se que no momento do nascimento só aí estavam presentes até dez boas e livres mulheres e até seis criadas, não podendo nenhuma delas estar grávida, e mais duas outras mulheres *sabedoras que sean usadas de ayudar a las mujeres quando paren*. Para além de tudo isto, providenciar para que nessa noite sempre estivessem três luzes acesas.¹⁵³

Mais preocupadas com a questão de prevenir atentados aos direitos sucessórios detidos pelos filhos e netos legítimos na herança dos bens familiares, a legislação e a jurisprudência portuguesas procuravam sobretudo assegurar o cumprimento das normas que os defendiam e promoviam, tanto dificultando o seu deserdamento como evitando que pudessem vir a ser prejudicados quando adoptados

¹⁵² Afonso X, *Foro Real*, ed. cit., p. 215.

¹⁵³ Alfonso el Sabio, *Las Siete Partidas del Rey...*, ed. cit., Título 6, Ley 17.

em criança após a morte de um ou dos dois pais.¹⁵⁴ Neste último caso, parece significativo o deferimento por parte dos juristas da corte do rei Duarte de um pedido apresentado ao monarca por Rui Gonçalves, um ferrador de Setúbal, solicitando a confirmação régia da perfilhação de uma menina que a sua mulher *ouera doutro marido com que dantes delle fora casada*, para que, *por amor da dicta sua madre* a tomasse *por sua filha adoutiva*, e fizesse *herdeira em seus beens asy como se fosse sua filha carnal*. Segundo o documento que se encontra transcrito na chancelaria do soberano, foi necessário *sobre ello tirar enquyriçam* para saber se essa adopção era em *proueito da dicta moça* e não em *seu perJujzo*. Tendo sido averiguada a existência de consentimento da mãe e dos parentes do já defunto pai da criança, nomeadamente o avô, um morador de Azeitão que exercia as funções de respectivo tutor, e atestado que o ferrador agira *sem nenhua prema nem endizimento nem per outro nenhuu engano salvo por seer asy sua bontade e desejo*, visto haver sido apurado ter ele *majs beens e ser maJs Rico que a dicta moça*, foi, de facto confirmado pelo rei o referido *perfillamento*.¹⁵⁵

Contudo, se a legislação civil e canónica se revela bastante preocupada em desenvolver a casuística das salvaguardas jurídicas destinadas a proteger os direitos dos filhos e netos legítimos à herança familiar, mostra-se bastante indiferente à solução dos problemas causados pelo deserdamento dos filhos bastardos, havendo mesmo contribuído - ao sempre reiterar o seu destino de crianças estranhas aos apoios a fornecer por uma família - para a sua progressiva exclusão e marginalidade sociais. Com efeito, foi essa a progressiva consequência da legislação que passou a proibir aos filhos ilegítimos o acesso aos cargos e funções civis e eclesiásticos, só podendo os bastardos vir a ser alcaides ou juizes das vilas e cidades do reino por dispensa régia e vir a receber ordens sagradas mediante autorização dos bispos ou do Papa conforme se tratasse de Ordens Menores ou Maiores.¹⁵⁶

Menos presentes ou melhor contornadas entre os filhos ilegítimos da nobreza, as restrições públicas e familiares feitas aos bastardos acentuaram-se na segunda

¹⁵⁴ Consulte-se o *Foro Real*, ed. cit., Livro III, Títulos VI e IX e Livro IV, Título XXI, respectivamente pp. 214-219, 223-224 e 304-306.

¹⁵⁵ *Chancelarias Portuguesas. D. Duarte*, vol. III, ed. Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2002, pp. 181-182.

¹⁵⁶ Consulte-se Humberto Baquero Moreno, "Subsídios para o estudo da legitimação em Portugal na Idade Média" in *Revista dos Estudos Gerais Universitários de Moçambique*, 4, Lourenço Marques, 1967, pp. 209-237.

metade do século XIII, no contexto das queixas feitas ao rei pelos eclesiásticos acerca da impossibilidade de continuarem a satisfazer os direitos de padroado exigidos pelo sempre crescente número dos descendentes das suas antigas famílias patronais. De facto, em 1261, ao responder às sugestões apresentadas pelo clero, o rei Afonso III legislou a exclusão dos filhos das barregãs dos fidalgos, da herança dos direitos de padroado paterno, nomeadamente os de aposentadoria, ao mesmo tempo que os obrigava a indemnizar as igrejas e mosteiros por todas as coisas que lhes tirassem ou danificassem.¹⁵⁷

Mais tarde, em 1297, o filho, o rei Dinis, reiterou as proibições feitas pelo pai, explicitando que *nehuum homem nem nehua mulher que non forem lidimos que nom poussem nem comam nos moesteiros ne'nas Jgreias*. Ressalvava, contudo, o caso de todos os bastardos fidalgos a quem a *merçee* de uma *legitimaçom* régia tornava *pessoas come os outros filhos d'algo lidimos*.¹⁵⁸ Referia-se, então, o monarca a um expediente jurídico que permitia afastar os impedimentos familiares e sociais que se aplicavam a um grande número de filhos ilegítimos, ou seja, a outorga régia de uma legitimação feita a pedido do pai, da mãe ou dos avós da criança bastarda, e também por qualquer outra pessoa interessada ou pelo próprio no caso de já ter atingido a maioridade. Cada vez mais frequente a partir do século XIV, a prática das legitimações régias ou papais de bastardos, passou então a resolver o

¹⁵⁷ *Ordenações Del-Rei Dom Duarte*, ed. cit., pp. 62 e 64.

¹⁵⁸ Id., *ibidem*, *Ley bij*, p. 166.

problema social que implicava a dificuldade em prevenir e evitar as desordens e violências praticadas no reino por um excessivo contingente de bastardos marginalizados, sobretudo os de origem fidalga.

Conforme salienta Fernão Lopes, o próprio rei João I fora um bastardo legitimado, recordando como chegara ao mestrado de Avis, apesar da *sua não legítima nascerça*, se bem que logo acrescente que o mereceu plenamente pelos *seus bons costumes e honroso proveito que dele vinha à ordem*.¹⁵⁹ Talvez por isso, haja sido um monarca bastante generoso na concessão de legitimações, tendo deferido ao longo do seu reinado uma média de quarenta e quatro pedidos anuais, sobretudo respeitantes a varões e endereçados por eclesiásticos.¹⁶⁰

Durante o governo do filho, o rei Duarte, manteve-se e até aumentou a concessão de cartas de legitimação, tendo então atingido uma média anual de quarenta e sete. A sua maior parte continua a responder a pedidos feitos pelos próprios pais, relativamente a varões, talvez devido ao facto de se referirem a filhos e filhas menores à data da legitimação, apenas surgindo um caso solicitado por um avô e dois casos remetidos pessoalmente pelos indivíduos a agraciar, sendo ainda única a situação de um *Joane*, cuja mãe se chamava Constança Vasques e a quem *nom lhe sabem pay*.¹⁶¹

Muito parcas quanto a informações sobre as funções, ocupações ou profissões dos legitimados, talvez devido à sua provável menoridade, as cartas de legitimação do rei Duarte registam, contudo, a presença de cavaleiros, escudeiros, criados, tabeliães, corregedores e ouvidores. Mais abundantes, as notícias sobre as ocupações dos familiares, sobretudo as dos pais, remetem, quer para o mundo dos religiosos e dos clérigos, quer para actividades próprias da sociedade dos leigos.

Entre os primeiros, figuram comendadores e freires das ordens religiosas militares, abades, priores, e, relativamente ao clero secular, sacerdotes e vários cónegos, incluindo chantres e diversos tipos de raçoeiros. A sua presença entre os pais de bastardos legitimados revela, em última análise, a preocupação sentida por muitos clérigos e religiosos em tentar encontrar para os filhos uma alternativa à sua

¹⁵⁹ Fernão Lopes, *Crónica de D. Pedro*, ed. António Borges Coelho, Lisboa, Livros Horizonte, 1977, cap. XLIII.

¹⁶⁰ Valentino Viegas, *Subsídios para o estudo das Legitimações Joaninas (1383-1412)*, Póvoa de Santo Adrião, Heuris, 1984.

mais que provável marginalização social, mais não seja porque globalmente apontados como "fruto nascido do pecado, do erro e da luxúria".¹⁶² De facto, se a legitimação permitia frequentemente aos varões vir a abraçar uma vida religiosa ou eclesiástica bem apoiada e preparada pelos pais, facultava às raparigas, através da promoção de casamentos com prósperos artesãos ou funcionários da administração local e central, a possibilidade de passarem a integrar o grupo das elites das vilas e cidades do reino.¹⁶³

Quanto aos progenitores leigos, encontram-se representados, para além de alguns cavaleiros, escudeiros e um ou outro prestigiado profissional urbano, como sucede relativamente aos físicos, muitas funções e ocupações próprias do funcionalismo régio ou concelhio, sendo esse o caso dos procuradores, corregedores, tesoureiros, tabeliães, porteiros, contadores ou ouvidores. Na sua maior parte registam-se na condição de solteiros, entre os quais se contam pais de mais de um filho tido numa¹⁶⁴ ou em duas mulheres,¹⁶⁵ sendo também esse o estado civil referenciado, embora numa muito mais alta percentagem, para as mães dos legitimados. Já no que diz respeito aos pais e mães mencionados como sendo casados, existe uma grande diferença, visto que se entre os homens se encontra nessa situação um razoável grupo (42% dos pais para quem é assinalado o respectivo estado civil), entre as mulheres não existe um único exemplo, apenas havendo o registo, para além das solteiras a que se pode associar a referência, a três freiras e a uma viúva.

Fazendo uma análise global, geral e numérica dos legitimados e respectivos pais, podemos estabelecer os seguintes quadros e gráficos:

¹⁶¹ *Chancelarias Portuguesas. D. Duarte*, vol. I, tomo 2, (1435-1438), ed. Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 1998, p. 445.

¹⁶² Sónia Maria Teixeira, *A Vida Privada entre Douro e Tejo: Estudo das Legitimações (1433-1521)*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1996 (Tese de Mestrado), p. 260.

¹⁶³ Isabel Queirós, *Theudas e Mantheudas A criminalidade feminina no reinado de D. João II através das cartas de perdão (1481-1485)*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1999 (Tese de Mestrado), p. 42.

¹⁶⁴ Vejam-se as cartas de legitimação de *Pero Vaasquez* e *Catelina Vaasquez*, ambos filhos de *Joham Vaasquez*, tesoureiro da moeda, e de *Aldonça Gomez: Chancelarias Portuguesas. D. Duarte*, vol. I, Tomo 2, ed. cit., pp. 52 e 53.

¹⁶⁵ Nas cartas de legitimação de *Gill* e *Diego*, menciona-se serem filhos do procurador da corte, *Gill Gomcaluez* e de, respectivamente, *Catelina Esteuez* e *Briatiz Annes : Chancelarias Portuguesas. D. Duarte*, vol. III, ed. Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2002, pp. 315-316.

QUADRO IV : ESTADO E SITUAÇÃO FAMILIAR DOS BASTARDOS LEGITIMADOS PELO REI DUARTE ¹⁶⁶

Ano	SEXO			PAI						MÃE		
	M	F	Total	Clero	Leigos	Não espec.	Solteiro	Casado	Não espec.	Solteira	Não espec.	Viúva
1433	20	9	29	21	5	3	2	3		28	1	
1434	28	11	39	33	3	3	1	2		34	5	
1435	34	25	59	37	22		18	2	2	56	2	1
1436	21	16	37	22	12	3	5	7		36	1	
1437	24	16	40	33	7		2	4	1	38	2	
1438	23	9	32	21	7	4	2	4	1	31	1	
Total	150	86	236	167	56	13	30	22	4	223	12	1

GRÁFICO Nº 1 : SEXO DOS BASTARDOS LEGITIMADOS PELO REI DUARTE

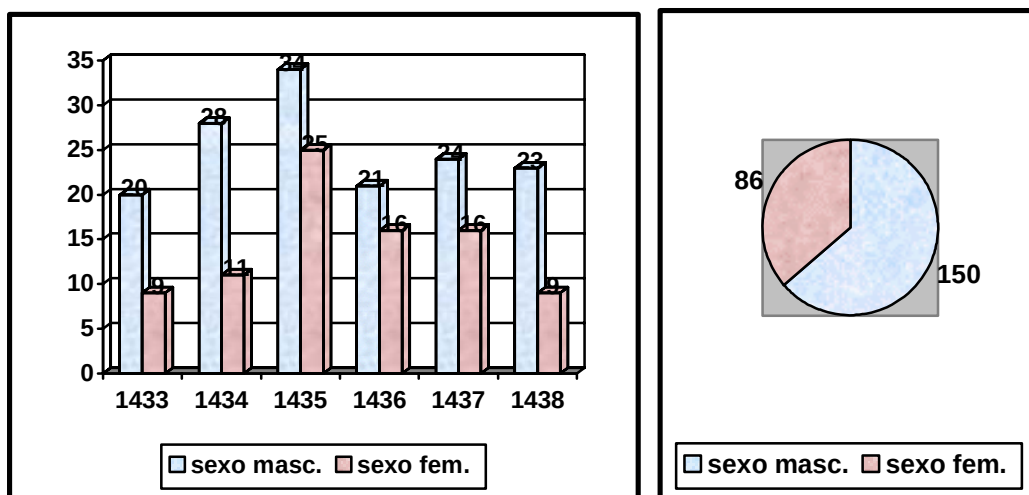
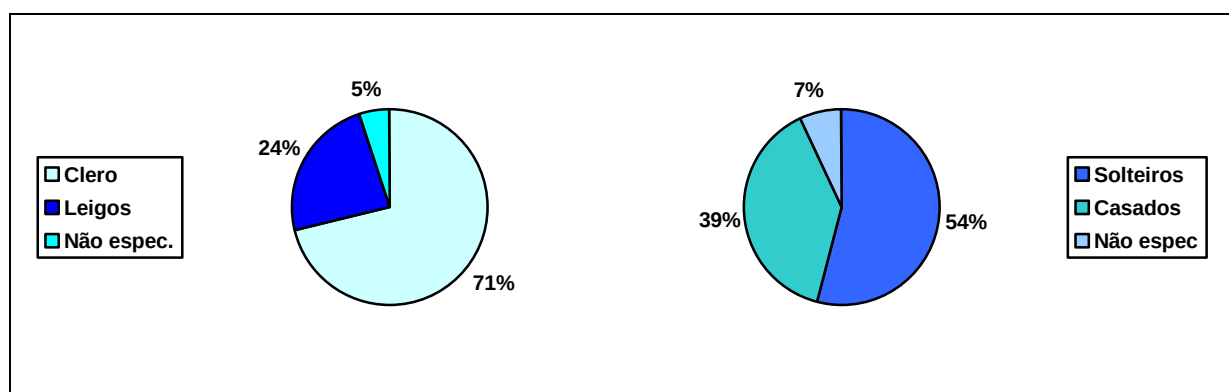


GRÁFICO Nº 2: ESTADO E SITUAÇÃO FAMILIAR DOS PAIS DOS BASTARDOS LEGITIMADOS PELO REI DUARTE



¹⁶⁶ Estudo feito com base nas *Chancelarias Portuguesas. D. Duarte*, ed. Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova de Lisboa, 1998-2002.

No seu conjunto, os legitimados por agraciamento do rei Duarte apontam para bastardos cujos pais pertenciam em grande parte ao mundo letrado das vilas e cidades do reino, quer por serem clérigos, quer por maioritariamente integrarem os quadros do funcionalismo régio ou concelhio. Bem familiarizados com os meandros jurídicos e detentores de razoáveis bens patrimoniais, eram eles, afinal, os principais progenitores dos beneficiados pelas legitimações régias, nomeadamente os rapazes, que assim lhes viam ser abertas as portas de acesso à herança familiar dos seus pais visto que, no caso das raparigas, muito menos contempladas, nem sempre os valores masculinos que dominavam a sociedade e a mentalidade medievais, facilmente moviam o interesse paterno capaz de as libertar das amarras da condição de bastardas.

Sendo assim, perante a globalidade dos filhos que eram juridicamente deserdados por ilegitimidade, dos quais se excluía, como já referimos, os bastardos das muitas vilas e cidades estremenhas, alentejanas e algarvias que se regiam por costumes derivados dos forais de Coimbra, Lisboa e Santarém, poucos seriam, na verdade, os beneficiados pelas legitimações régias. Com efeito, a maioria dos filhos espúrios do reino não deve ter beneficiado dos favores do rei nem do empenho dos pais para a sua legitimação. Muitos, certamente, permaneceriam bastardos, para não manchar o bom nome e a reputação familiar dos pais, continuando, por isso, a viver até à morte sob o estigma da bastardia.

Paralelamente ao enunciado das condições e das vias processuais pelas quais as crianças podiam ou deviam aceder à herança familiar, a lei e a jurisprudência medievais portuguesas também se preocuparam com o caso concreto do salvar o património a receber pelos filhos menores a quem falecera um ou os dois progenitores, isto é, pelos órfãos. Nos costumes locais de Riba Coa, considerados por José Mattoso como exemplo da manutenção de um direito familiar tradicionalmente cognático,¹⁶⁷ conserva-se o princípio de que a protecção e gestão dos bens a herdar pelos órfãos menores deveria ser partilhada pelo conjunto dos parentes consanguíneos e a fins, escolhendo-se entre eles o que mais ferecesse quando esse património, devidamente arrolado, fosse posto em *almoeda* pelo representante local do monarca, o alcaide da povoação.

¹⁶⁷ José Mattoso, "Notas sobre a estrutura da família medieval portuguesa" in *ob. cit.*, ed. cit., pp. 395-398.

De facto, mesmo que um dos progenitores da criança permanecesse vivo não lhe era imediatamente reconhecido o direito a exercer as funções de gestor e protector dos bens a herdar pelo filho, só o podendo fazer se oferecesse tanto como o que fora avançado pelo parente que antes arrematara essa posição.¹⁶⁸ De resto, mesmo nesse caso, previa-se uma nova intervenção do colectivo dos parentes se a gestão dos bens da criança tivesse ficado nas mãos de uma mãe viúva que se voltasse a casar, devendo ser então repetida a *almoeda* do património do órfão de pai para se poder encontrar um novo gestor familiar para a sua herança, no pressuposto da necessidade de salvaguardar os direitos da criança perante os interesses de um padrasto estranho à respectiva parentela.¹⁶⁹

Nos costumes e foros da Guarda, textualmente próximos, como já mencionámos, dos das povoações de Riba Coa, embora mais tardios e, por isso, melhor adaptados à progressiva afirmação da autoridade pública na gestão concelhia, já não se prevê uma tão forte tutela familiar sobre a gestão dos bens dos órfãos, atribuindo-se ao alcaide local a defesa de qualquer *molher uiuua ou de orphao que non á V anos*,¹⁷⁰ pelo que se considera caber ao representante local do poder régio a vigilância e a protecção dos direitos dos órfãos de pai que antes haviam tido nos parentes familiares a sua principal salvaguarda, sendo, por outro lado, omissa a referência a uma necessária interrupção materna da custódia dos filhos órfãos de pai por ocasião de um seu novo casamento. Na verdade, progressivamente, a legislação e a jurisprudência do reino acabaram por quase inverter o sentido das normas previstas nos foros e costumes locais de Riba Coa.

¹⁶⁸ *Fillos ó fillas que orfanos remansieren que non han XV annos, suos parientes metan sua bona en almoneda com padre ó con madre, e quien mas bien les fesiere esse los tome: e tanto por tanto padre ó madre los tenga si quesiere, e moble esté en moble e eredat en eredat.* "Costumes e Foros de Castelo-Melhor" in *Portvgaliae Monvmenta Historiae*, ed. cit., p. 914. Passagem paralela nos Foros de Alfaiates e de Castelo Bom: *ibidem*, p. 799 e 754.

¹⁶⁹ Neste caso, torna-se nítida, tanto a aplicação do princípio da troncalidade como também a norma de se reservar aos dois grupos de parentes do órfão o exercício de uma vigilância permanentemente exercida para garantir os direitos dos seus sucessores comuns, conforme também se manifesta em outros foros e costumes locais de Riba Coa quando se determina que *à manceba orphana los parentes de ambas partes la cassen*: "Foros de Castelo Bom" in *Portvgaliae Monvmenta Historiae, Leges et Consuetudines*, ed. cit., p. 752, com passagem paralela nos "Foros de Castelo Melhor" in *ibidem*, p. 912.

¹⁷⁰ "Costumes e Foros da Guarda" in *Portvgaliae Monvmenta Historiae, Leges et Consuetudines*, ed. cit., p. 13.

Nos tempos de Afonso V, por exemplo, os juristas da corte justificaram a decisão régia de confirmar a entrega da custódia da herança de seis enteados ao cavaleiro Álvaro de Penedo, um escudeiro do herdeiro da coroa, em nome do *amor que ele tiinha aa dicta sua mulher e pello conseguinte aos dictos horfãaos*, considerando, nesse sentido, que eles assim seriam *melhor criados e repairados de todo o que lhes mester fizesse* do que no caso de virem a ser colocados *em poder doutra pessoa alguua*,¹⁷¹ ou seja, mesmo que tal função viesse a recair nalguns dos seus parentes paternos ou maternos.

Entretanto, também a autoridade pública começava a sobrepor-se à familiar no caso da vigilância do respeito pelo património a herdar pelos órfãos de mãe, quando era o pai a exercer a respectiva guarda e gestão, mesmo que uma tal actuação parental fosse pouco reivindicada, não existindo, na verdade, qualquer norma jurídica que previsse a intervenção dos familiares por ocasião de um novo casamento do pai.¹⁷² Deste modo, conforme se depreende do texto de uma recomendação feita pelo rei Pedro I aos alvazis dos ovençais de Lisboa, tratava-se sobretudo de intervir publicamente para que fossem respeitados os direitos dos órfãos menores à herança materna, sendo então denunciada a situação de que pais não davam a esses filhos *partiçom dos beens que ficarom per mortes das dictas suas madres e conto e recado delles em cada anno*, recusando-se a admitir que eram *theudos de o fazer* e reivindicando poderem *comer e danjficar esses beens* se o quisessem. Ora, segundo a decisão atribuída ao soberano, não só deveriam ser obrigados pelos seus funcionários concelhios a *logo partir os beens que aujam com as madres* dos órfãos mal elas morressem, como a fazê-los anotar em *liuro de tabeliom*, de forma a que *se saybham quantos e quaaes* são, para assim evitar que *os danjfiquem nem straguem emquanto em seu poder estiverem* os filhos menores. Recomendava ainda o monarca deverem ser esses bens apregoados de forma a prevenir que ninguém comprasse os *beens de raiz que assy ficarem aos meores sem mandado das Justiças*.¹⁷³

Contudo, ainda que a intervenção dos familiares tendesse cada vez mais a ser substituída pela acção reguladora da autoridade pública, é certo que em ambos os

¹⁷¹ Citado por Luís Miguel Duarte, *Justiça e criminalidade no Portugal medievo (1459-1481)*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1999, p. 612.

¹⁷² Veja-se, por exemplo: Afonso X, *Foro Real*, ed. cit., Livro III, Título da *guarda dos orphãos e de seus aueres*, p. 221.

¹⁷³ *Chancelarias Portuguesas. D. Pedro I*, ed. Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, I.N.I.C., 1984, pp. 211-212.

casos predominava o princípio de confiar a guarda dos bens dos órfãos menores de pai ou de mãe ao progenitor vivo, sem que, sobretudo no primeiro caso fosse muito contestada a permanência dessa função, em virtude da ocorrência de um posterior casamento. De facto, conforme salienta Stéphane Boisselier, são muito raros os casos em que alguém se identifica documentalmente como *enteado de outrém*.¹⁷⁴

No entanto, a situação é diferente no que respeita a órfãos menores de pai e de mãe, crescendo então o protagonismo das autoridades públicas em ordem à salvaguarda dos direitos das crianças à herança familiar, nomeadamente quando não existissem parentes próximos que estivessem interessados ou fossem capazes de exercer uma tutoria, assumindo-se, portanto, como responsáveis pela família jurídica em que passariam a ser criados os pequenos, até que a maioria lhes permitisse administrar os bens a herdar, uma vez deduzidas as despesas gastas com o seu sustento e formação. À partida, o problema encontrava-se automaticamente resolvido se as funções de tutor fossem assumidas perante os juizes locais por quem fora nomeado para tal no testamento do pai ou da mãe dos órfãos. Porém, na falta de um *tutor testamentarius*, haveria que seguir dois caminhos: ou instituir oficialmente um parente mais próximo como o *tutor legitimus*, ou proceder-se à nomeação de um *tutor dativus*, expressamente designado pelo juiz local.¹⁷⁵

Em todos os casos deveria o tutor ser *de XX anos almeos, creodo e cordo e de boo testimonho e auerudo*,¹⁷⁶ especificando as *Ordenações Del-Rei Dom Duarte* que, para além de *assesegado E de boa fama* ainda possuísse *algo em tall guissa que seja pera jssso*. Exigia-se-lhe, também, *Jurar primeiramente* cumprir as obrigações inerentes a essa função e apenas receber os bens do órfão depois de os haver discriminado *per escripto*. Esse documento deveria ser depois entregue aos órfãos quando atingissem a maioria, *deãte o alcayde e os omees boos*, junto com o *conto dos fruytos que ende recebeo* o tutor.¹⁷⁷

No seu conjunto, todos estes procedimentos e decisões promoveram a necessidade de existência de um funcionalismo jurídico-administrativo especializado e conhecedor dos respectivos meandros legislativos, processuais e contenciosos.

¹⁷⁴ Stéphane Boisselier, *Naissance d'une identité portugaise. La vie rurale entre Tage et Guadiana de L'Islam à la reconquête (Xe. – XIVe. Siècles)*, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1999, p. 246.

¹⁷⁵ Alfonso el Sabio, *Las Siete Partidas del Rey...*, ed. cit., Partida Sexta, Título 16, Ley 2.

¹⁷⁶ Afonso X, *Foro Real*, ed. cit., Livro IV, Título XXI.

Assim, nos grandes concelhos urbanos foram então surgindo os chamados juizes dos órfãos cujo exemplo mais precoce são os que se documentam para Lisboa a partir de 1299.¹⁷⁸

Paralelamente, a legislação concelhia passou a conceder um maior relevo ao exercício das funções dos juizes dos órfãos. Nos costumes e foros de Beja, por exemplo, fixa-se como sua principal obrigação

fazer uiir os tetores perdante sy e rreceberem lho conto e rrecado do auer que teuerem dos horffaoos, para que huum tabalyam ou huum escripuam jurado dado pello conçelho fizesse escrepuer toda a rreçepa e a despeza pollo meudo por tall que os horffaoos nom aiam erro.

Por outro lado, para além da tarefa de

*dar tetores aos orffaoos que os nom teem, também lhes são assinaladas as funções de dar quitaçoees aos que derem boom conto e meter outros tetores e tyrar os que o forem sse mester fazer, devendo para tudo isso, o escripuam ou tabalyam organizar anualmente huum liuro onde se registe todo esto estremado dos horphaoos.*¹⁷⁹

Face à complexidade de todo este processo, nem sempre os tutores designados pelos juizes dos órfãos assumiam de bom grado o exercício das suas funções. Nos tempos do rei Duarte, por exemplo, Pedro Anes, *caramixeiro* da cidade de Évora, obteve do monarca, por intermédio do escrivão da puridade do soberano, o privilégio de vir a ser *escusado* de um tal cargo, mesmo sendo o *parente mais achegado* do órfão a tutelar.¹⁸⁰

De acordo com as actas das vereações concelhias medievais hoje conservadas, os juizes dos órfãos, a quem se exigia *bomdade e boã discriçam*,

¹⁷⁷ *Ordenações Del-Rei Dom Duarte*, ed. cit., *Constituçom.xxijj*, pp. 138-139.

¹⁷⁸ Marcelo Caetano, *A administração municipal de Lisboa durante a 1ª dinastia*, Lisboa, Horizonte, 1990, p. 39. Veja-se também, do mesmo autor, *História do direito português (1140-1495)*, Lisboa, Verbo, 1981, p. 321.

¹⁷⁹ "Costumes e Foros de Beja" in *Portvgaliae Monvmenta Historiae, Leges et Consuetudines*, ed. cit., p. 73.

¹⁸⁰ *Chancelaria Portuguesa. D. Duarte*, vol. III, ed. cit., p. 30. O mesmo soberano, aliás, chegou a promulgar privilégios colectivos onde explicitamente se concedia a isenção de tutorias, como sucedeu relativamente aos *Privjlegios dos reguengueyros da terra de Refoyos* ou aos *Priujllegios dos lauradores e caseiros do conde d aRayollos*: *Chancelaria Portuguesa. D. Duarte*, vol. I, Tomo I, ed. cit., pp. 90 e 116, respectivamente.

iniciavam as suas funções após jurarem *sobre os Santos evangelhos* ir cumprir o seu cargo *bem e derreytamente como compre a serviço de Deus*,¹⁸¹ sendo o seu ofício considerado suficientemente importante para que, relativamente ao Porto, se nomeasse um juiz provisório até que o efectivo se encontrasse em condições de o poder vir a desempenhar,¹⁸² talvez devido ao facto de nessa cidade se considerar possível o exercício vitalício de um tal cargo.¹⁸³ Pelo contrário, em concelhos urbanos de muito mais reduzidas dimensões, como o do Funchal, o juiz dos órfãos exercia um mandato trienal,¹⁸⁴ ou o de Loulé, para o qual se documenta a eleição anual de um tal magistrado.¹⁸⁵

Contudo, apesar de tais diferenças, os juizes dos órfãos dos três concelhos apresentam-se socialmente próximos, remetendo, de uma forma global, para representantes das elites locais, sejam económicas, como a que corresponde ao mercador que exerceu o cargo em Loulé,¹⁸⁶ sejam de serviço, como teria ocorrido relativamente ao tabelião, ao escrivão e ao vereador a quem tal ofício competira no Porto¹⁸⁷ e no Funchal,¹⁸⁸ ou de função, no caso dos cavaleiros que o desempenharam em todos estes concelhos,¹⁸⁹ registando-se para a cidade portuense a ocupação do ofício por parte de um escudeiro do rei.¹⁹⁰ Neste sentido, talvez se possa então concluir que o exercício concelhio do cargo de juiz dos órfãos era suficientemente prestigiado e lucrativo para não só ser pretendido e disputado ao mais alto nível social local, como até sujeito a pressões ou intervenções da coroa no sentido de vir a

¹⁸¹ *Vereações da Câmara Municipal do Funchal (século XV)*, ed. José Pereira da Costa, Centro de Estudos de História do Atlântico, Região Autónoma da Madeira, 1995, pp. 101 e 237.

¹⁸² "Vereações", anos de 1401-1449 in *O segundo Livro de Vereações do Município do Porto*, Porto, Câmara Municipal do Porto, 1980, pp. 392-393.

¹⁸³ Rui Vasquez, juiz dos órfãos, *aja o Regimento do dito ofício per a cidade e que vago o dito ofício per morte do dicto Rui Vasques que fique aa cidade como dantes avia: "Vereações"*, Anos de 1431-1432, XLIV, ed. João Alberto Machado e Luis Miguel Duarte, Porto, Câmara Municipal do Porto, 1985, p. 129.

¹⁸⁴ *Vereações da Câmara Municipal do Funchal (século XV)*, ed. cit., p. 101.

¹⁸⁵ "Actas da vereação de Loulé (séculos XIV-XV)", ed. Luís Miguel Duarte, Separata da Revista *al'ulyã*, nº 7, Loulé, 1999/2000, pp. 80, 116 e 174.

¹⁸⁶ "Actas da vereação de Loulé (séculos XIV-XV)", ed. cit., p. 80.

¹⁸⁷ Sobre o escrivão e o vereador do Porto que exerceram tal função: "Vereações", Anos de 1401-1449 in *O segundo Livro de Vereações do Município do Porto*, ed. cit., p. 393 e "Vereações", Anos de 1431-1432, ed. cit., p. 42.

¹⁸⁸ *Vereações da Câmara Municipal do Funchal (século XV)*, ed. cit., p. 101.

¹⁸⁹ Para Loulé e Funchal, respectivamente, "Actas da vereação de Loulé (séculos XIV-XV)", ed. cit., p. 174 e *Vereações da Câmara Municipal do Funchal (século XV)*, ed. cit., p. 237.

¹⁹⁰ "Vereações", Anos de 1401-1449, *O segundo Livro de Vereações do Município do Porto*, ed. cit., p. 392.

ser desempenhado, a título compensatório ou promocional, por homens da criação ou da confiança política do monarca.

De facto, parece ser esse o sentido das várias confirmações feitas pelo rei Duarte à manutenção das funções de juizes dos órfãos, quer por parte de cavaleiros criados em sua casa, como sucedia ao de Avis, que acumulava esse ofício com o desempenho local das funções de *scpriuam de todollos fectos dos Judeus e mouros que som auudos por orfaãos*,¹⁹¹ quer por parte dos que já as exerciam nos tempos do pai, o monarca João I, compreendendo, para além de um mercador que as assegurava em Melgaço,¹⁹² o caso de dois cavaleiros que haviam sido criados pelo anterior soberano, relativamente a, em simultâneo, Almada e Viana do Alentejo e, do mesmo modo, a Alcáçovas e Alvito, ambos em acumulação com os também lucrativos cargos de juizes locais dos judeus e das sisas.¹⁹³ Também como escrivão dos órfãos em Montemor-o-Novo, se conhece a nomeação de um "criado" do rei Duarte que, durante o período em que ocupou o cargo, adquiriu várias propriedades agrícolas no termo da vila.¹⁹⁴

Assim sendo, tanto o conhecimento de situações relacionadas com o exercício fraudulento do cargo, conforme teria ocorrido no Porto, quando a vereação concelhia se viu obrigada a substituir o juiz João Anes por culpas em *algumas cousas nos dictos ofícios por que os devia perder*,¹⁹⁵ como o facto de a coroa haver sido várias vezes forçada a reiterar e a especificar os procedimentos jurídicos destinados à salvaguarda judicial dos bens a herdar pelos órfãos, seriam reveladoras da circunstância de um tal cargo tender a ser disputado e exercido mais pelas vantagens económicas a retirar de um desempenho tendencioso e corrupto do que para assegurar o cumprimento correcto das normas relativas à prestação de tutorias.

A denúncia social de uma tal realidade levou o rei Duarte, pese embora a sua quota de responsabilidade na mesma, a promulgar tanto a *hordenaçom* que obrigava os *Juizes E escrivaaes dos horfoons* a mostrar os *seus Livros* e a dar *boa emformaçom* do que lhes fosse requerido pelos contadores das comarcas do reino,¹⁹⁶

¹⁹¹ *Chancelarias Portuguesas. D. Duarte*, vol. III, ed. cit., p. 147.

¹⁹² Id., *ibidem*, respectivamente, pp. 135, 168 e 342.

¹⁹³ Id., *ibidem*, pp. 168 e 342.

¹⁹⁴ Jorge Fonseca, *Montemor-o-Novo no século XV*, Câmara Municipal de Montemor-o-Novo, 1998, p. 87.

¹⁹⁵ "Vereações", Anos de 1401-1449 in ob. cit., ed. cit., pp. 392-393.

¹⁹⁶ *Chancelarias Portuguesas. D. Duarte*, vol. II, "Livro da Casa dos Contos", ed. Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 1999, p. 176.

como a que encarregava os corregedores das comarcas de fiscalizar o correcto cumprimento dos actos e dos preços fixados nos *Regimentos* régios que regulavam o exercício das suas funções, respondendo, neste último caso, a queixas expressas pelos procuradores dos concelhos nas cortes celebradas em Évora, no ano de 1436, sobre o arbitrário aumento dos emolumentos pedidos pelos juizes dos órfãos, *assy dos acentairos como das contas das almoedas*.¹⁹⁷ Desconhecemos o resultado prático de tais medidas.

Entretanto, desde os tempos do rei Dinis, avançava a legislação relativa ao exercício das tutorias, fixando-lhe deveres, responsabilidades e prazos. Entre os primeiros, salientava como competia aos tutores, em paralelo com as obrigações de alimentar, vestir e proteger os órfãos, zelar para que eles adquirissem os fundamentos de uma cultura letrada, ou seja, as capacidades de ler, escrever e contar, e fossem iniciados na aprendizagem de qualquer ofício.¹⁹⁸ Entre as responsabilidades, enunciava-se como função dos tutores, responder judicialmente pelo não pagamento da tributação devida pelos rendimentos obtidos com a gestão dos bens dos órfãos, nomeadamente *o dyzymo de quanto elles ouuere per razão de seu trabalho*,¹⁹⁹ e pelas consequências criminais de uma gestão danosa ou fraudulenta,²⁰⁰ assim como sempre diligenciar para a anulação de qualquer sentença injustamente proferida contra os menores a seu cargo.²⁰¹

Quanto à questão da duração das tutorias, se sempre foi mantida a norma de deverem cessar quando os órfãos atingissem os catorze anos para os rapazes e os doze para as raparigas, ou seja, a maioridade, assistiu-se a alguma variabilidade legislativa no que se refere ao momento em que poderiam tomar posse efectiva do património sob tutoria. Com efeito, nos tempos de Afonso IV alterou-se o costume de os órfãos apenas entrarem na posse plena dos bens tutorados aos vinte e cinco anos, baixando-se para os vinte a idade em que podiam prescindir de um *curador que*

¹⁹⁷ *Chancelarias Portuguesas*. D. Duarte, vol. I, Tomo 2, ed. Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 1998, p. 393.

¹⁹⁸ Alfonso el Sabio, *Las Siete Partidas del Rey...*, ed. cit., Partida Sexta, Título 16, Ley 16.

¹⁹⁹ "Costumes e Foros de Santarém" in *Portvgaliae Monvmenta Historiae, Leges et Consuetudines*, ed. cit., p. 38.

²⁰⁰ Afonso X, *Foro Real*, ed. cit., Livro IV, Título XXI.

²⁰¹ *Ordenações Afonsinas*, ed. M. J. Almeida Costa e E. Borges Nunes, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1999, Livro IV, Título CXXVI, pp. 451-455.

*lhes guarde E procure os seus bens E faça as outras cousas que a elles conprir, salvo em aquellas casos que de direito podem E deuem d'auer.*²⁰²

Mais tarde, os juristas do rei Afonso V introduziram novas alterações. Fixaram os vinte e os dezoito anos para, respectivamente, os rapazes e as raparigas poderem solicitar a entrega dos bens tutorados e estabeleceram como condição para essa transferência serem eles *achados de boa ciza e descrição, em tal guiza que rezoadamente os possam bem reger e ministrar*, conforme seria atestado pelos juizes dos locais onde moravam e detinham os bens. Contudo, mesmo assim, mantinham-se os vinte e cinco anos para o órfão poder dispor livremente dos bens herdados de raiz, visto só então poderem por ele ser vendidos ou empenhados, no todo ou em parte, sob pena de o contrato vir a ser objecto de anulação jurídica.²⁰³

A minuciosa regulamentação da questão da salvaguarda do património familiar a herdar e a preservar pelas crianças mereceu ainda especiais atenções processuais no âmbito da legislação relativa ao adultério e à adopção. No primeiro caso, houve a preocupação de regulamentar, relativamente à situação da *mulher casada cu marido alheio*, não poder o *marido da mulher* vir a deserdar os filhos legítimos que dela tivera, sendo eles os verdadeiros garantes da continuidade do património familiar a defender.²⁰⁴

Quanto à adopção, o enunciado dos direitos a garantir às crianças perfilhadas surge no contexto de nelas poder vir a recair a transmissão de bens familiares carentes de qualquer sucessão legítima. Com efeito, estando vedado à mulher o direito de perfilhar, salvo no caso de ter perdido algum filho em batalha ao serviço do rei, ou por expressa autorização do monarca,²⁰⁵ tratava-se de uma matéria jurídica quase só regulamentada na qualidade de processo destinado a validar a transmissão de um património sem herdeiro, permitindo ao varão que o possuía receber e herdar por filho quem bem entendesse, desde que *haya poder naturalmente de engendrar, habiendo sus miembros para ello, y no siendo tan de fria naturaleza por la que se lo*

²⁰² *Ordenações Del-Rei Dom Duarte*, ed. cit., pp. 421-422.

²⁰³ *Ordenações Afonsinas*, ed. cit., Livro III, Título CXX, pp. 431-433.

²⁰⁴ Afonso X, *Foro Real*, ed. cit., Livro IV, Título dos adultérios, p. 277. Sobre a problemática jurídica do adultério na Idade Média, veja-se Amélia Andrade, Teresa Teixeira, Olga Magalhães, "Subsídios para o estudo do adultério em Portugal no século XV" in *Revista de História*, Porto, 5, 1984, pp. 93- 129.

²⁰⁵ Afonso X, *Foro Real*, ed. cit., Livro IV, Título XXI e *Las Siete Partidas del Rey*, ed. cit., Partida Cuarta, Título 16, Ley 2.

impida. Teria ainda de escolher para adoptado alguém de cuja idade *podesse auer por filho*, dado se conceber *o recebemeto do filho semelhauil aa natura*.²⁰⁶

Neste contexto, a antiga e conservadora legislação local da região de Riba Coa apenas se limitava a exigir que a perfilhação fosse conhecida e testemunhada pela comunidade, bastando que qualquer *ome qui quisier fazer fillo ou filla ou fillos ou fillas* o declarasse *pos exida de missa matinal en domingo ou en sabado a las uiesperas en collacion de uilla*.²⁰⁷ Mais preocupada em prevenir conflitos e litígios, a lei geral do reino acabou, no entanto, por regulamentar a crise de transmissão do património familiar que poderia ser aberta pela morte do adoptado ou do adoptando, impondo as normas de que a morte de cada um deles implicaria, respectivamente, o direito à sua herança por parte dos parentes biológicos mais próximos e a sua partilha entre a família natural, a quem ficaria reservada a quarta parte da herança, e o perfilhado.²⁰⁸

Em suma, se a criança surge mencionada em muitas das leis e sentenças produzidas pelo direito medieval português, apresenta-se quase sempre na qualidade de perturbadora ou de garante de um património familiar mais valorizado e protegido do que ela própria. Com efeito, enquanto elemento de um grupo de parentesco cuja coesão se pretende proteger e salvaguardar na e pela herança, a criança tende a diluir--se como pessoa jurídica, sendo remetida para um colectivo geracional de filhos a quem a lei declarava *obligados* a amar e a temer os pais.²⁰⁹

No entanto, por vezes, sobretudo no campo do direito penal canónico ou civil, a criança merece um tratamento diferenciado. De facto, Luís Miguel Duarte ao investigar a criminalidade infantil no Portugal do século XV, menciona que a *pequena hidade* das crianças, embora não as impedindo de ser judicialmente declaradas culpadas, e como tal punidas, funciona muitas vezes na condição de atenuante em relação às penas a que são condenadas. É esse, por exemplo, o caso de um menino de sete ou oito anos, a quem o rei livrou da prisão, que numa das suas brincadeiras acertou acidentalmente com uma pedra num primo da mesma idade,²¹⁰

²⁰⁶ Alfonso el Sabio, *Las Siete Partidas del Rey...*, ed. cit., Partida Cuarta, Título 16, Ley 2.

²⁰⁷ "Costumes e Foros de Castelo-Rodrigo" in *Portvgaliae Monvmenta Historiae, Leges et Comsuetudines*, ed. cit., Livro IV, p. 868. Passagem paralela nos "Costumes e Foros de Castello-Melhor": *ibidem*, p. 914.

²⁰⁸ Afonso X, *Foro Real*, ed. cit., Livro IV, Título XXII, p. 305.

²⁰⁹ Alfonso el Sabio, *Las Siete Partidas del Rey...*, IV, ed. cit., Título 19, Leis 1 e 2.

²¹⁰ Luís Miguel Duarte, *ob. cit.*, ed. cit., p. 277.

ou, já no campo dos manuais de confessores, a circunstância de a penitência recomendada por furto para *os moços* menores, ser de *V dias en pan e augua*, uma pena bastante inferior à sugerida para os adultos culpados de idêntico pecado.²¹¹

Noutros casos referidos por Luís Miguel Duarte, as penas aplicadas aos delinquentes infantis não tiveram em conta quaisquer atenuantes etárias. De facto, nem uma criança de nove anos que, também por acidente ocorrido em jogos infantis, provocara a morte de uma de seis, deixou de ser condenada ao degredo por dois anos para terra estranha, nem houve qualquer hesitação em decretar cinco anos de trabalhos forçados em Ceuta para um jovem que, após ter provocado a morte do irmão no decorrer de uma nova brincadeira, já estivera fugido em Castela por quatro anos, sendo estas duas crianças órfãs de pai por altura do acidente.²¹²

De resto, no âmbito de uma discutível pedagogia criminal preventiva, até se aplicavam às crianças penas superiores às sentenciadas para os adultos julgados culpados por idênticos delitos. Na legislação concelhia de Lisboa, por exemplo, se se reservava aos ladrões menores de idade a pena de vir a ser *meetido no collar e preguado pellas orelhas* durante *huua ora pera o verem os outros* pelo simples roubo de *uvas ou fruyta*, estipulava-se que aos adultos culpados pelo mesmo crime se aplicasse uma multa acompanhada ou não pela exposição no colar, conforme a sua menor ou maior condição social.²¹³

²¹¹ *O Penitencial de Martim Pérez em Medievo-Português*, ed. Mário Martins, Lisboa, 1957, p. 46.

²¹² Luís Miguel Duarte, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 276-278.

²¹³ *Livro das Posturas Antigas*, Lisboa, Câmara Municipal de Lisboa, 1974, p. 94. Citado e comentado por Iria Gonçalves, “Na Ribeira de Lisboa, em finais da Idade Média” in *Um olhar sobre a cidade medieval*, Cascais, Patrimonia Histórica, 1996, p. 74.

6 ADOECER

*Desear los fijos parescen engaños
Porque sus dolores son nuestro dolor,
E todos sus daños nuestro mesmo daño.
Mirad, pues, que gozo nos da su amor,
Mirad que plazer, mirad que dulçor
Es tener com muchos muy grandes amores,
Porque nos den vida com muy más sudo
Y los sus delictos immensos dolores.*

Garcia de Resende¹



As doenças marcaram decisivamente os quotidianos das crianças medievais, tal como o revelam os estudos paleobiológicos feitos com base na análise de esqueletos arqueologicamente recuperados em vários cemitérios dessa época, ou as menções contidas em muitos tratados médicos e textos hagiográficos então redigidos.

1 – TESTEMUNHOS

De entre todas estas referências, as mais objectivas são as fornecidas pelos paleobiólogos, visto se basearem na identificação das doenças evidenciadas pelos esqueletos das crianças que delas padeceram e cujos ossos conservaram os respectivos efeitos.² A utilização histórica dos dados facultados pela paleobiologia tem, no entanto, algumas limitações, sobretudo no que respeita à avaliação da mortalidade infantil. Por um lado, porque nos informam sobre um número relativamente reduzido de não sobreviventes a determinada doença. Por outro, porque a análise osteológica não permite detectar todas as doenças, nomeadamente as de evolução fulminante e

¹ Garcia de Resende, *Cancioneiro Geral*, I, ed. A. J. Costa Pimpão e A. Fernandes Dias, Coimbra, Universidade, 1973, p. 100.

² Partindo do princípio que o osso encerra em si a memória dos acontecimentos passados e do comportamento das suas células até ao momento da morte, o esqueleto constitui, assim, a ponte entre o mundo dos mortos e o mundo dos vivos : Eugénia Cunha, “Contribuição da Paleobiologia para o Conhecimento dos Habitantes da zona de Corroios (Seixal) nos séculos XV e XVI” in *Al-madan*, IIª série, 4, Almada, 1995, pp. 34 e 39.

as contagiosas que não chegam a afectar e marcar os ossos do esqueleto, sendo essa, de resto, a situação de muitas mortes acidentais que carecem de qualquer registo osteológico.³

Mesmo assim, tendo em conta a progressiva quantidade dos vestígios osteológicos analisados e as suas mais comuns patologias, os estudos paleobiológicos começam a permitir formular algumas conclusões seguras sobre as doenças infantis no período medieval. Uma delas diz respeito à frequência das anemias durante a infância e a adolescência.⁴ Outra, a elas associada e decorrente das inúmeras hipoplasias lineares do esmalte dentário verificadas em muitos dos esqueletos analisados, tem a ver com a frequente existência, entre os dois e os seis anos de idade, de doenças provenientes de subnutrição geradas por fomes, afecções ou agressões ambientais, doenças infecciosas ou mudanças alimentares inadequadas durante a fase do desmame.⁵ As também muito presentes reacções periosteas, resultantes da presença de membranas fibrosas que revestem a superfície externa dos ossos,⁶ revelam ainda a comum ocorrência de múltiplas infecções não específicas que podem também ter contribuído para a morte de crianças muito novas,⁷ seja a partir de lesões nos tecidos moles adjacentes ao osso, implicando a prévia existência de traumas e úlceras na pele, tanto hemorrágicas como crónicas, seja pela acção da osteomielite, ou ainda pela manifestação de uma qualquer doença generalizada.

De uma forma geral, a ocorrência de elevados índices de mortalidade entre a população infantil de idades compreendidas entre os dois e os quatro anos - sendo

³ Sobre estas limitações e respectiva bibliografia, consulte-se Sónia Codinha, *Uma necrópole medieval em Serpa: contribuição para o estudo de indivíduos não adultos*, Coimbra, Departamento de Antropologia, 2001 (Relatório de Investigação), pp. 20-21 e Eugénia Cunha, "Paleobiologia, História e Quotidiano: critérios da transdisciplinaridade possível" in Amélia Aguiar Andrade e José Custódio Vieira da Silva (coord.), *Estudos Medievais*, Lisboa, Horizonte, 2004, pp. 132-134.

⁴ Cf. Eugénia Cunha, "Contribuição da Paleobiologia para o Conhecimento dos Habitantes da zona de Corroios (Seixal) nos séculos XV e XVI", ed. cit., p. 39 e "Populações medievais portuguesas (séculos XI-XV). A Perspectiva Paleobiológica", in *Arqueologia Medieval*, 5, Mértola, ed. Afrontamento, 1997, pp. 71 e 77.

⁵ Veja-se, por exemplo: Eugénia Cunha, Cláudia Umbelino e Teresa Tavares, "A necrópole de S. Pedro de Marialva – Dados antropológicos" in *Património. Estudos*, Instituto Português do Património Arqueológico, Lisboa, 2001, nº 1, p. 143; Marta Reis, Sónia Codinha, Ferreira *et al*, *Un necrópolis medieval en Serpa: analisis paleobiológico*, Póster apresentado no XII Congreso de la Sociedad Española de Antropología Biológica, Universidade Autònoma de Barcelona, 2001.

⁶ Eugénia Cunha, Cláudia Umbelino e Teresa Tavares, *ob. cit.*, ed. cit., p. 143.

⁷ Na necrópole de Corroios, por exemplo, foi exumada uma criança que terá morrido entre os seis e os doze meses de idade apresentando reacções periosteas a nível das mastóides: Eugénia Cunha, "Contribuição da Paleobiologia para o Conhecimento dos Habitantes da zona de Corroios (Seixal) nos séculos XV e XVI", ed. cit., p. 39.

esse o caso, por exemplo, de 70% das crianças exumadas na necrópole medieval de Serpa⁸ - coloca o fim da amamentação como um período particularmente ameaçador para a saúde dos meninos e meninas, visto coincidir com o desencadear de infecções gastrointestinais e respiratórias próprias de organismos cujos sistemas digestivos revelariam grandes dificuldades para a adaptação a um novo, e muitas vezes mal preparado, regime alimentar. De resto, a má nutrição, associada a febres e diarreias, seria, por certo, uma das principais responsáveis pelas doenças infantis. Por um lado, porque a sua insuficiência qualitativa e, sobretudo, quantitativa conduzia ao enfraquecimento e à debilitação do sistema imunitário que, por sua vez, tornava a criança mais susceptível ao desencadear de infecções; por outro, porque estas, ao dificultarem a ingestão e a reabsorção dos nutrientes e minerais essenciais ao desenvolvimento da criança, ainda mais lhe diminuía as suas já reduzidas capacidades de sobrevivência.⁹

No seu conjunto, todos estes e outros graves problemas de saúde infantil, não deixam de figurar na tratadística médica medieval peninsular, como ocorreu, exaustivamente, nos manuais de pediatria e obstetrícia hispano-árabes. Com efeito, neles se contêm vários conselhos e terapêuticas destinadas a evitar as então consideradas mais frequentes doenças das sucessivas etapas do desenvolvimento infantil, desde o nascimento até ao aparecimento da dentição definitiva.

No que respeita aos primeiros tempos de vida da criança, durante os seus quarenta dias após o nascimento, alerta-se para os perigos das aftas na boca ou na língua, dos vómitos e da tosse. As aftas e os vómitos atribuem-se a problemas de nutrição, surgindo explicados pelo facto de a criança ter passado a ser alimentada pela boca em vez de o ser através do cordão umbilical, sendo esta nova porta de entrada dos alimentos mais frágil e mais dificilmente controlada do que a primeira. Quanto à tosse, chama-se a atenção para a necessidade de conservar o bebé num ambiente pouco seco e de temperatura amena, elucidando-se como ele, ao nascer, havia perdido o calor e a humidade do ventre materno, não tendo a sua língua ainda

⁸ Maria Teresa Ferreira e Eugénia Cunha, *Les enfants médiévaux de Serpa*, Comunicação apresentada na 1827.^e Réunion Scientifique de la Société d'Anthropologie de Paris, Paris, Museu Nacional de Historia Natural, 2002.

⁹ Maria Teresa Ferreira, *As crianças moçárabes de Serpa: análise paleobiológica de uma amostra de esqueletos exumados da necrópole do loteamento da zona poente de Serpa*, Coimbra, Departamento de Antropologia, 2000 (Relatório de Investigação), p. 13; Sónia Codinha, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 25-26.

atingido a força capaz de proteger a garganta contra o ar frio que lhe entrava até aos pulmões e lhe provocava a tosse.

Para além destas perturbações, também se relacionava o começo da vida das crianças com uma temível propensão para a insónia e para os terrores nocturnos, duplamente atribuídos à influência de um estômago pesado por uma amamentação excessiva. Nesse sentido, não só era aconselhada a diminuição da quantidade de leite a ingerir pelo lactante, como era sugerido à ama tudo fazer para melhorar a respectiva qualidade, nomeadamente a prática de passeios destinados a fazer baixar os humores corrompidos que havia no leite por ela produzido. Recomendava-se, também, dever sempre manter-se junto da criança água com violetas cozidas para que, ao respirar o seu aroma, se sentisse tranquila, ou, ainda, untar-lhe o nariz com azeite de violetas misturado com um pouco de açafão.

Preocupantes nesses primeiros meses de vida eram ainda as doenças originadas por diversas infecções, como as do umbigo, agravadas com os gritos e o choro dos recém-nascidos, e tratadas através de pensos de clara de ovo sobre ele colocados durante três dias, ou as dos ouvidos, as dolorosas otites, atribuídas ao excesso de humores existente no cérebro da criança desta idade, e cuja cura implicaria colocar, sobre as orelhas, uma esponja de lã embebida em água e mel. Também as inflamações provocadas pela comichão e pelo ardor das pústulas e erupções surgidas na cabeça do bebé eram temidas. Para este caso, receitava-se uma papa feita da mistura de vários produtos naturais a colocar sobre a cabeça rapada do bebé. Ordenava-se, ainda, a quem o amamentava, abster-se dos alimentos quentes que queimavam o sangue e amareleciam o leite.

Por fim, entre as deformações físicas que também então podiam ocorrer na criança, chamava-se a especial atenção para o perigo de se vir a manifestar a hidrocefalia, considerada como provocada pela acumulação de ar espesso entre a membrana da cabeça e o crânio. Para a tratar, receitava-se a administração, por via nasal, de um azeite de jasmim, nardo ou amêndoas. Após o enunciado da sintomatologia, etiologia e até terapêutica de todas estas primeiras doenças, os obstetras e pediatras hispano-árabes passavam a centrar-se nas perturbações de saúde correspondentes a uma segunda etapa do crescimento infantil, ou seja, a que terminava cerca dos sete meses de idade, com o aparecimento e consolidação da primeira dentição. Aliás, é sobretudo a propósito do desencadear e da consolidação

desta última ocorrência que eles desenvolveram a análise das doenças a então prevenir e combater, antes de mais porque todas elas teriam origem no inchaço das gengivas, nomeadamente as febres e as convulsões decorrentes das infecções das feridas abertas pelo constante coçar dos respectivos pruridos e comichões. Ora, como medida preventiva a utilizar, aconselhava-se, então, uma rápida propiciação do romper dos dentes. Por um lado, aliviando a pressão provocada pelas mamadas sobre as gengivas, devendo aquelas ser mais espaçadas e rápidas. Por outro, fornecendo ao corpo maior energia e vitalidade, quer através de frequentes banhos quentes, quer por via da utilização de unguentos destinados a massajar as gengivas. Caso, entretanto, já se tivessem manifestado dores, infecções e febres, haveria que lhe reduzir a alimentação, para além de manter sempre junto da criança murtas regadas com água, para que lhe chegasse a respectiva frescura e perfume. Aconselhava-se, ainda, a quem lhe dava o peito, prescindir de comer carne, beber vinho, tomar banhos quentes ou fazer esforços que produzissem demasiado calor. Quanto às infecções desencadeadas pela ulceração das feridas, muitas vezes acompanhadas por cólicas e diarreias, e quase sempre conducentes à progressiva debilitação da criança, aconselhava-se uma multiplicidade de mezinhas, desde emplastros, beberagens, pílulas e pós a tomar tanto pelo lactente como pela mulher que o amamentava.

Paralelamente, também se atribui às sequelas do aparecimento da primeira dentição, a possibilidade de se virem a produzir lesões no cérebro ou nos órgãos dos sentidos, alertando-se, então, para o despiste da epilepsia e do estrabismo. Este último, uma vez confirmado, implicava desde logo uma intervenção correctora, sugerindo-se manter todas as noites diante dos olhos da criança, uma lamparina acesa, um pouco desviada para o lado esquerdo se o estrabismo fosse do lado direito e vice-versa.

Passados os tempos da primeira dentição, os pediatras hispano-árabes consideravam que a saúde das crianças podia vir a ser gravemente ameaçada quando elas começavam a falar ou deixavam a amamentação. O primeiro caso era por eles associado à possibilidade do aparecimento de tumores na garganta ou deformações ósseas produzidos pelo recuo das vértebras occipitais, arrastando consigo os músculos inflamados para a parte anterior do pescoço. De acordo com a medicina antiga, pensava-se que esta deformação era produzida pelo início da fala, visto que esta, dada a suposta necessidade de um aumento da cavidade bucal para permitir uma

mais ampla movimentação da língua, implicava a deslocação das amígdalas em direcção à nuca, deixando, assim, de exercer a sua função de filtrar os humores dos resíduos de sangue existentes na cabeça.¹⁰

Menos teóricas e especulativas, as doenças relacionadas com um deficiente desmame infantil referem-se, sobretudo, a patologias dos sistemas urinário e digestivo. Os problemas renais encontram-se mencionados a propósito dos cálculos obstrutivos, para cuja eliminação se aconselha, entre outras terapêuticas, banhos de água quente duas vezes por dia. Relativamente ao aparelho digestivo citam-se as parasitoses intestinais a propósito do aparecimento de lombrigas, supostamente originadas pela putrefacção dos alimentos no estômago, e as alergias, descritas por via das borbulhas, úlceras, verrugas e furúnculos que se espalhavam pelo corpo, e que seriam devidas ao roçar da roupa e à corrupção do leite que tardaria a ser abandonado como nutriente das crianças.

De resto, passada a etapa da aquisição de uma dentição definitiva, os tratados de pediatria hispano-árabes tornam-se muito lacunares e evasivos, apenas registando a possibilidade de as crianças poderem vir a ser perturbadas por asma, conjuntivites, febres agudas, varíola ou sarampo, para cuja terapia aconselham o exame e a consulta de um clínico geral. Entramos, assim, rapidamente nos domínios da medicina para adultos, defrontando-nos com manuais e tratados que deixam de se interessar pelas crianças.¹¹

¹⁰ Sobre a herança greco-latina da medicina hispano-árabe, bem assim como os seus progressos e inovações, veja-se Julio Samsé, *Las ciencias de los antiguos en Al-Andalus*, Madrid, MAPFRE, 1972, especialmente as pp. 110-124.

¹¹ Sobre a etiologia e a terapêutica das doenças infantis referenciadas pela medicina pediátrica hispano-árabe, consulte-se o enciclopédico *El libro de la generation del feto, el tratamiento de las mujeres embarazadas y de los recién nacidos* de Árib Ibn As'id (Tratado de Obstetricia Y Pediatria hispano árabe del siglo X), ed. Antonio Arjona de Castro, Córdoba, 1983, pp. 119-165.

2 – MILAGRES

Para de novo nos situarmos no campo das doenças infantis temos então que abandonar as certezas dos paleobiólogos e as referências contidas nos textos dos médicos letrados hispano-árabes. Passaremos, de facto, a inquirir o difícil mundo dos livros de milagres medievais portugueses, onde, entre os séculos XII e XV, se compilaram várias dezenas de registos relativos às crianças doentes a quem os santos teriam devolvido a saúde.

Muito atentos à recolha de testemunhos reveladores dos poderes taumátúrgicos dos santos, os livros de milagres medievais portugueses reflectem, no seu conjunto, uma sociedade para a qual a saúde e a doença se equacionavam em termos de graça ou punição divinas, concebendo-se o corpo são ou enfermo na qualidade de espelho de uma boa ou má alma. Neste contexto, dado que os males do corpo traduziriam os efeitos de um castigo lançado pela divindade aos pecados individuais ou sociais cometidos pelos crentes, as respectivas terapêutica e cura implicavam o exercício de uma medicina simultaneamente física e espiritual, tal como era de facto praticada pelos médicos-sacerdotes presentes nas comunidades das grandes instituições eclesásticas, sobretudo entre as que atraíam um grande número de devotos em busca das protecções dispensadas pelas relíquias aí conservadas.¹²

Ora, sendo duplamente formados na aprendizagem escolar letrada dos saberes medicinais herdados da Antiguidade e no conhecimento das práticas litúrgicas destinadas à salvação e purificação penitencial das almas, eram os próprios médicos-sacerdotes que atribuíam a reposição da saúde num corpo doente a uma medicina miraculosa, feita através de votos, orações, promessas e rituais dirigidos aos santos e às suas relíquias pelos peregrinos que, discretamente, assistiam nos hospitais e albergarias existentes junto aos santuários de romaria.¹³ Numa sociedade marcada por uma alimentação desequilibrada e frequentemente escassa, por deficientes práticas higiénicas, pela ignorância de preceitos e regras rudimentares e por um generalizado imaginário de culpa e de angústia face ao desencadear das doenças, os santuários funcionavam então como os lugares onde mais facilmente se poderiam encontrar os remédios e as intervenções que a medicina doméstica tradicional não

¹² Jean-Claude Schmitt, "Corps malade, corps possédé" in *Le corps, les rites, les rêves, le temps. Essais d'anthropologie médiévale*. Paris, Gallimard, 2001, pp. 319-343.

permitia resolver,¹⁴ já que o recurso aos físicos e boticários profissionais, que apenas se encontravam disponíveis nas grandes cidades da Baixa Idade Média, era uma solução difícil e dispendiosa. A sua relativa escassez fazia mesmo com que o rei e os grandes senhores tendessem a fixá-los ao serviço das suas cortes.¹⁵

Conscientes então que a fama das curas milagrosas constituía um meio bastante eficaz para captar devotos, os livros de milagres dão um grande relevo ao respectivo registo, embora a sua frequência e desenvolvimento textuais variem em função da maior ou menor antiguidade do culto que procuravam difundir e das capacidades letradas dos seus redactores para expressarem por escrito o resultado de uma eventual observação presencial ou os pormenores das circunstâncias da respectiva ocorrência, quando provenientes de informações transmitidas oralmente pelos romeiros e peregrinos dos santos. Conforme salienta Pierre-André Sigal, são sobretudo os livros de milagres relativos a cultos então bastante activos e em expansão que concedem um maior relevo aos milagres de cura, já que se podem socorrer mais facilmente das notícias veiculadas pelos agraciados vindos aos santuários em cumprimento das promessas devidas pela recuperação da saúde, ou para simplesmente testemunhar gratidão pelo desaparecimento de algum mal corporal.¹⁶

Contudo, mesmo assim, nem sempre as doenças das crianças miraculadas surgem bem individualizadas ou descritas. Por um lado, nota-se a tendência para apenas desenvolver as informações relativas a doenças pouco frequentes e que, por isso, melhor podiam prestigiar os poderes taumatúrgicos dos santos. Por outro, os males dos miraculados surgem quase sempre referenciados mais em função das suas consequências físicas, sobretudo as corporalmente deformantes, do que da sua precisa etiologia ou até sintomatologia, sendo frequente o uso de expressões do tipo não poder *caminhar sem ser sobre as mãos e os joelhos*¹⁷ ou encontrar-se tão

¹³ Marie-Christine Pouchelle, *Corps et chirurgie à l'apogée du Moyen Age. Savoir et imaginaire du corps*, Paris, Flammarion, 1983.

¹⁴ Sobre este tema, consultem-se: A. H. de Oliveira Marques, "A Higiene e a Saúde" in *A Sociedade Medieval Portuguesa*, Lisboa, Sá da Costa, 1974, pp. 87-104; José Mattoso, "Saúde corporal e saúde mental na Idade Média" in *Fragmentos de uma Composição Medieval*, Lisboa, Ed. Estampa, 1993, pp. 233-252.

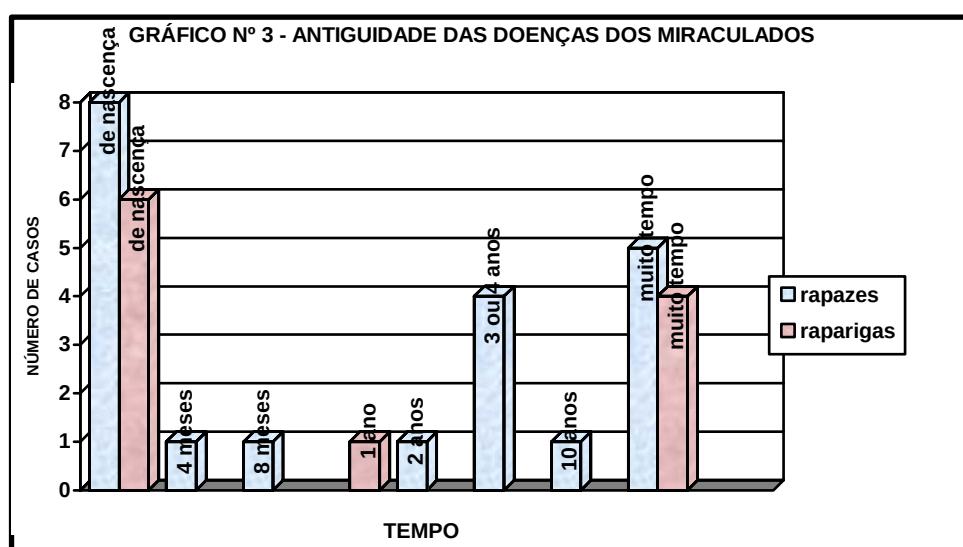
¹⁵ Sobre o exercício profissional da medicina, veja-se Iria Gonçalves, "Físicos e Cirurgiões quatrocentistas. As cartas de exame" in *Imagens do Mundo Medieval*, Lisboa, Horizonte, 1988, pp. 9-52.

¹⁶ Pierre-André Sigal, *L'homme et le Miracle dans la France médiévale (XIe – XIIIe siècle)*, Paris, Les Éditions du CERF, 1985, pp. 311-312.

¹⁷ Mestre Estevão, "Milagres de S. Vicente", ed. Aires Nascimento e Saúl António Gomes, *S. Vicente de Lisboa e seus Milagres Medievais*, Lisboa, Didaskalia, 1988, p.71.

enfermo *da boca que não comia*.¹⁸ De facto, entre os milagres infantis considerados, apenas no relativo a *huma grande inchação* na cabeça de um menino, para a qual se informa *não haver remedio que lha modificasse ou resolvesse*, aparece referenciada uma possível causa, citando-se, na opinião dos *medicos*, *dever proceder de figado abrazado e corrupto*.¹⁹

De uma forma geral, confirmando o apreço dos livros de milagres pelas doenças infantis corporalmente deformantes e de difícil solução clínica, as maleitas referenciadas tendem a identificar-se com enfermidades de longa duração, presentes desde o nascimento, facto que poderia estar relacionado com as difíceis e demoradas situações do parto,²⁰ ou a partir dos primeiros meses de vida da criança. De facto, quando se encontra expressa a antiguidade da doença (Gráfico nº 3), a maioria das notícias referencia males originados antes dos dois anos de idade, sendo provável que essa primeira infância também situe as doenças ditas padecidas há *muito tempo*.



Contudo, se as curas infantis se encontram presentes em praticamente todos os registos de milagres medievais portugueses, nem sempre figuram com a mesma intensidade. Com efeito, se tivermos em conta a cartografia dos valores referenciados

¹⁸ Frei José Pereira de Santa Anna, *Chronica dos Carmelitas da Antiga, e regular Observancia nestes Reynos de Portugal, Algarves e seus Domínios*, I, Lisboa, 1745, p. 512.

¹⁹ Frei Luís de Sousa, *História de S. Domingos*, I, ed. M. Lopes de Almeida, Porto, Lello & Irmão, 1977, p. 238.

para os principais centros de peregrinação do reino (Mapa 1 – Milagres de Cura de Crianças), ressalta a tendência para um seu maior protagonismo nos santuários da Baixa Idade Média onde então se afirmaram cultos que disputavam devotos aos que já antes se haviam confirmado local ou regionalmente.

Para Lisboa, por exemplo, é essa a situação do culto prestado a Nuno Álvares Pereira no convento de Nossa Senhora do Carmo relativamente aos que há muito eram reservados a S. Vicente e a S. Veríssimo na Sé catedral e no mosteiro de Santos.²¹ Em Coimbra, por sua vez, as curas infantis obtidas por intercessão dos Mártires de Marrocos, cujas relíquias se conservavam no convento de Santa Cruz, começaram a suplantar, desde o reactivar quatrocentista do seu culto, as antes credenciadas à rainha Santa Isabel, sepultada no muito próximo mosteiro de Santa Clara.²² Por fim, no Entre Douro e Minho, se, durante o século XII e os começos do XIII, eram as curas obtidas através do culto a S. Rosendo que suplantavam em número as atribuídas aos santos minhotos de devoção mais antiga, nota-se, a partir do século XIV, a progressiva afirmação dos milagres em crianças que seriam devidos à intercessão de Nossa Senhora da Oliveira, o santuário que, em Guimarães, começava a disputar a Celanova a fama e o prestígio da produção de tais graças.²³

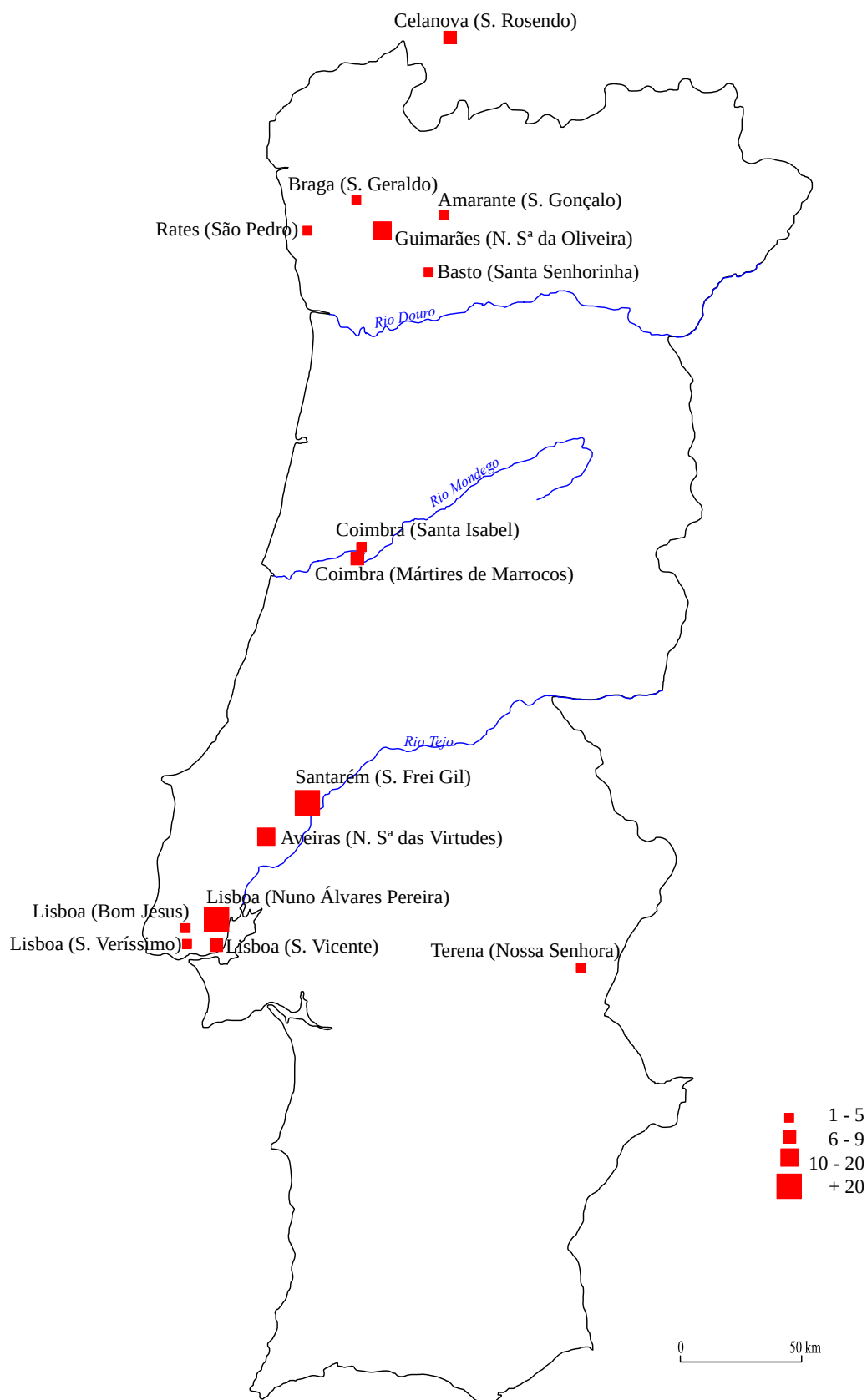
²⁰ Vidé capítulo NASCER.

²¹ Gilberto Moiteiro, "Da Lisboa de Nun' Álvares à Lisboa do Santo Condestável. Uma nova devoção na cidade dos reis de Avis" in *A Nova Lisboa Medieval*, Lisboa, Núcleo Científico de Estudos Medievais, (no prelo).

²² Luís Krus, "Celeiro e relíquias – o culto quatrocentista dos mártires de Marrocos e a Devoção dos Nús" in *Passado, Memória e Poder na sociedade medieval portuguesa. Estudos*, Redondo, Patrimónia, 1994, pp. 149-170.

²³ Cristina Célia Oliveira Fernandes, "O Livro dos Milagres de Nossa Senhora da Oliveira de Guimarães" in *Lusitânia Sacra*, Lisboa, 13-14, 2002, pp. 597-608.

MAPA 1 - MILAGRES DE CURA DE CRIANÇAS



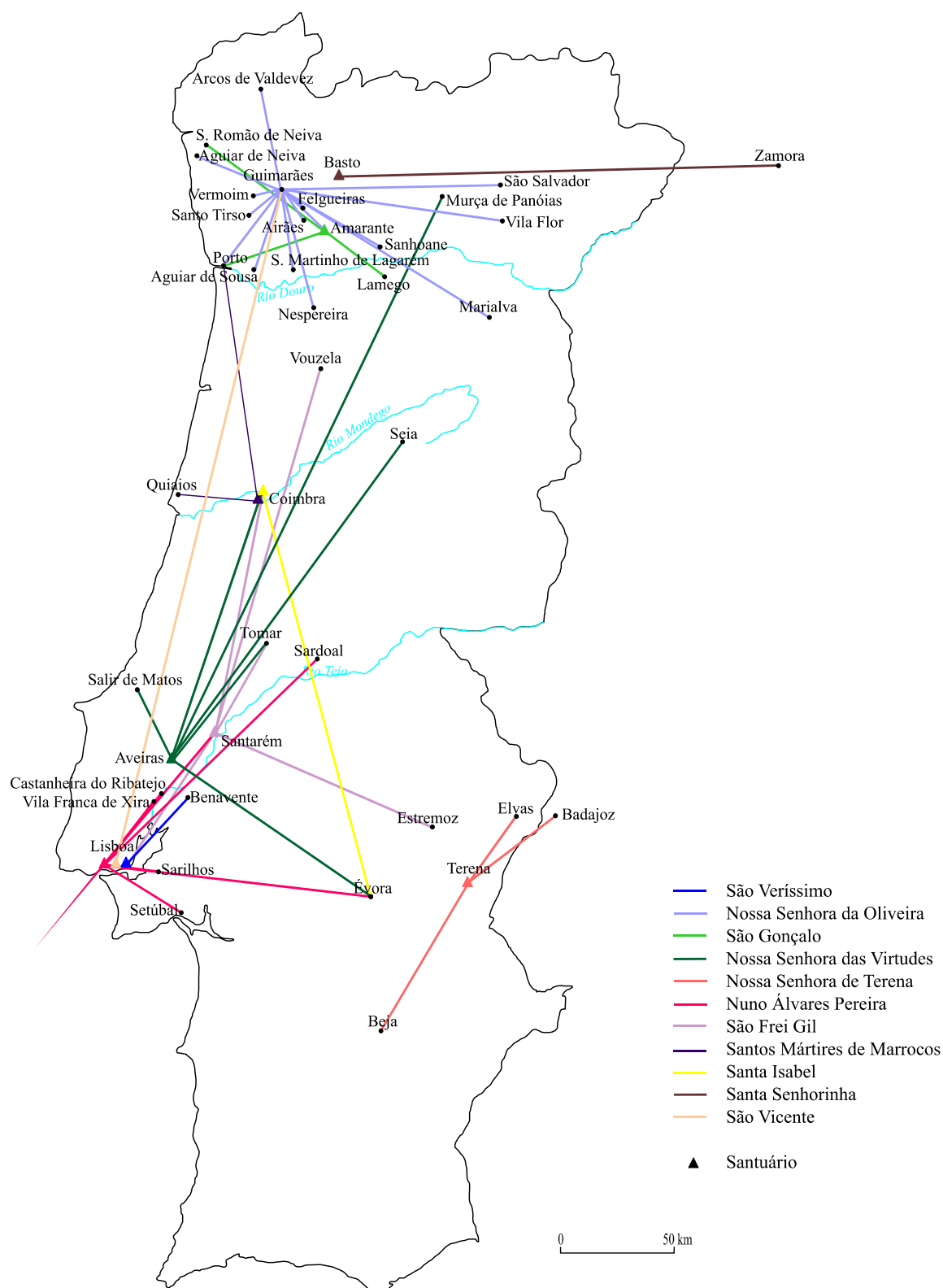
De resto, tanto nos mais recentes como nos mais antigos livros de milagres medievais portugueses, a geografia da morada das crianças miraculadas também funciona como meio destinado a celebrar o poder taumatúrgico dos santos e cultos propagandeados. Alguns desses textos mostram-se sobretudo interessados em registar as curas das crianças que moravam em povoações situadas perto ou nas cercanias do santuário a celebrar, definindo, portanto, uma estratégia de desvio dos peregrinos frequentadores dos templos situados numa mesma disputada área populacional, já que a notícia da ocorrência de muitos desses milagres de cura infantil permitia captar a devoção das várias famílias frequentemente atingidas pela doença de algum dos seus mais jovens membros. A maior parte dos livros de milagres mostra-se, no entanto, mais interessada em registar a memória de como a fé nas virtudes taumatúrgicas dos seus santos, relíquias ou cultos motivara a organização de longas e dispendiosas viagens dos acompanhantes das crianças que só nesses santuários haviam encontrado remédio para os seus males. Nesse sentido, conforme revela o Mapa 2 (Geografia da Morada das Crianças Miraculadas), distinguem-se sobretudo os cultos a S. Vicente e a Santa Senhorinha de Basto, já que a fama dos milagres por eles obtidos a favor das crianças doentes teriam motivado a organização familiar de viagens extremamente longas e morosas, como as que se conta haverem sido efectuadas pelos acompanhantes de, respectivamente, o menino que, proveniente de Guimarães, só se curara de febres em Lisboa,²⁴ e os de uma criança natural de Zamora, a quem os pais tiveram de transportar até às terras de Basto para a livrar de uma paralisia,²⁵ tendo ambas as deslocações implicado um percurso de 5 ou 6 dias de jornada.²⁶

²⁴ Mestre Estevão, "Milagres de S. Vicente" in *ob. cit.*, ed. cit., p. 53.

²⁵ "Vida da Bem Aventurada Virgem Senhorinha", ed. e trad. Maria Helena da Rocha Pereira, in *Vida e Milagres de S. Rosendo*, Porto, 1970, p. 143.

²⁶ O cálculo dos dias de jornada necessários ao cumprimento das deslocações mencionadas é meramente aproximativo, tendo como base a média diária de 40 Km (cf. Iria Gonçalves, "Viajar na Idade Média: de e para Alcobaça na primeira metade do século XV" in *Imagens do Mundo Medieval*, ed. cit., p. 194) e um cômputo de distâncias apenas feito a partir da escala do mapa 2, sem ter em conta, portanto, a histórica realidade da rede dos caminhos medievais.

MAPA 2 - GEOGRAFIA DA MORADA DAS CRIANÇAS MIRACULADAS



Noutros livros de milagres, a referência a tais percursos situa-se, porém, num contexto de cumprimento de promessas e acções gratulatórias, ou seja, mencionando viagens efectuadas aos santuários dos santos e das devoções por cujas intercessões se havia desencadeado a cura das crianças. Assim, por exemplo, tanto os milagres atribuídos ao conimbricense culto da rainha Santa Isabel, como os relativos à lisboeta devoção de Nuno Álvares Pereira, reivindicam curas que haviam sucedido em Évora, respectivamente, a um *moço* a quem uma sanguessuga entrara pelo nariz,²⁷ e a uma menina cega,²⁸ ambas tendo sido obtidas através de promessas feitas pelos respectivos pais. Aliás, num outro contexto geográfico, o mesmo teria ocorrido, desta vez por intercessão de Nossa Senhora das Virtudes e de S. Frei Gil de Santarém, relativamente a, por ordem de referência, uma criança cega que vivia na transmontana povoação de Murça, curada através de uma graça obtida por promessa feita pelo pai,²⁹ e a um *minino* de Vouzela, a quem uma sua tia encomendara ao santo escalabitano, para o salvar de morrer afogado num tanque.³⁰

Em suma, conforme observa Finucane, cada santuário desenhava a sua própria mistura de peregrinos, recorrendo, para esse efeito, à redacção dos livros de milagres.³¹ Assim, se estas fontes nos podem fornecer importantes informações sobre a natureza e a frequência das doenças infantis mais temidas pela sociedade medieval portuguesa, torna-se necessário ter em conta como veiculam dados a contextualizar em função dos objectivos da sua escrita, partindo do princípio de que, por um lado, tendem a privilegiar a memória das doenças cuja cura se revelava mais difícil e menos esperada, e que, por outro, raramente racionalizam as respectivas origens e sintomatologias. Como salienta André Vauchez, “[...] nous ne saisissons jamais les miracles à l’état brut” visto apenas termos acesso a “ceux que les clercs ont jugés dignes d’être notés par écrit.”³² Mesmo desses, de resto, pouco sabemos do que teria acontecido à saúde das crianças que haviam beneficiado de um milagre, já

²⁷ Frei Diogo do Rosário, *Flos Sanctorum*, Lisboa, 1869/70, vol. 7, p. 57.

²⁸ Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., p. 502.

²⁹ Frei João da Póvoa, “Livro dos Milagres de Nossa Senhora das Virtudes”, ed. F. Correia, in *Revista da Biblioteca Nacional*, 2ª série, 3, nº 1, 1988, pp. 7-42.

³⁰ Frei Luís de Sousa, *ob. cit.*, ed. cit, pp. 231-232.

Todos estes milagres serão referidos mais pormenorizadamente no decurso deste capítulo.

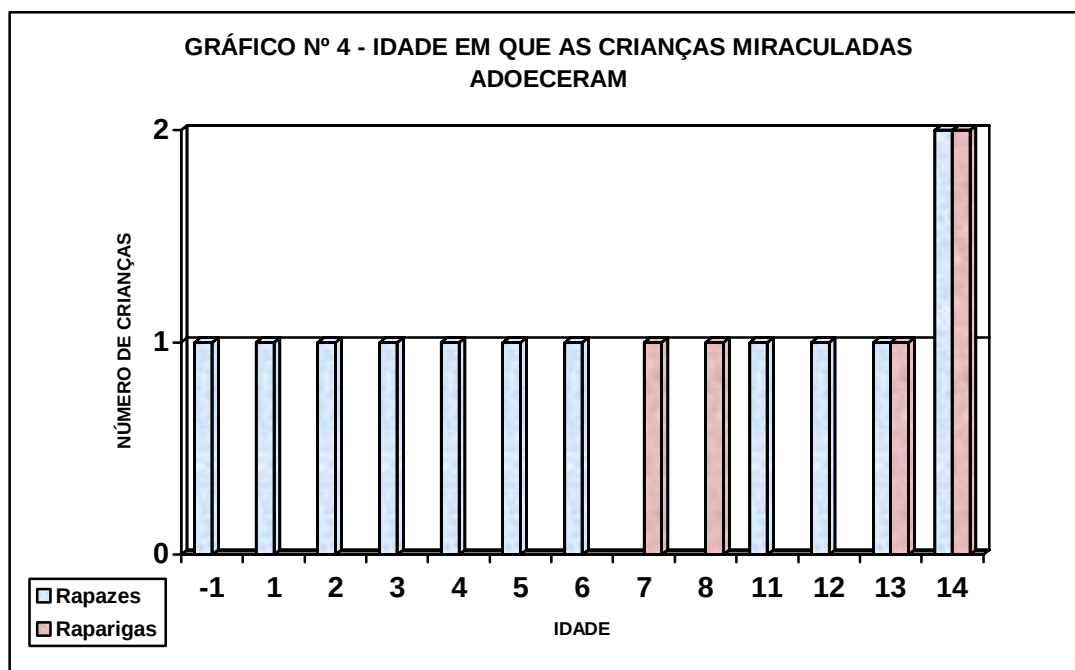
³¹ Ronald C. Finucane, *Miracles and Pilgrims. Popular Beliefs in Medieval England*, Totowa, Nova Jersey, Rowman and Littlefield, 1977, pp. 142-143.

³² André Vauchez, *La Sainteté en Occident aux Derniers Siècles du Moyen Age*, Roma, Escola Francesa de Roma, 1988, p. 545.

que os autores das fontes hagiográficas nada mais contam do que histórias bem sucedidas e, de certo modo, exemplares.

3 – AS CRIANÇAS MIRACULADAS

A idade das crianças agraciadas com a cura dos seus males só muito raramente surge minimamente precisada nos livros de milagres medievais portugueses - apenas em 12% dos 146 casos registados – prevalecendo, portanto, a sua menção através de um léxico cujo elenco e dificuldades semânticas já atrás referimos.³³ Quando expressamente mencionada, essa idade revela-se bastante diversificada (Gráfico nº 4 - Idade em que as Crianças Miraculadas Adoeceram), ao contrário, aliás, do que se verifica através da análise do mesmo tipo de fontes, para outras regiões da Cristandade medieval, onde, de acordo com Finucane, se observa a prevalência da menção de crianças com menos de 4 anos.³⁴



³³ Vidé capítulo DIFERENCIAR.

³⁴ Ronald C. Finucane, *The Rescue of the Innocents Endangered Children in Medieval Miracles*, Nova Iorque, St. Martin's Press, 2000, p. 97. Sabemos, no entanto, e conforme já foi referido anteriormente serem os primeiros anos de vida os mais perigosos. O gráfico não inclui os casos de complicações no parto nem os nados mortos referidos no capítulo NASCER. Se isso acontecesse, a percentagem de crianças com idade inferior a um ano aumentaria significativamente.

Se considerarmos o conjunto das idades de –1 a 14 anos, verificamos como no caso português só não se registam situações para os 9 e para os 10 anos, estando todas as outras idades presentes sem grandes variantes de montante. Nesse sentido, parece que os livros de milagres medievais portugueses transmitem a preocupação de recordar como os santos e os cultos que enaltecem se revelariam eficazes para a cura das doenças das crianças de qualquer idade, reflectindo, desse modo, um contexto de ampla rivalidade entre vários centros de peregrinação no que respeita à disputa de devotos.

Na sua totalidade, o processo conducente à cura dos *moços, moças, jovens, crianças* ou *filhos e filhas* de alguém que se encontram referidos nos livros de milagres medievais portugueses é atribuído à iniciativa dos respectivos pais e parentes próximos, fosse porque se lhes credita a decisão de os levar até aos santuários onde eles teriam recuperado a saúde, fosse porque, para a obter, haviam invocado a especial protecção de um santo ou culto taumatúrgico, conforme se pode observar no Quadro V - Contexto Familiar dos Milagres de Cura das Crianças.³⁵ De facto, só em muito poucos casos, e sempre após um prévio pedido feito por intervenção dos pais, é que se noticia terem as crianças solicitado elas próprias a graça da sua cura.³⁶

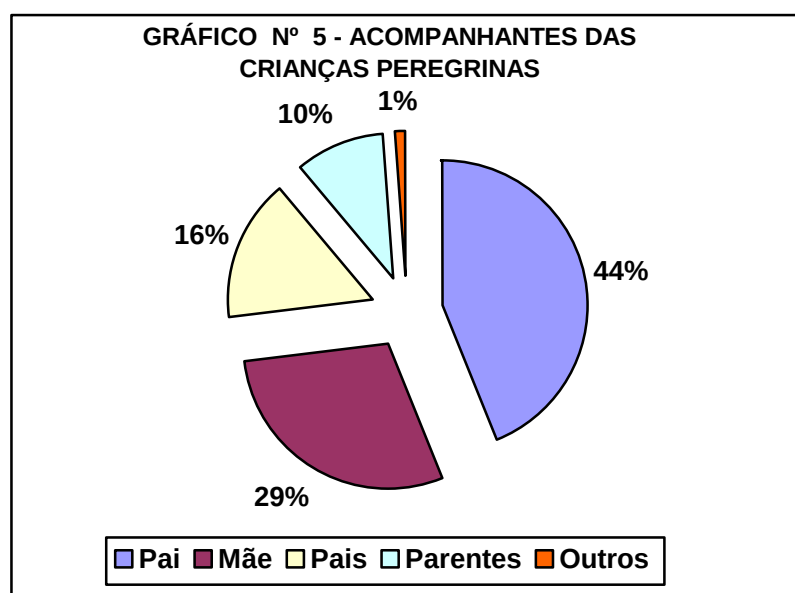
³⁵ Para a elaboração deste Quadro considerou-se um conjunto de 166 registos de milagres, dos quais se excluíram, à partida, os relativos a ressurreições. Devido à imprecisão da linguagem utilizada no texto dos livros de milagres, nem sempre é possível determinar com rigor se o milagre envolveu ou não a peregrinação das crianças a um santuário. Nos casos em que se utilizam para os terceiros, as expressões *encomendou, ofereceu e pôs* na criança qualquer substância ou objecto a funcionar como relíquia, optou-se por excluir a possibilidade de uma romagem directa; esta hipótese foi considerada quando, a propósito da produção do milagre, se noticia como alguém *prometeu levar* o agraciado a um santuário ou se informa haver sido desencadeada a cura a partir de algo que, devidamente acompanhado, o miraculado *foi buscar* ou *trouxe* de um templo.

³⁶ Referem-se os casos de um menino de três anos de idade e de uma menina de sete, com os rostos deformados, que foram colocados pelos pais junto às relíquias de S. Vicente e ensinados a rezar e a pedir saúde: Mestre Estevão, "Milagres de S. Vicente", *ob. cit.*, ed. cit., respectivamente, pp. 45 e 49.

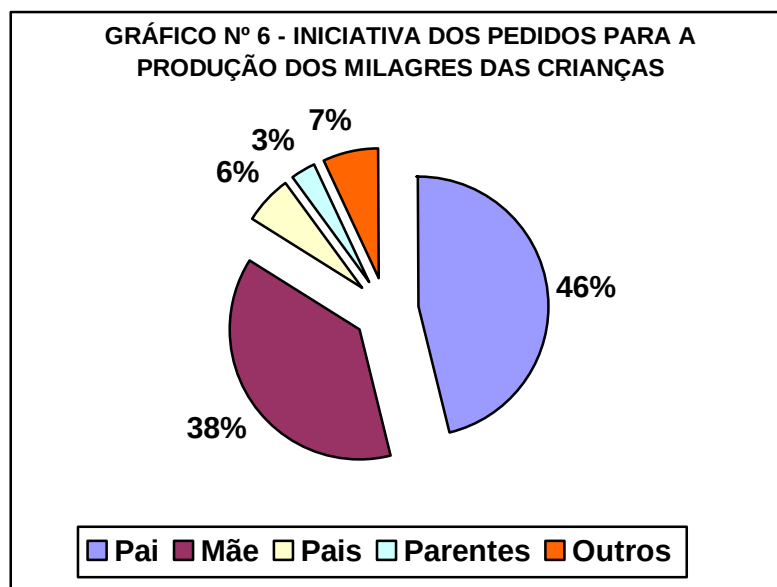
QUADRO V - CONTEXTO FAMILIAR DOS MILAGRES DE CURA DAS CRIANÇAS

	ACOMPANHAMENTO DAS CRIANÇAS PEREGRINAS		PEDIDO DE INTERVENÇÃO MIRACULOSA		TOTAIS
PAI	32		30		62
MÃE	21		25		46
PAIS	12		4		16
		65		59	124
AVÔ	2		—		2
AVÓ	2		1		3
TIO	2		—		2
TIA	—		1		1
IRMÃO	1		—		1
		7		2	9
MULHER	1		2		3
AMA	—		1		1
VIZINHA	—		1		1
		1		4	5
TOTAIS		73		65	138

No caso das deslocações aos santuários, a companhia e as iniciativas atribuídas aos adultos resultam naturais, visto qualquer viagem medieval que envolvesse um percurso a fazer em mais de uma jornada quase sempre implicar uma protectora caminhada em grupo. Na verdade, sempre que os livros de milagres relatam a deslocação a qualquer santuário de uma criança depois miraculada, referenciam como aí fora conduzida quer pelos progenitores, nomeadamente o pai, dada a menor mobilidade materna existente na sociedade medieval, quer, muito secundariamente, por parentes próximos, como os avós, tios ou irmãos, neles talvez se incluindo a rara referência às mulheres com quem, casualmente, também teriam peregrinado, conforme se encontra expresso no Gráfico nº 5 - Acompanhantes das Crianças Peregrinas.



Contudo, mesmo no que respeita às curas milagrosas obtidas para as crianças a pedido de outrém, regista-se um idêntico contexto devocional familiar, tal como se representa no Gráfico nº 6 - Iniciativa dos Pedidos para a Produção dos Milagres das Crianças. As frequências das iniciativas atribuídas ao pai e à mãe aparecem agora mais equilibradas, visto, neste caso, o protagonismo materno não implicar a prática de uma qualquer difícil ausência doméstica. O mesmo acontece com a presença de outras mulheres próximas da criança miraculada, sejam suas parentes próximas, como as avós ou as tias, sejam da sua criação ou convívio, sendo esses os casos das amas e vizinhas, as quais, no seu conjunto, apenas se encontram referenciadas nesta modalidade de registo do desencadear da acção miraculosa.



A valorização textual do contexto familiar das crianças agraciadas permite ainda utilizar os livros de milagres como fontes susceptíveis de caracterizar sociologicamente os jovens miraculados, visto consignarem várias informações sobre a condição, ocupação ou profissão dos respectivos pais e parentes próximos, o que, no entanto, apenas ocorre em cerca de 28% dos casos em análise. De acordo com os dados constantes no Quadro VI - Condição e Profissão dos Familiares das Crianças Miraculadas, ressaltam, desde logo, as origens vilã e urbana da maioria das famílias das crianças miraculadas, dado a elas corresponderem, em geral, quer os diversos níveis das funções jurídico-administrativas exercidas pelo funcionalismo referido através dos almoxarifes, contadores, escrivães, licenciados, procuradores, tabeliães ou tesoureiros (24% das referências), quer a prática dos ofícios relacionados com o vestuário (alfaiates, sapateiros), comércio e transportes (mercadores, marinheiros), serviços (estalajadeiros, coveiros), construção (mestres de obras), alimentação (vendedor de fruta, carnicheiros, hortelãos) e actividades artesanais transformadoras (ourives, carpinteiros, tanoeiros, cordoeiros e cardadores), num total de 52% de todas as ocorrências.

Para além disso, se a representatividade das elites político-sociais se revela claramente minoritária (24%), nela também se incluem, para lá da referência a elementos oriundos dos grupos senhoriais dominantes (reis, cavaleiros, escudeiros e vassalos), outros que igualmente remetem para o mundo concelhio, como sejam os homens bons e os lavradores. Assim sendo, as origens sociais das crianças

miraculadas acabam por apontar, quando expressas, e numa elevada percentagem de casos, para famílias de devotos urbanos, tal como, na verdade, já testemunhava a cartografia das povoações localizadas nos antes referidos e comentados Mapas nº 1 e nº 2, onde surge visível, sobretudo a Sul do Douro e a Norte do Tejo, o protagonismo das vilas e cidades que uniam os caminhos situados ao longo da faixa sub-litoral atlântica, ou seja, a rede viária em torno da qual se estruturou e desenvolveu o reino medieval de Portugal.³⁷

QUADRO VI – CONDIÇÃO E PROFISSÕES DOS FAMILIARES DAS CRIANÇAS MIRACULADAS

Alfaiate	2	Escudeiro	3	Procurador	1
Almoxarife	1	Estalajadeiro	2	Rainha	1
Carniceiro	2	Homem Bom	2	Rei	1
Cardador	1	Hortelão	1	Sapateiro	3
Carpinteiro	2	Lavrador	1	Tabelião	3
Cavaleiro	1	Licenciado	1	Tanoeiro	2
Contador	1	Marinheiro	1	Tesoureiro	1
Cordoeiro	3	Mercador	1	Vassalo	2
Coveiro	1	Mestre de obras	1	Vendedor de fruta	1
Escrivão	3	Ourives	1		
TOTAL					46

Contudo, se todas estas circunstâncias permitem situar entre as comunidades urbanas da Beira litoral e da Estremadura concelhias uma parte significativa dos potenciais usufrutuários das curas de crianças fornecidas pelos santuários de peregrinação, convém salientar como tal imagem pode em grande parte derivar do tipo de informações prestadas pelos livros de milagres da Baixa Idade Média. Na realidade, tendo sido efectivamente elaborados em meios sintonizados com a cultura letrada das vilas e cidades do reino, revelam-se muito mais atentos à necessidade de registar dados e elementos que apoiem e documentem a credibilidade e exemplar vocação assistencial das graças apregoadas, até porque disso dependia o sucesso da disputa de devotos feita entre os muitos templos de romagem, rivais e concorrentes

³⁷ Suzanne Daveau, *Portugal geográfico*, Lisboa, João Sá da Costa, 1995, pp. 102-103.

entre si, que se iam afirmando nas mais prósperas e povoadas povoações portuguesas. De facto, a maior parte dos registos de milagres considerados, cerca de 72%, tendo sido redigidos em santuários cujos cultos e devoções eram mais antigos ou rurais, carece de informações relativas à sociologia das crianças agraciadas. Tal, no entanto, não constitui um obstáculo à consideração de que, progressivamente, fosse entre a população dos mais dinâmicos e expansivos concelhos urbanos do centro do país que se tendesse a encontrar os principais utilizadores da medicina miraculosa fornecida pelos santuários onde actuavam os sacerdotes-médicos.

4 – AS CURAS MIRACULOSAS

De acordo com os livros de milagres, as curas obtidas por intercessão dos cultos e dos santos caracterizavam-se pelas respectivas rapidez e eficácia, as quais se opunham à morosidade e às recidivas que eram próprias das obtidas pelo recurso às medicinas doméstica ou profissional. No fundo, era nisso que residia a espectacularidade dos milagres. De facto, só por eles se poderia passar, quer pela experiência de ver uma criança doente logo se transformar numa *sã e salva*³⁸ e *lympa de tudo*,³⁹ recuperando o aspecto de quem, porque *recebeo saude*,⁴⁰ de forma *inteira e perfeita*,⁴¹ adquiriu a graça de um corpo *saão*,⁴² quer pelo júbilo de poder observar como algum pequeno e infeliz parálítico *ergueu-se sobre os pés e começou a caminhar por seu pé*, recuperando *a vitalidade de antes*⁴³ ou como outro *voltou para casa muito alegre e encheu de gosto e prazer toda a sua gente*,⁴⁴ ou ainda a maravilha de vir a presenciar como as faces deformadas de uma criança de três anos *retomaram a saúde e a formosura de tal modo que nunca depois a delicadeza do rosto ficou maculado por qualquer traço de doença*.⁴⁵

³⁸ Mestre Estevão, "Milagres de S. Vicente", *ob. cit.*, ed. cit., p. 47

³⁹ "Livro dos Milagres do Bom Jesus de S. Domingos de Lisboa", ed. Mário Martins, in *Lavdes & Cantigas Espirituais de Mestre André Dias*, Lisboa, 1955, p. 294.

⁴⁰ "Milagres de S. Veríssimo", ed. Mário Martins in "A Legenda dos Santos Mártires, Veríssimo, Máxima e Júlia do cod.CV/I – 23 d., da Biblioteca de Évora", in *Revista Portuguesa de História*, 6, Coimbra, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1964, p.45.

⁴¹ "S. Gonçalo de Amarante" in Frei Diogo do Rosário, *Flos Sanctorum*, I, Lisboa, 1869-1870, p. 280.

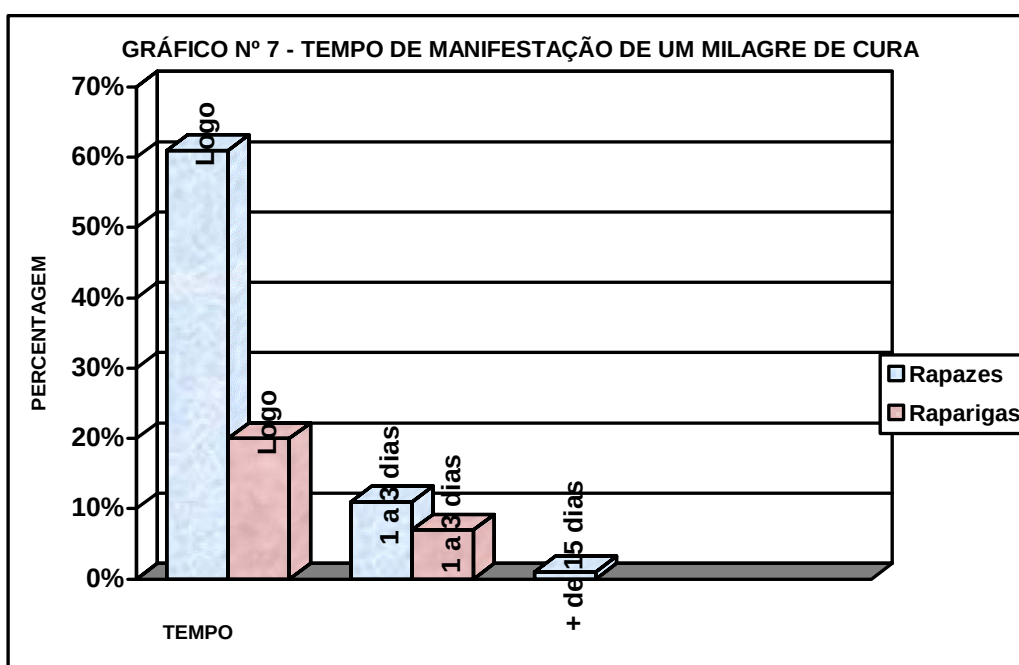
⁴² "Livro dos Milagres dos Santos Mártires", ed. Maria Alice Fernandes in *Livro dos Milagres dos Santos Mártires. Edição e Estudo*, Lisboa, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1988 (Tese de Mestrado), p. 125.

⁴³ Mestre Estevão, "Milagres de S. Vicente", *ob. cit.*, ed. cit., pp. 71 e 69.

⁴⁴ "S. Pedro de Rates" in Frei Diogo do Rosário, *Flos Sanctorum*, IV, ed. cit., p. 271.

⁴⁵ Mestre Estevão, "Livro dos Milagres de S. Vicente", *ob. cit.*, ed. cit., p. 45.

A prodigiosa rapidez com que os milagres permitiriam às crianças doentes recuperar a saúde encontra-se expressa nos cerca de 70% dos registos em que essa informação é fornecida, pela majoritária utilização textual (81% dos casos expressos) do advérbio *logo*, enfatizando-se, desse modo, como as graças dos santos, desde que devidamente solicitadas, desencadeariam a cura instantânea dos males corporais. De resto, conforme se pode observar através do Gráfico nº 7 - Tempo de Manifestação de um Milagre de Cura, se nem sempre se credencia a produção imediata dos milagres de cura, apenas se refere haver um deles levado cerca de duas semanas a manifestar-se,⁴⁶ já que, para todos os restantes, teria bastado o cumprimento do prazo máximo de três dias após o respectivo pedido.



A superioridade da medicina miraculosa relativamente a todas as outras, também se apresenta sugerida pelo prático silenciamento de qualquer caso de recaída na doença curada. De facto, nas raras situações em que esta se encontra presente, tratar-se-ia de um castigo lançado pelos próprios santos aos que os tinham desrespeitado ou desconsiderado. Num caso, o de um *moçozinho*, conta-se como fora por incumprimento do preceito de sempre trazer ao pescoço *huma nomina com terra do Santo Frei Gil de Santarém*, havendo por ele sido curado e protegido das possessões

⁴⁶ "Vida da Bem Aventurada Virgem Senhorinha" in *ob. cit.*, ed. cit., p. 143.

demoníacas que, *ao cabo de hum anno* foi novamente atacado pelo *maldito*.⁴⁷ Em dois outros, tanto se relata ser da responsabilidade da mãe de um *moço* que *nom teue cujdado de cumprir o que prometera* a Nossa Senhora das Virtudes pela cura do filho, o facto de este ter tornado *a adoecer pior que da primeyra vez*,⁴⁸ como se informa haver uma outra mãe cegado novamente por não ter cumprido a vigília que prometera a S. Rosendo, aquando da cura da endemoinhação do seu filho.⁴⁹ A maior parte das curas de crianças mencionadas nos livros de milagres pressupõe um prévio pedido de auxílio, sendo muito raros os casos em que se refere ter a saúde sido restabelecida através de um contacto directo com os santos, visto quase todas as graças por eles obtidas serem realizadas já depois das respectivas mortes. As excepções dizem respeito à Rainha Santa Isabel e a S. Frei Gil de Santarém, para os quais se noticia haverem presencialmente curado, respectivamente, a cegueira de uma criança⁵⁰ e, entre outros males, os dolorosos inchaços ganglionares do pescoço de um menino que *veio à cela do Santo dizendo a doença que tinha e pedindo para ele lhe fazer o sinal da Cruz na garganta*.⁵¹

Contudo, num cenário *post mortem*, os escritos hagiográficos também mencionam a presença sobrenatural dos santos por intermédio das visões, em que, transcendentemente, são referidos a praticar milagres de cura ou a aconselhar algum familiar das crianças doentes a conduzi-las aos seus santuários. Para a primeira situação, tanto se refere, entre outros casos, quer ter S. Vicente assim curado uma menina paralítica de sete anos, que, ao ficar sozinha na Igreja a rezar, teve a visão do Santo⁵² quer como Santa Senhorinha o fizera quando aparecera a dois rapazes, também paralíticos, a quem mandara levantar e andar,⁵³ ou haver S. Rosendo escolhido essa via para dar a vista a um menino cego.⁵⁴

Muitas destas aparições visionárias surgem situadas durante o sono dos doentes. São esses os casos, por exemplo, dos Santos Mártires de Marrocos, quando

⁴⁷ Frei Luís de Sousa, *História de S. Domingos*, I, ed. cit., p. 235.

⁴⁸ Frei João da Póvoa, "Livro dos milagres de Nossa Senhora das Virtudes", *ob. cit.*, ed. cit., p. 27.

⁴⁹ *Vida e Milagres de S. Rosendo*, ed. e trad. Maria Helena da Rocha Pereira, Porto, 1970, pp. 57-59.

⁵⁰ *Vida e milagres de D. Isabel*, ed. J.J. Nunes, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1921, p. 32.

⁵¹ "S. Frei Gil" in Frei Diogo do Rosário, *Flos Sanctorum*, V, ed. cit., p. 184.

⁵² Mestre Estevão, "Milagres de S. Vicente", *ob. cit.*, ed. cit., p. 49.

⁵³ "Santa Senhorinha" in Frei Diogo do Rosário, *Flos Sanctorum*, IV, ed. cit., pp. 228-229.

⁵⁴ *Vida e Milagres de S. Rosendo*, ed. cit., pp. 95-97.

teriam curado um *moço doente das orelhas* ao rodear-lhe o leito em que dormia⁵⁵ e de Nossa Senhora das Virtudes, quer ao fazer desaparecer *huua aapostemaçom em hum braço* de uma menina de Évora quando esta repousava na sua cama,⁵⁶ quer ao escolher o sono de uma criança a quem o braço *apodreceo*, para, em visão, a socorrer e sarar.⁵⁷

Não propriamente como aparição, mas durante o período do sono, ocorreram ainda os casos de um *moço* parálítico que a mãe ouviu falar durante a noite em que foi curado,⁵⁸ de uma criança *endemoinhada* que, após se ter deitado sobre o túmulo do Santo *adormeceu suavemente num doce sono*, durante o qual o *espírito imundo* lhe saiu do corpo⁵⁹ e de dois rapazes com inchaços que durante a noite colocaram um pano molhado em água santa sobre o mal e no outro dia estavam curados.⁶⁰

De facto, mesmo que não sejam textualmente declaradas, as nocturnas e visionárias intervenções curativas dos santos parecem ser um pressuposto de muitos milagres, nomeadamente quando estes são referidos como tendo-se manifestado *no outro dia* ou *na outra manhã*, tal como é frequente ocorrer nas narrativas relativas às curas produzidas por intermédio de Nossa Senhora da Oliveira ou do Santo Condestável.⁶¹ Também tende a ser durante o sono dos familiares das crianças doentes que se localizam muitas das visões em que os santos teriam aconselhado uma romaria ou uma peregrinação para a respectiva cura. Entre outros, são esses os exemplos das mães a quem S. Veríssimo e Nossa Senhora recomendaram, respectivamente, levar uma filha, doente de uma fístula, ao santuário lisboeta de Santos⁶² e acompanhar um filho que estava em coma, devido a uma grande ferida na cabeça, ao templo mariano das Virtudes.⁶³

Apresentados como ajudas disponíveis, solícitas e infalíveis, os santos acabam assim por ser uma presença assídua nas narrativas das curas de doenças

⁵⁵ "Livro dos Milagres dos Santos Mártires", ed. Maria Alice Fernandes, *Livro dos Milagres dos Santos Mártires*, ed. cit., p. 145; *Tratado da vida e martírio dos Santos Mártires de Marrocos*, ed. A. Rocha Madahil, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1928, p. 74.

⁵⁶ Frei João da Póvoa, *Livro dos Milagres de Nossa Senhora das Virtudes*, ed. cit., p. 31.

⁵⁷ Id., *ibidem*, p. 31.

⁵⁸ Id., *ibidem*, pp. 26-27.

⁵⁹ *Vida e Milagres de S. Rosendo*, ed. cit., p. 95.

⁶⁰ "Livro dos Milagres do Bom Jesus de S. Domingos de Lisboa" in *ob. cit.*, ed. cit., pp. 294-295 e "Livro dos Milagres dos Santos Mártires" in *ob. cit.*, ed. cit., p. 159.

⁶¹ Frei João da Póvoa, *ob. cit.*, ed. cit., p. 125; Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 515, 524 e 548.

⁶² "Milagres de S. Veríssimo", ed. Mário Martins, *ob. cit.*, ed. cit., p. 48.

⁶³ Frei João da Póvoa, "Livro dos Milagres de Nossa Senhora das Virtudes" in *ob. cit.*, ed. cit., p. 19.

infantis dos livros de milagres medievais portugueses, contrastando em atitude e segurança com os físicos e cirurgiões profissionais, frequentemente apresentados como um recurso duvidoso e até dispensável. São frequentes, nos livros de milagres, expressões como *depois de tempo, e muito gasto perdido com médicos, ou desconfiado dos cirurgioes, de poder ter vida, pelo mal não obedecer aos remedios, que se lhe faziaõ* ou ainda *muitos remedios lhe fizeraõ sem nenhum lhe aproveitar*.⁶⁴ Nos milagres do condestável Nuno Álvares Pereira, por exemplo, a medicina leiga é apenas referida como anunciadora de que o mal de qualquer jovem doente, depois miraculado, não *tinha cura e que em breves dias morreria*,⁶⁵ chegando mesmo a ser registado o facto de que *todos* os médicos de Lisboa haviam confessado desconhecer qual a doença de tão fatal prognóstico padecida por uma criança que *logo* se viu curada pelo simples apelo à intercessão do santo carmelita.⁶⁶

Mesmo sem qualquer intervenção presencial ou visionária, os santos continuavam a considerar-se terrenamente presentes e actuates através das relíquias que lhes conservavam e transmitiam os poderes taumatúrgicos, nomeadamente os despojos corporais cultuados nos santuários de sepultura, os quais, por sua vez, podiam reproduzir, através da água ou da terra que com eles tivesse sido posta em contacto, as respectivas virtudes terapêuticas. Aliás, conforme se pode observar no Gráfico nº 8 - Formas de Desencadeamento das Curas Milagrosas, onde se encontram explicitados os meios utilizados para activar a produção de milagres de cura de crianças, o que ocorre relativamente a 135 milagres, a terra e a água que teriam estado em contacto com a sepultura dos santos, têm um peso muito significativo nestas curas milagrosas. Se à água e à terra acrescentarmos outro tipo de relíquias, mais propriamente uma peça de roupa que vestiu o corpo do santo,

⁶⁴ Respectivamente: "S. Frei Gil" in Frei Luís de Sousa, *ob. cit.*, ed. cit., p. 221; Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 531-532 e 549.

⁶⁵ Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., p. 544.

⁶⁶ Id., *ibidem*, p. 555.

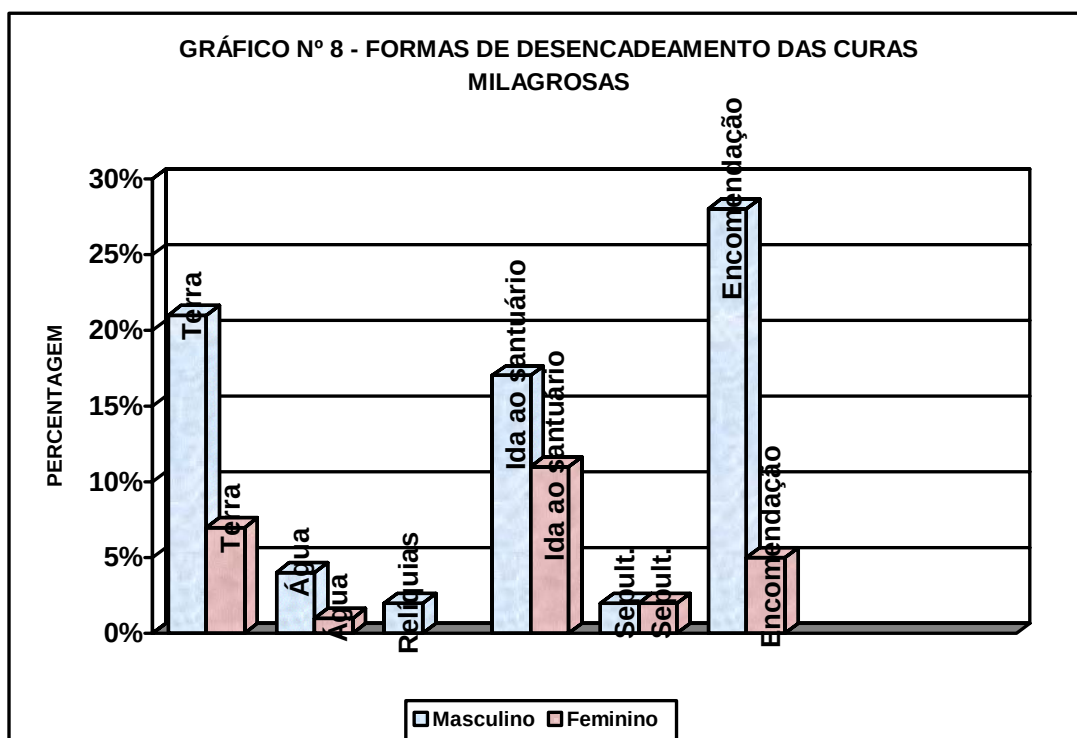
constatamos que, no seu conjunto, trazidas ou colocadas directamente no santuário, definem o mais citado processo de terapêutica miraculosa dos males infantis, ou seja, 35% dos casos referidos.

De facto, em muitos templos de peregrinação do Ocidente medieval, recomendava-se a aplicação de terra e de água a dispensar pelos guardiães do santuário, informando-se dever-se a sua eficácia curativa a um prévio contacto com as relíquias dos santos. Nesse sentido, era especialmente valorizada a água que supostamente faria parte da utilizada para lavar o cadáver dos corpos santificados, visto nela se encontrarem dissolvidas as partículas dos respectivos despojos mortais. A ingerir, a friccionar ou a aplicar sob a forma de emplastos, a água, e também, uma vez diluída ou directamente espalhada sobre os corpos das crianças doentes, a terra dos santos, poderiam então ser utilizadas como processo terapêutico feito à distância; bastava, para o efeito, haverem sido obtidas nos templos por algum dos familiares dos jovens de saúde abalada, não sendo de excluir que nela encontrassem dissolvidas ou misturadas outras substâncias de tipo medicinal ou farmacológico, sobretudo no caso de se tratar de uma água termal.⁶⁷

No entanto, se a utilização da água e da terra dos santos se encontra registada nos livros de milagres como terapêutica miraculosa a prosseguir dentro ou fora dos santuários, a ida directa ao templo em romaria ou, nessa exacta condição, o contacto físico com a sepultura ou o túmulo do santo não deixam de estar mencionadas em 32% dos casos registados. Pressupondo mais ou menos curtas estadas das crianças doentes nos santuários, essas deslocações poderiam então beneficiar dos cuidados discretamente dispensados pelos sacerdotes-físicos ou boticários estabelecidos nos grandes centros de peregrinações.⁶⁸

⁶⁷ Pierre-André Sigal, *L'homme et le miracle dans la France médiévale (XIe. et XIIIe. siècles)*, Paris, Les Éditions du CERF, 1985, pp. 45-67. Sobre as origens cristãs de uma tal prática, consulte-se Aline Roussele, *Croire et guérir. La foi en Gaule dans l' Antiquité tardive*, Paris, Fayard, 1990.

⁶⁸ Jean Verdon, *Voyager au Moyen Age*, Paris, Perrin, 1998, pp. 256-261. Veja-se também Mário Martins, *Peregrinações e Livros de Milagres da Nossa Idade Média*, Coimbra, Instituto de Estudos Históricos Doutor António de Vasconcelos, 1951.



Por fim, refira-se que a encomendação⁶⁹ das crianças doentes à protecção e às graças dos santos também ocupa um importante lugar entre as formas de desencadeamento das curas milagrosas (33% dos casos). Podendo ser feita fora do santuário, no contexto de uma promessa que, ao ser cumprida, implicava, em geral, o pagamento de um voto feito em romaria, encontra-se sobretudo referida nos livros de milagres mais tardios. De facto, o aumento das crianças miraculadas a partir do século XIV encontra-se bastante relacionado com a circunstância de deixar de ser necessário visitar o templo do santo para invocar uma cura. Nados mortos, crianças tolhidas, acamadas ou familiarmente incapazes de se deslocarem puderam, assim, através de um voto pessoal ou parental, invocar a graça do fim de uma doença e do seu sofrimento. Os poderes dos santos ganham então universalidade porque menos ligados a um local único, aquele onde repousam os seus restos mortais.⁷⁰

⁶⁹ Devido à imprecisão das fontes foram aqui incluídas as situações referidas como "oferecer", "encomendar", "invocar", "prometer" e "fazer voto".

⁷⁰ Sobre as origens históricas desta mutação, veja-se André Vauchez, *La Sainteté en Occident aux Derniers Siècles du Moyen Age*, ed. cit., pp. 519-529. Como diz o autor "Le geste subsiste, mais il ne s'agit plus que d'un rite de satisfaction, nom d'un acte indispensable à la réalisation du miracle".

Conforme refere Finucane, numa época de forte mortalidade infantil e de generalizada crença na ajuda prestada pela divindade aos pecadores, salvar a vida de uma criança era considerada uma dádiva divina, sendo a fé posta pelos pais nos poderes intercessores dos santos a quem solicitavam protecção um verdadeiro princípio de cura, ou mesmo, uma específica terapêutica.⁷¹ De facto, quem clamava o milagre acreditava na sua concretização e interpretava-o como um sinal da acção divina. A percepção de que ele tinha efectivamente acontecido reforçava a crença universal no poder curativo dos santos, o que não é de estranhar numa época em que a medicina profissional ainda pouco tinha para oferecer.⁷² O milagre integra-se, assim, na história social, económica, intelectual e literária da sua época, constituindo um aspecto de uma história mais geral que é a das mentalidades.

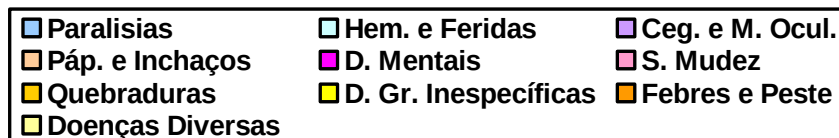
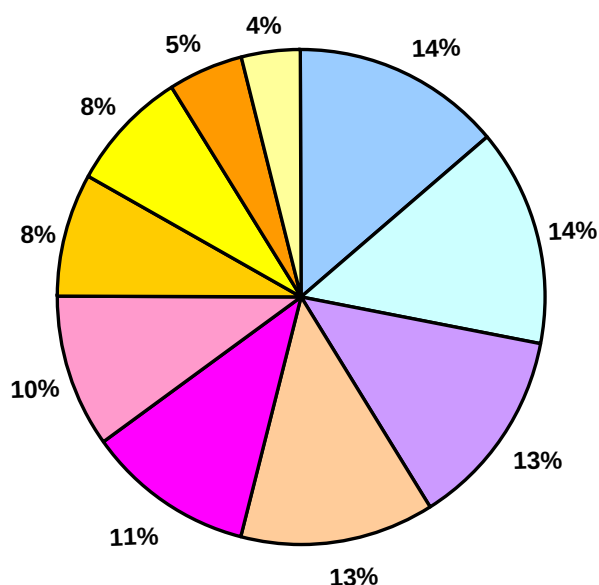
Contudo, os livros de milagres medievais portugueses não deixam de constituir uma fonte preciosa para melhor conhecer as doenças e os males que faziam parte dos quotidianos infantis desse tempo, tanto no que diz respeito à sua tipologia como à respectiva prevalência. Tendo como horizonte metodológico as tipologias desenvolvidas por Pierre-André Sigal e José Mattoso,⁷³ passaremos então a analisar as principais doenças que os clérigos letrados clamavam poderem vir a ser curadas pelos seus santos.

⁷¹ Ronald C. Finucane, *Miracles and Pilgrims. Popular Beliefs in Medieval England*, ed. cit., p. 81.

⁷² O que não impede, na verdade, que os estudos paleobiológicos realizados em esqueletos exumados em várias necrópoles medievais portuguesas deixem de assinalar, com base na análise do sucesso com que foram feitas no reino diversas trepanações na sequência de traumas cranianos, a existência no Portugal dos finais da Idade Média de competentes e esclarecidos cirurgiões: Eugénia Cunha, *Paleobiologia, História e Quotidiano ...*, ed. cit., p. 128.

⁷³ Pierre-André Sigal, *L'homme et le miracle dans la France médiévale (XIe. et XIIIe. siècles)*, ed. cit.; José Mattoso, "Saúde Corporal e Saúde Mental na Idade Média Portuguesa" in *ob. cit.*, ed. cit., pp. 233-252.

GRÁFICO Nº 9 - DOENÇAS DAS CRIANÇAS MIRACULADAS

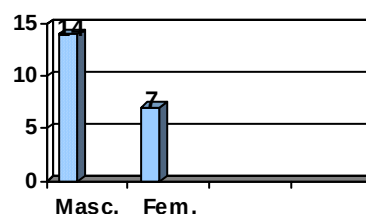


A ordem seguida na enumeração das doenças está relacionada com o maior número de casos relatados.

5 - PARALISIAS

Representadas por 21 casos, ou seja, 14% das curas das crianças miraculadas, as paralisias constituíam doenças bem visíveis e corporalmente identificáveis, fazendo-se os hagiógrafos, muitas vezes, eco dos sentimentos de medo e de horror despertados em quem as via. Nesse sentido, parece

GRÁFICO Nº 10 - DOENÇAS DAS CRIANÇAS MIRACULADAS - PARALISIAS



representativa a notícia de que a paralisia facial de um menino de três anos, ao qual a doença provocara *no rosto tal deformação que os próprios pais se sentiam horrorizados*.⁷⁴

A utilização dos termos paralisia ou paralítico surge, no entanto, raramente. Com efeito, as descrições da doença referem-se, sobretudo, às suas consequências, mencionando-se como uma menina ficara *doente da boca que não comia*⁷⁵ ou como um menino se apresentava *coxo e aleijado das pernas*,⁷⁶ o que, na verdade, poderá apenas indicar a mais simples presença de uma luxação ou de uma ciática, conforme é explicitamente registado num caso.⁷⁷ No entanto, numa significativa parte das vezes, é possível reconhecer tratarem-se de verdadeiros distúrbios de paralisia. Entre eles, contam-se várias situações de paralisia parcial da face e dos membros. As incapacidades do primeiro tipo descrevem-se de forma pormenorizada, como sucede quando se noticia apresentar-se uma criança com um

rosto de tal maneira contorcido e deformado que ficara incapaz de respirar pelas vias naturais, e por força da enfermidade a boca se retorcera para uma das orelhas e a custo e quase a intervalos executava a respiração,⁷⁸

ou mais sinteticamente, registando-se os quadros clínicos de uma *boca torcida e voltada à orelha*,⁷⁹ ou ainda *a boca na orelha e a lingoa fora*, conforme seria o aspecto de um menino de seis anos assim punido por Nossa Senhora das Virtudes, porque a mãe não cumprira a promessa de ir em romaria até à santa para lhe agradecer uma anterior cura feita ao filho. O *moço tornou então a adoecer pior que da primeyra*.⁸⁰

Quanto aos casos de paralisia parcial dos membros, tanto se referencia a dos superiores - conforme teria sucedido, por exemplo, a Pedro, um *moço tolheito da mão direita* ou a Joane, *moso piqueno com mão e dedos encolheitos*⁸¹ - como a dos inferiores. Para estes noticia-se, entre outras, a situação de um menino de um ano

⁷⁴ Mestre Estevão, "Milagres de S. Vicente" in *ob. cit.*, ed. cit., p. 45.

⁷⁵ Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., p. 512.

⁷⁶ "Santa Senhorinha" in Frei Diogo do Rosário, *Flos Sanctorum*, IV, ed. cit., p. 228.

⁷⁷ Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., p. 532.

⁷⁸ Mestre Estevão, "Milagres de S. Vicente", *ob. cit.*, ed. cit., p. 49.

⁷⁹ "S. Pedro de Rates" in Frei Diogo do Rosário, *Flos Sanctorum*, IV, ed. cit., p. 271.

⁸⁰ Frei João da Póvoa, *ob. cit.*, ed. cit., p. 27.

⁸¹ Afonso Peres, "O Livro dos Milagres de Nossa Senhora da Oliveira", ed. Mário Martins, in *Revista de Guimarães*, 63, 1953, pp. 111 e 115.

*tolhido das pernas,*⁸² ou a de uma *criança que durante três anos estivera de tal maneira sem andar que não podia caminhar sem ser sobre as mãos e os joelhos*⁸³ ou ainda as das crianças que apresentavam os *joelhos pegados ao peito*⁸⁴ ou a *perna deestra com ho calcanhar no pousadeyro.*⁸⁵

Por fim, para além da menção à paralisia parcial de um rapaz que *ficou tolhido de um dos lados do corpo,*⁸⁶ ainda se registam curas feitas a tetraplégicos que apresentavam a paralisia total dos respectivos membros. São os casos de um menino de seis anos que *tolheosse dos pees E das maãos E de todo o corpo,*⁸⁷ de um rapaz de catorze a quem *deu o ar no corpo todo,*⁸⁸ ou ainda daquele a quem mãe *deu certa vez com uma pedra e, acto contínuo, ficou ele privado da acção dos seus membros.*⁸⁹

Salvo este último caso e a possibilidade de várias destas paralisias remontarem ao *ventre de sa madre*, ou de serem consequência de traumatismos e sequelas do parto,⁹⁰ não se registam considerações sobre as origens da doença, podendo ser o reflexo de outras condicionantes. Uma delas, por exemplo, poderia ser o reumatismo gerado por mais ou menos longas exposições ao frio, visto serem susceptíveis de provocar uma progressiva imobilidade reactiva à flexão dolorosa das articulações e dos músculos, e assim tornar “tolhidas” as crianças.

De uma forma geral, a cura das paralisias, uma doença que se apresenta maioritariamente masculina, associa-se à produção de milagres imediatos, ou seja, acontecidos logo ou muito pouco tempo depois de haver sido pedida ou invocada a protecção de um santo. De facto, uma grande parte destas curas diz-se logo se ter seguido a orações proferidas junto às relíquias ou ao túmulo dos santos, podendo mesmo acontecer durante o sono feito pelas crianças doentes sobre a sepultura do seu protector celeste. Contudo, também se menciona o uso de panos, água e terra que previamente tivessem estado em contacto com o corpo e as relíquias dos santos.

⁸² Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., p. 509.

⁸³ Mestre Estevão, "Milagres de S. Vicente", *ob. cit.*, ed. cit., p. 71.

⁸⁴ "Santa Senhorinha" in Frei Diogo do Rosário, *Flos Sanctorum*, IV, ed. cit., p. 229.

⁸⁵ Frei João da Póvoa, *ob. cit.*, ed. cit., p. 25.

⁸⁶ Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., p. 508.

⁸⁷ Frei João da Póvoa, *ob. cit.*, ed. cit., p. 26.

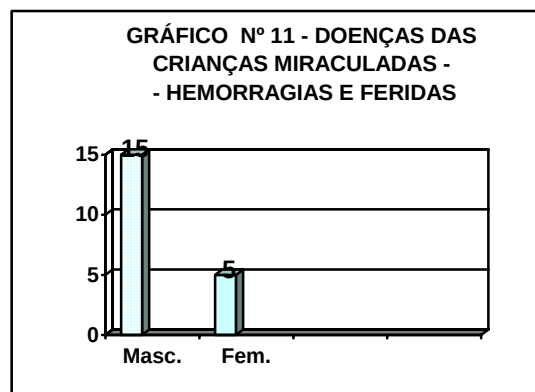
⁸⁸ Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 504-505.

⁸⁹ Mestre Estevão, "Milagres de S. Vicente", *ob. cit.*, ed. cit., p. 69.

⁹⁰ Vidé capítulo NASCER.

6 – HEMORRAGIAS E FERIDAS

Com 20 ocorrências, correspondentes a 14% das curas de crianças referidas nos livros de milagres medievais portugueses, estancar o sangue e sarar as feridas das hemorragias causadas por diversas lesões internas e externas, também figuram entre os mais frequentes



poderes taumatúrgicos atribuídos aos santos. Como seria de esperar, dada a normal urgência com que deve ser iniciada qualquer terapêutica hemorrágica, a maioria dos milagres que a referem insere-se na categoria das curas imediatas.⁹¹ Contudo, dez deles não deixam de ser desencadeados a partir de substâncias santificadas, como foi o caso da terra da sepultura de S. Frei Gil de Santarém colocada no *aposthema* que um menino, já prestes a ser enterrado, tinha *na cabeça*, contando-se depois como ele logo *espertou gritando que hum Frade de S. Domingos lhe abrira a cabeça*, enquanto os presentes *virão logo correr-lhe d'ella hum rio de materia como de postema madura, e em poucos dias convaleceo de todo*.⁹²

Entre as hemorragias externas figuram as provenientes de maus tratos físicos, como teria ocorrido a um rapaz a quem *deram huua tal ferida na cabeça que logo cayo em terra e durante tres dias ho teuerom como morto*⁹³ e, sobretudo, as adquiridas em diversos acidentes quotidianos, desde o caso da menina de dois anos que *caiu pelas escadas e ficou quase morta*,⁹⁴ ao sucedido a uma criança de Santarém que partiu um braço *por ter ficado debaixo de um macho*⁹⁵ ou ainda o acontecido a um *moço*, igualmente escalabitano, que quebrou um braço, desta vez por atropelamento.⁹⁶ Contudo, nesta última categoria também figuram curas milagrosas de mais graves e complicadas hemorragias, referindo-se, por exemplo, a ferida originada a um *moço* que *leuaua huua cana na mão E cayo E chentousse-lhe*

⁹¹ Apenas se referenciam três situações em que a cura demorou três dias: Frei João da Póvoa, *ob. cit.*, ed. cit., p. 26; Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 526-527; "Livro dos Milagres do Bom Jesus de S. Domingos de Lisboa" in *ob. cit.*, ed. cit., p. 293.

⁹² Frei Luís de Sousa, *História de S. Domingos*, I, ed. cit., p. 238.

⁹³ Frei João da Póvoa, *ob. cit.*, ed. cit., p. 19.

⁹⁴ Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 554-555.

⁹⁵ Frei Baltazar de S. João, *A vida do Bem-Aventurado Gil de Santarém*, ed. cit., pp. 106-108.

*a cana polla uerilha E sayo lhe pollo embigo. E quando lhe o caso de tiraram a cana sayramlhe as tripas fora,*⁹⁷ as lesões que vitimaram um rapaz a quem *deram hua tal ferida na cabeça que logo cayo em terra* ou as que atingiram um outro que *andando na malhada levou tam grande golpe na trincheyra que lhe meteeo ho testo por dentro.*⁹⁸

Por vezes, a origem das lesões que teriam sido miraculosamente curadas não se apresenta muito clara, sendo esse, por exemplo, o caso do *moço de Vila Franca de Xira* que tinha um *buraco muito grande nos ombros.*⁹⁹ Noutros, a intervenção taumátúrgica já só teria actuado perante feridas associadas a muito mais complexas doenças infecciosas, como a de uma menina de Évora *aaqual naceo huua aapostemaçom em huu braço tam grande que lhe apodreceo o braço todo,*¹⁰⁰ ou a de um rapaz a quem *naçera hua trama so o braço deryto.*¹⁰¹

A cura de hemorragias internas encontra-se representada desde a simples interrupção de um corrimento sanguíneo do nariz¹⁰² até a feridas localizadas no aparelho digestivo. Com efeito, parece ter sido esse o caso da origem dos padecimentos de uma menina com *dor de estomago que vomitava tudo*, os de um menino com *dor de estomago que quase morria,*¹⁰³ os de um outro moço que *muito doente de door d'estamago não comeu durante quinze dias e estava quase morto*¹⁰⁴ e os do menino que *avya muyto grande door en no ventre, em tal guysa que pereçia que o queria matar.*¹⁰⁵

Por fim, ressalte-se, como já ocorrera relativamente às paralisias, o predomínio masculino das crianças miraculadas, devido, certamente, ao facto de as presentes doenças se encontrarem, em grande parte, associadas a acidentes ocorridos na rua, ou seja, fora de um mais feminino espaço doméstico e/ou familiar.

⁹⁶ Frei Luís de Sousa, *História de S. Domingos*, I, ed. cit., p. 240, enquanto milagre atribuído a S. Frei Gil de Santarém.

⁹⁷ Frei João da Póvoa, *ob. cit.*, ed. cit., p. 26.

⁹⁸ Id., *ibidem*, pp. 19 e 26.

⁹⁹ Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 526-527.

¹⁰⁰ Frei João da Póvoa, *ob. cit.*, ed. cit., p. 31.

¹⁰¹ "Livro dos Milagres do Bom Jesus de S. Domingos de Lisboa" in *ob. cit.*, ed. cit., p. 293.

¹⁰² Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., p. 550.

¹⁰³ Id. *ibidem*, pp. 522 e 523.

¹⁰⁴ Maria Alice Fernandes, *Livro dos Milagres dos Santos Martires*, ed. cit., p. 141.

¹⁰⁵ "Livro dos Milagres do Bom Jesus de S. Domingos de Lisboa" in *ob. cit.*, ed. cit., p. 293.

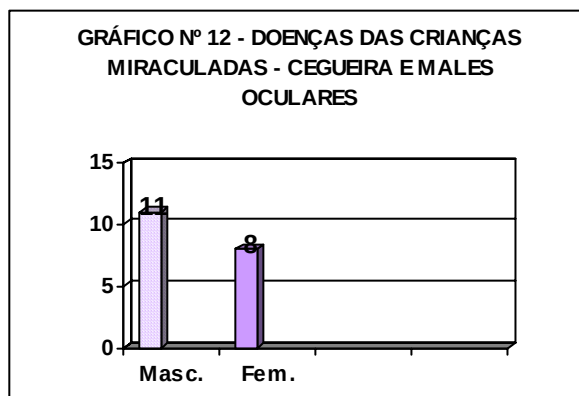
7 - CEGUEIRA E MALES OCULARES

Os problemas oftálmicos estão representados nas curas milagrosas, com um total de 19 casos, ou seja, 13 % do conjunto dos milagres considerados. Contudo, sobre a cegueira ou afecções relativas à

vista, não abundam descrições. De facto, só quando ela surgia marcada por sinais exteriores bem visíveis é que se registam alguns pormenores, como é o caso da referência a uma criança *cega dambollos olhos assi çarrados e pegados que lhos nom podiom abrir*.¹⁰⁶

Existem, porém, algumas informações sobre a origem da doença, explicando-se, ocasionalmente, como ela estaria relacionada com uma ferida, com a presença ocular de um corpo estranho ou com as consequências de algum traumatismo. A primeira situação, está patente nas notícias relativas a um *menino* de Setúbal *que nasceu com uma belida no olho e não via nada*¹⁰⁷ e a uma *moça* de Évora que *perdeu a vista por causa de uma belida*.¹⁰⁸ A segunda, por sua vez, parece deduzir-se da apresentação do caso de um *moço* de Lisboa a quem o pai deu *com uma meia de ilhoz pela cabeça ao qual se meteu uma agulheta de ataca que na meia estava pegada*,¹⁰⁹ enquanto a terceira, tanto se encontra enunciada no registo do milagre de um *moço* de Santarém que *cegou com uma pancada*,¹¹⁰ como no de outro rapaz que, para além de se apresentar como cego, se encontrava *tolhido de um estupor*.¹¹¹

Tratando-se de um tipo de cura taumatúrgica bastante prestigiada, dado remontar a um arquétipo explicitamente evangélico, e, por outro lado, assinalando uma doença difícil de então combater através do recurso à medicina profissional, os milagres oftálmicos surgem relativamente partilhados entre crianças de ambos os sexos e correspondem à tipologia das curas imediatas, obtidas por via de romarias e



¹⁰⁶ Afonso Peres, "O Livro dos Milagres de Nossa Senhora da Oliveira" in *ob. cit.*, ed. cit., p. 125.

¹⁰⁷ Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 501-502.

¹⁰⁸ Id. *ibidem*, p. 502.

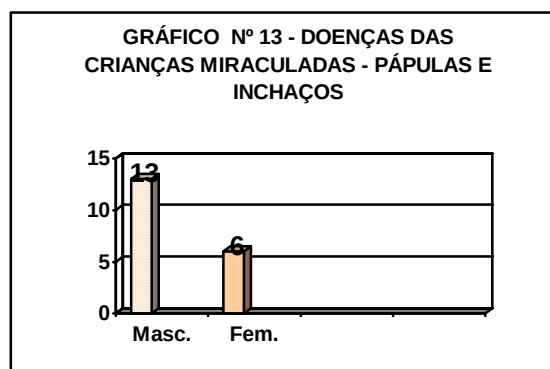
¹⁰⁹ Id. *ibidem*, p. 500.

¹¹⁰ Id. *Ibidem*, pp. 502-503.

de orações proferidas nos santuários, apenas se mencionando o caso de um milagre desencadeado pelo recurso à terra santa.¹¹² Por outro lado, sempre que declarada, a origem da doença surge registada como sendo de nascença em cerca de 64% dos casos.

8 - PÁPULAS E INCHAÇOS

Na sociedade medieval, o doente identificava-se muitas vezes através da presença de distúrbios dermatológicos, nomeadamente os provocados pelos diversos tipos de pápulas e inchaços que maculavam



e deformavam o corpo, tornando-o espelho dos males que atormentavam a alma. Nesse sentido, a respectiva cura, independentemente das suas diversas origens, figura num razoável número de milagres medievais portugueses, ou seja, nos 13% dos casos que correspondem a dezanove das graças registadas, identificando, portanto, um importante testemunho para a credibilização dos poderes taumatúrgicos dos santos.

Alguns desses sintomas não se apresentam especialmente localizados. No caso de um *minino com sarna*¹¹³ espalhar-se-iam por diversas partes do corpo, assim como teria acontecido a duas meninas a quem o Santo Condestável fizera desaparecer, à vez, *grandes empolas* que se viam por todo o *corpo*,¹¹⁴ e uma explícita hidropisia;¹¹⁵ também uma terceira, por graça do Bom Jesus do Convento de S. Domingos de Benfica, *antes que fosse quarta ora passada* desde o pedido da cura, ficou *sã e lympa das muytas boboas per o rostro e per a garganta e per os braços* cujas dores *lhe abafavam o coração muyto fortemente* de tal forma *que estava em ponto de sse finir*.¹¹⁶ Nos dois últimos registos, a generalização corporal das pápulas pode ser interpretada de diferentes maneiras: desde estar-se perante uma

¹¹¹ "S. Gonçalo de Amarante" in Frei Diogo do Rosário, *Flos Sanctorum*, I, ed. cit., pp. 279-280.

¹¹² Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., p. 502.

¹¹³ Frei Luís de Sousa, *História de S. Domingos*, I, ed. cit., pp. 248-249, relativamente a um milagre de S. Frei Gil de Santarém.

¹¹⁴ Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., p. 555.

¹¹⁵ Id., *ibidem*, pp. 527-528.

¹¹⁶ "Livro dos Milagres do Bom Jesus de S. Domingos de Lisboa" in *ob. cit.*, ed. cit., p. 294.

dermite de contacto, facilmente provocada, para além dos problemas decorrentes de uma deficiente higiene pessoal que também decerto haveria colaborado para o aparecimento da sarna atrás referida, pelo constante roçar da pele da criança com o áspero material utilizado no vestuário infantil, nomeadamente a lã, até à evidência de uma sintomatologia própria de qualquer doença infecciosa sistémica, como as actuais varíola, varicela ou sarampo.

Ao contrário das pápulas, os inchaços referem-se de forma mais circunscrita, parecendo derivar, seja de luxações ou contusões osteo-musculares, como a da *rapariga* a quem inchou o braço *e depois o corpo* e a do rapaz com a *perna muito inchada*,¹¹⁷ seja do ingurgitamento da cadeia ganglionar linfática do pescoço, devido a hipotéticas anginas ou males dentários, conforme seria o caso de um *menino* cuja *garganta muito inchada não o deixava comer nem beber*,¹¹⁸ de um outro com a *garganta inchada que sufocava*¹¹⁹ ou ainda de outro com uma *landoa no pescoço* devido a *hua grande door em huum dente*.¹²⁰

Por seu lado, a referência a três meninos que sofriam de *alporcas*,¹²¹ isto é, de escrófulas no pescoço, deve antes relacionar-se com o avolumar dos gânglios por reacção à propagação de uma doença sistémica, talvez a tuberculose.

Preponderantemente masculinas, as curas das pápulas e inchaços quase sempre imediatas, ou demorando, no máximo quatro dias a manifestar-se,¹²² registam-se como sendo maioritariamente desencadeadas a partir da utilização da terra e água santas (72%), apenas se referindo os casos de um uso de relíquias propriamente ditas¹²³ e, excepcionalmente, o de uma directa intervenção de um santo. Conta-se, então, para esta única situação, como um menino cujo pescoço estava *tão afeado de landoas grossas e escaras, e vermelhidões, que não se atrevia a aparecer em público*, fora procurar a cura à cela conventual onde se encontraria S. Frei Gil de Santarém, explicando-se depois que do contacto com as mãos do Santo,¹²⁴

¹¹⁷ Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., respectivamente, pp. 524 e 536.

¹¹⁸ "S. Frei Gil" in Frei Diogo do Rosário, *Flos Sanctorum*, V, ed. cit., p. 194.

¹¹⁹ Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., p. 513.

¹²⁰ "Livro dos Milagres do Bom Jesus de S. Domingos de Lisboa" in *ob. cit.*, ed. cit, pp. 294-295.

¹²¹ Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., p. 517; "S. Gonçalo de Amarante" in Frei Diogo do Rosário, *Flos Sanctorum*, I, ed. cit., p. 280; "S. Frei Gil" in Frei Diogo do Rosário, *Flos Sanctorum*, V, ed. cit., p. 184 e Frei Luís de Sousa, *História de S. Domingos*, I, p. 221.

¹²² "S. Gonçalo de Amarante" in Frei Diogo do Rosário, *ob. cit.*, ed. cit., p. 194.

¹²³ "S. Frei Gil" in Frei Diogo do Rosário, *ob. cit.*, ed. cit., p. 194.

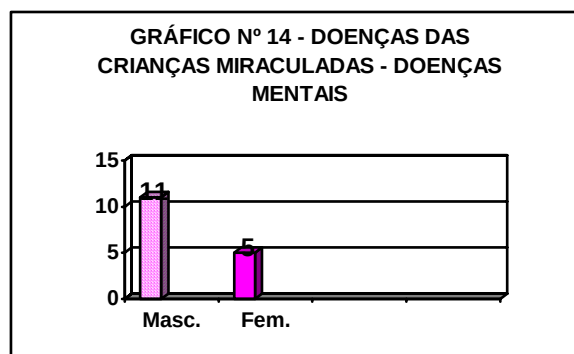
¹²⁴ Feito através do sinal da cruz: "S. Frei Gil" in Frei Diogo do Rosário, *ob. cit.*, ed. cit., p. 184.

*em poucos dias se lhe veio a juntar todo o humor venenoso em hum lugar, onde suporando, e saindo em matéria podre deixou o pescoço enxuto, e sem grossura nem pejo, ficando só algumas costuras leves como em memória do milagre.*¹²⁵

9 - DOENÇAS MENTAIS

Num total de 16 casos, equivalentes a 11 % do conjunto das curas consideradas, as doenças mentais englobam os casos de possessão demoníaca. Compreendem, portanto, a situação dos jovens doentes refe-

ridos como *endemoinhados*,¹²⁶ *tolhidos de um estupor*,¹²⁷ ou *tomados/atormentados pelo demónio*¹²⁸ ou *pelo inimigo*.¹²⁹



De uma forma geral, os sintomas descritos para os seus males incluem a referência a uma agitação extrema, com paroxismos de agressividade dirigida contra si ou contra os outros. Na sociedade medieval, o comportamento do possesso ou do demente, tal como, aliás, o do deformado ou paralítico despertava reacções distintas e até contraditórias, indo da repulsa e do pavor, à curiosidade, divertimento, respeito ou compaixão. Se, por um lado, o possesso era considerado como um ser marcado por um sinal sobrenatural, parecendo não pertencer a este mundo e sendo capaz de penetrar na obscuridade do Além, por outro, ele inspirava uma grande e colectiva animosidade e desprezo.

¹²⁵ "S. Frei Gil" in Frei Luís de Sousa, *História de S. Domingos*, I, ed. cit., p. 221.

¹²⁶ Afonso Peres, "Livro dos Milagres da Senhora da Oliveira" in *ob. cit.*, ed. cit., pp. 108 e 124.

¹²⁷ "S. Gonçalo de Amarante" in *Flos Sanctorum*, I, ed. cit., p. 279.

¹²⁸ *Vida e milagres de S. Rosendo*, ed. cit., pp. 57, 71 e 95, e Frei Baltazar de S. João, *ob. cit.*, ed. cit., p. 102.

¹²⁹ Frei João da Póvoa, *ob. cit.*, ed. cit., p. 29.

De facto, frequentemente, o possesso manifestava comportamentos perigosos, marcados por um excesso de brutalidade e violência, ou seja, os considerados sinais da loucura que se desencadeava através de ataques repentinos e incontroláveis.¹³⁰ Era esse, por exemplo, o caso de um *mancebo* que tinha um

*mal repentino e não entendido dos médicos: o qual lhe dava com uma dor de coração, e das entranhas tão desmedida, que arrebatava em fúria, e ferneris: e de maneira forcejava que muitos homens juntos o não podião ter, nem tolher-se desfazer, e espedaçar quanto podia alcançar com os dentes, tanto em si, como em outrem. E não havia remédio pera lhe defenderem comer-se aos bocados, se não era tendo-o atado em aspa de pés, e mãos e amarrando-lhe até a cabeça. Neste martyrio vivia o pobre, e confessava já que era espírito mau, não humor, quem lh'o causava.*¹³¹

A extrema agressividade da loucura das crianças possessas era atribuída às forças demoníacas que nelas tinham entrado para as fazer porta-vozes da destruição da ordem e dos poderes sagrados que regiam a sociedade dos crentes. Habitados por Satanás, os rapazes e as raparigas possessos funcionavam assim como um veículo do mal e do caos, particularmente angustiante para a presença terrena que exibia e padecia dos efeitos dessa situação. A sua doença seria assim visível através de um corpo exausto, no qual a dor era *tão grande que o desacordava*,¹³² e deformado, porque *contorcido pelo espírito imundo*¹³³ e *deitando muitas escumas pela boca*.¹³⁴ A propósito de uma menina de oito anos, conta-se então como nela entrara

*um inimigo tão molesto e ruim que de tal maneira a tormentava com suas investidas três ou quatro vezes ao dia que a custo o seu espírito conseguia aguentar os membros doloridos.*¹³⁵

Em vários registos de milagres, a loucura das crianças possessas tanto se inicia durante o dormir, dado considerar-se o sono como susceptível de oferecer menores resistências às forças do mal ou, mais genericamente, durante a noite, na

¹³⁰ Cf. Jacques Heers, *Festas de Loucos e de Carnavais*, Lisboa, D. Quixote, 1987, pp. 110-111.

¹³¹ Frei Luís de Sousa, *História de S. Domingos*, ed. cit., p. 234, relativamente a um milagre atribuído a S. Frei Gil de Santarém.

¹³² Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., p. 495.

¹³³ *Vida e Milagres de S. Rosendo*, ed. cit., p. 95.

¹³⁴ Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., p. 495.

altura em que as trevas escondiam os contornos e as realidades das coisas terrenas.¹³⁶ Contudo, por vezes, a possessão infantil também se diz ter ocorrido num cenário diurno. Nesse caso, as crianças aterrorizadas, como um menino que *avia spanto em tal guisa que quando lhe vinha este espanto cuidava que morresse*,¹³⁷ viam anunciada a sua temida *endemoinhação* quando, ou se deparavam com o Maligno *indo hum dia pera entrar em casa*, o qual *as esperava da banda de dentro cercado de hum numero infinito de Demónios, que lhe tinham a porta tomada*,¹³⁸ ou encontravam os *omes negros que eram diabos e os queriam levar*, conforme se informa ter ocorrido ao filho de uma mulher que apenas fora então salvo porque um homem branco, que depois se apresentara como sendo S. Veríssimo, o disputara aos *negros*.¹³⁹

Relativamente à terapêutica miraculosa, a loucura dos possessos era sarada pelos santos *nom sem pequeno tormento*, conforme teria sido o caso de uma *moça Demonjnhada* a quem *lhe prometeera ho demo que nom se partiria senam em sancta maria das virtudes*.¹⁴⁰ A cura apresentava-se, por vezes, acompanhada pela expulsão de objectos e seres serpentiformes que tendiam a simbolizar a expulsão corporal do mal provocado por forças maléficas exteriores.¹⁴¹ Aliás, num caso em que a criança doente se cura pelo contacto com terra santificada, teria sido o próprio diabo a dela ser desalojado gritando,¹⁴² também se assinalando, tanto a situação de o maligno prometer pela voz de um rapaz miraculado *que se saya del pera sempre*,¹⁴³ como a circunstância de, antes de o fazer relativamente a uma *moça endemoinhada*, se ter identificado e dito a razão pela qual a possuía.¹⁴⁴

¹³⁵ Mestre Estevão, "Milagres de S. Vicente" in *ob. cit.*, ed. cit., p. 47.

¹³⁶ O pensamento e o comportamento do homem medieval eram dominados por um maniqueísmo mais ou menos consciente – de um lado Deus, do outro, o Diabo. Esta grande divisão dominava a vida, e a luta entre ambos explicava todos os acontecimentos. A realidade era preta (cor do Diabo) ou branca (cor dos Anjos, fiéis servidores de Deus), sem meio-termo: Jacques Le Goff, *A Civilização no Ocidente Medieval*, I, Lisboa, Estampa, 1990, pp. 200-201. Sobre a noite enquanto tempo satânico, veja-se Jean Verdon, *La nuit du Moyen Age*, Paris, Perrin, 1994.

¹³⁷ "Milagres de S. Veríssimo", ed. Mário Martins, in *ob. cit.*, ed. cit., p. 49.

¹³⁸ Frei Luís de Sousa, *História de S. Domingos*, I, ed. cit., p. 234, relativamente a um milagre de S. Frei Gil de Santarém.

¹³⁹ "Milagres de S. Veríssimo", ed. Mário Martins, *ob. cit.*, ed. cit., p. 49.

¹⁴⁰ Frei João da Póvoa, "O Livro dos milagres de Nossa Senhora das Virtudes" in *ob. cit.*, ed. cit., pp. 29-30.

¹⁴¹ Sobre este tema consulte-se José Mattoso, "Saúde corporal e saúde mental na Idade Média Portuguesa" in *Fragmentos de uma Composição Medieval*, Lisboa, Estampa, 1993, pp. 240-241.

¹⁴² Frei Baltazar de S. João, *A vida do Bem-Aventurado Gil de Santarém*, ed. cit., p. 102.

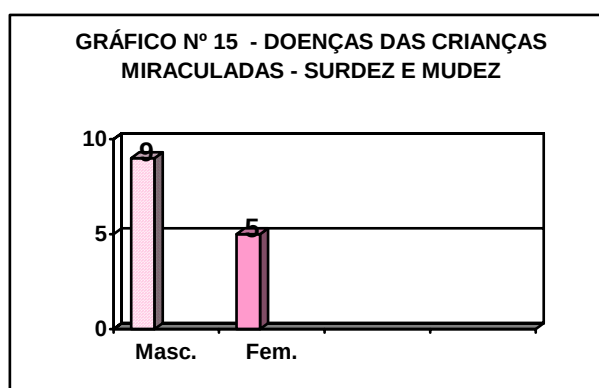
¹⁴³ Afonso Peres, "Livro dos Milagres da Senhora da Oliveira" in *ob. cit.*, ed. cit., p. 108.

¹⁴⁴ Id. *ibidem*, p. 124.

Entre as crianças possesas objecto de um milagre de cura, salienta-se a preponderância do sexo masculino, invertendo-se, portanto, o princípio de se considerar a mulher, porque mais frágil, como a vítima preferencial do império dos demónios. Talvez porque os demónios possuidores de rapazes fossem considerados mais temíveis e aguerridos dos que se alojavam nas raparigas, melhor assim prestigiando os poderes dos santos capazes de os domar e vencer.

10 - SURDEZ E MUDEZ

Tal como as curas milagrosas da cegueira e das possessões demoníacas, também as relativas à surdez e à mudez se inserem numa longa tradição hagiográfica de origem evangélica. Nos livros de milagres



medievais portugueses contam-se catorze registos, quase todos a respeito da mudez. Com efeito, a surdez apenas se apresenta no caso de um menino de cinco anos que *era surdo-mudo porque a mãe não cumpriu a promessa de o oferecer à Santa Senhorinha de Basto*,¹⁴⁵ surgindo aqui a doença como uma forma de castigo divino.

No seu conjunto, os milagres de cura da mudez não são objecto de grandes descrições, já que se reportam a uma doença fácil de identificar e caracterizar. Em geral, surgem associados a crianças vítimas de outros males, conforme seria a situação de uma *moça* de Santarém, que, para além de *muda padecia de outras enfermidades*¹⁴⁶ ou mais especificamente às paralisias, nos casos de um *moço* com a *boca torcida e voltada à orelha*¹⁴⁷ e de um rapaz de seis anos que *tolheosse dos pees E das mãos E de todo o corpo E da falla*,¹⁴⁸ ou também a possessões, explicitando-se, nesse sentido, as histórias de Maria, uma *rapariga* de Santarém que *perdeu a*

¹⁴⁵ Santa Senhorinha in Frei Diogo do Rosário, *Flos Sanctorum*, IV, ed. cit., p. 228.

¹⁴⁶ "S. Frei Gil" in Frei Diogo do Rosário, *Flos Sanctorum*, vol. V, ed. cit., pp. 194-195.

¹⁴⁷ "S. Pedro de Rates" in Frei Diogo do Rosário, *Flos Sanctorum*, IV, ed. cit., p. 271.

¹⁴⁸ Frei João da Póvoa, "O Livro dos milagres de Nossa Senhora das Virtudes" in *ob. cit.*, ed. cit., p. 26.

*fala num ataque qualquer do maligno*¹⁴⁹ e de *uma menina muda e sujeita a ataques do demónio*.¹⁵⁰

As informações relativas à antiguidade das lesões são escassas, existindo três casos de mudez desde o nascimento e uma referência a outra criança que por muitos anos não falou. O desencadear da cura milagrosa da mudez remete, à exceção de quatro casos resolvidos através do recurso à terra sagrada das relíquias, para uma prévia, ou posterior romagem aos santuários. A propósito de uma delas, conta-se então como uma *moça* muda que ía em romaria, se teria perdido dos seus acompanhantes, acabando por recuperar a voz, *livre já do impedimento da fala*, quando eles, ao darem pela sua ausência, a chamaram e ela lhes respondeu.¹⁵¹

Numa época marcada por frequentes conjunturas de violência e de conflitos sociais, tanto a mudez como a gaguez poderiam significar uma resposta infantil a traumatismos existenciais. Por outro lado, conforme observa Eleanora Gordon, a frequência com que figuram nos livros de milagres medievais também possibilita a interpretação de uma então forte presença de crianças que só muito tardiamente teriam aprendido a expressar-se através de uma linguagem oral, pelo que o respectivo mutismo não derivaria tanto de uma privação sensorial mas antes de um simples atraso na aprendizagem da fala.¹⁵²

¹⁴⁹ Frei Baltazar de S. João, *A vida do Bem-Aventurado Gil de Santarém*, ed. cit., p. 100.

¹⁵⁰ Mestre Estevão, "Milagres de S. Vicente" in *ob. cit.*, ed. cit., p. 65.

¹⁵¹ "S. Gonçalo de Amarante" in Frei Diogo do Rosário, *Flos Sanctorum*, I, ed. cit., pp. 280-281.

¹⁵² Eleanora C. Gordon, "Child Health in the Middle Ages as seen in the Miracles of Five English Saints. A.D. 1150-1220" in *Bulletin of the History of Medicine*, 60, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1986, p. 518.

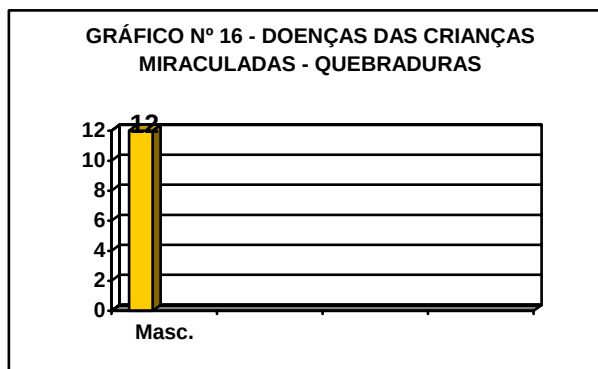
11 - QUEBRADURAS

A etiologia das deformações da postura e da locomoção infantis provocadas pelo surgimento de hérnias de esforço, sobretudo inguinais, era bem conhecida pelos médicos da

medievalidade. Segundo Finucane, eram por eles atribuídas a rupturas provocadas, quer por choro excessivo, por descaída do estômago, por flatulência contida nos intestinos, ou imoderado consumo de leite, quer por gritar ou tossir fortemente.¹⁵³

Exclusivamente masculinas, as quebraduras infantis dos livros de milagres medievais portugueses apresentavam-se como afectando desde os recém nascidos aos rapazes já crescidos, implicando quase sempre a sua cura uma ida em romaria ao templo protector de algum santo, precedida ou não pela utilização da respectiva terra santa. Salvo uma excepção,¹⁵⁴ todas as curas referenciadas são atribuídas aos cultos lisboetas do santo condestável e ao dos Mártires de Marrocos no mosteiro de Santa Cruz de Coimbra.

Relativamente ao culto ministrado pelos crúzios, as quebraduras associam-se a graças dispensadas durante a chamada Procissão dos Nus, anualmente organizada no Inverno, em torno da propiciação da protecção de tipo viril e fecundante.¹⁵⁵ De facto, a miraculosa obtenção de uma cura de quebradura tende a ser interpretada como a dádiva da restauração das capacidades reprodutivas dos rapazes que padeciam da doença.¹⁵⁶



¹⁵³ Ronald C. Finucane, *The Rescue of the Innocents. Endangered Children in Medieval Miracles*, ed. cit., p. 63.

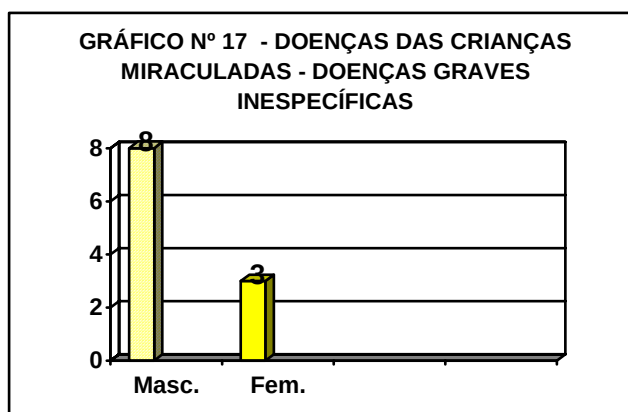
¹⁵⁴ "S. Gonçalo de Amarante" in Frei Luís de Sousa, *História de S. Domingos*, ed. cit., p. 279.

¹⁵⁵ A procissão iniciou-se por alturas da peste de 1423, quando Vicente Martins, um camponês que trabalhava numa das granjas de Santa Cruz de Coimbra, fez voto de visitar todos os anos o sepulcro dos Mártires de Marrocos na companhia dos filhos, todos nus das pernas e da cintura para cima. Progressivamente, a procissão começou a tornar-se famosa e a congregar inúmeros aderentes. Realizando-se a 16 de Janeiro, compreendia um cada vez maior cortejo masculino, de homens e jovens vestidos apenas com um calção ou com uma toalha até aos joelhos, implorando aos Santos Mártires a preservação da sua força e identidade varonis, até que foi extinta, por demasiado escandalosa, nos finais do século XVIII. Consulte-se Fortunato de Almeida, *História da Igreja em Portugal*, II, Porto, Civilização-Ed., 1971, p. 479.

¹⁵⁶ Luís Krus, "Celeiro e relíquias", *ob. cit.*, ed. cit.

12 - DOENÇAS GRAVES INESPECÍFICAS

Entre as enfermidades das crianças agraciadas nos livros de milagres medievais portugueses figuram em onze casos (cerca de 8% do total)



doenças que, embora não especificadas, são referidas como sendo graves, visto se registarem na qualidade de *maleita prolongada*,¹⁵⁷ *longa*,¹⁵⁸ *grande*¹⁵⁹ ou *trabalhosa*,¹⁶⁰ por vezes acompanhada de uma *dor de quebranto*.¹⁶¹

Muito laconicamente referidas, correspondem a registos carentes de dados e informações complementares, talvez porque a falta de sintomatologias de exuberante expressão corporal não as tornasse muito atractivas para o alarde dos poderes taumátúrgicos dos santos. Por vezes, porém, descrevem-se as crianças doentes como se estivessem num estado terminal de existência. De facto, é essa a impressão que parece querer sugerir-se quando se menciona o caso de um menino que estava *muito doente quase a morrer*¹⁶² ou se lembra como a pequena Maria Godinha sofrera *uma longa doença* que a tornara *seca e mirrada das carnes*,¹⁶³ talvez em consequência do padecimento de raquitismo.

¹⁵⁷ Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., p. 549; Frei Luís de Sousa, *ob. cit.*, ed. cit., p. 232, relativamente a um milagre atribuído a S. Frei Gil de Santarém.

¹⁵⁸ Frei Luís de Sousa, *ob. cit.*, ed. cit., p. 221, relativamente a um milagre de S. Frei Gil de Santarém.

¹⁵⁹ *Crónica da Ordem dos Frades Menores (1209-1285)*, ed. José Joaquim Nunes, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1918, p. 271, relativamente a um milagre de Santo António; Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., p. 487.

¹⁶⁰ Frei Luís de Sousa, *ob. cit.*, ed. cit., p. 233, relativamente a um milagre de S. Frei Gil de Santarém.

¹⁶¹ Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., p. 553.

¹⁶² *Id.*, *ibidem*, p. 555.

¹⁶³ Frei Luís de Sousa, *ob. cit.*, ed. cit., p. 221, relativamente a um milagre de S. Frei Gil.

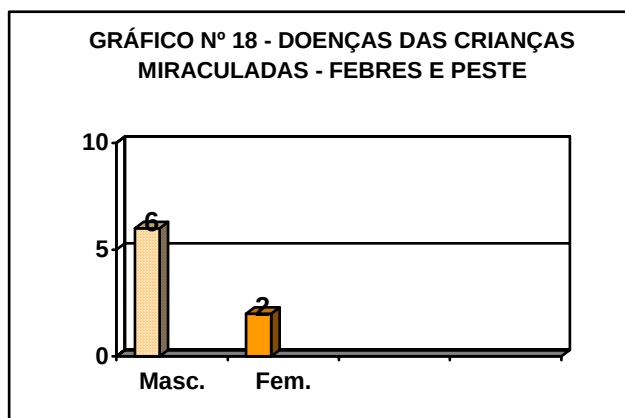
13 - FEBRES E PESTE

Por vezes, tal como sucede relativamente às pápulas e inchaços, os hagiógrafos classificam as doenças infantis saradas pelos santos através de sintomas que, hoje em dia, se

revelam insuficientes para as identificar, já que são consideradas comuns a variados tipos de enfermidades. É o caso das febres que podem acompanhar um muito diversificado leque de doenças, desde simples infecções locais, externas ou internas, até muito graves enfermidades de tipo sistémico, como são as virais ou epidémicas.¹⁶⁴

Do mesmo modo que as doenças graves inespecíficas, e com elas comungando de uma nítida prevalência masculina, as febres também não mereceram aos hagiógrafos grandes desenvolvimentos, talvez porque os seus registos, pelas mesmas razões, dificilmente pudessem vir a oferecer matéria para o relato de um glorioso e dramatizado milagre. Com efeito, os dados disponíveis quase só se limitam a noticiar como as crianças doentes de febres poderiam recuperar a saúde, quer através das relíquias presentes nos templos, quer das substâncias sagradas neles fornecidos, ou, em alternativa, mediante uma devida recompensa após a obtenção da graça por directa encomendação aos santos, nada se adiantando, nem sobre a antiguidade, nem sobre a gravidade do mal miraculado, talvez porque correspondesse a enfermidades víricas de tipo sazonal.

Existe, contudo, uma importante excepção: a da menina que se afirma ter sido ressuscitada através de um milagre atribuído ao Santo Condestável, após ter morrido *de grande dor e febre e depois de morta* ter ficado *toda negra*.¹⁶⁵ De facto, neste caso a febre associa-se a um quadro típico de peste negra, como, aliás, também o poderá indiciar, relativamente à peste bubónica, a utilização no registo de vários



¹⁶⁴ A. H. de Oliveira Marques, por exemplo, sugere que a menção às febres poderia referenciar, muitas vezes, tuberculoses de fácil progresso: *A Sociedade Medieval Portuguesa*, ed. cit., p. 211.

¹⁶⁵ Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., p. 490.

milagres atrás referenciados a propósito, quer das hemorragias e feridas, quer das pápulas e inchaços, dos termos *aposthema*,¹⁶⁶ *boboa*,¹⁶⁷ *landoa*¹⁶⁸ ou *trama*,¹⁶⁹ visto terem muito tempo funcionado na qualidade de sinónimos dos bubões pestíferos, um vocábulo que só tardiamente entrou na terminologia clínica corrente da Idade Média.

Com efeito, segundo Mário da Costa Roque, não só os termos “apostema,” “inchaço”, “landoa”, “nascença” ou até “levação,” foram usados durante muito tempo para referir o bubão pestoso, como se chegou mesmo a denominar a doença por “trama”, tomando de tal forma o sintoma pela enfermidade que era comum referir-se o *finar-se de tramas* ou *morrer de tramas*.¹⁷⁰ Assim sendo, as referências à peste, bastante presente no Portugal da Idade Média,¹⁷¹ não se encontram isoladamente referidas nos livros de milagres analisados, antes atingindo um total de pelo menos sete referências. Na cronística medieval portuguesa, pelo contrário, embora a *febre contynua* seja referida como a causa da morte de um neto *muy moço* do monarca João I,¹⁷² a peste surge referenciada como a causa explícita da morte da infanta Filipa, filha do rei Duarte, com onze anos de idade.¹⁷³

De resto, a própria tratadística médica redigida em português durante os finais da Idade Média, não só descreveu cuidadosamente os sintomas da temida peste bubónica, como até teorizou sobre o sentido de se ser ou não atingido pela doença. De facto, no *Regimento proueytoso contra ha pestenença* defende-se a tese de que

¹⁶⁶ Vejam-se os casos da menina que nasceu com *huua aapostemaçom em huu braço tam grande que lhe apodreceo o braço todo*, e o do menino ao qual nasceu um *aposthema na cabeça mui duro*: Frei João da Póvoa, “O Livro dos milagres de Nossa Senhora das Virtudes”, *ob. cit.*, ed. cit., p. 31; “S. Frei Gil” in Frei Diogo do Rosário, *Flos Sanctorum*, V, ed. cit., p. 192.

¹⁶⁷ Refira-se a menina que tinha *boboas no corpo que lhe apertavam o coração*: “Livro dos Milagres do Bom Jesus de S. Domingos de Lisboa” in *ob. cit.*, ed. cit., p. 294.

¹⁶⁸ Uma *landoa no pescoço* é referida no “Livro dos Milagres do Bom Jesus de S. Domingos de Lisboa” in *ob. cit.*, ed. cit., pp. 294/295.

¹⁶⁹ Consultem-se as referências ao menino a quem *naçera hua trama so o braço dereyto* e à menina que *teue cinco tramas E steve tres dias que parecia finada que nom respiraua nenhua cousa*: “Livro dos Milagres do Bom Jesus de S. Domingos de Lisboa” in *ob. cit.*, ed. cit., p. 293; Frei João da Póvoa, “O Livro dos milagres de Nossa Senhora das Virtudes” in *ob. cit.*, ed. cit., p. 29.

¹⁷⁰ Sobre a Peste Negra e respectivos sintomas e variações, consulte-se, Mário da Costa Roque, *As Pestes Medievais Europeias e o “Regimento proueytoso contra ha pestenença”*, Paris, Fundação Calouste Gulbenkian, 1979.

¹⁷¹ Sobre a história da Peste Negra no Portugal medieval, consulte-se a síntese de A.H. de Oliveira Marques, *Portugal na crise dos séculos XIV e XV*, Nova História de Portugal, IV, Lisboa, Presença, 1987, pp. 20-22.

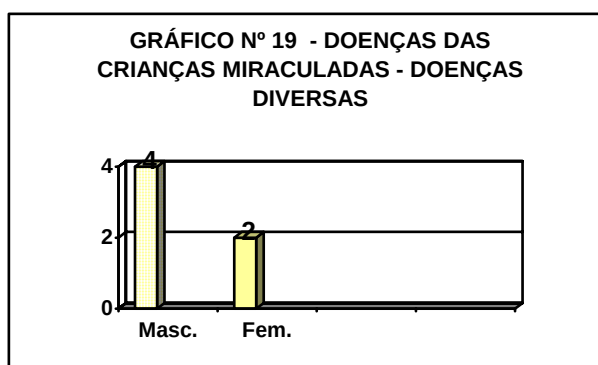
¹⁷² Rui de Pina, “Chronica do Senhor Rey D. Affonso V” in *Crónicas*, ed. M. Lopes de Almeida, Porto, Lello & Irmão, 1977, pp. 688-689.

¹⁷³ Id., *ibidem*, pp. 607-608.

*os corpos mais dispostos à enfermidade e à morte são os corpos quentes e que têm os poros mais largos, e os corpos peçonhentos que têm os poros opilados e cerrados de muitos humores. E portanto os corpos nos quais se faz a grande resolução, assim como são os corpos desordenados em luxúria e coito e os que vão a miúdo aos banhos.*¹⁷⁴

14 - DOENÇAS DIVERSAS

Nas doenças diversas agrupam-se vários tipos de enfermidades infantis que teriam sido objecto de uma cura milagrosa. Algumas registam-se a propósito da morte de crianças que teriam depois sido ressuscitadas,



sendo esses os casos da cardiopatia responsável pela morte de uma menina falecida por *dor no coração*¹⁷⁵ e o das convulsões, talvez epiléticas, de um moço que morreria quando lhe *tremia o corpo todo*.¹⁷⁶

Nas restantes, incluem-se disfunções reumatológicas, sendo esse o caso da *gota* que o Santo Condestável teria curado a uma menina¹⁷⁷ e diversificadas perturbações do funcionamento do aparelho respiratório, digestivo e urinário, como sejam, respectivamente, a *asma* que atingira um moço *que quase morria*,¹⁷⁸ a crise hemorroidal que atormentava um outro,¹⁷⁹ e os cálculos renais que, sob o nome de *pedra*, adoentavam um terceiro.¹⁸⁰ Esta última enfermidade era descrita pela tratadística médica medieval na qualidade de maleita comum às crianças de idade situada entre a fase do desmame e os começos da puberdade.

De facto, de acordo com os princípios hipocráticos, os médicos letrados da Baixa Idade Média consideravam os cálculos renais como a doença que nas crianças

¹⁷⁴ "Regimento proueytoso contra ha pestenença", ed. Mário da Costa Roque in *As Pestes Medievais Europeias*, ed. cit., p. 321.

¹⁷⁵ Frei José de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., p. 521.

¹⁷⁶ "S. Frei Gil" in *Flos Sanctorum*, V, ed. cit., p. 195.

¹⁷⁷ Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., p. 542.

¹⁷⁸ Id., *ibidem*, pp. 519-520.

¹⁷⁹ Id., *ibidem*, p. 533.

resultava de um rápido aquecimento do corpo, em particular a zona da bexiga, a partir do momento em que se iniciavam num regime alimentar próximo do dos adultos, os quais, por sua vez, não sofriam tanto essa doença porque já tinham um corpo mais frio. Nesse sentido, a tratadística médica dos finais da medievalidade, recomendava, como profilaxia dos cálculos renais infantis uma dieta isenta, a partir dos sete anos de idade, de leite, fruta e queijo, aconselhando-se, inclusive, que as mães se abstivessem de comer este último.

Na análise feita por Eleanora C. Gordon, o facto de os cálculos renais se encontrarem muito presentes entre as curas registadas nos livros de milagres medievais ingleses, dever-se-ia certamente, como ainda era comum na Inglaterra oitocentista, a uma dieta excessivamente rica em hidratos de carbono após o desmame.¹⁸¹ Ora, na verdade, os estudos paleobiológicos desenvolvidos por Eugénia Cunha e seus colaboradores em espólios osteológicos recolhidos nos cemitérios medievais portugueses, como os de Fão e de S. Jorge de Almedina, testemunham uma alimentação muito rica em alimentos abrasivos, nomeadamente grandes quantidades de cereais,¹⁸² o mesmo sucedendo em relação ao estudo de esqueletos provenientes dos cemitérios de crianças localizados em S. Pedro de Marialva e em Serpa,¹⁸³ encontrando-se, portanto, reunidas as circunstâncias para o aparecimento de cálculos renais entre a mais jovem população do Portugal medieval.

Aliás, se uma tal doença deixou de apresentar uma apreciável incidência nas crianças da Europa Ocidental e da América do Norte, a partir dos finais do século XIX, é ainda hoje uma enfermidade endémica infantil no Noroeste da Índia, Sul da China, Tailândia, Japão e outras regiões asiáticas. Existirá, então, conforme preconizavam os médicos medievais, uma ligação entre a alimentação materna e a predisposição infantil para contrair cálculo renais, ou estará a tendência relaciona-

¹⁸⁰ Id., *ibidem*, p. 533.

¹⁸¹ Eleanora C. Gordon, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 512-513.

¹⁸² Eugénia Cunha, "Populações medievais portuguesas (séculos XI-XV). A Perspectiva Paleobiológica", *Arqueologia Medieval*, 5, Mértola, Ed. Afrontamento, 1997, pp. 71 e 79.

¹⁸³ Eugénia Cunha, Cláudia Umbelino e Teresa Tavares, "A necrópole de S. Pedro de Marialva - Dados Antropológicos", in *Património Estudos*, 1, Instituto Português do Património Arqueológico, Lisboa, 2001, p. 142; Maria Teresa Ferreira, *As crianças moçárabes de Serpa: análise paleobiológica de uma amostra de esqueletos exumados da necrópole do loteamento da zona poente de Serpa*, Coimbra, Departamento de Antropologia, 2000 (Relatório de Investigação), p. 49.

da com uma precoce e deficiente alimentação infantil? Com efeito, nos locais onde a doença ainda se encontra disseminada, aparece frequentemente declarada em crianças de fracas condições económicas, normalmente oriundas de comunidades rurais e com prevalência nos rapazes pré-púberes.¹⁸⁴

15 - PREVALÊNCIAS

A evolução dos registos das curas infantis presentes nos livros de milagres medievais portugueses encontra-se sistematizada, no que respeita às diferentes doenças, ao sexo da criança agraciada e a uma cronologia ampla, onde se distinguem dois grandes períodos balizados pelo século XIII,¹⁸⁵ no Quadro VII - Tipologia, Cronologia e Género das Curas dos Miraculados.

Ao longo dos séculos XII a XV, encontra-se registada a totalidade dos tipos de doença referenciados para os jovens miraculados. Existem, no entanto, importantes diferenças no que respeita à evolução da respectiva representatividade. De facto, enquanto nos séculos XII e XIII prevalecem as menções às curas de crianças possessas (23%), paralíticas (18%) e mudas (16%), na Baixa Idade Média são sobretudo as vítimas de hemorragias e feridas (17%), cegueira (16%) e pápulas e inchaços (15%), as mais registadas, ao mesmo tempo que o número de milagres recenseados aumenta para mais do dobro relativamente ao período anterior (de 44 para 102).

¹⁸⁴ Num simpósio celebrado pela Organização Mundial de Saúde, em Bangkok no ano de 1972, foi focada a correlação existente entre a incidência da doença nas crianças e o grau sócio económico (e consequentemente alimentar) das respectivas famílias e regiões, não ficando ainda bem esclarecido o facto de serem os rapazes o alvo principal da doença. De qualquer forma, e com base em dados publicados, entre 1960 e 1962, num hospital da Tailândia, foram removidas 506 pedras de adultos, 161 de meninas e 1.113 de rapazes antes dos nove anos, ocorrendo a mais alta incidência entre o ano e meio e os dois anos. Sobre estes dados, veja-se Ronald C. Finucane, *The Rescue of the Innocents. Endangered Children in Medieval Miracles*, ed. cit., pp. 66-67.

¹⁸⁵ Foram considerados como milagres registados durante os séculos XII e XIII, independentemente de, em alguns casos, se encontrarem disponíveis através de posteriores tradições manuscritas, os relativos a S. Geraldo, S. Rosendo, Santa Senhorinha de Basto, S. Vicente, Santo António, S. Frei Paio e Nossa Senhora de Terena. No que respeita aos séculos XIV e XV, não obstante referenciarem, por vezes, santos anteriores, incluíram-se os relativos a S. Frei Gil de Santarém, S. Gonçalo de Amarante, Nossa Senhora de Oliveira, Santa Isabel, Mártires de Marrocos, Nossa Senhora das Virtudes, Bom Jesus de S. Domingos, S. Veríssimo, Santo Condestável e S. Pedro de Rates. Sobre as cronologias destes milagres, veja-se o capítulo FONTES UTILIZADAS.

**QUADRO VII - TIPOLOGIA, CRONOLOGIA E GÉNERO DAS CURAS DOS
MIRACULADOS**

TIPOLOGIA DAS DOENÇAS	VALOR		GÉNERO		SÉCULOS	
	Nº	%	M	F	XII-XIII	XIV-XV
PARALISIAS	21	14	14	7	8	13
HEMORRAGIAS E FERIDAS	20	14	15	5	3	17
CEGUEIRA E MALES OCULARES	19	13	11	8	3	16
PÁPULAS E INCHAÇOS	19	13	13	6	4	15
DOENÇAS MENTAIS	16	11	11	5	10	6
SURDEZ E MUDEZ	14	10	9	5	7	7
QUEBRADURAS	12	8	12	—	1	11
DOENÇAS GRAVES INESPECÍFICAS	11	8	8	3	5	6
FEBRES E PESTE	8	5	6	2	2	6
DOENÇAS DIVERSAS	6	4	4	2	1	5
	146	100%	103	43	44	102
			71%	29%	30%	70%

Mais raros, os milagres dos séculos XII e XIII parecem privilegiar a memória de curas próprias da tradição evangélica, como aliás também ocorre, de acordo com os estudos efectuados por Didier Lett, nos textos hagiográficos contemporaneamente produzidos na França medieval.¹⁸⁶ Nesse sentido, os milagres portugueses parecem reflectir uma época em que os santuários de peregrinação tendiam a ser sobretudo frequentados para a obtenção da cura de doenças mentais, como o seriam, em última análise, para além das endemoinhações, muitas das paralisias e das mudezes, conforme assinala Pierre-André Sigal,¹⁸⁷ dada a sua forte componente psico-somática. Sendo assim, durante os séculos XII e XIII, os santuários dispensadores de curas milagrosas para as crianças acabariam por funcionar, numa época em que a

¹⁸⁶ Didier Lett, *L' enfant des miracles. Enfance et société au Moyen Âge (XIIe – XIIIe siècle)*, Paris, Aubier, 1997, p. 59, nota 18.

saúde mental não seria, como sublinha José Mattoso, *tão firme quanto se poderia pensar*,¹⁸⁸ na qualidade de espaços sagrados onde a fé das crianças e dos seus parentes próximos encontrava as condições ritualmente eficazes, para, em nome da reactualização do passado de triunfalismo cristão contra o mal, apaziguar e neutralizar os desequilíbrios emocionais e afectivos sofridos pelas crianças e pelas suas famílias.

A partir da Baixa Idade Média, a progressiva afirmação de santuários de romaria frequentados pelas populações das vilas e cidades do reino fez com que eles passassem a procurar responder a outras solicitações de terapêutica miraculosa, menos centradas na cura dos males do espírito e mais na das enfermidades do corpo, sobretudo o sofrimento trazido pelas pestes que protagonizaram as maiores ameaças feitas à saúde pública da Cristandade dos finais do período medieval.

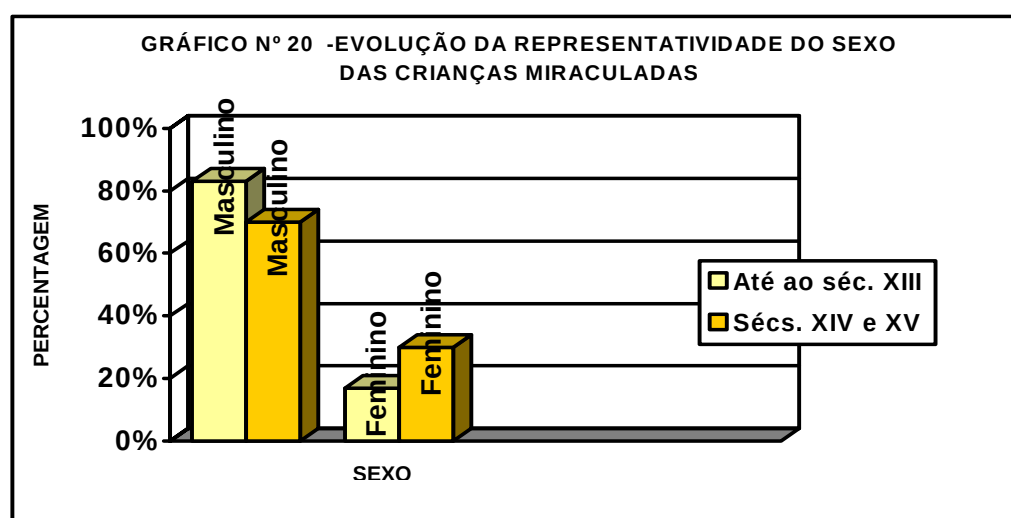
Mais abertas a estes anseios, as instituições eclesiásticas do Portugal de Trezentos e Quatrocentos, já de si sensibilizadas, desde Duzentos, para o desenvolvimento de actividades de tipo assistencial e caritativo, nomeadamente o auxílio aos pobres e doentes urbanos que por vezes acolhiam nos albergues e nos hospitais anexos, souberam então adaptar-se a tais solicitações. Sem deixar de recolher a memória da ocorrência de milagres sucedidos a crianças possesas, surdas ou paráliticas, passaram a dar maior relevo às notícias testemunhadoras de como os poderes taumátúrgicos dos santos também curavam, para além de cegueiras, igualmente inseridas na longa tradição dos milagres evangélicos, quer hemorragias e feridas, quer pápulas e inchaços, ou seja, as doenças cujas sintomatologias incluíam os distúrbios corporais provocados pelos efeitos e consequências das pestes.

Especialmente desejadas e solicitadas, todas estas últimas curas milagrosas acabaram por inflacionar o registo dos milagres medievais portugueses dos séculos XIV e XV, contribuindo, por um lado, para a rápida subida do seu montante relativamente ao período anterior, e por outro, para uma maior representatividade das crianças do sexo feminino, conforme evidencia o Gráfico nº 20 – Evolução da

¹⁸⁷ Pierre-André Sigal, *L'homme et le miracle dans la France médiévale (XIe - XIIIe siècle)*, ed. cit., p. 257.

¹⁸⁸ José Mattoso, "Saúde corporal e saúde mental na Idade Média portuguesa", *ob. cit.*, ed. cit., p. 243.

Representatividade do Sexo das Crianças Miraculadas. De facto, embora seja durante os séculos XIV e XV que os valores relativos às quebraduras, uma enfermidade exclusivamente masculina,¹⁸⁹ alcançam a sua maior expressão, a circunstância de os homens que redigiram os livros de milagres dos finais da Idade Média se revelarem mais próximos das angústias e enfermidades terrenas da generalidade das crianças, fez com que os seus textos passassem a dar uma nova atenção às doenças das meninas e das raparigas,¹⁹⁰ no quadro geral da crescente visibilidade social alcançada pela mulher das vilas e cidades do Portugal de Trezentos e Quatrocentos.¹⁹¹



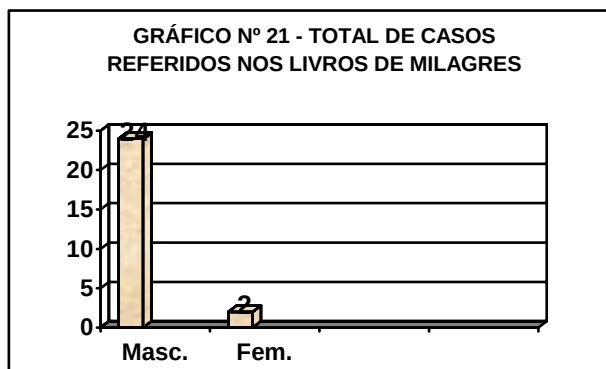
¹⁸⁹ Como se passa, aliás, na generalidade dos livros de milagres medievais: Ronald C. Finucane, *The rescue of the Innocents. Endangered Children in Medieval Miracles*, ed. cit., p. 96.

¹⁹⁰ Segundo Robert Fossier, citado por Didier Lett, a própria sociedade medieval teria globalmente conhecido uma taxa de feminilidade menor do que a da masculinidade devido, em grande parte, à maior mortalidade infantil feminina que fora gerada pela sistemática desvalorização da menina em relação ao rapaz, tornando-a mais frequentemente abandonada, mais tardiamente alimentada e criada com menos cuidados: Didier Lett, *L'enfant des miracles, Enfance et société au Moyen Âge (XIIe – XIIIe siècle)*, ed. cit., p. 161. De resto, conforme defende Susan Scrimshaw, o maior cuidado dispensado aos rapazes pode ser encarado, segundo alguns autores, como uma forma passiva, indirecta ou atenuada, de infanticídio feminino ou de negligência selectiva: "Infanticide in Human Populations: Society and Individual Concerns", in *Infanticide: Comparative and Evolutionary Perspectives*, Glenn Hausfater and Sarah Hrdy (eds.), Nova Iorque, 1984.

¹⁹¹ O mesmo se passa relativamente à crónica dos finais da Idade Média: Ana Rodrigues Oliveira, *As representações da mulher na crónica medieval portuguesa (sécs. XII a XIV)*, Património Histórico, Cascais, 2000, pp. 30-62.

16 - ACIDENTES

Para além da menção à cura de várias doenças orgânicas ou epidémicas, os livros de milagres medievais portugueses também referem vários



acidentes infantis que teriam sido ultrapassados graças aos poderes dos santos e dos cultos disponíveis nos santuários de peregrinação existentes no reino. Num total de 26, neles se incluem quer seis milagres já antes referenciados na abordagem das curas de hemorragias e feridas,¹⁹² dada a sua posterior evolução para graves enfermidades quer outros dez cujo desfecho letal teria sido depois contrariado através da graça de uma ressurreição.¹⁹³

Na sua grande maioria, em 75% dos casos, os milagres relativos a acidentes infantis registam-se em textos hagiográficos compostos nas duas últimas centúrias medievais, reportando-se quase sempre a situações ocorridas nas vilas e cidades do reino.¹⁹⁴ De facto, mesmo as notícias datáveis dos séculos XII e XIII apenas num caso, o do milagre pelo qual S. Rosendo teria feito sair do corpo do filho de um camponês servil do seu mosteiro a serpente *não muito grande* que lhe saltara para a boca e se alojara no estômago, se evoca de forma explícita um contexto rural,¹⁹⁵ já que, tanto a intervenção através da qual S. Geraldo teria contribuído para soltar da garganta de um menino de Braga o osso que o estava a sufocar,¹⁹⁶ como as que se atribuem a Santo António, em várias cidades, no sentido de ter salvo a vida de

¹⁹² Veja-se o ponto 6 do presente capítulo. Trata-se de milagres atribuídos a S. Frei Gil de Santarém (Frei Baltazar de S. João, *A vida do Bem-Aventurado Gil de Santarém*, ed. cit., p. 106; Frei Luís de Sousa, *História de S. Domingos*, ed. cit., p. 240), Nossa Senhora das Virtudes (Frei João da Póvoa, *ob. cit.*, ed. cit., p. 26) ao Santo Condestável (Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 544,554).

¹⁹³ Veja-se o capítulo seguinte. Compreendem milagres credenciados a Santo António (*Crónica da Ordem dos Frades Menores (1209-1285)*, ed. cit., pp. 265, 271, 272-273), S. Frei Gil de Santarém (Frei Luís de Sousa, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 231-232) e ao Santo Condestável (Frei José de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 488, 490-491).

¹⁹⁴ Sobre a cronologia seguida para datar os livros de milagres em análise, veja-se, neste capítulo, a nota 185.

¹⁹⁵ *Vida e Milagres de S. Rosendo*, ed. cit., p. 61.

¹⁹⁶ "S. Geraldo" in *Ho Flos Sanctorum em Linguagẽ: os Santos Extravagantes*, ed. Maria Clara Almeida Lucas, Lisboa, I.N.I.C., 1988, p. 178.

crianças afogadas ou queimadas,¹⁹⁷ também ocorrem em cenários urbanos. Aliás, quando explicitada, a condição social dos pais dos pequenos acidentados acaba sempre por remeter, à excepção do já referido camponês de Celanova, para residência ou ocupação citadinas, sendo esses os casos de um nobre morador em Santarém, a quem S. Frei Gil teria miraculado um filho,¹⁹⁸ ou os dos lisboetas escrivão dos órfãos do concelho, tanoeiro e sapateiro cujas crianças haviam sido salvas por intercessão do Santo Condestável.¹⁹⁹

Como seria de esperar relativamente a graças concedidas a crianças acidentadas, os milagres que a elas respeitam são quase sempre apresentados como de ocorrência imediata, conforme se sintetiza no Gráfico Nº 22 - Tempo de Manifestação dos Milagres Feitos a Crianças Acidentadas. Contudo, se essa regra surge em 88% das ocorrências, também se noticiam situações em que o milagre se apresenta como tendo demorado o *muy largo tempo* necessário para que se descobrisse o corpo de uma criança soterrada sob os escombros de um muro,²⁰⁰ ou apenas se havendo manifestado em três²⁰¹ ou *antes que fossem três dias*.²⁰² Nestes casos, trata-se de milagres em que o acidente só surge superado após uma ressurreição feita por intercessão dos santos, remetendo as referências aos prazos citados para o prestígio de poderes taumatúrgicos exercidos em tempos directa ou indirectamente aproximados aos que teriam ocorrido entre a morte e a ressurreição de Cristo.

¹⁹⁷ *Crónica da Ordem dos Frades Menores (1209-1285)*, ed. cit., pp. 247, 265, 271, 272-273.

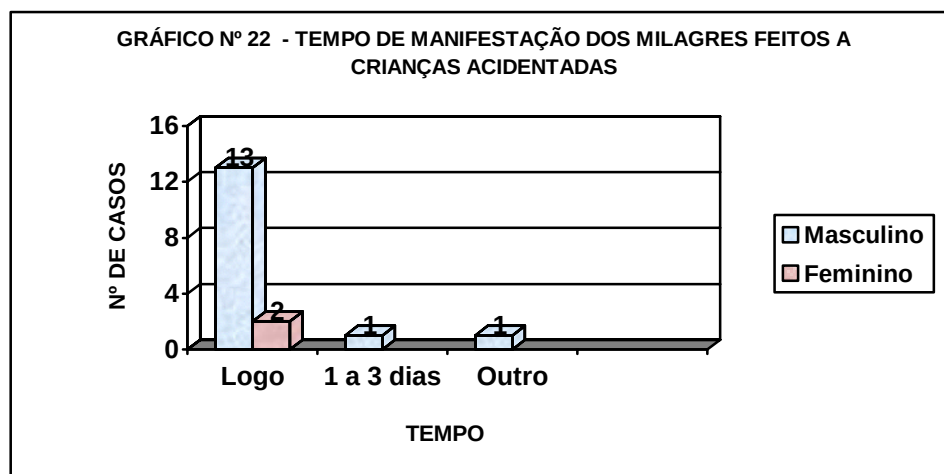
¹⁹⁸ Frei Luís de Sousa, *ob. cit.*, ed. cit., p. 240.

¹⁹⁹ Frei José de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., respectivamente, pp. 512 e 554-555.

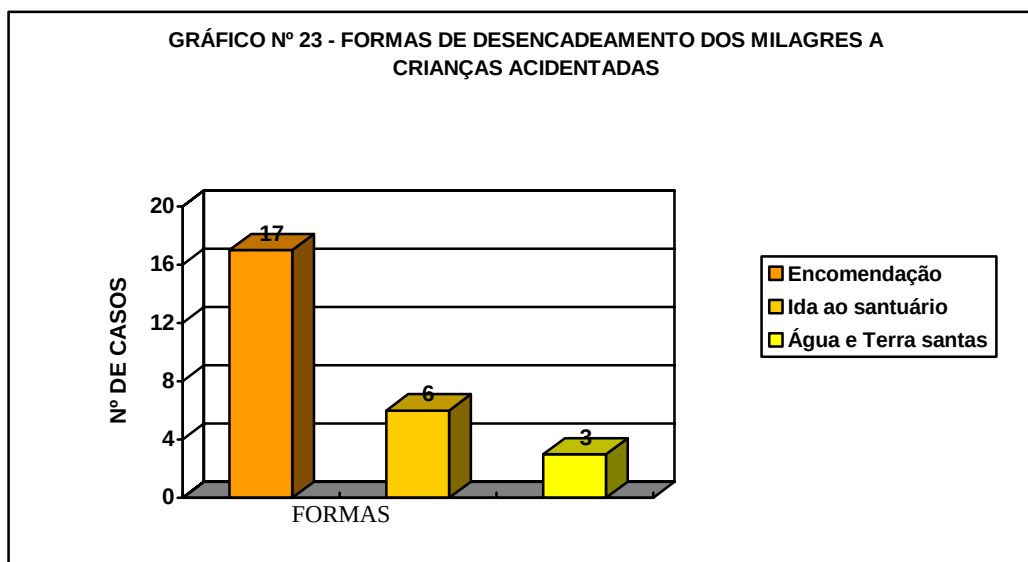
²⁰⁰ *Id.*, *ibidem*, p. 488.

²⁰¹ *Crónica da Ordem dos Frades Menores (1209-1285)*, ed. cit., p. 265.

²⁰² Frei João da Póvoa, *ob. cit.*, ed. cit., p. 26.



Por outro lado, se a natural urgência da obtenção de ajudas sagradas para as crianças acidentadas fazia quase sempre incluir a sua salvação na categoria dos milagres imediatos, também propiciava o seu registo enquanto objecto de uma intervenção taumatúrgica maioritariamente desencadeada pela simples e rápida invocação de um santo protector, conforme se pode observar através da consulta do Gráfico Nº 23 - Forma de Desencadeamento dos Milagres a Crianças Acidentadas.



Com efeito, quando mencionado o processo de desencadeamento do milagre, só em 25% das ocorrências (6 casos), é que ele teria resultado do transporte do acidentado até ao templo de um santo, como sucede relativamente a intervenções

taumatúrgicas atribuídas a S. Geraldo,²⁰³ S. Rosendo,²⁰⁴ Santo Condestável,²⁰⁵ Santa Isabel²⁰⁶ e S. Frei Gil, contando-se para este último, como a sua intercessão fora desencadeada através da utilização de terra santa que estivera em contacto com a respectiva sepultura.²⁰⁷

De facto, em 75% das situações registadas (18 casos), os milagres das crianças acidentadas não teriam implicado uma prévia e directa relação dos agraciados com os templos dos santos e devoções que os teriam salvado, figurando, quanto muito, essa presença através da água e da terra sagradas rapidamente obtidas para desencadear uma cura à distância, como se informa ter ocorrido quando o pai de um moço mordido por um *furão danado* fora buscar ao convento de Santa Cruz de Coimbra a água santa dos Mártires de Marrocos para socorrer o filho.²⁰⁸ À excepção deste caso, todos os outros milagres são noticiados como havendo sido produzidos após se ter invocado o auxílio do santo através de uma oração, quase sempre acompanhada pelo voto de, se concretizada a graça, vir a ser depois seguida por uma ida ao seu templo em pagamento de uma promessa, a qual tanto poderia incluir a dádiva simbólica de bens, surgindo citado o exemplo da oferta de pão cozido com o peso equivalente ao da criança miraculada,²⁰⁹ como a própria oferta dos moços agraciados, na condição de oblatos a integrar em alguma comunidade religiosa relacionada com o santo.²¹⁰

Conforme se encontra representado no Gráfico N° 24 - Idade dos Miraculados por Acidente, 70% dos milagres de acidentados teria ocorrido, de acordo com os dados registados, antes dos quatro anos de idade, sendo essa, com efeito, uma característica comum à revelada através da análise dos livros medievais de milagres

²⁰³ "S. Geraldo" in *Ho Flos Sanctorum em Linguagē: os Santos Extravagantes*, ed. cit., p. 178.

²⁰⁴ *Vida e Milagres de S. Rosendo*, ed. cit., p. 61.

²⁰⁵ Frei José de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 554-555.

²⁰⁶ Frei Diogo do Rosário, *Flos Sanctorum*, Lisboa, 1869/1870, vol. 7, p. 57.

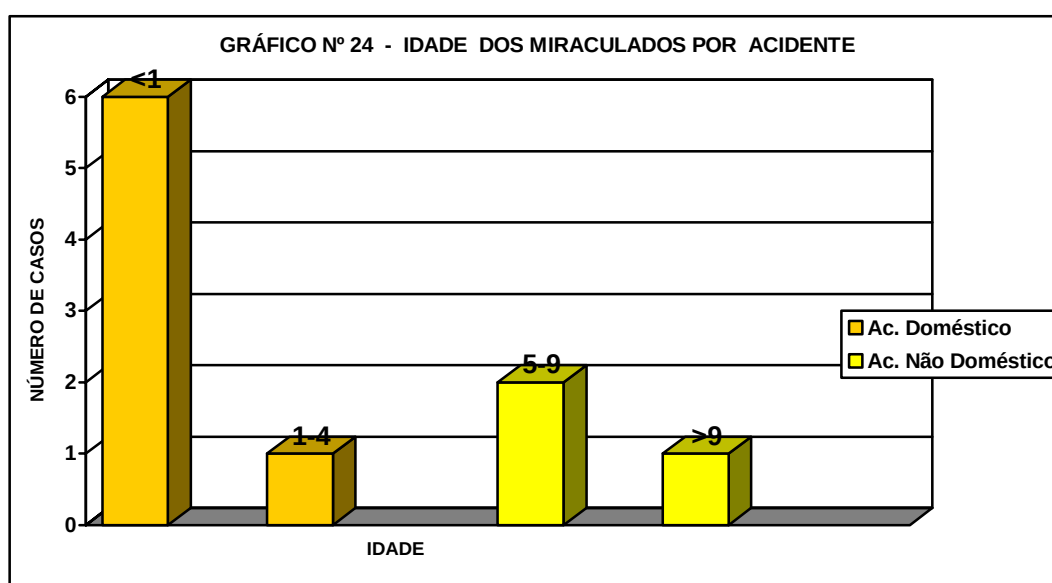
²⁰⁷ Frei Baltazar de S. João, *A Vida do bem aventurado Gil de Santarém*, ed. Aires A. Nascimento, Lisboa, 1982, pp. 106 e 240.

²⁰⁸ *Tratado da vida e martírio dos 5 Mártires de Marrocos*, ed. A. Rocha Madahil, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1928, p. 71; "Livro dos Milagres dos Santos Mártires", ed. Maria Alice Fernandes, in *Livro dos Milagres dos Santos Mártires, Edição e estudo*, Lisboa, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1988 (Tese de Mestrado), p. 133.

²⁰⁹ Frei João da Póvoa, *ob. cit.*, ed. cit., p. 26.

²¹⁰ *Cousas Notaveis e Milagres de Santo António de Lisboa*, ed. José Joaquim Nunes, Porto, 1912, pp.30-31, com passagem paralela na *Crónica da Ordem dos Frades Menores (1209-1285)*, ed. cit., pp. 265 e 271; Frei Luís de Sousa, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 231-232, num milagre atribuído a S. Frei Gil; Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 490-491.

produzidos em outras regiões da Cristandade ocidental.²¹¹ De facto, as crianças que conseguiam sobreviver aos acidentes do parto e aos primeiros meses de vida enfrentavam ainda múltiplos perigos conhecendo durante os seus primeiros anos de vida um sério risco de virem a ser vítimas de sinistralidade, sobretudo doméstica. Na realidade era esse o período em que se aventuravam, iludindo a vigilância dos adultos, pelos espaços menos seguros das casas, fosse a cozinha, o pátio ou o quintal, como se dedicavam a, inadvertidamente, introduzir substâncias ou objectos nocivos na boca ou no nariz. Quedas, asfixias ou queimaduras eram, assim, entre outros acidentes, naturalmente numerosas e preocupantes.

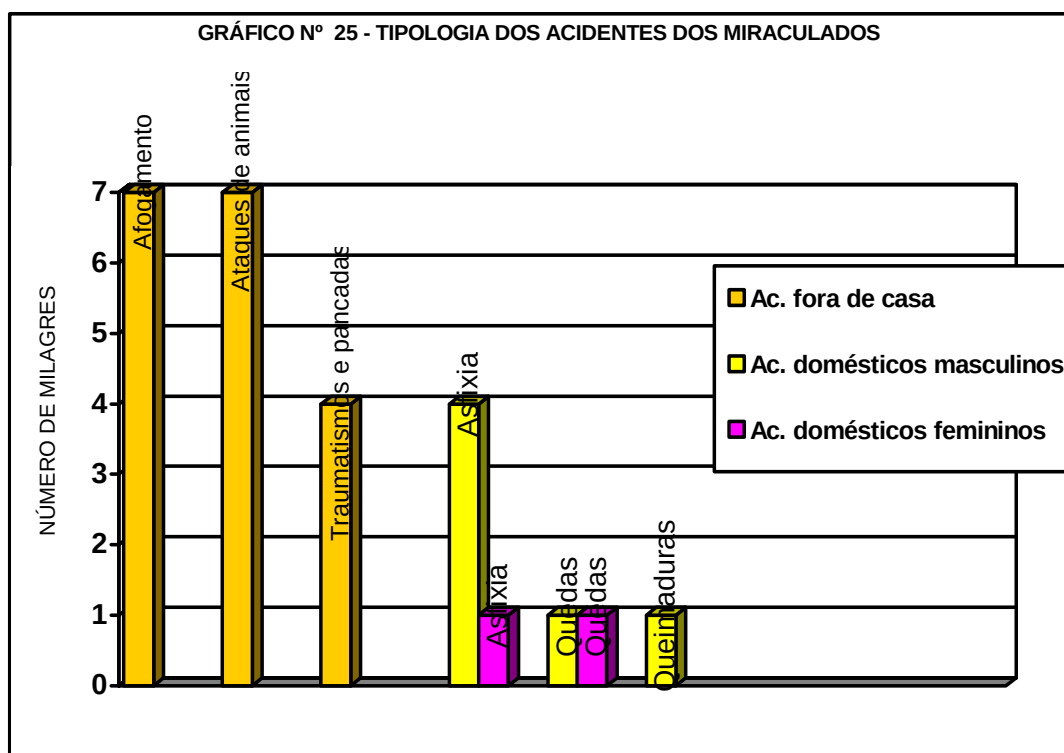


Passada esta primeira fase, os acidentes domésticos tendiam a ser ultrapassados pela sinistralidade ocorrida no exterior da casa, já que as crianças se iam autonomizando das casas familiares e passavam a integrar-se em grupos infantis ou *juvenis*, cujos quotidianos decorriam em espaços públicos susceptíveis de lhes proporcionar brincadeiras, jogos, actividades e aventuras colectivas que, por sua vez, geravam novos e não menos graves riscos. Afogamentos, ataques de animais, traumatismos e pancadas provenientes de actividades lúdicas, lutas ou participações

²¹¹ Vejam-se: Ronald C. Finucane, *The Rescue of the Innocents. Endangered Children in Medieval Miracles*, ed. cit., p. 142; Barbara Hanawalt, *The Ties That Bound.,Peasant Families in Medieval England*, Nova Iorque, Oxford University Press, 1986, p. 182; Eleanora C. Gordon, "Accidents Among Medieval Children as seen From the Miracles of Six English Saints and Martyrs", in *Medical History*, 35, 1991, p. 149.

precoces nas ocupações e trabalhos dos adultos representavam, então, os principais perigos da sinistralidade.²¹²

No que respeita aos dados relativos à idade dos miraculados, este segundo grupo de acidentes revela-se minoritário, dado apenas corresponder a 30% dos milagres que apresentam uma tal informação. Contudo, se tivermos em conta os valores relativos à tipologia dos acidentes dos miraculados, conforme se apresenta no Gráfico Nº 25 alteram-se as posições, já que os sinistros ocorridos fora de casa (69% do total) suplantam em muito os sucedidos no espaço doméstico (31%), talvez porque os hagiógrafos considerassem ser sobretudo prestigiante para os cultos e santos que pretendiam promover, salientar as idades das crianças sobre que incidia uma maior taxa de mortalidade infantil, ou seja, as mais novas, frágeis e desprotegidas.



²¹² Consulte-se Shulamith Shahar, *Childhood in the Middle Ages*, Londres, Routledge, 1990, em particular a p. 26.

De resto, sendo estatisticamente a representação dos acidentes fora de casa mais do dobro da reservada aos domésticos, justifica-se o tão baixo montante das crianças do sexo feminino presentes na totalidade dos milagres, apenas duas em 26 ocorrências. Com efeito, o facto de não ser muito comum figurarem entre os grupos infantis e juvenis, tendencialmente masculinos, que passavam uma grande parte do seu tempo no exterior do lar, faz com que a presença das raparigas se encontre apenas assinalada entre as vítimas dos acidentes domésticos típicos de uma primeira infância, com um déficit semelhante, e pelas mesmas razões, ao referido a propósito dos milagres de cura das doenças.

17 – SINISTRALIDADE DOMÉSTICA

Correspondentes a 31% dos acidentes miraculados nos livros de milagres medievais portugueses, as asfixias, quedas e queimaduras representam o conjunto da sinistralidade doméstica infantil e juvenil. Ao comparar os tipos de acidentes de crianças registados em escritos hagiográficos procedentes de diversas regiões medievais europeias, Pierre-André Sigal define como padrão tipicamente mediterrâneo o predomínio de uma sinistralidade doméstica, representada sobretudo, de acordo com um modelo italiano, pelas quedas ocorridas nas escadas dos prédios com vários andares, quando os pais se ausentavam para trabalhar.²¹³ Sendo assim, os dados relativos ao caso português não o parecem permitir integrar neste contexto, já que os milagres por acidente doméstico não só se revelam muito inferiores aos acontecidos fora de casa, como, entre eles, não predominam as quedas, se bem que duas delas figurem na qualidade de graças concedidas em Lisboa por intercessão do Santo Condestável, sendo esses os casos de uma menina de dois anos, filha de um tanoeiro da cidade, que *caiu pelas escadas e ficou quase morta*,²¹⁴ e de um menino *de muito pouca idade*, a quem a também queda por uma escada fizera ficar *logo morto de todo*.²¹⁵

²¹³ Pierre-André Sigal, *ob. cit.*, ed. cit, pp. 62-63.

²¹⁴ Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 554-555.

²¹⁵ Id., *ibidem*, p. 488.

Contudo, no que diz respeito às queimaduras, os acidentes domésticos recordados nos livros de milagres medievais portugueses não desmentem uma proximidade a um claro perfil mediterrânico. De facto, se Barbara Hanawalt considera as queimaduras provocadas pelos incêndios das casas ou por quedas nas lareiras domésticas como um acidente infantil típico das crianças agraciadas nos livros de milagres redigidos no Ocidente medieval nórdico e atlântico, sobretudo inglês, onde se chegam a mencionar fogos provocados pelas galinhas que, ao debicarem restos de comida em redor do lume doméstico, espalhavam pela casa brasas incendiárias,²¹⁶ nada de semelhante aparece registado nos livros portugueses. De facto, o único exemplo da ocorrência de queimaduras infantis apenas se noticia a propósito da graça concedida por Santo António, numa cidade mediterrânica não portuguesa, a um *menino de berço*, para o livrar das consequências de a mãe o ter acidentalmente colocado em cima de uma *caldeira com água a ferver*.²¹⁷

No entanto, mais do que o reflexo cruzado dos contextos civilizacionais atlântico e mediterrânico, sobre os quais, aliás se afirmou e estruturou o reino de Portugal, a tipologia dos acidentes domésticos infantis registada nos livros de milagres produzidos no País parece sobretudo remeter para o desenvolvimento de estratégias elaboradas pelos santuários urbanos no sentido de melhor captarem os devotos das cada vez mais povoadas vilas e cidades. De facto, parece ser esse o objectivo pelo qual os acidentes infantis devidos a quedas domésticas começam a ganhar algum protagonismo nos mais recentes livros de milagres, e que neles passe a figurar a notícia de várias intervenções taumatúrgicas destinadas a salvar as crianças das frequentes mortes por asfixia. Esse tipo de sinistralidade, provocada pela presença na faringe ou na traqueia de substâncias ou objectos de efeito inflamatório e/ou simplesmente obstrutivo de uma normal respiração pulmonar, não é, no entanto, apontado como específico dos escritos hagiográficos mediterrâneos ou atlânticos.

Sendo esse o mais corrente tipo de acidente doméstico presente nos livros de milagres medievais portugueses, ele tende a figurar em textos hagiográficos relativamente recentes, salvo a excepção do registo que, no século XII, atribui ao bispo S. Geraldo a salvação de um *menino* de Braga que asfixiava com um osso

²¹⁶ Barbara Hanawalt, *The Ties That Bound. Peasant Families in Medieval England*, ed. cit., p. 175.

²¹⁷ *Crónica da Ordem dos Frades Menores*, I, ed. cit., p. 247 e *Cousas Notaveis e Milagres de Santo Antonio de Lisboa*, ed. cit., p.17.

atravessado na garganta,²¹⁸ ao mesmo tempo que por ele se visa assinalar a superioridade dos poderes taumatúrgicos de santos de culto ou devoção urbanos, como, aliás, já era o caso do prelado bracarense antes referido. De facto, é neste contexto que, por um lado, se atribuem aos santos mendicantes S. Frei Gil de Santarém e S. Gonçalo de Amarante, os socorros prestados, respectivamente, a um *minino de peito* asfixiado por engolir um anel,²¹⁹ e de um menino de *sete ou oito meses* que *engoliu um ceitil que se lhe atravessou na garganta, e começou a lançar sangue pela bocca* e estava *quasi expirando*,²²⁰ e que, por outro, se credencia ao Santo Condestável as intercessões que teriam aliviado o filho *de pouca idade* do escrivão dos órfãos de Lisboa, que, com uma espinha encravada na garganta *sufocou e estava negro* e uma *menina de muy tenra idade*, asfixiada por ter engolido um outro anel.²²¹

18 – OS ACIDENTES NO EXTERIOR DA CASA

Fora do lar familiar, as proverbiais curiosidade, indisciplina e agressividade das crianças, quase sempre agrupadas em ruidosos e desordeiros grupos juvenis, enfrentavam os riscos e os obstáculos colocados pela natureza, pelo mundo dos adultos e pela própria violência com que, por vezes, desenvolviam os seus jogos e actividades lúdico-desportivas. Na tipologia dos acidentes registados nos livros de milagres medievais portugueses, são sobretudo os contactos com as águas e com os animais que se associam a um maior número de acidentes, motivando 78% da sinistralidade registada para o exterior da casa familiar.

Nos textos hagiográficos da Cristandade nórdica e atlântica, bastante devedora de um clima particularmente húmido e chuvoso, onde os cursos de água, as lagoas e os pântanos se afirmavam como grandes obstáculos ao deambular e à aventura infantis e juvenis, são os afogamentos que figuram na qualidade de acidentes mais representados entre as crianças miraculadas.²²² No Portugal medieval a situação é idêntica, se bem que equiparável à sinistralidade provocada pelos

²¹⁸ "Sam Giraldo" in *Ho Flos Sanctorum em Linguagê: Os Santos Extravagantes*, ed. cit., p. 178.

²¹⁹ "S. Frei Gil" in *História de S. Domingos*, ed. cit., p. 240.

²²⁰ "S. Gonçalo de Amarante" in Frei Diogo do Rosário, *Flos Sanctorum*, I, ed. cit., p. 282.

²²¹ Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 512 e 514.

²²² Barbara Hanawalt, "Chilrearing Among the Lower Classes of Late Medieval England" in *Journal of Interdisciplinary History*, t. VIII, 1, 1977, pp. 11-13; Pierre-André Sigal, "Les accidents de la petite

acidentes ocorridos com animais. De facto, em muitos dos livros de milagres medievais portugueses, o cenário formado pelas praias, rios, ribeiras, canais ou mesmo tanques de água corrente ou parada configura uma paisagem associada a numerosos e quase sempre letais acidentes infantis.

Num país oceânico como o português, o mar surge citado como fonte de inúmeros perigos. Nele, por exemplo, se noticia o caso de um rapaz que *cayo ao mar*, quando, ao viajar com o pai, *deu huu grande rebolaais na barca* que navegava junto à costa.²²³ Noutros casos, as águas marítimas apresentam-se associadas a trágicas brincadeiras, como se diz ter sucedido ao rapaz *menor de idade* que se afogara ao ir *andar de barco* com os seus amigos para se divertir,²²⁴ ou, com a mesma fatal consequência, quer o menino de cinco anos que as ondas levaram quando se encontrava a *folgar com outros à ribeira do mar*,²²⁵ quer ao moço sumido nas vagas por ter ido *brincar* com outros à praia.²²⁶

Contudo, não são apenas as águas salgadas que sinalizam o afogamento de crianças que teriam sido depois salvas pela fé nos poderes dos santos. Também as águas doces e termais situam idênticos perigos e acidentes. As primeiras figuram num milagre atribuído a Santo António para o caso de um rapaz de sete anos que andava

*jugando com outros nove moços em no canall de huum rio, e as agoas de aquele ryo estavam reteudas em huum canall çarrado pera regar as meses, assy que o lugar omde os moços andavam estava sequo, (e) acoiteço que sse abrio o canall, donde as aguas estavam represadas, e correrom as agoas com arrevatamento e tomarom todos os dez moços e forom ally afogados.*²²⁷

enfance à la fin du Moyen Age" in Robert Fossier (ed.), *La petite enfance dans l'Europe médiévale et moderne*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 1997, p. 62.

²²³ Frei João da Póvoa, "Livro dos milagres de Nossa Senhora das Virtudes" in *ob. cit.*, ed. cit., p. 17.

²²⁴ *Crónica da Ordem dos Frades Menores*, I, ed. cit., p. 271 e *Cousas Notaveis e Milagres de Santo Antonio de Lisboa*, ed. cit., pp. 34/35.

²²⁵ *Crónica da Ordem dos Frades Menores*, I, ed. cit., p. 265; *Cousas Notaveis e Milagres de Santo Antonio de Lisboa*, pp. 30-31.

²²⁶ Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., p. 490.

²²⁷ *Crónica da Ordem dos Frades Menores*, I, ed. cit., pp. 272-273.

As segundas, tanto localizam uma piscina balneária onde uma criança que *jogava ao salto* com outra escorregou e mergulhou tragicamente²²⁸ como o tanque de águas quentes termais por cujas *escadas* caíram *em tombos à agoa* dois meninos que brincavam na sua borda, havendo um deles, depois de trazido do fundo já morto e *meio cozido, com a tez do rosto denegrada, e todo o corpo inchado e azulado*, sido ressuscitado e salvo por um milagre atribuído a S. Frei Gil de Santarém. No entanto, *o minino enquanto viveu ficou sempre amarelo e sem cor de rosto.*²²⁹

²²⁸ Frei Baltazar de S. João, *A vida do bem aventurado Gil de Santarém*, ed. cit., p. 106.

²²⁹ "S. Frei Gil" in Frei Luís de Sousa, *História de S. Domingos*, I, ed. cit., pp. 231-232.

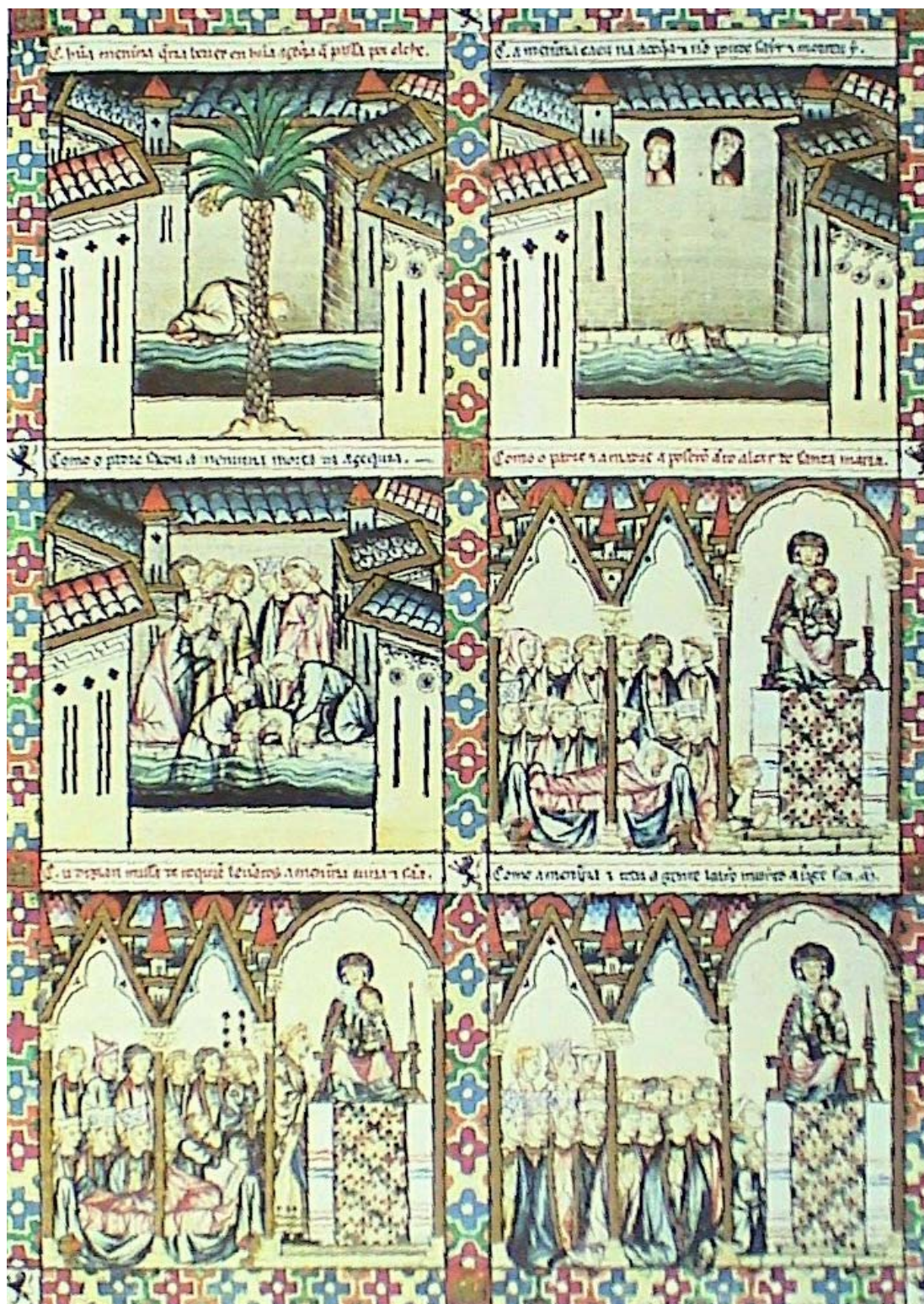


Figura 54 - Afonso X, *Cantigas de Santa Maria* (século XIII).

Entre os milagres hispânicos atribuídos nas *Cantigas de Santa Maria* de Afonso X a Nossa Senhora, conta-se o do salvamento de uma menina afogada quando fora beber água a um canal de rega urbano.

Para além dos perigos das águas, a natureza também se encontra equitativamente presente enquanto factor desencadeador de acidentes acontecidos a crianças miraculadas, através dos desastres provocados por animais. Em alguns textos hagiográficos essa presença evoca, sobretudo, um meio rural, quer ligado à pastorícia, quer ligado à caça. No primeiro caso, conta-se como S. Rosendo fizera o milagre de retirar uma serpente que se alojara no estômago do filho de um camponês do seu mosteiro que *andava a guardar gado*, e que, ao ver o réptil lhe atirou *com o bastão*. Ao inclinar-se para *apanhar o pau* que caíra *no meio de uns espinhos*, o animal *saltou-lhe para a boca e desceu-lhe até ao ventre*.²³⁰ O segundo caso ocorre no registo onde se lembra terem os Mártires de Marrocos salvo um *moço* mordido por *um furão danado*.²³¹ Também aponta para uma cena campestre o caso da *sanguexuga* que teria sido expulsa da garganta de um menino por graça da rainha Santa Isabel.²³²

Noutros textos, os acidentes provocados por animais de montada ou de carga, parecem antes situar-se num contexto urbano, sendo corrente verificarem-se muitos sinistros desse tipo, nas vilas e cidades do reino onde o transporte era assegurado por cavalos, mulas e jumentos.²³³ De facto, teria sido essa a situação, tanto do menino de Lisboa que *andava brincando* junto à porta da sua casa, quando foi *trilhado por uma cavalgadura desenfreada*,²³⁴ como a do moço de Santarém que se encontrava *na rua* com outros rapazes quando um macho, cujo dono é referido como sendo *mais bruto que o animal e sem cuidado com as criancinhas*, o atropelou e fez partir um braço.²³⁵ Ainda se aproximam deste mesmo tipo de sinistralidade urbana quer um outro atropelamento noticiado em Santarém para mais um jovem vitimado com um braço partido,²³⁶ quer a referência à criança lisboeta que levava o mortal coice de uma mula, apenas lhe valendo uma ressurreição atribuída aos poderes taumátúrgicos do Santo Condestável.²³⁷

²³⁰ *Vida e Milagres de S. Rosendo*, ed. cit., p. 61.

²³¹ *Tratado da Vida e Martírio dos 5 Mártires de Marrocos*, ed. cit., p. 71.

²³² "Santa Isabel" in Frei Diogo do Rosário, *Flos Sanctorum*, VII, ed. cit., p. 57

²³³ Iria Gonçalves, *Um olhar sobre a cidade medieval*, ed. cit., p. 86.

²³⁴ Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., p. 554.

²³⁵ Frei Baltazar de S. João, *A vida do bem-aventurado Gil de Santarém*, ed. cit., p. 106.

²³⁶ "S. Frei Gil" in Frei Luís de Sousa, *História de S. Domingos*, ed. cit., p. 240.

²³⁷ Frei José de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 490-491

Por fim, vários outros acidentes infantis inserem-se em contextos sociais relacionados com a participação das crianças em actividades ou trabalhos de adultos, seja por obrigação, seja por aprendizagem ou simples desejo de imitação, saldando-se, em geral, por mais ou menos graves traumatismos. Dois deles encontram-se referidos com algum pormenor, sem que contudo sejam fornecidos dados específicos sobre a idade exacta das crianças ou sobre uma sua possível condição de envolvimento num trabalho infantil de gestão familiar e/ou patronal. Ambos relativos a milagres dispensados por graça de Nossa Senhora das Virtudes, surgem referenciados como acidentes respeitantes a uma *cabeça amassada* e a um *esbarrigado*. O primeiro teria ocorrido a um *moço pequeno* que andava na malhada, quando um mancebo que com ele se encontrava,

*tirando huu remo da eschama quebrou per meo E ha meetade do remo deu ao moço na trincheyra tam grande golpe que lhe meteo o testo por dentro em tal gujsa que jouue mujtos dias sem falla, de modo que todos ho julgauam por morto.*²³⁸

O segundo refere como um rapaz, a quem os pais haviam enviado *por huu asno, leuaua hua cana na mão E cayo E chentousse-lhe a cana polla uerilha E sayo lhe pollo embigo. E quando lhe tiraram a cana sayramlhe as tripas fora.*²³⁹

Também enquadrável num acidente por traumatismo teria sido a circunstância que levava um *moço* com a perna partida *em dois sítios* a ser miraculado pelo Santo Condestável, apesar de os *cirurgioes* haverem dito *logo que não tinha cura e que em breves dias morreria*.²⁴⁰ Não existem, contudo, indicações sobre o modo como teria ocorrido o sinistro, bem como as exactas condições em que teria sido subterrado, devido à derrocada de um muro, o menino *de muito pouca idade* que o mesmo santo salvara de uma morte certa, após *muy largo tempo para tirar as pedras* que o cobriam. De facto, apenas nos é fornecida a informação de que *andava a brincar* junto ao muro quando tal acontecera.²⁴¹

²³⁸ Frei João da Póvoa, "Livro dos milagres de Nossa Senhora das Virtudes" in *ob. cit.*, ed. cit., p. 26.

²³⁹ Id., *ibidem*, p. 26.

²⁴⁰ Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., p. 544.

²⁴¹ Id., *ibidem*, p. 488.

Neste caso, tal como já referimos a propósito de alguns afogamentos, a sinistralidade infantil fora de casa teria sido originada pelos perigos decorrentes do exercício de actividades lúdicas e desportivas pouco vigiadas pelos adultos e comportando riscos dificilmente previsíveis pelas crianças cujos jogos, competições e passatempos conheciam escassas regras e limites de risco. Aliás, não são só os registos dos livros de milagres que nos dão a conhecer essa realidade neles bem presente pelo facto de 35% das graças outorgadas a crianças acidentadas figurarem como tendo ocorrido quando elas brincavam na rua sozinhas ou em grupo. Também a própria documentação régia, como é o caso das cartas de perdão estudadas por Luís Miguel Duarte nos oferece abundantes testemunhos. Assim, João, menino com menos de dez anos, andava a brincar com o seu irmão, Diogo, de seis, com um boneco descrito como

*huum mancebo de paao em que se poynha a cadea e lhe arremessava cada
huum per sua vez huum espeto de ferro aa cabeça do dito mancebo a quem
lhe primeiro daria.*

Ora quando foi a vez de João lançar o espeto, este ricocheteou na cabeça do boneco e penetrou, pela ponta, na vista do irmão, provocando-lhe a morte. Por sua vez, um outro João, criança de nove anos que era filho de um sapateiro, também andava um dia *folgando* com outros, quando chegou um moço a

*verter augoa, e se afastara dos outros e acabando de fazer seus fectos
mostrara o cuu aos outros moços, os quaees por ello lhe começaram de
deitar pedras.*

João atirou-lhe também uma, causando-lhe uma pequena ferida que mais tarde acabaria por o vitimar.²⁴²

Outro caso conhecido é o de Estevão, de sete ou oito anos de idade, filho de um lavrador, o qual andava *brincando e trebelhando* com outros moços,

*andando-se empuxando huuns aos outros e fazendo outras travesuras que
fazem meninos. E amdando asi todos folgando e tirando a porcos com pedras*

²⁴² Luís Miguel Duarte, *Justiça e criminalidade no Portugal medievo (1459-1481)*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1999, pp. 274-275.

aconteceu que Estevão atirou *com hua pedra a huum porco e em atravessando* um seu primo da mesma idade *per diamte lhe dera com a dicta pedra na testa e lhe fezera com ella hua belizcadura pequena* da qual acabou por morrer.

Também dois irmãos, Afonso e Fernando, órfãos de pai, que andavam *joguetando (...) sobre hua violla que Afonso estava tamjendo por lhe elle lançar mão por ella o dicto Fernando lhe dera huum enpuxom e por seu pecado o dicto seu irmãoo fora cayr sobre elle e fora dar com os peitos na pomta de huum punhall que elle trazia na mão que era do dicto seu irmãoo que lhe emprestara pera fazer hua choça a huum perdigam que fora chamar.*

Como consequência, Fernando morreu.

Um último caso refere Diogo que andava, como de costume, *jogando a besta em uns cortinhais* e atirando à barreira; então

sobrelevava a dicta besta e fora dar o virotam em hua pedra chãa e barafustara per cima de huas sebes e fora dar na cabeça a huum moço que estava detras de huum adro de hua igreja com hum menyno no collo o quall moço seria de hidade de sete ou oyto anos,

e que acabou por falecer.²⁴³

19 - RESPONSABILIZAÇÕES

O pedagogo Filipe de Novara assinalava, no século XIII, que os três principais perigos que corria uma criança mal vigiada, eram o fogo, a água e as quedas, recomendando a necessidade de uma vigilância por parte dos adultos até à idade dos sete anos, ou mesmo até aos dez.²⁴⁴ Contudo, se mesmo entre os pensadores medievais se condenava algum desleixo e negligência para com as crianças, sobretudo as da segunda infância,²⁴⁵ eles seriam quase inevitáveis por pais e sobretudo mães muito jovens, por vezes em plena adolescência, e com filhos

²⁴³ Id, *ibidem*, pp. 227 e 278.

²⁴⁴ Filipe de Novara, *Les Quatre Âges de l'homme*, ed. M. de Fréville, Paris, 1888, p. 103.

²⁴⁵ Danièle Alexandre-Bidon e Monique Closson opõem a sobreprotecção da criança pequena ao laxismo verificado em relação à criança um pouco maior, correspondendo a um risco conscientemente aceite: *L'enfant à l'ombre des cathédrales*, Paris, Cahiers du Léopard d'Or, 1985, pp. 229-232.

consecutivos. A pouca maturidade e experiência destas jovens podiam, concerteza, originar situações como estas.

De facto, pesem embora as críticas que os pedagogos medievais lançavam às mães que deixavam os filhos sozinhos em casa quando tinham de se ausentar,²⁴⁶ tal não se verifica nos livros de milagres medievais portugueses, chegando-se mesmo a desculpar as progenitoras que, para ir *ouvir a pregação* de um santo chagavam a provocar acidentes infantis tão graves como colocar, por engano, a sua criança numa caldeira de água a ferver, julgando tratar-se de um berço,²⁴⁷ ou demorar-se tanto que, ao chegar, encontravam o filho morto e jazendo *papariba*.²⁴⁸ Com efeito, em ambos os casos, quando as mães lembraram ao santo as boas razões que tinham estado na origem dos acidentes dos filhos, logo dele teriam alcançado um milagre de salvação, tendo bastado a sua condição de progenitoras *dorosas* pela morte dos seus meninos, para as suas lágrimas alcançarem a ressurreição das crianças.

Na verdade, o amor e o arrependimento eram factores de grande peso para os crentes. No *Penitencial de Martin Perez*, a *grande contrição*, *grande ffe*, *grande amor e corrigimento de vyda* definiam *cousas* muito importantes para Deus, que as *reçebe de melhor mente por emenda que aa pena de fora*. Para isso, funcionariam, então, *as penitências em alvidro dos confessores* que deviam ter ainda em consideração

as compreisoões, as idades, as forças, as condições, as conversações, as companhias, as moradas, as terras, as qualidades dos pecadores.

Referindo-se a Deus o *Penitencial* refere que

*se Ele é tão largo, nom deve o despenseiro seer escaso. Se Deus he benino e manso, porque quer o seu sacerdote seer cruel e bravo? Mays val' dar a Deus conta da grande misericordia que da grande justiça.*²⁴⁹

²⁴⁶ Raimundo Lúlio, *Doctrine d' enfant*, ed. A. Llinares, Paris, 1969, p. 207.

²⁴⁷ *Crónica dos Frades Menores*, I, ed. cit., p. 247 e *Cousas Notaveis e Milagres de Santo Antonio de Lisboa*, ed. cit., p.17.

²⁴⁸ *Crónica dos Frades Menores*, I, ed. cit., p. 247 e *Cousas Notaveis e Milagres de Santo Antonio de Lisboa*, ed. cit., p.18.

De uma maneira geral, a grande maioria dos acidentes relatados reflectem situações comuns a todas as épocas. Em relação à contemporaneidade, um ponto comum se salienta: o peso dos acidentes domésticos, sobretudo entre os mais pequenos. Ontem como hoje, as crianças muito activas ou curiosas que ficam por alguns momentos sem atenção por parte dos adultos, continuam a ser vítimas de muitos acidentes ocasionais.

É também sintomático que as mesmas percentagens de acidentes por sexo se mantenham na actualidade. Estudos recentes salientam como, na globalidade, tanto nos países desenvolvidos como nos em vias de desenvolvimento, a *ratio* de acidentes masculinos e femininos (excluindo os acidentes com armas de fogo e os rodoviários) é de cerca de dois para um. De resto, ainda no campo estatístico, é também um facto comprovado que, entre o nascimento e os nove meses/um ano de idade, o período em que a criança está completamente dependente dos outros, a taxa de acidentes para ambos os sexos é semelhante. A partir de um ano, altura em que a criança começa a desenvolver maior mobilidade, curiosidade e independência, os acidentes masculinos ultrapassam largamente os femininos. Se para alguns investigadores a razão predominante se prende com a tradicional tendência de os rapazes se exporem mais frequentemente ao perigo do que as meninas, para outros a situação é vista não tanto como o resultado de tradições culturais mas sim de ordem genética; assim, uma maior actividade física e um mais alto nível de agressividade entre os rapazes será biológico e propiciará uma infância de maiores riscos.²⁵⁰

²⁴⁹ *O Penitencial de Martim Pérez em Medievo-Português*, ed. Mário Martins, Lisboa, 1957, pp. 53-55.

²⁵⁰ Ronald C. Finucane, *The Rescue of the Innocents. Endangered Children in Medieval Miracles*, ed. cit., pp. 141-142.

7 MORRER E RESSUSCITAR

*O passado nunca morre
completamente para o homem.
O homem pode esquecê-lo,
Mas deste passado
guardará sempre a recordação.*

Fustel de Coulanges ¹



A morte das crianças encontrava-se inscrita nos quotidianos sociais da Idade Média. Com efeito, raras eram então as famílias, mesmo as das elites, que desconheciam a perda de um ou mais filhos antes da adolescência. Os próprios reis portugueses, à excepção de Afonso II, passaram por essa experiência. Segundo Oliveira Marques, o número de filhos sobreviventes de uma família portuguesa dos séculos XII a XIV rondaria, em média, os dois, sendo muito frequentes os lares em que só um filho ultrapassava a maioridade.² Conhecedores desta realidade, os pedagogos medievais salientavam como as crianças corriam sempre um grande perigo de morte até atingirem os dez anos.³

1 – AS VIDAS BREVES

Na iconografia medieval da morte, a brevidade da vida dos meninos e das meninas encontra expressão na tendência para figurar a alma que abandona um corpo defunto através de uma criança nua, exalada pelo último suspiro do moribundo em direcção ao Além, conforme surge representada numa cena do túmulo de Egas Moniz de Riba Douro (fig. nº 55), elaborada no mosteiro de Paço de Sousa nos finais do século XIII,⁴ ou na iluminura do missal cisterciense de Alcobaça,⁵ (fig. nº 56)

¹ Fustel de Coulanges, *A cidade antiga*, Porto, Clássica Editora, 1988, p. 8.

² A. H. de Oliveira Marques, "A morte" in *A Sociedade Medieval Portuguesa*, Lisboa, Sá da Costa, 1974, p. 210.

³ Filipe de Novara, *Les Quatre Âges de l'homme*, ed. M. de Fréville, Paris, 1888, p. 103.

⁴ Carlos Alberto Ferreira de Almeida, *História da Arte em Portugal. O Românico*, Lisboa, Ed. Presença, 2001, p. 166.

⁵ José Mattoso, "Mutações" in José Mattoso (coord.), *A Monarquia Feudal*, História de Portugal, 2, Lisboa, Estampa, 1993, p. 258.



Figura 55 - Túmulo de Egas Moniz, Mosteiro de Paço de Sousa (2ª metade do século XIII).

No seu leito de morte, o nobre portugalense Egas Moniz de Riba Douro, liberta, num último suspiro, a sua alma, que, ao ser acolhida por dois anjos, figura a certeza de uma subida até ao Paraíso.



Figura 56 - Iluminura de um missal cisterciense de Alcobaça (Século XIII)

Deus recebe a alma de um moribundo sob a forma de uma criança que sai da boca do defunto.

Esta forma de representação da alma estará relacionada, por um lado, com a simbologia da criança como o renascer para uma outra e superior vida, a celestial, de acordo com tradições neoplatônicas herdadas da Antiguidade.⁶ Por outro, porque, tal como a criança acabada de nascer, ou pelo menos ainda não protegida pelo ritual purificador do baptismo, se encontrava à mercê de um combate travado entre as forças demoníacas e as angélicas, mantendo-se então indecisa a questão da sua salvação eterna, também a alma dos mortos só atingiria a sua possível morada celestial, depois de ver avaliado e sentenciado o sentido da sua existência terrena, visto que a morte do corpo apenas sinalizava um compasso de espera no caminho do espírito para o Além, fosse o desejado Paraíso, o condenatório Inferno ou o transitório Purgatório.



Figura 57 - Afonso X, *Cantigas de Santa Maria* (Século XIII)

Os diabos tentam apoderar-se da alma de um romeiro que acabou de falecer.

⁶ Jean-Pierre Nérandan, *Être enfant à Rome*, Paris, Payot, 1996, pp. 223-250.

Contudo, se a angústia e a dor pelo destino da alma de uma criança morta e não baptizada a tornava imagem e metáfora da Humanidade terrena que ansiava pela prometida eternidade celestial, a sociedade medieval não deixava de tentar assegurar-lhe garantias susceptíveis de permitir a salvação espiritual. Já nos referimos aos sacramentos possibilitados pelo baptismo e à procura de protectores celestiais, como os Santos, a Virgem ou o Menino Jesus.⁷ Existiam, no entanto, outras práticas religiosas relacionadas com a iniciação social à aprendizagem infantil da morte e da sua preparação.

De facto, à partida, as crianças eram levadas a participar nas cerimónias relativas à agonia e à morte dos seus próximos, fossem irmãos, pais, parentes ou vizinhos. Com efeito, existem múltiplos testemunhos escritos e iconográficos sobre a efectiva presença de crianças nos cerimoniais que acompanhavam as vigílias da agonia dos moribundos e os seus posteriores velórios e funerais, conforme se encontra exemplificado através da figura seguinte.

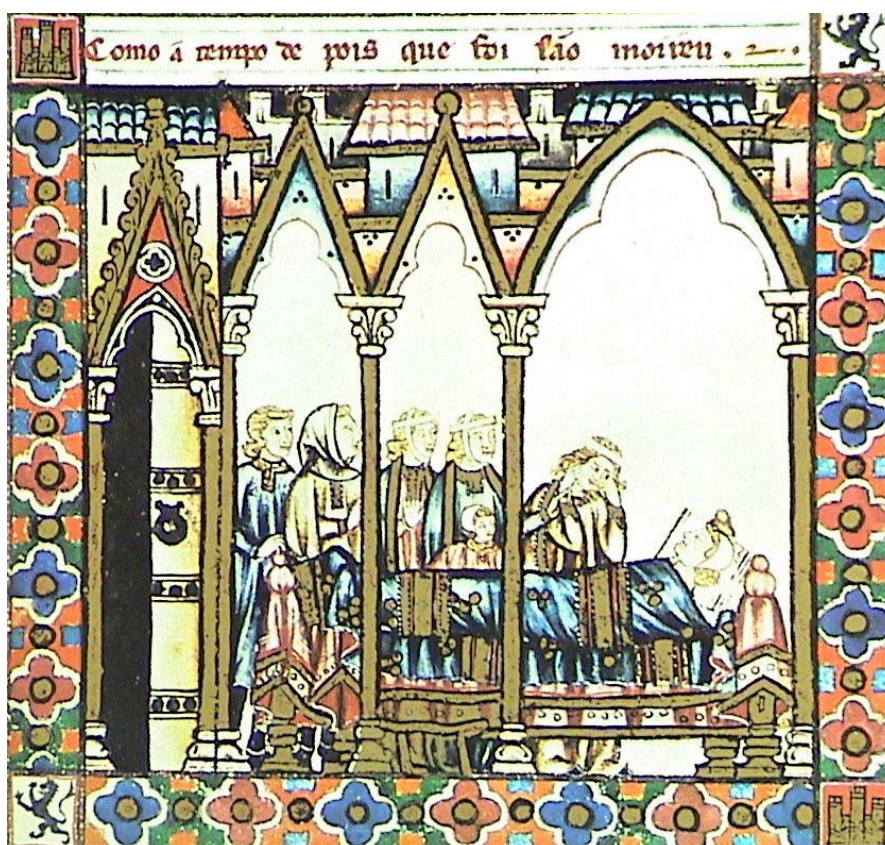


Figura 58 - Afonso X, *Cantigas de Santa Maria* (Século XIII)

A participação das crianças nas cerimónias da morte dos adultos encontra-se frequentemente representada na iconografia hispânica medieval.

⁷ Cf. Capítulo 5 – PROTEGER.

Uma tal participação, aliás, era mesmo um dever social imposto aos pequenos órfãos ou estudantes, acreditando-se que a sua condição de jovens baptizados e inocentes de graves pecados reflectiria a presença de forças espirituais, não só capazes de afastar os diabos que lutavam pela posse das almas dos defuntos, como também de atrair para os mortos a misericórdia divina.⁸

Segundo Le Roy Ladurie, os camponeses medievais da aldeia pirenaica de Montaillou consideravam ser a presença das crianças no passamento e nos funerais dos seus familiares por eles depois recompensada, atribuindo-se aos mortos mais idosos, os avós, o posterior exercício da actividade de guardiães nocturnos dos seus mais jovens descendentes, nomeadamente as protecções destinadas a que os netos fossem salvos de muitos perigos, doenças e acidentes a que sempre estavam sujeitos. De resto, para os aldeões de Montaillou, a morte de um dos membros adultos da comunidade seria acompanhada pela libertação de uma alma que daria, depois, entrada na primeira criança a nascer na sua família. Acreditava-se, ainda, serem os respectivos choros nocturnos da primeira infância uma manifestação da vontade de os antepassados mortos despertarem a ternura e os carinhos a exercer pelos seus descendentes vivos.⁹

Indo no sentido da defesa da generalização medieval das crenças descritas por Le Roy Ladurie, Françoise Loux aponta outros exemplos de comunidades onde, do mesmo modo que em Montaillou, vigorava a ideia de que os defuntos adultos reencarnariam nas primeiras crianças nascidas dos seus descendentes, ao mesmo tempo que também refere o uso terapêutico de embrulhar os meninos e meninas doentes nos lençóis que haviam coberto algum dos seus antepassados mortos durante o velório.¹⁰ Por seu lado, Christiane Klapisch-Zuber ressalta dever-se ao hábito medieval florentino de atribuir a um recém-nascido o nome próprio de algum antepassado recentemente falecido, a consideração de se estar perante uma sociedade que, ao contrário de fazer luto pelos mortos, os procurava conservar entre os vivos,

⁸ J. Delumeau, *La Religion de ma mère, le rôle des femmes dans la transmission de la foi*, Paris, Fayard, 1992, pp. 118-119 e 419-420.

⁹ Emmanuel Le Roy Ladurie, *Montaillou Cátaros e Católicos numa aldeia occitana, 1294-1324*, Lisboa, Edições 70, 2000, p. 269.

¹⁰ Françoise Loux, *Le Jeune Enfant e son corps dans la médecine traditionnelle*, Paris, 1978, p. 252.

fazendo com que, ao pronunciar-se o nome de um dos seus jovens membros, sempre se reactivasse a lembrança de algum defunto, discreta maneira de o fazer regressar.¹¹

A assistência infantil e juvenil à morte e ao enterro dos adultos e de outros jovens, era também recomendada como decisiva contribuição para a aprendizagem de uma boa morte, nomeadamente por permitir o conhecimento dos gestos e das orações que a deviam propiciar, visto que o estado da infância não os dispensava dos últimos sacramentos. De facto, muitos pedagogos da Baixa Idade Média consideravam essencial que a doutrinação cristã das crianças incluísse saber de cor as orações próprias dos agonizantes, referindo os trecentistas *Contos de Cantuária* o exemplo de um menino de oito anos que sabia muito bem cantar de cor a *Alma Redemptoris Mater*, uma oração em que se pedia a intercessão de Nossa Senhora para a salvação da alma à hora da morte.¹²

Mesmo aos jogos e aos passatempos era atribuída uma idêntica função. De facto, entre os jovens da nobreza Ocidental dos séculos XII e XIII, jogar xadrez permitia-lhes reflectir sobre os meios e as estratégias capazes de enganar ou deter o maior dos seus adversários, ou seja, a Morte que jogava nas casas pretas, opondo-se à vida que era simbolizada pelas brancas.¹³

¹¹ Citado por Didier Lett, *L'enfant des miracles. Enfance et société au Moyen Âge (XIIe – XIIIe siècle)*, Paris, Aubier, 1997, p. 217.

¹² Danièle Alexandre-Bidon, "Apprendre à vivre; l'enseignement de la mort aux enfants", in Danièle Alexandre-Bidon e C. Treffort, (dir.), *À reveiller les morts. La mort au quotidien dans l'Occident médiéval*, Lyon, 1993, pp. 39-40.

¹³ Danièle Alexandre-Bidon, *La mort au Moyen Âge (XIIIe. – XVIe. siècle)*, Paris Hachette, 1998, pp. 45-51. Sobre a recepção medieval do jogo indiano do xadrez e das transformações que então sofreu na Cristandade Ocidental, consulte-se Titus Burokhardt, *La civilización hispano-árabe*, Madrid, Alianza, 1977, pp. 131-158.

2 – AS SEPULTURAS

Nas várias necrópoles medievais recentemente estudadas por arqueólogos e antropólogos,¹⁴ verifica-se não só uma notória sub-representação dos menores de dezoito anos entre os cadáveres exumados, já que oscilam entre os 12% e os 25% do respectivo total, como de recém nascidos e de lactantes.¹⁵ Ora, atendendo a que a mortalidade infantil e juvenil era muito elevada na Idade Média, parece difícil considerar estes dados como representativos da respectiva morbilidade. Importa, no entanto, realçar quer o facto de terem sido encontrados cadáveres de crianças muito novas em várias necrópoles, sendo isso uma prova de que elas eram inumadas no mesmo local reservado aos adultos, quer o de existirem importantes excepções à sua fraca representatividade, nomeadamente no que respeita às necrópoles da Quinta de S. Pedro (Corroios, Seixal), S. Saturnino (Sintra), S. Pedro de Marialva e Serpa.

De facto, nestas necrópoles a representatividade das sepulturas infantis oscila entre os 38% relativos à segunda fase da intervenção arqueológica do cemitério da Quinta de S. Pedro, ocorrida em 1996, tendo-se dois anos antes, durante a primeira fase, obtido o valor de 48%,¹⁶ e os 74% encontrados em Serpa.¹⁷ Entre estes valores situam-se, então, os 57% não adultos, incluindo oito (68%) que morreram antes da primeira infância, facultados pela intervenção arqueológica desenvolvida no cemitério medieval de S. Saturnino, uma necrópole utilizada entre

¹⁴ Veja-se a relação apresentada em Eugénia Cunha, "Paleobiologia, História e Quotidiano: critérios da transdisciplinaridade possível", in Amélia Aguiar Andrade e José Custódio Vieira da Silva (coord.), *Estudos Medievais*, Lisboa, Horizonte, 2004, p. 121.

¹⁵ Na necrópole de S. João de Almedina a percentagem infantil é de 12% (catorze crianças para cento e um adultos) - três com idades entre os quinze e os dezanove anos; quatro terão morrido entre os dez e os catorze; um morreu entre os cinco e os nove anos; cinco, mais cedo, entre o primeiro e o quarto ano e um terá perecido antes de completar um ano: Eugénia Cunha, "Populações medievais portuguesas (séculos XI-XV). A Perspectiva Paleobiológica", *Arqueologia Medieval*, 5, Mértola, Ed. Afrontamento, 1997, p. 72.

Em Barreiras de Fão foram localizados 24% de indivíduos não adultos, destacando-se a existência de algumas crianças muito novas, num total de sete com menos de doze anos.- *Ibidem*, p. 68.

Também na necrópole islâmica de Rossio do Carmo, em Mértola, que funcionou até ao século XIII, se encontrou a pequena representação infantil de 25% (dezoito num total de setenta e um) : Candón Morales, "La colección antropológica del campo arqueológico de Mértola (s. II-XVI)" *Arqueologia Medieval*, 6, Mértola, Ed. Afrontamento, 1999, p. 287.

¹⁶ Eugénia Cunha e Célia Lopes, "Necrópole da Quinta de S. Pedro: análise antropológica de uma série do século XV", *Al-madam*, 7, Almada, IIª série, 1998, p. 43.

¹⁷ Maria Teresa Ferreira e Eugénia Cunha, *Les enfants médiévaux de Serpa*, Comunicação apresentada na 1827.e Réunion Scientifique de la Société d'Anthropologie de Paris, Paris, Museu Nacional de História Natural, 2002.

os finais do século XII e os finais do século XV,¹⁸ e os 40% dos corpos exumados na necrópole de S. Pedro de Marialva, uma percentagem que não tem em conta as cerca de 31% de sepulturas vazias que, pela sua dimensão inferior a 100 cm, e por inferência feita a partir de outras com idêntica medida onde se encontraram vestígios osteológicos de não adultos, corresponderiam a crianças de pouca idade, os quais, contudo, por impossibilidade de saber quantas crianças nelas teriam sido enterradas conjuntamente, não chegaram a ser contabilizadas.¹⁹

No seu conjunto, a maioria das crianças recenseadas nas várias necrópoles atrás mencionadas corresponde à segunda infância.²⁰ No entanto, também se registam vestígios osteológicos de crianças muito novas, incluindo bebés que teriam morrido durante o primeiro ano de vida,²¹ tal como, aliás, o fazia prever a forte mortalidade infantil existente durante todo o período medieval.²²

¹⁸ *Sete séculos (séc. XII-XVII) da ermida de S. Saturnino estudados através dos seus enterramentos*, Coimbra, Departamento de Antropologia, Laboratório de Paleodemografia e Paleopatologia, 1996, (Relatório antropológico da 2ª campanha de escavação), pp. 46-47.

¹⁹ Eugénia Cunha, C. Umbelino, e Teresa Tavares, "A necrópole de S. Pedro de Marialva – Dados antropológicos" in *Património Estudos*, Instituto Português do Património Arqueológico, 1, Lisboa, 2001, pp. 139-141.

²⁰ A estimativa da idade à data da morte é calculada pela paleobiologia através da determinação dos estados maturacionais dos ossos e dentes recuperados, obtendo-se, assim, não uma verdadeira idade cronológica, mas antes uma idade biológica. Sabe-se, por exemplo, que a má nutrição pode atrasar a maturação em cerca de dois anos, porque, durante os períodos de deficiência nutricional, os ossos continuam a crescer numa razão inversamente proporcional à severidade e duração da deficiência nutricional. Assim, numa população bem nutrida, um determinado grau de maturidade esquelética pode indicar uma idade cronológica de cinco anos, enquanto que uma população mal nutrida poderá não atingir o mesmo grau antes dos sete anos de idade. A idade biológica atribuída a um esqueleto não é, assim, o mesmo que a sua idade cronológica, podendo indivíduos com a mesma idade cronológica apresentar diferentes graus de desenvolvimento. Sobre este tema e respectiva bibliografia, consulte-se Sónia Codinha, *Uma necrópole medieval em Serpa: contribuição para o estudo de indivíduos não adultos*, Coimbra, Departamento de Antropologia, 2001 (Relatório de Investigação), p. 23.

²¹ No âmbito dos estudos paleobiológicos, considera-se a primeira infância como o período que vai do nascimento até aos três anos, sendo caracterizado por uma dieta baseada no leite materno, por uma denteição decidual, por um sistema imunitário imaturo e pelo crescimento rápido do encéfalo. Este período é crucial para um bom crescimento, sendo também o mais crítico. A segunda infância é, por sua vez, definida como o período que começa com o fim da amamentação e que dura enquanto a criança continuar a depender dos adultos para a alimentação e protecção. Situando-se entre os três e os sete anos, é o período em que se inicia a mudança de denteição e se produz uma alteração da dieta, já que as crianças começam, então, a ingerir alimentos próprios dos adultos, apesar do seu sistema digestivo ainda não se apresentar suficientemente maduro. Sobre tudo isto consulte-se, Maria Teresa Ferreira, *As crianças moçárabes de Serpa: análise paleobiológica de uma amostra de esqueletos exumados da necrópole do loteamento da zona poente de Serpa*, Coimbra, Departamento de Antropologia, 2000 (Relatório de Investigação), p. 12.

²² Segundo Eugénia Cunha, a mortalidade durante o primeiro ano de vida rondaria os 30%: Eugénia Cunha & E. Crubézy, "Comparative biology of the medieval populations (IX-XV centuries) of the Iberian Peninsula and Southwest of France; problematics and perspectives", in *Journal of Iberian Archaeology*, 2, Porto, ADECAP, 2000, p. 146.

A presença de fetos é uma constante em várias das necrópoles medievais recentemente estudadas. No cemitério do Rossio do Carmo, em Mértola, exumou-se, por exemplo, um feto já plenamente formado, cuja estrutura leva a pressupor uma morte ainda ocorrida no ventre da mãe.²³ Nas necrópoles da Quinta de S. Pedro e de S. Pedro de Caneferrim, em Sintra, foram encontrados, por sua vez, fetos de oito, nove e dez meses lunares, os chamados fetos de fim de tempo.²⁴ Ora, de uma forma geral, todos eles devem corresponder, dada a sua sepultura num espaço sacralizado, a fetos que, retirados por cesariana dos corpos mortos de suas mães, teriam sido rapidamente batizados antes de falecerem.

De facto, segundo as normas eclesiásticas, tanto as crianças retiradas já mortas do ventre materno, como as que não chegavam a ser separadas do corpo de uma mãe falecida durante o parto, não tinham direito a uma sepultura individualizada num cemitério, as primeiras porque não eram batizadas, e as segundas porque, como o "fruto" fazia parte das entranhas da mãe, esta se era batizada, seria então enterrada com o ser que dela não chegara a autonomizar-se.²⁵ Sendo assim, os fetos de Mértola, Corroios e Sintra teriam protagonizado e testemunhado um intenso drama familiar.

Face à já de si angustiante e dolorosa experiência da morte de uma parturiente, a sua família tivera que decidir arriscar a prática de uma cesariana para tentar salvar a vida do feto que ela transportava, pesando o dilema, ou de não o fazer para que a criança pudesse ir repousar num lugar santo, embora sem lhe dar qualquer hipótese de sobreviver à mãe, ou o de o consentir, pese embora o risco de ela vir a morrer à nascença, e que, sem ser batizada, fosse banida do cemitério onde poderia aguardar a ressurreição propiciada pelo Juízo Final.²⁶ A menos que, e talvez tivesse sido esse o caso dos fetos de Mértola, Corroios e Silves, houvesse sido batizada, em risco de vida, por algum leigo, ou que então os seus parentes mais próximos tivessem falsamente testemunhado a existência de um baptismo capaz de vir a abrir a um nado-morto o direito ao repouso no cemitério e à salvação da alma, já que então podiam vir a assegurar a inumação da criança em terra consagrada. Contudo, neste

²³ Candón Morales, *ob. cit.*, ed. cit., p. 288.

²⁴ Eugénia Cunha, "Paleobiologia, História e Quotidiano: critérios de transdisciplinaridade possível" in *ob. cit.*, ed. cit., p. 123.

²⁵ Sobre estas normas eclesiásticas, vejam-se Didier Lett, *L'enfant des miracles*, ed. cit., p. 211 e Danièle Alexandre-Bidon, *La mort au Moyen Âge (XIIIe. – XVIe. siècle)*, ed. cit., p. 261.

último caso, os seus parentes próximos sabiam que se o corpo da criança repousava em terra bendita, não era certo ter a sua alma voado até ao Paraíso.

Quanto à questão da sub-representação dos restos mortais infantis encontrados nos cemitérios medievais recentemente investigados, os arqueólogos e paleobiólogos avançam várias explicações. Por um lado, lembram como o actual conhecimento científico dos cemitérios medievais é ainda escasso e lacunar, nem sempre tendo existido a preocupação de distinguir e classificar os corpos exumados por classes de idade, conforme o revela o facto de, em alguns casos, como o relativo ao estudo da conimbricense necrópole de S. João de Almedina, não se encontrar marcado qualquer osso infantil.²⁷ Por outro, salientam a possibilidade de virem a encontrar necrópoles especificamente destinadas à sepultura de crianças, tendo em conta o facto de já se conhecerem cemitérios destinados a populações seleccionadas,²⁸ como parece ser a situação de S. João de Almedina, para o qual Eugénia Cunha concluiu dever ter sido o local de enterramento de uma população relativamente idosa e privilegiada,²⁹ ou, de uma forma mais evidente, os casos das necrópoles de Santa Clara-a-Velha, constituída exclusivamente por mulheres religiosas e a do campo de Aljubarrota, onde apenas se exumaram ossos masculinos de antigos combatentes.³⁰

Não se deve, contudo, incluir nesta hipótese o cemitério medieval de Serpa, já que, apesar de nele se terem identificado 74% de sepulturas infantis, não deixam de se referenciar várias outras destinadas a adultos, sendo também de excluir, dado o tipo de enterramento presente, sem reutilização dos sepulcros e com abundante espólio funerário, pensar-se poder uma tão grande percentagem de crianças mortas ter-se ficado a dever aos efeitos de alguma grave epidemia infantil.

²⁶ Já nos referimos a esta situação no capítulo NASCER, pp. 80-83.

²⁷ Eugénia Cunha, "Populações medievais portuguesas (séculos XI-XV). A Perspectiva Paleobiológica", ed. cit., p. 72.

²⁸ No âmbito da paleodemografia, entende-se por população seleccionada a que inclui um forte desvio ao padrão regular, sendo, por exemplo, constituída, total ou maioritariamente, por indivíduos de apenas um dos sexos ou indiciando uma distribuição estatística anormal no que se refere aos grupos etários representados. Pelo contrário, uma população natural será a constituída por uma série de esqueletos de indivíduos de ambos os sexos e de vários grupos etários, perfazendo, no todo, um efectivo numérico que se possa considerar representativo da população em causa. - Cf. Eugénia Cunha, "Paleobiologia, História e Quotidiano: critérios de transdisciplinaridade possível" in *ob. cit.*, ed. cit., pp. 118-119.

²⁹ Eugénia Cunha, "Populações medievais portuguesas (séculos XI-XV). A Perspectiva Paleobiológica", ed. cit., pp. 72 e 78.

³⁰ Eugénia Cunha, "Paleobiologia, História e Quotidiano: critérios de transdisciplinaridade possível" in *ob. cit.*, ed. cit., p. 118.

Por fim, os estudiosos das necrópoles medievais portuguesas também relacionam a sub-representação infantil com factores de ordem tafonómica³¹ e cultural. Os primeiros derivam do facto de o esqueleto de uma criança, por ser mais pequeno, menos denso e mineralizado do que o de um adulto, ser de difícil preservação. De facto, a grande fragilidade dos ossos imaturos faz com que estes se fragmentem e/ou se desintegram facilmente, sendo de realçar como essa fragmentação atingiu os 93% dos cadáveres infantis exumados na necrópole de Serpa.³² Os segundos têm a ver com os interditos respeitantes à sepultura de crianças baptizadas nos cemitérios. Com efeito, pensa-se poder dever-se ao seu respeito os inúmeros vestígios arqueológicos da sepultura de crianças muito pequenas fora dos cemitérios medievais, nomeadamente nos chãos e entradas das casas familiares.³³

Aliás, a própria Igreja procurou solucionar teologicamente, desde os finais do século XII, a angústia dos pais que não podiam baptizar os filhos antes de morrerem, os quais não só se sentiam culpabilizados por não terem permitido a salvação das respectivas almas, como por elas não conseguirem interceder num lugar sacralizado para o culto da memória dos mortos. Assim, para atenuar o peso da lembrança dos filhos banidos dos rituais relativos aos mortos e condenados a uma perpétua errância, na qualidade de almas penadas que, para sempre excluídos do Paraíso, assombravam os vivos nos momentos da passagem da manhã à tarde e do dia à noite,³⁴ criou-se o *Limbus Puerorum*, uma espécie de Purgatório onde as

³¹ A tafonomia remete para o processo de transformação que o corpo sofre desde a altura da morte, nele intervindo factores endógenos como o tipo de osso, e factores exógenos, como o tipo de solo em que o osso está enterrado, contribuindo a sua acidez para o desaparecimento dos ossos, e as raízes das plantas não só para lhes provocar fracturas, como, através dos ácidos que segregam, para uma grande corrosão da superfície óssea. De resto, também a microfauna pode levar à formação de pequenos orifícios arredondados nos ossos que, à primeira vista, podem ser confundidos com patologias. Os fenómenos tafonómicos resultam, assim, quer das condições diversas da decomposição do corpo, quer da intervenção de agentes naturais na sepultura, como sejam a erosão, a concreção, as alterações físico-químicas, ou, entre outros, a actividade de microorganismos: Maria Teresa Ferreira, *As crianças moçárabes de Serpa: análise paleobiológica de uma amostra de esqueletos exumados da necrópole do loteamento da zona poente de Serpa*, ed. cit., p. 9; Eugénia Cunha, C. Umbelino e Teresa Tavares, "A necrópole de S. Pedro de Marialva – Dados antropológicos", ed. cit., p. 140.

³² Sónia Codinha, *Uma necrópole medieval em Serpa: contribuição para o estudo de indivíduos não adultos*, ed. cit., p. 11.

³³ Shelley Saunders, "Subadult Skeletons and Growth Related Studies" in Saunders, S. and Katzenberg, M.A. (ed.), *Skeletal Biology of Past Peoples: Research Methods*, Wiley, Liss, 1992, p. 2.

³⁴ Id. *ibidem*. De facto, já os Gregos concebiam que as pessoas mortas acidentalmente ou os nados-mortos erravam sem fim. Eneias, ao descer aos infernos, encontrou uma multidão de mortos que

crianças podiam esperar a definição do seu destino no Além. Para esse efeito, seriam ajudadas pelas orações e obras pias feitas em sua intenção pelos seus mais próximos entes terrenos.³⁵

Ora, ao mesmo tempo que o *Limbus Puerorum* permitiu, conforme salienta Jean-Claude Schmitt, pacificar as relações que os vivos mantinham com as crianças que haviam morrido sem esperança de salvação, exorcizando os medos e os temores relativos à sua vingança,³⁶ também deu origem a que os pequenos não baptizados comesçassem a ter um lugar em muitos cemitérios do Ocidente medieval, sendo-lhes, por vezes, destinada uma área contígua à respectiva terra sagrada, ou seja, uma terra religiosa onde podiam vir a ser lembrados e cultuados. Contudo, só com o concílio de Trento foi essa solução devidamente consagrada.³⁷

Até lá, durante a Baixa Idade Média, a Igreja preocupou-se sobretudo em pregar a necessidade de um rápido baptismo para as crianças pequenas, facilitando ou simplificando, como já antes referimos,³⁸ a administração de um tal sacramento no caso de se encontrarem gravemente doentes, acidentadas ou em perigo de vida. Quanto muito, foram incentivados os chamados santuários de espera, onde, nomeadamente a partir do século XIV, podiam ser conduzidas as crianças mortas sem baptismo, para que, em contacto com as relíquias dos santos, fossem por eles ressuscitadas durante o tempo necessário à recepção do sacramento de iniciação à vida cristã que depois lhe abriria os cemitérios e a salvação das suas almas.³⁹

Ora, na Hispânia cristã medieval pareceu poder associar-se ao desempenho dessa função o santuário aragonês de Salas e os templos portugueses dedicados aos

tentava convencer Caronte a deixá-los passar o rio na sua barca e assim conseguir escapar. Caronte recusava alguns porque deveriam errar durante cem anos antes de ser autorizados a passar o rio. Eneias, ao encontrar-se na outra margem, ouviu, então, o choro e os queixumes das crianças mortas ao nascer. - Eneida (1, VI, 426-429).

³⁵ Didier Lett, "De l'errance au deuil. Les enfants morts sans baptême et la naissance du *limbus puerorum* aux XIIe et XIIIe siècles" in Robert Fossier (ed.), *La petite enfance dans l'Europe médiévale et moderne*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 1997, pp. 77-92.

³⁶ Jean-Claude Schmitt, *Les revenants, les vivants et les morts dans la société médiévale*, Paris, Bibliothèques des histoires, Gallimard, 1994.

³⁷ Danièle Alexandre-Bidon, *La mort au Moyen Âge (XIIIe. – XVIe. siècle)*, ed. cit., pp. 261-262.

³⁸ Vidé "Os Sacramentos" no capítulo PROTEGER, pp. 195-200.

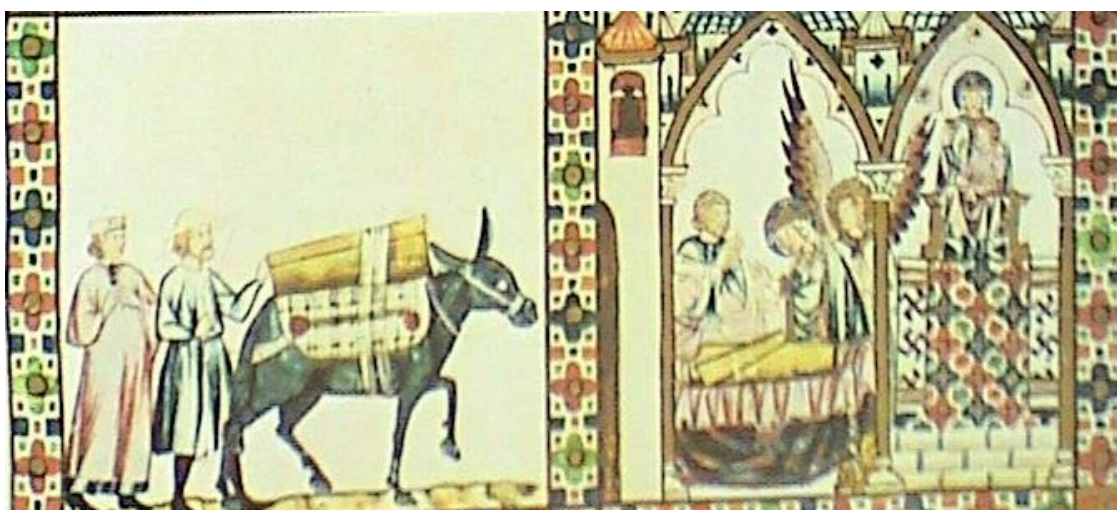
³⁹ Étienne de La Vaissière, "Les sanctuaires à répit" in Nadeije Laneyrie-Dagen (dir.), *Les grands événements de l'histoire des enfants*, Paris, Larousse, 1995, pp. 114-115.

cultos do Santo Condestável e de Nossa Senhora das Virtudes. O primeiro aparece, de facto, conotado com a ressurreição de crianças de pouca idade em dois milagres das cantigas que Afonso X compôs nos finais do século XIII, se bem que nelas não se mencione a realização de um posterior baptismo seguido por uma segunda morte. Contudo, ambos os cantares atribuem a duas sofredoras mães a quem haviam morrido os filhos únicos, longas viagens até ao santuário de Salas, para que às crianças já defuntas pudesse acontecer a graça de virem a ser ressuscitadas por Nossa Senhora e assim voltarem a uma vida que os libertava dos efeitos de uma má e impreparada morte.⁴⁰



Figura 59 - Afonso X, *Cantigas de Santa Maria* (Século XIII)

Os ressuscitados de Salas. No santuário aragonês de Nossa Senhora de Salas as crianças mortas ganhavam uma nova vida, capaz de lhes proporcionar uma futura boa morte.



⁴⁰ Alfonso X, o Sábio, *Cantigas de Santa Maria*, ed. Walter Mettmann, Madrid, Castália, 1986-1988, cantigas n.ºs. 43 e 168.

No caso dos templos portugueses, os livros de milagres compostos no século XV em louvor dos poderes taumatúrgicos do Condestável e de Nossa Senhora das Virtudes noticiam, por seu lado, como nas mesmas circunstâncias e com idênticos efeitos, Nuno Álvares Pereira agraciou uma nova vida a três meninos mortos, um à nascença, outro ainda de leite e um terceiro com a idade de cinco anos, sem que actuasse para os livrar da doença, acidente ou outro qualquer referido mal,⁴¹ tendo o mesmo sido atribuído à Virgem dos arredores de Santarém, relativamente a outros dois moços, um deles que queriam *Já levar a enterrar* e outro que *foy passado desta ujda per hua hora toda*.⁴²

Entretanto, as crianças que puderam ter lugar nas necrópoles medievais portuguesas recentemente intervencionadas, encontram-se dotadas de sepulturas feitas com tanto cuidado como as dos adultos. As covas foram abertas de acordo com o seu tamanho⁴³ e apresentam-se, quase sempre, cuidadosamente cercadas por aprimoradas “cofragens” de pedras. Nelas, os corpos também se encontram regularmente posicionados em decúbito dorsal, com a cabeça inclinada na direcção dos pés ou então virada para o alto, estando os braços estendidos ao longo do corpo ou cruzados sobre ele, sendo a única excepção encontrada, a de uma criança sepultada na necrópole da Quinta de S. Pedro, no Seixal, visto se encontrar deposta sobre o seu lado direito.⁴⁴ Verifica-se, ainda, a maioritária orientação O-E, das sepulturas, de acordo com as normas relacionadas com a crença na Ressurreição,⁴⁵ ou, menos significativamente, na direcção SO-NE.⁴⁶ Contudo, nos cemitérios do

⁴¹ Frei José de Santa Anna, *Chronica dos Carmelitas da Antiga, e Regular Observancia nestes Reynos de Portugal, Algarves e seus Domínios*, Lisboa, 1745, respectivamente, pp. 489, 491 e 488- 489.

⁴² Frei João da Póvoa, *ob. cit.*, ed. cit., p. 22.

⁴³ Na necrópole de Fão o nível etário dos primitivos ocupantes de sepulturas encontradas vazias foi mesmo avaliado com base nas dimensões dos sepulcros, partindo-se do princípio arqueologicamente verificável em outros cemitérios medievais intervencionados, de que as covas com menos de 100 cm de altura correspondiam a enterramentos de crianças. A maior facilidade de degradação dos ossos infantis é uma das explicações para o facto de haver maior quantidade de sepulturas de crianças vazias do que de adultos: Eugénia Cunha, “Populações medievais portuguesas (séculos XI-XV). A Perspectiva Paleobiológica”, ed. cit., p. 68.

⁴⁴ Eugénia Cunha e Célia Lopes, “Necrópole da Quinta de S. Pedro: análise antropológica de uma série do século XV”, ed. cit., p. 39.

⁴⁵ Maria Teresa Ferreira, *As crianças moçárabes de Serpa: análise paleobiológica de uma amostra de esqueletos exumados da necrópole do loteamento da zona poente de Serpa*, ed. cit., p. 6 e Sónia Codinha, *Uma necrópole medieval em Serpa: contribuição para o estudo de indivíduos não adultos*, ed. cit., p. 5.

⁴⁶ Jorge Raposo e Ana Luisa Duarte, “Intervenção arqueológica na Quinta de S. Pedro (Corroios)”, *Al-madan*, 4, Almada, IIª série, 1995, p. 29; Eugénia Cunha e Célia Lopes, “Necrópole da Quinta de S. Pedro: análise antropológica de uma série do século XV”, ed. cit., p. 39.

Rossio do Carmo, em Mértola, e no de Serpa referenciam-se sepulturas infantis orientadas na direcção S-N,⁴⁷ seguindo, portanto, uma característica própria das inumações muçulmanas, segundo as quais o corpo era normalmente colocado em decúbito lateral, com as pernas ligeiramente flectidas e as mãos sobre a zona púbica. Nesse sentido, o facto de os cadáveres de Mértola e de Serpa apenas apresentarem a mão direita sobre a zona púbica e se posicionarem em decúbito dorsal, tem sido interpretado como não se tratando de crianças muçulmanas, mas antes cristãs que não teriam recebido o baptismo à data da morte, até porque se tratavam de crianças ainda muito jovens.⁴⁸ A ser assim, estaríamos perante uma infracção às normas canónicas respeitantes ao interdito da sepultura de não baptizados numa necrópole cristã.

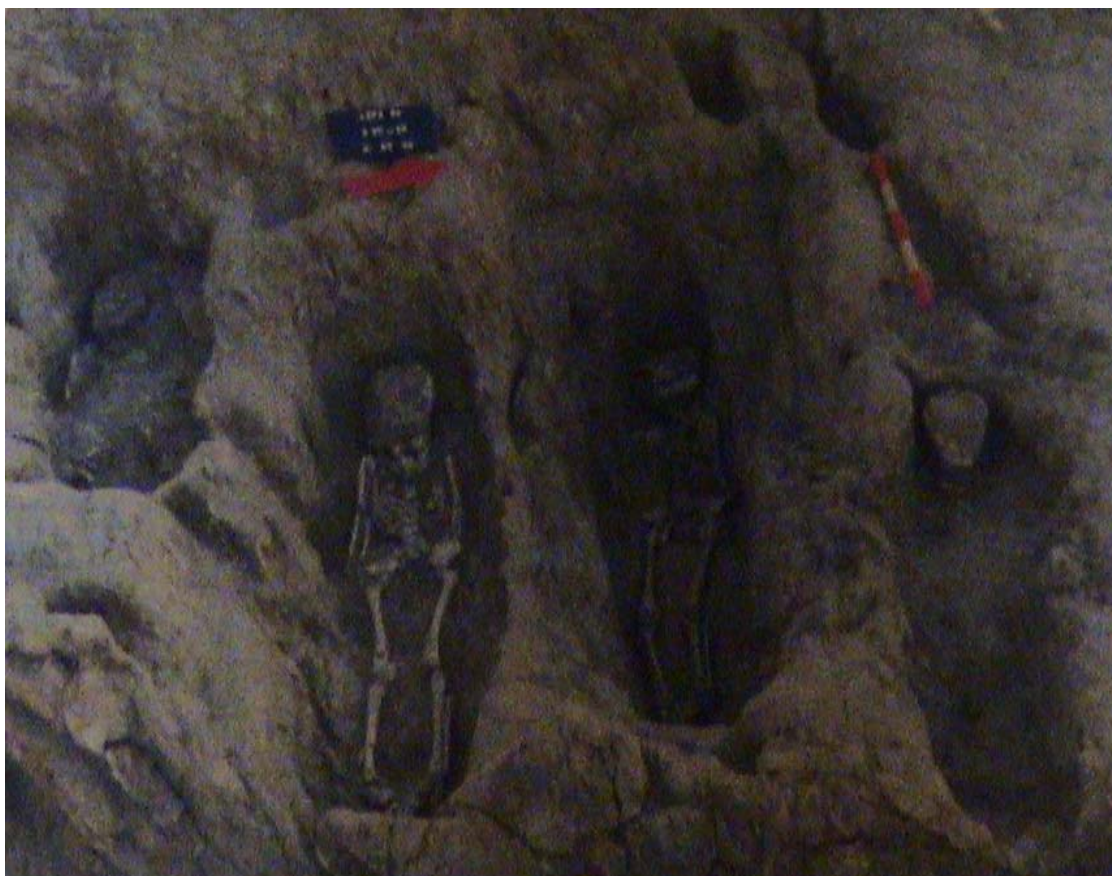


Figura 60 - Sepulturas individuais de crianças na necrópole medieval de Serpa.

⁴⁷ Candon Morales, *ob. cit.*, ed. cit., p. 289.

⁴⁸ Sónia Codinha, *Uma necrópole medieval em Serpa: contribuição para o estudo de indivíduos não adultos*, ed. cit., pp. 5-6.

Por fim, tanto o facto de ser muito rara a reutilização de sepulturas ocupadas por crianças, como o de os seus sepulcros serem, em geral, individuais ou duplos,⁴⁹ testemunham, mais uma vez, a tendência para se reservar aos mais pequenos uma atenção funerária semelhante à dispensada para a maior parte dos adultos que repousavam nas necrópoles medievais lusas. Aliás, quer a circunstância de as sepulturas individuais infantis se encontrarem frequentemente na proximidade de um sepulcro feminino,⁵⁰ quer a de que, quando as crianças partilham uma sepultura dupla o fazerem em companhia de um adulto masculino ou feminino,⁵¹ parece referenciar também a vontade de dotar os jovens mortos de particulares protecções e afectos familiares, seja para os acompanhar durante o tempo de espera para o Juízo Final, seja para lhes propiciar a futura felicidade de com eles poderem contar quando reencarnassem para o gozo de uma eterna e celestial existência.⁵²

Um idêntico cuidado posto pelos vivos relativamente a intervenções destinadas a apoiar e suavizar o tempo que os seus jovens mortos deveriam passar nas respectivas sepulturas até à prometida ressurreição dos seus corpos, ainda se pode deduzir pelo facto de algumas sepulturas de crianças revelarem que os corpos foram nelas enterrados com os seus adornos próprios, sejam as três pulseiras feitas com vidro verde escuro, encontradas numa sepultura infantil da necrópole da Quinta de S. Pedro, em Corroios, no Seixal, devidamente acompanhadas, na qualidade de viático, por um pequeno fragmento metálico de moeda ou de medalha,⁵³ sejam as missangas e os pendentos de metal e de vidro oxidado que acompanhavam o espólio funerário de outros jovens cadáveres exumados em Serpa.⁵⁴ Entendíveis como objectos destinados a acompanhar as crianças mortas cujos sepulcros eram

⁴⁹ Eugénia Cunha, "Populações medievais portuguesas (séculos XI-XV). A Perspectiva Paleobiológica", ed. cit., p. 68; Maria Teresa Ferreira, *As crianças moçárabes de Serpa: análise paleobiológica de uma amostra de esqueletos exumados da necrópole do loteamento da zona poente de Serpa*, ed. cit., p. 6; Sónia Codinha, *Uma necrópole medieval em Serpa: contribuição para o estudo de indivíduos não adultos*, ed. cit., p. 27.

⁵⁰ Candon Morales, *ob. cit.*, ed. cit., p. 288.

⁵¹ Eugénia Cunha, C. Umbelino e T. Tavares, "A necrópole de S. Pedro de Marialva – Dados antropológicos" in *ob. cit.*, ed. cit., p. 140.

⁵² Eugénia Cunha, "Populações medievais portuguesas (séculos XI-XV). A Perspectiva Paleobiológica", *ob. cit.*, ed. cit., p. 67.

⁵³ Jorge Raposo e Ana Luísa Duarte, "Quinta de S. Pedro: breves notas sobre a segunda campanha de trabalhos arqueológicos", *Al-madan*, 7, Almada, IIª série, 1998, p. 32.

⁵⁴ Maria Teresa Ferreira, *As crianças moçárabes de Serpa: análise paleobiológica de uma amostra de esqueletos exumados da necrópole do loteamento da zona poente de Serpa*, ed. cit., p. 7.

considerados como um lugar provisório na vida do Além,⁵⁵ representam, em última análise, uma forma de afeição familiar ou social prestado à memória dos pequenos mortos. Conforme expressa Morales, seria muito difícil para os pais desligar um filho morto em tão tenra idade dos objectos de que se tinha rodeado nos seus primeiros anos de vida.⁵⁶

3 - OS TÚMULOS

A partir da Baixa Idade Média as crianças passaram a ser consideradas como tendo direito a uma sepultura privilegiada, reflectindo os seus túmulos a vontade dos vivos em lhes perpetuar e cultuar a memória. Os custos de um tal empreendimento fizeram, contudo, que estes túmulos se restringissem às crianças dos grupos sociais privilegiados. De facto, de todos esses monumentos funerários apenas chegaram até nós os que os reis mandaram construir para os seus filhos.⁵⁷

Ausentes do primeiro panteão dos monarcas lusos, o existente nos séculos XII e XIII no convento de Santa Cruz de Coimbra, os túmulos dos infantes encontram um primeiro testemunho conservado no mosteiro de Santa Maria de Alcobaça, em cujo galilé se fizeram sepultar os vários soberanos portugueses das centúrias de Duzentos e Trezentos. Transferidos nos finais do século XVIII para o actual panteão régio, os túmulos infantis alcobacences compreendem duas arcas funerárias expostas em arcossólios abertos nas respectivas paredes laterais e três outras assentes em colunelos, dispostos em diferentes pontos da sala funerária.⁵⁸

As arcas das paredes laterais referem-se aos túmulos de dois filhos do rei Afonso III, os infantes Fernando, falecido por volta de 1269, com cerca de um ano de idade, e Vicente morto, ainda muito jovem, entre 1268 e 1271. Extremamente austeras, sem qualquer decoração para além de uma tardia inscrição epigráfica,

⁵⁵ Veja-se Isabel Castro Pina, "Ritos e imaginário da morte em testamentos dos séculos XIV e XV" in José Mattoso (dir.), *O reino dos mortos na Idade Média Peninsular*, Lisboa, Ed. João Sá da Costa, 1996, pp. 125-140.

⁵⁶ Citado por Boiça, J. & Lopes, V., *A necrópole e a ermida da achada de S. Sebastião*, Mértola, Museu de Mértola, 1999.

⁵⁷ Sobre as necrópoles régias medievais portuguesas, veja-se Saul António Gomes, "Os panteões régios monásticos portugueses nos séculos XII e XIII" in *IIº Congresso Histórico de Guimarães. Actas*, vol. 4, Guimarães, Câmara Municipal de Guimarães / Universidade do Minho, 1996, pp. 280-295.

⁵⁸ José Custódio Vieira da Silva, *O panteão régio do mosteiro de Alcobaça*, Lisboa, Instituto Português do Património Arquitectónico, 2003.

reproduzindo, pelo menos no caso do infante Vicente, um original medieval, as duas arcas apenas diferem daquela em que repousa uma das irmãs dos referidos príncipes, a infanta Sancha, falecida em 1264, aos 37 anos de idade, pelas suas menores dimensões.⁵⁹

Quanto às arcas assentes sobre colonelos, a ausência de inscrições epigráficas não permite identificar os infantes cujos corpos primitivamente guardaram, sendo em geral referenciadas, pelo seu reduzido tamanho, como as "arcas dos príncipes". Do ponto de vista escultórico e iconográfico revelam-se muito mais elaboradas e complexas do que as anteriores. Duas delas, as mais antigas, combinam uma exuberante decoração vegetalista com a figuração dos escudos das armas régias portuguesas, encontrando-se reproduzida numa das faces menores da mais recente, dois altos relevos sobrepostos, tendo no plano inferior a imagem de um paço estilizado e no superior as muralhas de um grande castelo, de acordo com uma simbologia interpretada como a vontade de inscrever na pedra o sentido da existência do infante tumulado, ou seja, a passagem de uma palaciana vida terrena à eternidade da Jerusalém celeste.⁶⁰



Figura 61 - **Arca tumular**, Mosteiro de Alcobaça (Século XIII).

Na arca tumular de um dos infantes sepultados em Alcobaça figura o tema da morte como passagem da vida terrena palaciana para uma eterna e protegida morada na cidade celeste para onde são conduzidas as almas dos justos.

⁵⁹ Mário Jorge Barroca, *Epigrafia medieval portuguesa*, Lisboa, Fundação Gulbenkian, 1999, respectivamente, pp. 965-966, 951-953 e 1273-1274.

⁶⁰ José Custódio Vieira, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 45-50.

Por fim, numa terceira arca, certamente a mais recente, as respectivas faces laterais apresentam a figuração de um Apostolado, enquanto numa das menores se encontra reproduzida uma Anunciação, intensificando-se, portanto, a vontade de dotar os túmulos dos infantes de uma explícita iconografia relativa à propiciação de uma vida paradisíaca no Além.⁶¹ Em suma, no seu conjunto, os túmulos alcobacenses dos infantes exaltam a memória dinástica das crianças mortas e o desejo de lhes assegurar um culto capaz de as fazer encontrar a salvação eterna das almas.



Figura 62 - **Arca tumular**, Mosteiro de Alcobaça (Século XIII)

Figuração de um Apostolado (face lateral) e de uma Anunciação (dianteira) numa das "arcas de infantes" do panteão régio de Alcobaça.

⁶¹ Id., *ibidem*, pp. 50-55.

No século XIV, com a desactivação momentânea do panteão régio de Alcobaça, os túmulos de infantes apenas voltaram a associar-se a necrópoles régias no convento conimbricense de Santa Clara-a-Velha, onde se fez sepultar a rainha Isabel de Aragão e na Sé de Lisboa, em cuja capela-mor mandou Afonso IV construir o seu túmulo e o da mulher, a rainha Beatriz. No primeiro dos santuários, figura o túmulo da infanta Isabel, uma neta homónima da rainha santa, falecida em 1326, aos dois anos de idade,⁶² para quem a avó encomendou, cerca de 1330, uma condigna sepultura ao escultor aragonês, Mestre Pêro.⁶³

Reproduzindo, a uma muito menor escala, o túmulo mais tarde executado também por Mestre Pêro para a própria rainha Isabel, o monumento funerário da infanta apresenta um jacente particularmente cuidado, onde se figura, idealmente, uma jovem de longo manto que ergue os braços em tranquila e devota oração, com a cabeça coroada repousando sobre uma dupla almofada, enquadrada por um baldaquino e por quatro anjos. Aos pés, três leões simbolizam a esperança na ressurreição.⁶⁴ Bordejado por escudos heráldicos com as armas de Portugal, Aragão, Leão e Castela, o jacente, em cuja arca se representam, lateralmente, freiras clarissas, e, no facial, uma Virgem com o Menino, testemunha o desejo de conservar a memória salvífica e dinástica de uma pequena criança a quem a morte teria encontrado orante e bem preparada para o caminho da eternidade.⁶⁵

⁶² Cf. A.H. de Oliveira Marques, *Portugal na Crise dos Séculos XIV e XV*, Nova História de Portugal, IV, Lisboa, Presença, 1987, genealogia da dinastia de Borgonha, inserida entre as pp. 240-241.

⁶³ Carlos Alberto Ferreira de Almeida e Mário Jorge Barroca, *História da Arte em Portugal. O Gótico*, Lisboa, Ed. Presença, 2002, pp. 225-226.

⁶⁴ Sobre o simbolismo do leão, consulte-se Pedro Chambel, *A simbologia dos animais n'A Demanda do Santo Graal*, Cascais, Patrimónia, 2000, pp. 26-42.

⁶⁵ Relativamente às características formais do túmulo, consulte-se Carlos Alberto Ferreira de Almeida e Mário Jorge Barroca, *ob. cit.*, ed. cit., p. 226.



Figura 63 - **Monumento funerário da Infanta Isabel**, convento de Santa Clara-a-Velha (Século XIV).

Quatro anjos amparam e incensam a cabeça coroada de uma princesa morta ainda muito menina. Lateralmente, podem observar-se os escudos heráldicos das dinastias régias que lhe reivindicam e cultuam a memória.

Por último, os túmulos medievais de crianças ainda compreendem o monumento funerário que, na Sé de Lisboa, foi dedicado, em meados do século XIV, a uma infanta cuja identidade tem permanecido problemática, embora, na sequência de investigações desenvolvidas por Luís Gonzaga de Lencastre e Távora,⁶⁶ tenda a ser hoje aceite tratar-se de Constança Afonso, uma filha de um tio do rei Afonso IV, o monarca que decidira sepultar-se com a mulher, a rainha Beatriz na catedral lisboeta, para aí fundar uma nova necrópole régia.⁶⁷ De facto, parecem hoje afastadas as hipóteses de se tratar, quer do túmulo da infanta Branca, uma filha do rei João I,

⁶⁶ Luís Gonzaga de Lencastre e Távora, *A heráldica medieval na Sé de Lisboa*, Lisboa, Ramos Afonso e Moita, 1984.

⁶⁷ Vejam-se: Carlos Alberto Ferreira de Almeida e Mário Jorge Barroca, *ob. cit.*, ed. cit., p. 232; Carla Varela Fernandes, *Memórias de Pedra Escultura Tumular Medieval da Sé de Lisboa*, Lisboa, Instituto Português do Património Arquitectónico, 2001, pp. 61-72.

quer do da princesa Beatriz, uma também neta de Afonso IV, tida pelo rei Pedro de Aragão da sua rainha portuguesa Leonor Afonso.

A primeira, referida no século XV pelo cronista Rui de Pina,⁶⁸ porque o facto de a filha do rei João I ter morrido com cerca de um ano de idade⁶⁹ dificilmente pode corresponder à idade estimada para a criança sepultada no túmulo em questão, ou seja, uns aproximados oito anos, conforme determina o estudo feito ao espólio encontrado no túmulo quando foi aberto nos começos do século XX.⁷⁰

A segunda, porque, se é verdade que o testamento da mulher de Afonso IV, a rainha Beatriz, contém uma cláusula em que se determina dever enterrar-se no *moimento* funerário que ela mandara construir na Sé de Lisboa, *a ossada da infanta D. Beatriz*, uma neta criada pela avó na corte lusa, após a morte prematura da mãe, carece de sentido, visto implicar o desrespeito pelas ordens da soberana sem que seja perceptível a quem se teria devido a decisão de dotar a criança de um túmulo autónomo.⁷¹

Aliás, se a destruição dos túmulos dos reis Afonso IV e Beatriz, durante o terramoto de 1755, torna hoje impossível confirmar a presença do corpo da neta no túmulo da soberana, não deixa de ser significativo o facto de ela ter pelo menos sido prevista e ordenada. À semelhança do que se passava, como vimos, em vários cemitérios medievais portugueses, onde a sepultura de crianças era colocada junto ou em companhia das de adultos que assim lhe garantiriam o afecto e a protecção na vida do Além, também o mesmo se passava no que diz respeito aos túmulos mandados erigir pelos grupos privilegiados.

Em relação ao monumento funerário de Leonor Afonso, cujas reduzidas dimensões logo permitiram identificar como pertencente a uma criança, mantêm-se algumas das características já presentes no anterior túmulo gótico da neta da rainha Isabel de Aragão, se bem que surja mais acentuada a vontade de lhe associar uma memória dinástica e socialmente privilegiada. Primeiro, porque as paredes da arca funerária prescindem da representação de uma iconografia especificamente religiosa,

⁶⁸ "Chronica D' El-Rei D. Affonso IV" in Rui de Pina, *Crónicas*, ed. M. Lopes de Almeida, Porto, Lello & Irmão, 1977, pp. 462-463.

⁶⁹ Cf. A. H. de Oliveira Marques, *ob. cit.*, ed. cit., genealogia da dinastia de Avis inserida entre as pp. 528-529.

⁷⁰ Carla Varela Fernandes, *ob. cit.*, ed. cit., p. 65.

⁷¹ Id., *ibidem*, p. 63.

preferindo-se apenas exhibir mais nítidos e trabalhados símbolos heráldicos. Em segundo lugar, porque o respectivo jacente, embora continue a acentuar o carácter devoto da jovem sepultada, figurando-a a ler e a meditar um livro onde se reproduz uma passagem do *Miserere*, não prescinde da figuração de adornos profanos e de marcas de um elevado estatuto social, como o são o cinto com pequenas flores em relevo que cinge o precioso vestido exibido pela imagem da morta, ou os dois anéis que lhe ornamentam os dedos das mãos que seguram o códice.



Figura 64 - **Monumento funerário da infanta Leonor Afonso**, na Sé de Lisboa (Século XIV).

A arca e o jacente sublinham a memória dinástica e socialmente privilegiada de uma princesa morta ainda menina.

Para além disso, não surgem representados quaisquer anjos propiciatórios ou anunciadores da salvação eterna da alma da defunta, sendo essa ideia sugerida pela representação, junto aos pés da imagem do jacente, de dois pequenos cães que prendem com as patas a cabeça de um galináceo. Aludindo às virtudes da fidelidade e da vigilância, os canídeos sugerem a convicção de que a vida depois da morte seria sempre acompanhada por guias que reproduziriam no Além os hábitos e os valores próprios da vida terrena dos mortos, enquanto o galo, celebrado por sempre saudar, pelo canto, o começo de um novo dia, simbolizaria a quase certeza de que a alma do defunto atingiria a meta de uma certa e feliz eternidade. De olhos abertos, a imagem da criança defunta evoca assim uma tranquila e serena espera da ressurreição que lhe assegurará e prolongará o lugar privilegiado que ocupara na transitória sociedade terrena. Em termos de memória, Leonor é então evocada e apresentada sob o signo da certeza de uma nova e perene vida.⁷²

A semelhança destes dois túmulos de infantas com outros de mulheres adultas remete-nos para a ideia de que, também na morte, a criança era tratada com o cuidado e a preocupação de um adulto, merecendo também ela um lugar próprio junto das memórias familiares.

4 - UMA SEGUNDA VIDA

Na literatura hagiográfica do Ocidente medieval não são muito frequentes os santos celebrados pelos poderes de anulação das mortes físicas e consequente outorga de uma segunda vida terrena, tendo como principal arquétipo bíblico a própria ressurreição de Cristo. Com efeito, é apenas a partir da Baixa Idade Média que tais milagres começam a adquirir alguma representatividade, nomeadamente quando desencadeados a favor de crianças dramaticamente falecidas.⁷³

Os escritos hagiográficos medievais portugueses confirmam estas tendências. Por um lado, os vinte e cinco milagres de ressurreição de crianças que se encontram registados nas fontes consultadas⁷⁴ só surgem associados a santos

⁷² Sobre a iconografia e simbolismo do túmulo em questão, veja-se Carla Varela Fernandes, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 67-72.

⁷³ Pierre-André Sigal, *L'homme et le Miracle dans la France médiévale (XIe.-XIIIe. siècle)*, Paris, Les Éditions du CERF, 1985, pp. 253-255.

⁷⁴ Nestes vinte e cinco milagres incluem-se oito já referenciados a propósito da cura de doenças infantis e outros oito mencionados no contexto de acidentes ocorridos a crianças.

cultuados a partir do século XIII, como são os casos de Santo António, S. Frei Gil e Nossa Senhora de Terena, correspondendo a sua maioria a devoções apenas difundidas durante o século XV, ou seja, os do Santo Condestável e de Nossa Senhora das Virtudes.⁷⁵ Por outro lado, os poucos santos credenciados com poderes de dar vida aos mortos apenas tendem a manifestá-los relativamente a crianças, as quais, de resto, representam o único grupo etário agraciado pelo santo mais prolixo em tais milagres, o condestável Nuno Álvares Pereira.⁷⁶

Conforme se pode observar no Gráfico N° 26 – Idades à Morte dos Miraculados por Ressurreição, quando mencionada, a idade dos jovens miraculados remete, à exceção do caso de dois moços de cinco anos,⁷⁷ um de sete⁷⁸ e outro de onze ou doze anos,⁷⁹ para crianças muito jovens, compreendendo desde um nado morto,⁸⁰ três recém-nascidos⁸¹ ou bebés de berço,⁸² entre os quais se incluíam duas meninas falecidas porque *não mamavam*,⁸³ uma outra que encontrara a morte *ao ano e tal*,⁸⁴ até aos dois pequenos *de muito pouca idade* a quem Nuno Álvares Pereira, mais uma vez, teria agraciado com uma segunda vida.⁸⁵ Ora, no seu conjunto, todas estas crianças tendem assim a identificar a fragilidade de seres situados numa imprecisa fronteira entre a vida e a morte, a Terra e o Além, sendo o seu falecimento sentido como particularmente doloroso, tanto a nível familiar como social.

⁷⁵ São atribuídos ao Santo Condestável e a Nossa Senhora das Virtudes, respectivamente, 12 e 4 milagres de ressurreição de crianças, os quais correspondem, no seu conjunto, a 64% do respectivo total.

⁷⁶ Consulte-se Frei José Pereira de Santa Anna, *Chronica dos Carmelitas da Antiga, e Regular Observancia nestes Reynos de Portugal, Algarves e seus Domínios*, Lisboa, 1745.

⁷⁷ Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 488-489; *Cousas Notáveis e Milagres de Santo António de Lisboa*, ed. José Joaquim Nunes, Porto, 1912, pp. 34-35, com passagem paralela em *Crónica da Ordem dos Frades Menores (1209-1285)*, I, ed. José Joaquim Nunes, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1918, p. 271.

⁷⁸ *Crónica da Ordem dos Frades Menores (1209-1285)*, I, ed. cit., pp. 272-273.

⁷⁹ Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 490-491.

⁸⁰ *Id.*, *ibidem*, p. 489.

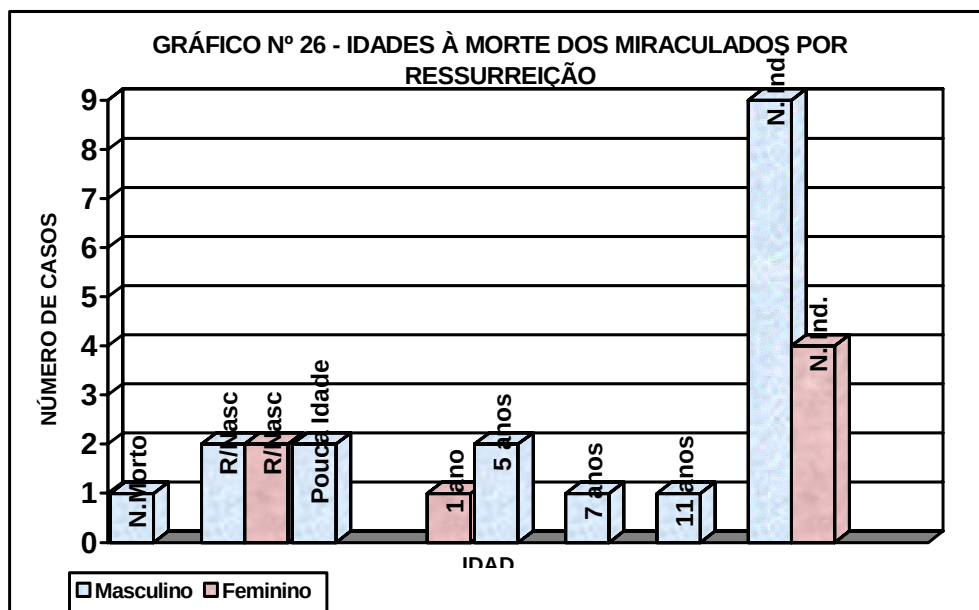
⁸¹ *Id.*, *ibidem*, pp. 489 e 491.

⁸² *Cousas Notáveis e Milagres de Santo António de Lisboa*, ed. cit., p. 18, com passagem paralela em *Crónica da Ordem dos Frades Menores (1209-1285)*, I, ed. cit., p. 247.

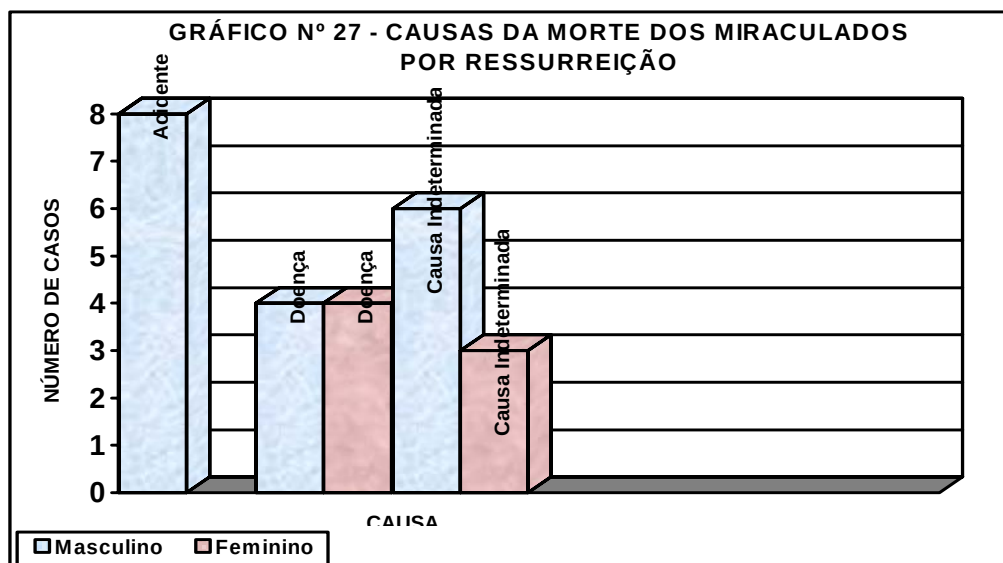
⁸³ Frei João da Póvoa, "Livro dos milagres de Nossa Senhora das Virtudes", *ob. cit.*, ed. cit., pp. 24-25 e Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., p. 489.

⁸⁴ Alfonso X, o Sábio, *Cantigas de Santa Maria*, ed. cit., p. 224.

⁸⁵ Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., p. 488.



Perante o sofrimento e o desalento manifestados pelos vivos face à morte de crianças para quem não tinham conseguido mobilizar as ajudas capazes de anular as doenças que as haviam feito morrer, os milagres de ressurreição apresentavam-se como uma derradeira esperança. Sobretudo quando a morte das suas crianças ocorrera de forma repentina ou inesperada, fosse por acidente, fosse por causa indeterminada, angustiando-os pela culpabilização de nada terem feito para lhes proporcionar a salvação das almas.



Nestes tempos, a dificuldade em distinguir cabalmente uma morte de uma síncope ou de um coma, tornava por vezes possível identificar uma reanimação com uma ressurreição feita pela especial intercessão de algum santo.⁸⁶ Por um lado, porque a aflição dos familiares levava a que a rapidez ocasionalmente posta na preparação dos funerais das suas crianças nem sempre permitia confirmar uma morte com segurança, servindo de exemplo o caso da notícia de um menino morto há três horas a quem o pai logo procurara enterrar.⁸⁷ Por outro, porque certos acidentes indutores de síncope ou de comas, como sucede com uma grande parte dos traumatismos obstétricos e dos afogamentos, estando muitas vezes associados a paralisias, a paragens respiratórias, a quebras de pulsação, a rigidez ou a uma pele fria e pálida, eram frequentemente interpretados como meros sintomas de morte, não sendo raros os casos de enterramentos de crianças ou de adultos simplesmente desmaiados ou desfalecidos.⁸⁸

Assim, poderiam ter sido atribuídos aos poderes dos santos cuja invocação possibilitara adiar um apressado funeral, várias reanimações a médio ou a longo prazo. Talvez, na verdade, tenham sido esses os casos de um *moço* de Lisboa falecido com *uma grande dor*, cuja mãe *já tinha tudo preparado para o enterrar quando se lembrou dos milagres*,⁸⁹ o de uma *recém nascida* que *esteve quatro dias sem mamar e morreu*, quando o pai, que *já tinha a oferta preparada e tudo prestes para a levar a enterrar*, invocou o auxílio do Santo Condestável,⁹⁰ o de uma moça que *steve tres dias que parecia finada que nom respiraua nenhua cousa e tinha a coua feita pera a enterrarem*, antes de ser salva por Nossa Senhora das Virtudes,⁹¹ ou de um outro rapaz a quem a mesma Virgem ressuscitou ao estar *ja encomendado* e a *ser levado a enterrar*, e que depois tornou *a abrrjr os olhos*, a falar e a *levantar-se*.⁹²

⁸⁶ Eleanor C. Gordon, "Child Health in the Middle Ages as seen in the Miracles of Five English Saints. A.D. 1150-1220", in *Bulletin of the History of Medicine*, 60, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1986, p. 510.

⁸⁷ *Cousas Notaveis e Milagres de Santo António de Lisboa*, ed. cit., p. 35.

⁸⁸ Consulte-se Isabel M.R.M. Drumond Braga, *Milagres de Nossa Senhora de Monserrat num Códice da Biblioteca Nacional de Lisboa*, Braga, 1995 p. 675.

⁸⁹ Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., p. 487.

⁹⁰ *Id.*, *ibidem*, p. 489.

⁹¹ Frei João da Póvoa, *ob. cit.*, ed. cit., p. 29.

⁹² *Id.*, *ibidem*, p. 22.

Segundo Didier Lett, os hagiógrafos medievais franceses estavam bem conscientes da possibilidade de alguns dos seus milagres de ressurreição poderem vir a ser desacreditados como sendo meras reanimações, havendo sempre o cuidado de referir a ocorrência de um alargado prazo de tempo entre a morte do miraculado e o seu despertar para uma nova vida terrena.⁹³ No que respeita aos escritos hagiográficos portugueses, essa cautela parece não ter sido considerada essencial, utilizando-se o vocábulo “logo” em 77 % dos casos para que se menciona o tempo decorrido entre a morte de uma criança e a sua posterior ressurreição miraculosa. Contudo, mesmo assim, não deixam de ser utilizadas, para o mesmo efeito, as expressões *muy largo tempo*,⁹⁴ *duas largas horas*,⁹⁵ *alguus*⁹⁶ ou mesmo os simbólicos três dias⁹⁷ que evangelicamente separavam a morte e a ressurreição de Cristo.

Mais próxima do exemplo francês revela-se a circunstância de os pedidos para a graça de uma ressurreição serem, em geral, proferidos longe dos santuários onde se cultuavam os santos credenciados pelo exercício de um tal milagre,⁹⁸ conforme se encontra representado no Gráfico Nº 28 - Formas de Desencadeamento dos Milagres de Ressurreição. Com efeito, as ressurreições portuguesas também se tendem a concretizar na periferia da sacralidade dos templos onde se encontravam as relíquias dos santos, as quais, no entanto, deles poderiam ser transportadas, directa ou indirectamente, até ao local onde jazia a criança a miracular.⁹⁹

Ora, segundo André Vauchez, teriam sido os milagres de ressurreição de crianças os primeiros a promover os cultos à distância, depois largamente generalizados nos finais da Idade Média no que respeita à cura das doenças infantis ou à anulação entre os jovens dos efeitos gerados por graves acidentes.¹⁰⁰

⁹³ Didier Lett, *L'enfant des miracles. Enfance et société au Moyen Âge (XIIe – XIIIe siècle)*, ed. cit., p. 195.

⁹⁴ Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., p. 488.

⁹⁵ Id., *ibidem.*, pp. 488-489.

⁹⁶ Frei João da Póvoa, *ob. cit.*, ed. cit., p. 29.

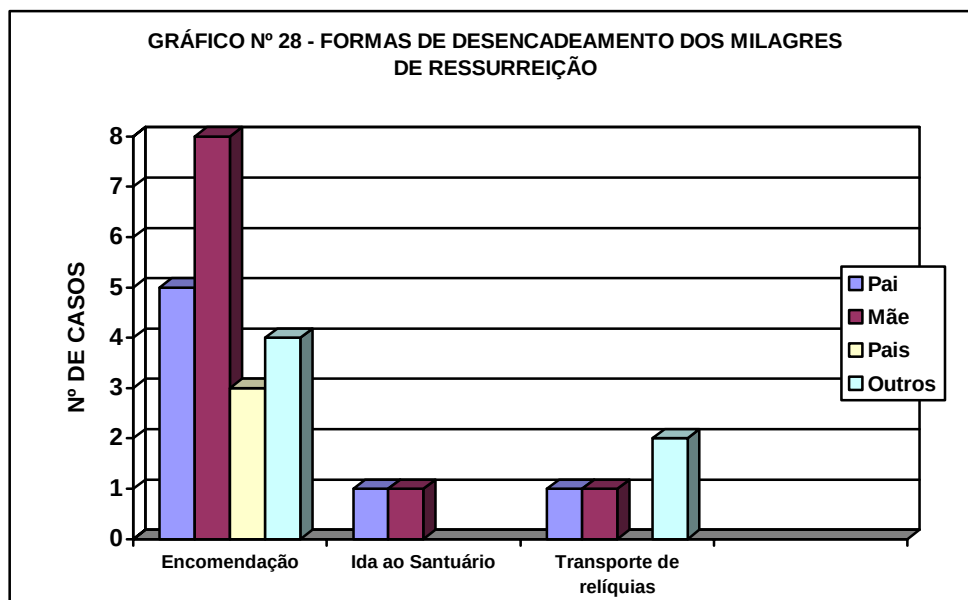
⁹⁷ *Cousas Notaveis e Milagres de Santo António de Lisboa*, ed. cit., pp. 30-31; *Crónica da Ordem dos Frades Menores (1209-1285)*, I, ed. cit., p. 265.

⁹⁸ Pierre Sigal, *ob. cit.*, p. 61.

⁹⁹ São esses os casos da terra santa obtida no convento lisboeta de Nossa Senhora do Carmo e o das relíquias de S. Frei Gil trazidas de S. Domingos de Santarém: Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 487-488; "S. Frei Gil" in Frei Luís de Sousa, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 232-233.

¹⁰⁰ André Vauchez, *La Sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge*, Roma, Escola Francesa de Roma, 1988, p. 522.

Corroborando essa opinião Didier Lett, defende, aliás, ter sido essa a via seguida para crescente “deslocação” da devoção local e regional dos santos taumatúrgicos.¹⁰¹



De facto, como referem os livros de milagres medievais portugueses, a morte das crianças era especialmente sentida pelas famílias, sendo frequente o registo da angústia de mães e pais apresentados em grandes choros e prantos,¹⁰² sobretudo no caso de os filhos defuntos serem muito jovens, dilectos ou únicos.¹⁰³ Sem dúvida não se vivia a morte - e não só a das crianças - como se vive hoje. A

¹⁰¹ Didier Lett, *L'enfant des miracles. Enfance et société au Moyen Âge (XIIe – XIIIe siècle)*, ed. cit., pp. 76-77.

¹⁰² Entre outros exemplos, citem-se as muitas lágrimas do pai e dos vizinhos de um rapaz afogado que foi depois ressuscitado pelo Santo Condestável (Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., p. 490), os brados lançados por uma mãe que *pos os gíolhos em terra nuos* para que Nossa Senhora das Virtudes desse uma nova vida ao filho (Frei João da Póvoa, *ob. cit.*, ed. cit., p. 22) e o pranto dos pais, e parentes, e sobre todos huma avó relativamente à morte de um moço a quem S. Frei Gil depois miraculou, noticiando-se como toda essa família antes acompanhara o defunto *toda a noite carpindo* ("S. Frei Gil" in Frei Luís de Sousa, *ob. cit.*, ed. cit., p. 232).

Sobre os usos funerários do pranto e das lágrimas, vejam-se: José Mattoso, "O pranto fúnebre na poesia trovadora galego-portuguesa" in José Mattoso (dir.), *O reino dos mortos na Idade Média Peninsular*, ed. cit., pp. 201-216; Piroška Nagy, *Le don des larmes au Moyen Age*, Paris, A. Michel, 2000, pp. 387-412.

¹⁰³ Como teriam sido, entre outros, os casos de uma criança miraculada por Nossa Senhora de Terena a quem o pai amava muito (Alfonso X, o Sábio, *Cantigas de Santa Maria*, ed. cit., p. 197), o neto miraculado por S. Frei Gil a quem a avó tinha *por lume dos seus olhos* ("S. Frei Gil" in Frei Luís de Sousa, *ob. cit.*, ed. cit., p. 232), ou o moço salvo pelo mesmo santo de uma morte por afogamento, explicando-se como tinha sido criado por uma tia *com amor de filho próprio e como adoptivo, por carecer dos naturais* (Id., *ibidem*, pp. 232-232).

morte, inevitável, fazia parte das estruturas da vida e a sua presença, quase quotidiana, deveria implicar uma maior aceitação do que hoje desta situação. Talvez até custasse menos enterrar uma criança mais pequena do que um dos seus irmãos mais velhos. Possivelmente chorar-se-ia de forma diferente as crianças conforme a sua idade. Por certo chorar-se-ia mais, e por mais tempo, o filho preferido, fosse ele o mais velho ou o mais novo. No entanto, ao contrário das teses defendidas por Philippe Ariès, as famílias medievais parecem longe de ter resignadamente aceite a existência de um Deus todo poderoso que dava e retirava os filhos conforme a Sua vontade.¹⁰⁴ Não se teriam também limitado a enterrar os seus cadáveres em qualquer lugar,¹⁰⁵ já que, como vimos, quando morriam, mesmo se fetos, procuravam propiciar-lhes a sepultura nos espaços ritualmente destinados ao culto dos mortos, escolhendo, muitas vezes, os mais disputados, fossem as fundações de uma igreja, os seus coros, capelas ou átrios, fossem os espaços adjacentes aos muros, para que, sob as goteiras, ficassem simbolicamente protegidos pela água lustral do baptismo,¹⁰⁶ ou até num túmulo individualizado em função de uma memória a preservar e a cultuar.

Sendo assim, não surpreende como o júbilo familiar e social pela manifestação da graça de uma ressurreição infantil, constituía um dos mais eficazes meios para angariar devotos, dádivas e peregrinos a um santuário de milagres. Citando Didier Lett, eram as crianças presentes nas romarias dos finais da Idade Média que acabavam por fornecer aos santuários de peregrinação o mais importante certificado de eficácia e sacralidade dos cultos neles assegurados.¹⁰⁷

¹⁰⁴ Tal como, aliás, se encontrava expresso no Antigo Testamento, quando se atribuía a Job, após ter tido conhecimento da morte dos filhos, a seguinte reflexão: “Nu saí do ventre de minha mãe, e nu tornarei para lá; o Senhor o deu, e o Senhor o tomou; bendito seja o nome do Senhor”. Job: I. 21 in Antigo Testamento, *Bíblia Sagrada, em Português*, ed. e trad. de João Ferreira de Almeida, Lisboa, Soc. Bíblicas Unidas, 1968.

¹⁰⁵ Philippe Ariès, *A criança e a vida familiar no Antigo Regime*, Lisboa, Relógio d' Água, 1988, p. 66.

¹⁰⁶ Pierre Riché e Danièle Alexandre-Bidon, "L'enfant au Moyen Âge: état de la question", in Robert Fossier, (ed.), *La petite enfance dans l'Europe médiévale et moderne*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 1997, p.19.

¹⁰⁷ Didier Lett, *L'enfant des miracles. Enfance et société au Moyen Âge (XIIIe – XIIIe siècle)*, ed. cit., pp. 76-77.

8 AMAR

*Regista a história o que se veste, onde se vive,
às vezes o que se come. Mais dificilmente narra
como se ama. A intensidade e a forma do afecto
só aqui e além, a muito custo, se vislumbram,
num levantar fortuito da cortina do pudor
ou da muralha do natural.*

A. H. de Oliveira Marques¹



Ainda nos seus primórdios, a história medieval dos afectos apenas tem privilegiado a família como rede social significativa no que diz respeito ao amor conjugal.² De facto, os afectos que uniam entre si os pais e os filhos e estes aos restantes parentes e agentes educativos só muito raramente merecem a atenção dos medievalistas, prevalecendo, neste campo, a tese de que o amor pela infância seria uma realidade histórica posterior. Iniciada na época moderna a partir das elites sociais, ou seja, da nobreza e da burguesia, ela só se teria mais tarde expandido entre as classes populares, para as quais, antes disso, a morte de uma criança pouco significaria, visto que, em breve, uma outra viria substituir a que não chegara a sair de uma espécie de anonimato.³

1 – OS CONTEXTOS FAMILIARES

Na sociedade medieval da Cristandade ocidental, uma parte significativa das crianças vivia numa família recomposta, sobretudo devido à frequente morte de um ou de ambos os pais biológicos. Entre a nobreza da Baixa Idade Média, por exemplo, a média de duração de um matrimónio extinto pela morte de um dos cônjuges rondava os dez ou quinze anos.⁴ Em Portugal, por sua vez, a prática de um segundo casamento

¹ A.H. de Oliveira Marques, *A Sociedade Medieval Portuguesa*, Lisboa, Sá da Costa, 1974, p. 105.

² José Mattoso, "Sobre a história da sexualidade e da afectividade" in *Naquele tempo. Ensaios de história medieval*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 39-44. Sobre as problemáticas e as dificuldades de uma história medieval do amor e dos afectos, veja-se C. Stephen Jaeger, *Enabling love. In search of a lost sensibility*, Filadélfia, University of Pennsylvania Press, 1999.

³ Philippe Ariès, *A criança e a vida familiar no Antigo Regime*, Lisboa, Relógio d' Água, 1988, p. 10.

⁴ Claudia Opitz, , "O quotidiano da mulher no final da Idade Média (1250-1500)" in Georges Duby e Michelle Perrot (org.), *História das Mulheres*, 2, Porto, Afrontamento, 1993, p. 374.

entre a fidalguia dos séculos XII e XIII encontra-se assinalada em cerca de 12% dos matrimónios documentados.⁵

De resto, tanto entre a nobreza como entre os grupos sociais não privilegiados, quer o direito processual familiar, quer as práticas sociais de abandono ou de entrega dos filhos a terceiros para criação ou educação implicavam, frequentemente, como já referimos, a transferência familiar de muitas crianças.⁶ A título exemplificativo, citem-se as situações de um pescador lisboeta que criava como próprio um filho anteriormente tido pela sua mulher, com sete ou oito anos de idade, ou a de um escudeiro que igualmente trazia como suas as seis crianças menores tidas pela esposa de um anterior casamento.⁷

A frequência das famílias recompostas também se encontra, muitas vezes testemunhada nos livros de milagres medievais portugueses, quando neles se referem vários casos de crianças que, por motivo de doença ou de acidente, haviam sido levados aos santuários pelos tios, sendo essa a situação, por exemplo, quer de um *moço* de onze anos, *quebrado*, assim conduzido até às relíquias dos Santos Mártires de Marrocos,⁸ quer a do rapaz que vira terminado o sofrimento provocado por um inchaço na garganta, quando também um tio o transportara até à campa do santo Condestável.⁹ Mais explícita aparece, contudo, a notícia de como um *minino*, a quem a tia que *por filho criava, e como filho amava*, teria ficado a dever às *muitas lastimas e lágrimas* por ela endereçadas a S. Frei Gil o milagre de uma ressurreição. Na realidade, a criança que caíra e se afogara num tanque de águas quentes fora por ela transportada, já morta, ao templo onde jazia o corpo do santo.¹⁰

O desempenho de funções paternais e maternais por parte dos tios também se encontra recordado na cronística dos finais da Idade Média. Rui de Pina, por exemplo, não deixa de referir, quer como o Infante Fernando, filho do rei Duarte, fora *adotado*

⁵ José Augusto de Sotto Mayor Pizarro, *Linhagens medievais portuguesas. Genealogias e estratégias (1279-1325)*, Porto, Universidade Moderna, 1999, p. 485.

⁶ Vidé capítulos CRESCER, e APRENDER, respectivamente pp.114-115 e 157-160.

⁷ Luís Miguel Duarte, *Justiça e criminalidade no Portugal medievo (1459-1481)*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1999, respectivamente, p. 278 e p. 612.

⁸ *Tratado da vida e martírio dos Santos Mártires de Marrocos*, ed. A. Rocha Madahil, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1928, p. 74, com passagem paralela em "Livro dos Milagres dos Santos Mártires", ed. Maria Alice Fernandes, in *Livro dos Milagres dos Santos Mártires, Edição e Estudo*, Lisboa, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1988 (Tese de Mestrado), p. 147.

⁹ Frei José Pereira de Santa Anna, *Chronica dos Carmelitas da Antiga, e Regular Observancia nestes Reynos de Portugal, Algarves e seus Domínios*, I, Lisboa, 1745, pp. 515-516.

¹⁰ Frei Luís de Sousa, "S. Frei Gil" in *História de S. Domingos*, ed. M. Lopes de Almeida, Porto, Lello & Irmão, 1977, pp. 231-232.

por fylho pelo tio, o também infante Henrique,¹¹ quer a circunstância do monarca João II haver recolhido em sua casa o primo Duarte, filho do tio Fernando, e, mais tarde, o também primo e depois seu sucessor, Manuel, *ainda muy moço*, explicando-se como o criara

*em sua cama, e mesa, e nos conselhos, e boas doutrinas com mostranças, e obras de verdadeiro amor, nam como a primo que era, mas como a proprio filho que gerara.*¹²

Aliás, no contexto do destino familiar dos filhos ilegítimos, o mesmo cronista também lembra como o futuro rei João I, fora entregue pelo pai, o monarca Pedro, desde muito moço, aos cuidados do então mestre da Ordem de Cristo, Nuno Freire de Andrade, o qual o teria tratado como filho.¹³

Para a generalidade da sociedade medieval, a circulação familiar das crianças funcionava quase sempre como um importante factor de promoção político-social. Por um lado, a circulação descendente, feita, por exemplo, através do amádigo ou da colocação de uma criança em aleitamento, permitia-lhes reforçar os laços de dependência devidos ou aceites por elementos familiares menos abastados ou poderosos. Por outro, a circulação ascendente, possibilitada pela entrega de crianças para aprendizagem, abria-lhes a possibilidade de poderem vir a beneficiar do estatuto e da influência detidos por parentes social e politicamente mais bem colocados, tal como seriam os casos, quer dos dois meninos, de seis e nove anos, que sabemos terem vivido com cónegos de Santa Cruz que lhes ensinaram *a leer*¹⁴ ou o dos rapazes nobres entregues à guarda e criação dos tios, de acordo, como o dá a entender Rui de Pina, com uma prática que visava reforçar o poder da sua linhagem através da amizade a desenvolver entre primos.

No âmbito das elites aristocráticas, sobretudo fidalgas, as crianças ainda podiam ser conduzidas a integrar uma nova família por outros motivos. Quando raparigas prometidas muito novas em casamento, era frequente passarem a ser criadas por familiares ligados a instituições religiosas, nelas aguardando a idade convencionada para a concretização dos matrimónios previamente negociados, ou até, por vezes, na

¹¹ Rui de Pina, "Chronica do Senhor Rey D. Affonso V" in *Crónicas*, ed. M. Lopes de Almeida, Porto, Lello & Irmão, 1977, p. 791.

¹² Id., *ibidem*, respectivamente, pp. 817 e 924.

¹³ Rui de Pina, "Chronica d'El-Rei D. Affonso IV" in *ob. cit.*, ed. cit., p. 462.

¹⁴ Luís Miguel Duarte, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 274-275.

própria casa dos futuros sogros, onde passavam a integrar uma nova família que as tratava como filhas.¹⁵

Quando rapazes, embora, ao contrário das raparigas, mantivessem a patrilocalidade familiar quando prometidos em esponsórios, podiam, também ser entregues como *arrefees* a uma outra família para salvaguardar tratados de tréguas ou promessas de casamento. Fernão Lopes, por exemplo, refere o caso do *iffante dom Fernando*, um *moço pequeno pouco mais de dous annos*, que era filho do rei João I de Castela, noticiando como fora entregue à criação de Leonor Teles *porque nos trautos* do casamento da filha desta, a infanta Beatriz, com o rei de Castela

*era contheudo que el-rrei dom Fernando tevesse consigo ataa que a iffante sa filha ouvesse hidade d'onze anos compridos e entrasse por os doze em que o casamento podia seer firme, e que entonce fosse aquele iffante entregue em Castella.*¹⁶

Aliás, mais tarde, Rui de Pina volta a recordar uma situação paralela, acontecida ao infante Afonso, o filho do rei João II, contando como ele passara à criação da rainha do reino vizinho, a sua tia Beatriz, como penhor para o cumprimento de um acordo de pazes luso-castelhanas.¹⁷

Em suma, mesmo nos casos extremos, em que os interesses familiares, sobretudo os das linhagens régias, promoviam a deslocação das crianças do lar de origem, sem terem em conta as perturbações psíquicas e afectivas que esse corte vivencial lhes poderia acarretar, prevalecia o princípio de as procurarem confiar aos cuidados de mulheres de uma mais ou menos próxima parentela, ao mesmo tempo que as faziam acompanhar, na sua transferência familiar, por muitos daqueles que lhes haviam seguido os primeiros tempos, como amas, aias,aios ou serviçais domésticos. Ora, uma tal situação não difere muito da que na legislação medieval regulamentava a entrega em tutoria ou guarda das crianças a quem passara a faltar a protecção das respectivas famílias de origem. Com efeito, nesses casos verifica-se a tendência para

¹⁵ Veja-se o capítulo APRENDER, pp. 168-170 onde foram referidos alguns exemplos destas situações. Sobre a sua contextualização, consulte-se, Ana Rodrigues Oliveira, *As representações da mulher na cronística medieval portuguesa (sécs. XII a XIV)*, Cascais, Patrimónia Histórica, 2000, pp. 138-140.

¹⁶ Fernão Lopes, *Crónica de D. Fernando*, ed. G. Macchi, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1995, p. 567.

¹⁷ "Chronica do Senhor Rey D. Affonso V" in Rui de Pina, *ob. cit.*, ed. cit., p. 875. Sobre a conjuntura deste conflito com Castela, veja-se João José Alves Dias, "A conjuntura" in *Portugal do Renascimento à Crise Dinástica*, Nova História de Portugal, Lisboa, Presença, 1998, pp. 689-700.

promover um novo enquadramento familiar da criança entre os agregados domésticos constituídos por parentes mais ou menos próximos.¹⁸

Durante o século XV, de acordo com as investigações prosseguidas por Pierre Charbonnier, essa mesma prática também se aplicava relativamente aos órfãos de várias regiões do Ocidente medieval, já que eram cada vez mais acolhidos por tios, tias, ou irmãos mais velhos.¹⁹ Esta prática de preservação dos laços de proximidade com a família, este compromisso entre a lei do sangue e a lei da adopção, evidencia uma crescente sensibilidade face às necessidades afectivas e educacionais das crianças que haviam ficado familiarmente desprotegidas. Nestes casos, conforme sublinha Didier Lett, os múltiplos afectos documentados no que respeita às crianças órfãs resultariam, na verdade, de naturais prolongamentos familiares de um amor originariamente parental.²⁰



Figura 65 - A protecção feminina às crianças sem família.

A solidariedade feminina para com as viúvas e as crianças órfãs e abandonadas constitui um dos temas mais iluminados das Bíblias medievais, sobretudo no que respeita à ilustração do livro vetero-testamentário de Rute.

Neste sentido, quando as fontes portuguesas noticiam vários e inequívocos testemunhos de afectos reservados às crianças por parte das famílias que os haviam adoptado, talvez se refiram a sentimentos manifestados por membros onde se incluíam parentes mais ou menos próximos dos respectivos pais entretanto falecidos. Como, por exemplo, se poderia ter passado relativamente ao menino afogado num tanque de águas quentes que, havendo sido criado *como adoptivo por carecer dos naturais*, vira a sua morte provocar *pranto, lastimas e lágrimas mais que de mãe* por parte de quem *como filho o amava*.²¹

¹⁸ Vidé capítulo PROTEGER. pp. 246-250.

¹⁹ Pierre Charbonnier, "L'entrée dans la vie au XVe. siècle, d'après les lettres de rémission" in *Les entrées dans la vie – Initiations et apprentissages*, XII congrès de la Société des Historiens Médiévistes de l'Enseignement Supérieur Public, Nancy, 1981, p. 78.

²⁰ Didier Lett, *L'enfant des miracles. Enfance et société au Moyen Âge (XIIe – XIIIe siècle)*, Paris, Aubier, 1997, p. 285.

²¹ Frei Luís de Sousa, "S. Frei Gil" in *História de S. Domingos*, I, ed. cit., pp. 231-232

2 - AMOR MATERNAL

O amor maternal durante a Idade Média continua a ser pouco conhecido, dado que a maior parte das fontes disponíveis, quase sempre escritas por homens, não lhe atribui muito relevo. A este propósito, um estudo sobre a história da maternidade refere-se ao período medieval como um "tempo do silêncio,"²² ressaltando, comparativamente a outras épocas históricas, as dificuldades em encontrar testemunhos sobre a afectividade expressa pelas mães em relação às suas crianças.



Figura 66 - Afonso X, *Cantigas de Santa Maria* (século XIII)

A iconografia do amor maternal encontra-se abundantemente representada nas iluminuras das *Cantigas de Santa Maria*.

No entanto, embora dispersas e lacunares, essas informações não deixam de se encontrar presentes em várias fontes. Nos livros de milagres, por exemplo, surgem muito evidentes as expressões de um visível amor maternal, sobretudo quando noticiam a dor e o sofrimento manifestados pelos acidentes ou doenças sofridas pelos filhos. Neste contexto, referem-se, com efeito, vários casos em que a visão de um corpo doente, deformado ou acidentado suscita grandes aflições e desesperos. Mencionam-se, a título exemplificativo, os casos de uma mãe, que *dando grandes vozes e chorando*, pedia aos pescadores para retirarem do mar o seu filho afogado,²³ o *grande pranto* feito por uma outra ao ver o filho sufocar com um osso na garganta,²⁴ a *grande afflicção* expressa por uma terceira quando o filho, de sete ou oito meses, deixara de respirar ao

²² Yvonne Knibiehler e Catherine Fourquet, *L'Histoire des mères du moyen-âge à nos jours*, Paris, Éditions Montalba, 1980, p. 8.

²³ *Cousas Notaveis e Milagres de Santo António de Lisboa*, ed. José Joaquim Nunes, Porto, 1912, p. 30.

²⁴ Frei Diogo do Rosário, *Flos Sanctorum*, XII, Lisboa, 1869-1870, p. 60, com passagem paralela em *Ho Flos Sanctorum em Linguagẽ: os Santos Extravagantes*, ed. Maria Clara de Almeida Lucas, Lisboa, I.N.I.C., 1988, p. 178.

engolir uma moeda,²⁵ ou a grande *magoa* que uma quarta *havia de seu filho* muito doente de *door d'estamago*.²⁶

Por vezes, o registo destas reacções inclui a referência a angustiadas manifestações rituais de dor, como as relatadas a propósito de uma mãe que, tendo ido ouvir um sermão de Santo António, deixara o seu filho em casa, *çerca da caldeira a cabo do fogo que o queria lavar e correger* e que, ao lembrar-se onde tinha deixado o petiz, *e avendo medo que seria queimado, começou de arrancar os cabellos da cabeça e de sse carpir*.²⁷ Noutros casos, prevalece a apresentação de um quadro de profunda angústia materna provocada pela morte dos filhos, levando as progenitoras a desejar associar-se ao respectivo falecimento, conforme se conta acerca de uma mãe que, ao ter conhecimento de como o seu menino de cinco anos morrera afogado, se teria recusado a deixá-lo enterrar, se não fosse com ele sepultada.²⁸

Também na cronística se alude a tais reacções. É, por exemplo, o caso da rainha Leonor, mulher do monarca João II, que ao ter conhecimento da morte do filho, o infante Afonso, teria considerado ter perdido *o nome de May*, pelo qual se *avia por mais bemaventurada*, expressando depois a vontade de morrer no quarto onde ele nascera, quando nele entrou após o falecimento do príncipe.²⁹

No fundo, seriam estas dores maternas que teriam dado a força e o ânimo necessários às mães que, nos livros de milagres, pedem aos santos ou à Virgem a ressurreição dos filhos, chegando a permanecer nos respectivos santuários vários dias e noites em oração, conforme se noticia ter ocorrido à progenitora de um menino de cinco anos que lhe *caiu morto aos pés* e que logo fora por ela levado ao templo onde jazia o santo condestável, para ser deitado sobre a respectiva campa.³⁰ Por outro lado, também se podem considerar como expressões de um mesmo emotivo sentimento maternal, as notícias sobre o entusiasmo e o júbilo com que as mães festejavam os milagres de cura feitos aos filhos, servindo de exemplo os muitos louvores feitos por uma mãe a S. Gonçalo de Amarante por este haver curado o seu menino de quatro anos que sofria de

²⁵ "S. Gonçalo de Amarante" in Frei Diogo do Rosário, *Flos Sanctorum*, I, ed. cit., p. 282.

²⁶ "Livro dos Milagres dos Santos Mártires", ed. Maria Alice Fernandes, in *Livro dos Milagres dos Santos Mártires. Edição e Estudo*, Lisboa, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1988 (Tese de Mestrado), p. 141.

²⁷ *Cousas Notaveis e Milagres de Santo António de Lisboa*, ed. cit., p. 17.

²⁸ Id., *ibidem*, pp. 34-35.

²⁹ Rui de Pina, "Chronica D'ElRey D. Joaõ II" in *Crónicas*, ed. cit., p. 991.

³⁰ Frei José Pereira de Santa Anna, *Chronica dos Carmelitas da Antiga, e Regular Observancia nestes Reynos de Portugal, Algarves e seus Domínios*, I, ed. cit., pp. 488-489

dolorosas *alporcas*, indo depois acordar o marido para, em conjunto, continuarem a dar graças a Deus e ao santo.³¹

A expressão emocional deste amor tende, em geral, a ser retoricamente exacerbada pelos homens que redigem as fontes. Nos livros de milagres, apresenta-se semelhante a uma paixão descontrolada, como teria sido a aflição demonstrada pela mãe de uma criança de dois anos que padecia de um *inchaço muito grande no pescoço*,³² ou a um sentimento de incontrolável intensidade, sendo esse o caso do sofrimento vivenciado pela progenitora que teria ficado *casy morta*, ao deparar-se com as feridas de uma sua criança.³³ Em Rui de Pina essa retórica também é utilizada, novamente a propósito da rainha Leonor, referindo-a o cronista ao noticiar como tomara conhecimento do acidente do filho, na condição de mãe *ferida de mortal door, com grande desacordo, e sem ho resguardo* exigível a uma personagem régia, já que logo correria para o lugar onde o infante jazia, nas margens do Tejo, montada, sem qualquer aparato, numa mula que encontrara pelo caminho. Depois, junto ao seu cadáver, *com muita door, e amor lhe descobriu os peitos, e sobre o coraçam, o beijou muitas vezes*.³⁴

Em todas estas descrições, a mãe apresenta-se como o elemento familiar que melhor protagonizava o afecto devido pelos progenitores às suas crianças, conforme decorria, aliás, das funções maternas que lhe eram socialmente atribuídas, ou seja, as relativas a uma permanente e protectora presença na criação e educação dos filhos mais pequenos.³⁵ Contudo, se a mãe, pela relação física e quotidiana que a ligava às suas crianças, nelas deveria reencontrar a parte de si mesma pela qual se deveria afadigar e sofrer, não raro era também vista como agente de uma protecção que, por vezes, funcionava de forma excessiva e contraproducente.

Sendo assim, o amor por ela demonstrado aos filhos era ocasionalmente denunciado pela predominante moral masculina como negativo ou prejudicial à respectiva educação, apresentando-se a intensidade dos seus afectos como perturbadoramente nociva, se incontrolada ou desmesurada. Então, em vez de uma virtude louvável, tornava-se uma fraqueza condenável, sobretudo se comparada ao amor paternal, sempre firme e constante, menos visível e emotivo, porque mais ponderado e

³¹ "S. Gonçalo de Amarante" in Frei Diogo do Rosário, *Flos Sanctorum*, ed. cit., p. 280.

³² "Livro dos Milagres dos Santos Mártires" in *ob. cit.*, ed. cit., p. 159.

³³ Frei João da Póvoa, "Livro dos Milagres de Nossa Senhora das Virtudes", ed. F. Correia, in *Revista da Biblioteca Nacional*, 2ª série, 3, nº1, 1988, p. 26.

³⁴ Rui de Pina, "Chronica D'ElRey D. Joaõ II" in *Crónicas*, ed. cit., respectivamente, p. 983 e p. 984.

³⁵ Sobre este tema já nos debruçámos no capítulo APRENDER, "A função das mães", pp. 146-156.

racional. Nestes casos tendia-se, então, a registar os afectos maternos como prolongamentos negativos de um amor carnal e passional, que, privilegiando os corpos, ou seja, a saúde e o bem estar dos filhos, arriscava-se a fazer perder as respectivas almas. A sua intensidade era, afinal, a sua fraqueza.³⁶

No entanto, na perspectiva dos cronistas, o registo de desmesuradas manifestações de amor maternal também permitia politizar, pela sua dramatização, a narrativa dos acontecimentos. Em Fernão Lopes, por exemplo, a referência feita às mães que, durante o cerco de Lisboa de 1384, *veemdo lazerar seus filhos a que acorrer nom podiam, choravam ameude sobrelles a morte amte que os a morte privasse da vida*,³⁷ consegue suscitar entre o auditório das suas crónicas o procurado efeito de um emocional discurso anti-castelhano. Em Rui de Pina, por outro lado, o relato de como a rainha Leonor, à morte do marido, o rei Duarte, se despedira dos filhos que passaram a estar confiados à guarda do tio regente, o infante Pedro, pondo em destaque o *grande amor* que lhes tinha, os *receos* manifestados por deles se vir a separar e o *tamanho pranto* que teria feito ao despedir-se, *como se os leixaram soterrados pera os nunca mais ver*, servem como matéria destinada a preludiar os posteriores dramas político-familiares que conduziriam à batalha de Alfarrobeira.³⁸

De uma forma geral, as personagens femininas recordadas nas crónicas medievais do passado do Reino são quase sempre valorizadas ou depreciadas em função dos respectivos desempenhos maternos, já que as memórias da história dinástica relatada pelos cronistas marginaliza sistematicamente o relato das vidas de mulheres solteiras, mesmo sendo virgens dedicadas a opções religiosas. Foi o que sucedeu, por exemplo, a Senhorinha de Basto, a santa cuja hagiografia exaltava uma educação decorrida sob o lema de que

*o parto e o empenhar enche o mundo e a castidade enche o Paraíso, e a castidade ha por parceiro os Anjos, e o parir, e empenhar filhos é com trabalho, e com dor, e com tristeza.*³⁹

³⁶ Claude Thomasset, "Da natureza feminina", in Georges Duby e Michelle Perrot, (dir.), *História das Mulheres*, 2, ed. cit., pp. 164-165.

³⁷ Fernão Lopes, *Crónica del Rei D. João I*, I, ed. M. Lopes de Almeida e A. de Magalhães Basto, Barcelos, Liv. Civilização, 1990, p. 307.

³⁸ Rui de Pina, "Chronica do Senhor Rey D. Affonso V" in *Crónicas*, ed. cit., p. 647.

³⁹ "Vida e Milagres de Santa Senhorinha", ed. Torquato Peixoto de Azevedo, in *Memórias Resuscitadas da Antiga Guimarães*, Guimarães, Gráfica Vimaranesense, 2000, pp. 446-447.

Ao sonegarem qualquer significativo protagonismo histórico às mulheres para as quais a renúncia à maternidade se poderia apresentar como meritória ou edificante, as narrativas das efemérides dinásticas da linhagem dos reis de Portugal, tanto desvalorizam a memória das viúvas a quem os afectos reservados a um segundo marido faziam descurar o amor devido aos filhos, como exaltam o comportamento das que renunciavam a um novo matrimónio ou que, mesmo em vida do primeiro esposo, acolhiam como seus os bastardos régios.

O primeiro caso aplica-se à forma como os cronistas recordam a condessa portugalense Teresa, a quem Duarte Galvão acusa de um *peccado* próprio de *mães com novos esposos se tornarem madrasta*,⁴⁰ referindo-se, concretamente, ao de, em nome do amor prestado ao seu terceiro marido, o conde galego Fernão Peres de Trava, haver recusado ao filho, Afonso Henriques, a herança devida por morte do pai, o conde Henrique da Borgonha.

Contudo, no caso das viúvas imunes ao amor terreno e carnal que as fazia procurar um outro marido, a sua memória surge cronisticamente valorizada, como foi o caso, por exemplo, da rainha Isabel de Aragão que, à morte do marido, o rei Dinis, ficou *tanto como morta* passando a viver *com doo e tristeza pera sempre*.⁴¹

Também como madrasta de bastardos antes havidos pelo marido, o comportamento de algumas rainhas é enaltecido, visto que nesse contexto, se exalta a sua capacidade de ultrapassar os condicionalismos físicos e biológicos da normal manifestação de um sempre louvável amor maternal. Assim, por um lado, tanto se elogia Isabel de Aragão por sempre *dar de vestir às amas, que criavam os filhos ilegítimos do rei Dinis, e fazer, e procurar merces ahos ayos, que hos ensinavam*,⁴² como, por outro, se mencionam as *perfectas bondades e grandes vertudes* manifestadas pela rainha Leonor quando, ao ser-lhe pedido pelo marido, o rei João II, para que, *sem algua paixam das muitas que em seu nascimento recebera, quisesse consentir que viesse e se criasse na Corte* o seu bastardo Jorge, devido à morte da tia, a infanta Joana, que até então o criara em Aveiro, *publica e honradamente como pertencia a filho d'El Rey*. Ou seja, quer o seu consentimento, quer a formulação de um pedido feito ao rei para que

⁴⁰ Duarte Galvão, *Chronica de El Rei D. Affonso Henriques*, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1995, p. 51. Sobre as circunstâncias e o significado político deste comportamento da rainha Teresa, veja-se Ana Rodrigues Oliveira, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 151-157.

⁴¹ Rui de Pina, "Coronica DelRey Dom Diniz" in *Crónicas*, ed. cit., p. 311.

⁴² Id., *ibidem*, p. 235.

ele lhe entregasse o bastardo, a fim de ela *o trazer, e criar em sua casa, como por ser seu filho merecia*, são exemplos dignos de realce pelo cronista.⁴³

No fundo, os juízos de valor expressos pelos cronistas relativamente ao verdadeiro exercício de um amor maternal exemplar, parecem inspirar-se no sentido moral tradicionalmente atribuído ao episódio bíblico em que o rei Salomão teria sentenciado o pleito posto à sua consideração por duas mães que reivindicavam a tutela maternal de uma mesma criança. De acordo com a história contada no Antigo Testamento, o rei teria começado por ouvir as alegações por que uma das mulheres acusava a outra, não só de haver morto acidentalmente o verdadeiro filho, como de se ter depois apropriado da sua criança, sendo tudo isto declarado falso pela outra contendedora. Então, sem poder contar com testemunhas independentes, Salomão teria decidido pô-las à prova, propondo-lhes, de espada em riste, matar a criança para a dividir pelas duas. A primeira mulher, *porque as suas entrannhas se enterneceram por seu filho*, teria respondido preferir que o monarca entregasse a criança viva à outra, ficando assim evidente qual era a verdadeira mãe e como decidir o pleito.⁴⁴

Uma tal história encerrava em si o exemplo do que seria uma boa e uma má mãe, correspondendo o primeiro modelo às progenitoras capazes de prescindir das alegrias da maternidade para manter os filhos vivos e saudáveis. Assim, por extensão, qualquer mãe, mesmo adoptiva, que assim procedesse, seria digna de ser considerada uma boa e justa mãe.

No imaginário feudal, a história de Salomão encontra paralelo nas circunstâncias relativas às "aprendizagens" de Perceval e de Lancelot. De facto, nas histórias do Graal tende a considerar-se mais acertada a forma como a mãe adoptiva de Lancelot o teria educado, tudo fazendo para que, ao abandonar o lar, fosse capaz de seguir o seu destino cavaleiresco, do que os procedimentos utilizados para idênticos fins, pela mãe biológica de Perceval, bastante censurada por sempre ter procurado mantê-lo junto de si, chegando a ocultar-lhe a identidade da sua linhagem e as obrigações por ela exigidas, nomeadamente o abandono do lar familiar, para se dedicar ao serviço cortesão a prestar ao rei Artur e à sua demanda.⁴⁵

⁴³ Rui de Pina, "Chronica D'ElRey D. João II" in *id.*, *ibidem*, p. 965.

⁴⁴ I, Reis, 3:26, Antigo Testamento in *Bíblia Sagrada em Português*, ed. e trad. de João Ferreira de Almeida, Lisboa, Sociedades Bíblicas Unidas, 1968.

⁴⁵ Micheline de Combarieu du Gres, "Les "aprentissages" de Perceval dans le *Conte du Graal* et de Lancelot dans le *Lancelot en Prose*", in *Éducation, Apprentissages, Initiation au Moyen Age*, Actes du Premier Colloque International de Montpellier, Université Paul Valéry, 1991, p. 138.

Entretanto, paralelamente à progressiva formulação cortesã dos valores inerentes ao exercício de uma benéfica prática do amor maternal, também a arte gótica começava a procurar fornecer-lhe modelos e posturas exemplares, sobretudo através da estatuária respeitante aos cultos de Nossa Senhora e do Menino Jesus. Com efeito, é a partir dos séculos XII e XIII que se começa a abandonar a representação hierática e majestática do tema, para se adoptar uma imagem mais humanizada e afectiva da maternidade sagrada.

Na escultura românica, muito fiel a padrões conceptuais herdados da Cristandade bizantina, a mãe de Deus simbolizava o poder da Igreja-instituição. Majesticamente exposta num trono e ostentando na cabeça uma coroa, a imagem da Nossa Senhora, sem traços faciais ou corporais individualizantes, deveria sugerir a solidez, a segurança e a eternidade da Igreja que oferecia o Cristo a todos os pecadores, abençoando-os com uma mão e expondo-lhes com a outra o Filho que, por sua vez, com um olhar fixo e adulto, também reproduzia um mesmo gesto ritual de benção.⁴⁶

Expostas quase sempre em altura e em espaços difíceis à aproximação dos fiéis, as imagens românicas da mãe de Deus pouco diferiam de templo para templo. Formal e conceptualmente abstractas, reproduziam arquétipos próprios de uma Cristandade rural, pouco receptiva às inovações que pudessem desvirtuar ou atraíçoar as devoções e os cultos tradicionais. Em grande parte encomendadas ou até produzidas pelas comunidades de religiosos, quase sempre monásticas e masculinas, reproduziam a imagem de um sagrado distante que apenas era acessível pela liturgia e pelo ritual.⁴⁷

⁴⁶ Sobre a iconografia da Maternidade sagrada no românico, consultem-se Andreas Petzold, *Romanesque Art*, Londres, Calmann, 1995, pp. 123-160; Maria Adelaide Miranda e José Custódio Vieira da Silva, *História da Arte Portuguesa. Época medieval*, Lisboa, Universidade Aberta, 1995, pp. 79-90; Carlos Alberto Ferreira de Almeida, *História da Arte em Portugal. O Românico*, Lisboa, Presença, 2001, pp. 154-167.

⁴⁷ Georges Duby, *O tempo das catedrais. A arte e a sociedade (980-1420)*, Lisboa, Estampa, 1978, pp. 83-96.



Figuras 67 e 68 - **Nossas Senhoras de tradição românica.**

As Nossas Senhoras românicas apresentam uma maternidade majestática e hierática, exibindo a frontalidade e a verticalidade própria dos símbolos iconológicos do dogma e da fé.

Este modo românico de celebrar a maternidade divina começa progressivamente a ser posto em causa entre os religiosos e os crentes a quem os progressos demográficos e civilizacionais dos séculos XII e XIII geravam a vontade da vivência de um sagrado mais próximo e individualizado, não apenas protector e ordenador, mas também propiciador de abundância, crescimento e prosperidade. Assim, as imagens da maternidade sagrada começam a abandonar as composições solenes e hieráticas presididas pela procura de simetria, volumetria e frontalidade. A arte gótica introduz, então, decisivas inovações formais e conceptuais. As esculturas da Senhora e do Menino abandonam as até aí preponderantes funções de símbolo da fé e do dogma,

ganhando a naturalidade, o movimento e a diversidade formal que melhor as podiam aproximar dos crentes.⁴⁸



Figura 69 - Nossa Senhora gótica

O Menino Jesus olha sorridente e brincalhão para Nossa Senhora, segurando com as suas mãos uma pomba que simboliza o Espírito Santo.



Figura 70 - Nossa Senhora gótica

A divina mãe apresenta a cabeça inclinada, aproximando-se do Menino que, ternamente, estende a mão direita para lhe afagar os cabelos. Jovem, doce e serena, Nossa Senhora envolve carinhosamente o Menino no seu manto.

⁴⁸ Henri Focillon, *Arte do Ocidente. A Idade Média românica e gótica*, Lisboa, Estampa, 1978, pp. 241-275.

O Menino Jesus adquire gestos e posturas infantis à medida que o seu rosto é esculpido à semelhança do de uma criança, e que a diminuição da volumetria do seu vestuário paralelamente à utilização de vestes pregueadas permitem visualizar-lhe a presença de formas e atitudes próprias de um menino. Nossa Senhora, por seu lado, adquire a postura de uma Virgem cuja beleza e juvenil serenidade remetem para a graciosidade de uma mãe adolescente, delicada, doce, feliz e fecunda.⁴⁹

A acentuação da feminilidade mariana e das expressões de afecto por Ela dedicadas a Cristo, conferem então às representações góticas da maternidade divina uma superior e superlativa eficácia devocional. No fundo, transpõem para as manifestações artísticas do tema a progressiva valorização social, presente, sobretudo, entre as famílias das vilas e cidades da Baixa Idade Média, das funções maternas e educativas reservadas às mães.⁵⁰

Em termos iconográficos, torna-se cada vez mais frequente a vontade de traduzir por imagens os afectos maternos, multiplicando-se a introdução de objectos, gestualidades e atitudes capazes de despontar a adesão emotiva dos crentes, como sejam os sorrisos trocados entre mãe e filho, o tocar ou entrelaçar das respectivas mãos ou a expressão de lúdicas e afectivas intimidades, muitas vezes através da simbólica troca de objectos.

O par divino, cada vez mais inspirado nas mães e filhos terrenos, anima-se então com gestos e atitudes que espelham os



Figura 71 - **Virgem e o Menino (Século XV)**

A pintura dos finais da Idade Média representa frequentemente o contacto entre Nossa Senhora e o Menino Jesus através da figuração do manuseamento de objectos simbólicos como a maçã que remete para a temática da Redenção.

⁴⁹ Maria Adelaide Miranda e José Custódio Vieira da Silva, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 163-165. Consulte-se também Sérgio Guimarães de Andrade (dir.), *O Sentido das Imagens. Escultura e Arte em Portugal [1300-1500]. Catálogo da Exposição*, Lisboa, Ministério da Cultura, Instituto Português dos Museus, Museu Nacional de Arte Antiga, 2000.

⁵⁰ Sobre a inovação da iconografia gótica da Maternidade divina, veja-se Émile Mâle, *L'art religieux du XIIIe. siècle en France*, Paris, A. Colin, 1993, pp. 424-467.

afectos próprios dos quotidianos da maternidade. Nossa Senhora passa a afagar os pés nus do Menino Jesus e a brincar com o Filho que lhe estende os braços, tocando-lhe o corpo ou acariciando-lhe as vestes. O Menino, por sua vez, passa a sentar-se lateralmente no regaço materno, e, cada vez mais, deixa de ostentar a Esfera do Mundo e o Livro Sagrado, os símbolos do Poder e da Sabedoria da Igreja, para surgir figurado a brincar com flores, frutos ou pequenas aves.⁵¹

Paralelamente, também a iconografia do Presépio sofre notáveis transformações formais e conceptuais.⁵² Antes da difusão do estilo gótico, o Menino Jesus costumava ser figurado na manjedoura/altar, completamente enfaixado ou vestido, abençoando com um olhar adulto e sábio, os crentes que se aproximavam da imagem, enquanto a sua relação com Nossa Senhora carecia de qualquer referência a afectos maternos, já que a Virgem, deitada num leito espacialmente separado do lugar onde se figurava o filho, tendia a ser representada mais como espectadora de um mistério sagrado do que como sua decisiva protagonista. Ora, a partir dos séculos XII e XIII, o modo gótico de representar o presépio começa a alterar radicalmente a representação da relação existente entre a mãe e o filho. Por um lado, o Menino Jesus abandona a manjedoura e passa quase sempre a figurar no leito onde a mãe o toma nos braços, acariciando-o, aleitando-o ou aconchegando-o. Por outro, a criança assemelha-se cada vez mais a um recém-nascido, perdendo as faixas ou as vestes, à medida que se vai progressivamente acentuando a representação de um corpo infantil, no todo ou em parte, associado a uma nudez que o torna frágil e necessitado de uma forte protecção materna.

Em suma, tanto as imagens da Maternidade da Virgem como as da Natividade de Cristo perdem, durante a Baixa Idade Média, a função de símbolos dogmáticos e teológicos, para adquirirem a finalidade de evocarem, naturalmente, a humanidade de Cristo, aproximando o seu nascimento do que era terrenamente comum ou desejável. De resto, terá sido essa renovação da iconografia dos temas da Maternidade e da Natividade de Jesus que motivaram a proliferação de tais imagens nos finais da medievalidade.⁵³

⁵¹ Sobre a nova iconografia das Virgens de Ternura, consulte-se, Mário Jorge Barroca, "Escultura gótica" in Carlos Alberto Ferreira de Almeida e Mário Jorge Barroca, *História da Arte em Portugal. O Gótico*, Lisboa, Ed. Presença, 2002, pp. 157-176.

⁵² Carlos Alberto Ferreira de Almeida, *O Presépio na Arte Medieval*, Instituto de História de Arte, Faculdade de Letras do Porto, 1983, pp. 12-13.

⁵³ Michael Camille, *Gothic art. Visions and revelations of the medieval world*, Londres, Calmann, 1996, pp. 163-183.

3 - AMOR PATERNAL

Ao contrário do amor manifestado pelas mães, os afectos paternos eram, em geral, considerados como devendo ser pouco emotivos mas intrinsecamente virtuosos, já que se destinariam a viabilizar não tanto o crescimento e o bem-estar físico das crianças, mas antes os progressos a atingir no aperfeiçoamento das respectivas almas.⁵⁴ Nesse sentido, competir-lhes-ia expressarem-se de uma forma mais contida, discreta e privada. Contudo, tanto os livros de milagres medievais portugueses como a cronística lusa fornecem vários exemplos de como os pais acabavam por exteriorizar publicamente e sentimentalmente o amor dedicado aos seus filhos.⁵⁵

Nos livros de milagres essa atitude revela-se bastante comum. Por um lado, como se noticia a propósito de Afonso X de Castela e Leão numa das suas *Cantigas de Santa Maria*, ser socialmente credível *un ome de paz* apregoar em alta voz *que amava mui mais d'al* ou *mais d'outra ren* o seu filho.⁵⁶ Por outro, porque se menciona várias vezes como os pais se juntavam, ou até se substituíam às mães, seja para expressarem as dores e as angústias provocadas pela notícia de doenças ou acidentes sofridos pelas suas crianças, seja para exteriorizarem as alegrias proporcionadas pelos milagres que lhes teriam devolvido a saúde ou até uma nova vida.

A primeira situação apresenta-se claramente visível em notícias relativas a vários pais. Uma delas, referindo como um progenitor *andava mui cuitado por seu filho* sofrer de uma repentina surdez;⁵⁷ outra, ao relatar como um *pay se partyo chorando* de uma sua criança, quando ela, devido a uma ferida, fora dada por morta *em tres dias*.⁵⁸ Por fim, uma terceira, onde se refere o caso de outro que *encomendou com lágrimas e amor de pai* um filho ao qual tinha nascido na cabeça um *aposthema mui duro*.⁵⁹

⁵⁴ Cf. Claude Thomasset, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 165-166.

⁵⁵ Situação semelhante encontrou Finucane no seu estudo sobre os milagres medievais europeus. – Ronald C. Finucane, *The Rescue of the Innocents. Endangered Children in Medieval Miracles*, Nova Iorque, St. Martin's Press, 2000, p. 155.

⁵⁶ Afonso X, o Sábio, *Cantigas de Santa Maria*, ed. Walter Mettmann, Madrid, Castália, 1986-1988, p. 197.

⁵⁷ 'Milagres de S. Veríssimo', ed. Mário Martins, in "A Legenda dos Santos Mártires, Veríssimo, Máxima e Júlia do cod. CV/1 – 23 d., da Biblioteca de Évora", *Revista Portuguesa de História*, 6, Coimbra, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1964, p. 45.

⁵⁸ Frei João da Póvoa, "Livro dos Milagres de Nossa Senhora das Virtudes", ed. cit., p. 19.

⁵⁹ Frei Luís de Sousa, "S. Frei Gil" in *História de S. Domingos*, I, ed. cit., p. 238.

Tal como as mães, também os pais dos livros de milagres se apresentam especialmente tristes e combalidos ao saberem da morte accidental dos filhos. No caso de afogamentos, por exemplo, recorda-se como um *pai cheio de dor acorreu de imediato ao local do acidente, para, após levar o filho para casa, ter ficado a chorar sem nada lhe poder valer*⁶⁰ e lembra-se como um outro, *com muitas lagrimas logo começou a bradar de dor*.⁶¹

De resto, todas estas expressões públicas de desespero sentido pela doença ou a morte dos filhos, ainda constitui matéria hagiográfica quando se refere dever-se a essa angústia o desenvolvimento de iniciativas destinadas a procurar a ajuda dos santos. De facto, é neste contexto que tanto se menciona haver um progenitor procurado *muitas mezinhas e romarias* para conseguir curar o filho endemoinhado,⁶² como se refere ter um outro, apesar de desenganado pelos cirurgiões *que diziam que o filho morria*, insistido em transportá-lo até ao túmulo do santo, onde acabaria por ser miraculado.⁶³ Encontram-se, ainda, os registos de um pai que *veio dormir uma noite na Igreja do Santo Condestável* para lhe implorar a cura de um filho que padecia de uma dor numa perna,⁶⁴ e o de um outro que, *depois de ter estado na igreja com o filho cerca de 16 dias* para obter um milagre de cura para uma sua criança coxa desde o nascimento, *foi ainda trabalhar para as vinhas da Santa Senhorinha*.⁶⁵

Quanto à expressão paternal de regozijo pela cura ou salvação dos filhos, ela surge referida várias vezes na sequência de notícias relativas à ocorrência de milagres restituidores da saúde ou até da vida infantis. A título exemplificativo, cite-se o caso do pai que, mal se produzira o milagre que permitiu a ressurreição do filho, logo exprimiu uma tão *grande alegria e prazer que sse nom podia comtar*.⁶⁶

Em suma, contrariamente ao que se poderia pensar e mesmo chegar a defender-se, o pai não figura nos livros de milagres como um grande ausente na questão dos afectos familiares dispensados às crianças, antes se apresentando como uma personagem bastante presente junto dos filhos, pequenos ou grandes, rapazes ou

⁶⁰ Frei Baltazar de S. João, *A vida do bem aventurado Gil de Santarém*, ed. Aires, A. Nascimento, Lisboa, 1982, p. 106.

⁶¹ Frei José Pereira de Santa Anna, *Chronica dos Carmelitas da Antiga, e Regular Observancia nestes Reynos de Portugal, Algarves e seus Domínios*, I, ed. cit., p. 490.

⁶² Id., *ibidem*, p. 494.

⁶³ Id., *ibidem*, p. 544.

⁶⁴ Id., *ibidem*, p. 536.

⁶⁵ "Vida da Bem Aventurada Virgem Senhorinha", ed. e trad. Maria Helena da Rocha Pereira, in *Vida e Milagres de S. Rosendo*, Porto, 1970, p. 143.

⁶⁶ *Crónica da Ordem dos Frades Menores (1209-1285)*, I, ed. cit., p. 273.

raparigas. Com efeito, conforme se pode observar através da análise do Quadro VIII - Invocantes e Acompanhantes dos Milagres feitos a Crianças, sozinhos, os pais totalizam 42% das referências feitas aos responsáveis pela invocação dos santos a que se atribuem milagres infantis, e 44% dos respeitantes aos adultos por cuja iniciativa foram as crianças conduzidas aos templos onde teriam sido miraculadas, aparecendo isolada ou globalmente mencionados numa destas funções em 43% dos casos em que surgem referenciadas, enquanto a mãe apenas se referencia em 34% das vezes. Este é, sem dúvida, um sinal de que as decisões familiares relativas à saúde ou à vida das crianças tenderiam a ser praticamente repartidas entre ambos os progenitores, pelo menos no que respeita às famílias vilãs e urbanas da Baixa Idade Média portuguesa a que se referem grande parte dos milagres recenseados.

QUADRO VIII - INVOCANTES E ACOMPANHANTES DOS MILAGRES FEITOS A CRIANÇAS

PEDIDO POR (73)				LEVADO POR (76)			
PAI	MÃE	PAIS	OUTROS	PAI	MÃE	PAIS	OUTROS
31	29	7	6	33	22	13	8

Aliás, nos escritos hagiográficos, o amor dedicado pelo pai e pela mãe às suas crianças surge frequentemente indiscriminado como sucede, nas vidas de santos propriamente ditas. A propósito, por exemplo, de S. Frei Gil de Santarém, noticia-se como ambos os progenitores lhe haviam dedicado *mais predilecção, carinho e afeição que aos outros filhos anteriores*,⁶⁷ sendo essa informação semelhante à que antes já havia sido relatada para S. Martinho de Soure, apresentado como uma criança a quem os pais teriam criado com um *afecto muito particular*.⁶⁸ Contudo, quando os santos depois se associam ao exercício de funções de direcção de comunidades religiosas, é ao pai a quem se faz assemelhar a boa prática do cargo, como se afirma, por exemplo,

⁶⁷ Frei Baltazar de S. João, *A vida do bem aventurado Gil de Santarém*, ed. cit., p. 26.

⁶⁸ "Vida de S. Martinho de Soure", ed Aires A., Nascimento, in *Hagiografia de Santa Cruz de Coimbra: Vida de D. Telo, Vida de D. Teotónio, Vida de S. Martinho de Soure*, Lisboa, Ed. Colibri, 1998, p. 229.

relativamente a S. Teotónio, o prior de Santa Cruz de Coimbra, para o qual é lembrado ter dirigido os seus cónegos com *dedicação e afecto de pai*.⁶⁹

No que respeita aos livros de milagres, é a notícia da doença ou da morte dos filhos que nos permite aproximar-nos à realidade do que seria o funcionamento efectivo de uma célula familiar, já que o dramatismo próprio dessas circunstâncias nos possibilita vislumbrar como ela funcionaria num momento privilegiado para a afirmação da coesão do grupo dos parentes cuja missão seria a de preservar ou atenuar as trágicas consequências de uma ruptura ou desequilíbrio geracional. Nesses momentos, o pai e a mãe revelam-se equitativamente intervenientes, encontrando-se igualmente presentes em todas as fases do processo miraculoso e na origem do desencadear de iniciativas promotoras do auxílio a buscar entre os médicos, boticários ou em romagens a realizar aos santuários.

Quanto à cronística, embora escassas e breves, não deixam de ser significativas muitas das notícias referenciadoras dos afectos paternais dedicados pelos reis e grandes senhores aos seus filhos. Relativamente aos primeiros, conservava-se a memória da profunda afeição sentida pelas filhas, contando-se, por um lado, considerar o rei Afonso X de Castela e Leão, a rainha Beatriz, a mulher de Afonso III de Portugal, como filha a quem

*mostrou elle querer moor bem, e ha que mais se devia por serviço e benefícios, e socorros que della em suas tribulações mais que doutro algum tinha recebidos, e ha que mais desejou gualardoar, e dar muito do seu se pudera,*⁷⁰

e, por outro lado, sempre haver o Infante Pedro, o regente do reino, na menoridade de Afonso V, recordado ao seu soberano ter-lhe entregue por esposa a *fylha que tanto amava*.⁷¹

Relativamente à alta nobreza, distingue-se, sobretudo, a forma como o cronista Gomes Eanes de Zurara noticia os afectos paternais manifestados pelo conde Pedro de Meneses, ao seu herdeiro, o bastardo Duarte. Com efeito, Zurara atribui ao pai a confissão de o filho ser *a cousa* que ele neste mundo mais amava, *afora a* filha Beatriz, porque a amava *como a sua alma*, não só pelo amor que tinha tido por *ssua madre*, mas

⁶⁹ "Vida de D. Teotónio", ed. Aires A. Nascimento, in *Hagiografia de Santa Cruz de Coimbra*, ed. cit., p. 171.

⁷⁰ Rui de Pina, "Coronica DelRey D. Affonso III" in *Crónicas*, ed. cit., p. 171.

⁷¹ Rui de Pina, "Chronica do Senhor Rey D. Affonso V", id., *ibidem* p. 710.

também por ela lhe ter ficado *no berço* e a ter criado ao *seu bafô*. De resto, o cronista acaba por depois desenvolver como o velho conde sentiria um profundo orgulho paternal pelos feitos militares que o ainda muito jovem Duarte começara a praticar contra os mouros, referindo-se-lhe como expressão do *natural prazer que a natureza geera nos padres contra os filhos quando lhe ueem obrar o que desejam*.⁷²

Para além disto, os cronistas ainda ocasionalmente referem como os monarcas se condoíam com a ausência ou com a morte dos filhos, conforme se informa relativamente a João II. Por um lado, noticiando que a partida do filho, o infante Afonso, para a corte castelhana, aos cinco anos, a fim de nela permanecer até ter idade para desposar a herdeira do reino vizinho e assim *tirar a guerra e a morte dos Reynos* ⁷³ provocara em João II e na sua mulher intensas *dor e saudade*, como se a sua ausência *lhes levara os corações d'ambos, e o arrancassem da sua propria carne*.⁷⁴ Por outro, quando, após a prematura morte do príncipe, aos dezasseis anos, se conta como o seu régio pai *se trosquiou* em *senal de doo* pela perda do filho, e como ele e a rainha *vestiram os corpos de negro luto, e os corações de mortal door e tristura*.⁷⁵

É certo, no entanto que, relativamente a algumas das famílias das elites do reino, sobretudo as da nobreza, existem memórias cronísticas pouco abonatórias da generalização de profundos e desenvolvidos afectos paternos para com os filhos, conforme parece deduzir-se da já anteriormente mencionada narrativa sobre a forma como o alcaide de Zamora, Afonso Lopes de Texeda, então ao serviço do rei português Fernando I, decidiu nada fazer pela salvação dos filhos, quando o exército castelhano que o cercava o ameaçou de os vir *a degollar ante seus olhos, se os ell oolhar quisesse*, porque ele não cumprira a prometida entrega da praça que defendia, conforme antes acordara, ao mesmo tempo que entregara aos sitiantes as crianças em penhor da sua palavra.⁷⁶

De facto, segundo Fernão Lopes, não só o alcaide teria então provocado as hostes castelhanas ao responder que, se matassem os filhos *ainda ell tiinha a forja e o*

⁷² Gomes Eanes de Zurara, *Crónica do Conde D. Duarte de Meneses*, ed. L. King, Lisboa, Universidade Nova, 1978, pp. 54 e 66.

⁷³ Sobre esta conjuntura, veja-se João José Alves Dias, *Portugal do Renascimento à Crise Dinástica*, ed. cit., pp. 689-700.

⁷⁴ Rui de Pina, "Chronica do Senhor Rey D. Affonso V" in *Crónicas*, ed. cit., p. 875.

⁷⁵ "Chronica D'EdlRey D. João II" in id., *ibidem*, p. 986.

⁷⁶ Sobre este conflito, veja-se A.H. de Oliveira Marques, *Portugal na crise dos séculos XIV e XV*, Nova História de Portugal, IV, Lisboa, Presença, 1987, pp. 511-513. Consulte-se, também, Ana Rodrigues Oliveira, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 292-294.

*martello com que fezera aquelles, e que assi faria outros, como nem sequer se teria condoído pelos braados dos filhos quando forom mortos aaquella ora por ele fallecer d'o que prometido tiinha.*⁷⁷

Ora, de uma forma geral, todo este episódio parece levantar dúvidas sobre a existência de sólidos afectos paternais entre algumas das famílias da nobreza guerreira do reino, antes parecendo evidenciar como algumas delas acabavam por se subordinar a mais valorizados valores feudais, talvez porque o constante exercício de funções político-militares por parte dos pais não permitisse, pelas suas longas ausências, aprofundar as relações afectivas que os deviam ligar aos filhos, ou que as práticas matrimoniais de tipo linhagístico, ao não estimularem a consolidação do amor conjugal, também acabassem por não favorecer uma nítida afirmação dos afectos paternais.

Tal não significa, porém, que mesmo entre as famílias das elites do reino, sobretudo as correspondentes à nobreza guerreira e feudal, deixasse de se afirmar o valor pedagógico e formativo do amor paternal a dedicar aos filhos. Conforme salientou o rei Duarte no seu *Leal Conselheiro*, tais afectos seriam mesmo considerados politicamente essenciais, recordando como ele e todos os seus irmãos sempre tinham sabido como o pai, o rei João I, os considerara e prezara muito, sendo *bem firme em esta boa voontade e havendo segura speranza que nunca jamais antre eles houvesse mudamento de todo boo amor*,⁷⁸ ao mesmo tempo que, por outro lado, refere a própria dor de perder um filho na qualidade de um *sacrifício ante Deos*, apenas comparável *aa door do Deus Padre enquanto orfam do seu filho Cristo*.⁷⁹

⁷⁷ Fernão Lopes, *Crónica de D. Fernando*, ed. cit., pp. 133-135.

⁷⁸ D., Duarte, “Da pratica que tinhamos com El Rei, meu Senhor e Padre, cuja alma Deos haja”, in *Leal Conselheiro*, ed. Maria Helena Lopes de Castro, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1998, pp. 350-351.

⁷⁹ D. Duarte, “Do dicto livro sobre a dicta virtude de libealeza”, in *Leal Conselheiro*, ed. cit., pp. 327-328.

Durante a Baixa Idade Média, a crescente valorização social e doutrinal dos afectos paternos também se reflecte na evolução apresentada pela figura de S. José na iconografia da Natividade. Durante muito tempo surgiu, em geral, representado sentado e muitas vezes dormitando, assumindo a simbologia de um pai adoptivo. A partir de Quatrocentos apresenta-se muito interveniente e activo, figurando alguém que entra e, com uma luz na mão, ou com uma postura protectora, ilumina ou desvenda o sentido da maternidade sagrada.



Figura 72 - **Presépio** (Séculos XIV-XV)

Dominando centralmente o plano superior de uma Natividade, S. José, encostado a um bastão de poder, assume a postura de um guardião seguro e protector da maternidade sagrada.

4 - AMOR FILIAL

Entre os pedagogos dos finais da medievallidade, os afectos filiais identificavam sentimentos menos fortes que os parentais. Segundo Gil de Roma, o amor dos pais pelas suas crianças era superior porque baseado no conhecimento e na certeza de que o ente amado era seu filho. Pelo contrário, os afectos filiais, incapazes de discernir a identidade parental, apenas se expressavam natural e instintivamente.⁸⁰ Complementando este pensamento, Filipe de Novara explica que os primeiros afectos manifestados pelas crianças provinham da sua própria percepção, afeiçoando-se elas a quem as alimentava ou com elas brincava, acarinhava ou erguia ao colo, sendo tais

⁸⁰ Gil de Roma, *Le Livre du gouvernement des Princes, (De regimine principum)*, ed. S.P. Molenaer, Paris, 1899, p. 192.

sentimentos progressivamente atenuados, ou até substituídos, à medida que progredia o crescimento e o desenvolvimento infantis.⁸¹ Então, os afectos das crianças tornavam-se menos sensitivos e corporais, abandonando as referências maternas e matrimoniais para se centrarem nos afectos próprios do mundo paterno ou patrimonial, permitindo-lhes nele reconhecer o princípio activo da geração e a fonte dos bens e das honras que lhes estavam hereditariamente reservados.⁸²

Contudo, se os pedagogos e pensadores da Baixa Idade Média Ocidental atribuem uma reduzida importância à expressão dos afectos infantis, desvalorizando-os como estruturalmente imperfeitos, confusos e volúveis, eles não deixam de se encontrar referidos ou aludidos nas fontes medievais portuguesa, sejam iconográficas, crónicas ou tratadísticas.

Entre as primeiras, encontra-se a imagem que figura prantos infantis numa das faces da arca tumular de uma rainha portuguesa do século XIII, cuja identidade permanece controversa.⁸³ Apresentadas a rodear um adulto coroado, o rei já viúvo, todas



Figura 73 - **Túmulo de rainha**, Mosteiro de Alcobaça. (Século XIII)

O pranto dos infantis pela morte da mãe.

as crianças, certamente infantis, encontram-se representadas de forma a transparecer uma grande dor e sofrimento, conforme sugerem os gestos de puxar os cabelos, bater na cabeça ou arranhar as faces. Ora, todas estas manifestações de descontrolo emocional,

⁸¹ Filipe de Novara, *Les Quatre Âges de l'homme*, ed. M. de Fréville, Paris, 1888, art's 2 e 3, pp. 2 e 3.

⁸² Sobre estas formulações teóricas, veja-se, Claude Thomasset, *ob. cit.*, ed. cit., p. 166.

⁸³ De facto, segundo os investigadores que ultimamente referiram o túmulo em questão, tanto poderá ser o da rainha Urraca, esposa de Afonso II (Carlos Alberto Ferreira de Almeida e Mário Jorge Barroca, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 216-217), como o da rainha Beatriz, a mulher de Afonso III (José Custódio Vieira da Silva, *O Panteão Régio do Mosteiro de Alcobaça*, Lisboa, IPPAR, 2003, pp. 57-65).

provocadas pela morte de um progenitor, foram consideradas suficientemente dignas para se esculpirem num túmulo do panteão régio de Alcobaça, destinado a prestigiar a memória de uma rainha a cultuar e a recordar enquanto merecido alvo de tão pungentes afectos filiais.

No que diz respeito às crónicas, por seu lado, nelas também se registam vários casos de um amor filial exemplarmente valorizado e elogiado, servindo de exemplo o que a rainha Beatriz, a esposa de Afonso III de Portugal, sempre teria reservado a seu pai, o rei Afonso X de Castela e Leão. Com efeito, para Rui de Pina, foi sobretudo a lembrança desse permanente afecto que o levou a conceder-lhe um breve momento na sua história dos senhores reis de Portugal. Ou seja, o episódio onde se narra como, já viúva, rumara até Sevilha para acompanhar os últimos dois anos de vida de Afonso X, que então enfrentava a rebelião do filho herdeiro, dispondo-se, generosamente, a

*socorrer, e confortar, e aconselhar o pai, com todo ho dinheyro de sua fazend, e com todalas joyas de sua pessoa, e com todalas rendas, e gentes, que tinha, e podia aver de Portugal.*⁸⁴

Quanto à tratadística, a prática e os objectivos de um perfeito amor filial, mereceram ao rei Duarte um capítulo do seu livro *Leal Conselheiro*,⁸⁵ pensado em função da educação dos príncipes e baseado em lembranças pessoais e familiares de como ele e os irmãos haviam amado e respeitado o pai, o monarca João I, *cuja alma Deos haja*. No seu conjunto, as reflexões assim desenvolvidas foram redigidas num tempo já marcado pelas tensões e conflitos existentes entre os filhos do já defunto fundador da nova dinastia de Avis, encontrando-se, portanto, muito marcadas pela nostalgia de uma perdida concórdia familiar. Aliás, o próprio rei Duarte dá-se conta desse facto, quando, no final do seu capítulo confessava parecer-lhe que o mesmo deveria

seer mostrado a poucas e certas pessoas, ca se os virem os que som fora de tal proposito e pratica, mais querrám prasmar e contradizer-me, que filhar delo, pera senhor ou amigos proveitosa ensinança.

⁸⁴ Rui de Pina, “Coronica DelRey Dom Diniz”, in *Crónicas*, ed. cit., p.p. 232-233.

⁸⁵ D. Duarte, *Leal Conselheiro*, ed. cit., pp. 349-361.

Tal não significa, no entanto, que o rei eloquente não reconhecesse alguma utilidade às suas reflexões e tenha deixado de considerar os afectos filiais como uma decisiva questão de ética política e de exercício do poder dinástico. De facto, no seu texto, o pai encontra-se projectado num monarca e os filhos em vassallos, abordando o monarca a questão do amor filial como uma disciplina e um imperativo a seguir por todos os súbditos, ou seja, na qualidade de um dispositivo político-afectivo destinado a que o *amor ao dicto Senhor rei*, se traduza no *temor de fazer cousa errada ou desonesta*.

Com efeito, é neste contexto que o rei Duarte insiste na necessidade de os filhos sempre respeitarem o que o pai mais *queria, sabendo que melhor era obediencia que sacrificio* e recordando como ele e os seus irmãos, *nas cousas que falavamos ou trautavamos*, não levavam a sua *teençom em diante* sem a sua autorização, antes, *nas cousas que nos mandava ou viamos que lhe prazia de fazermos, com grande deligencia simplesmente obedecendo as compriamos*, sem nunca *lhe mostrar per jeito, dicto ou mostrança que nos esfingiamos ou arrufavamos*. Por fim, o exemplo supostamente vivenciado pelos filhos do monarca da Boa Memória, ainda fez com que o rei Duarte incluísse entre as qualidades próprias de um forte amor filial, o constante louvor, *quando aazo se dava, das muitas virtudes e grandes feitos* paternos, o cuidado de *em jogos, perfias e openiões*, não ir *contra o dicto senhore* a atenção de nunca lhe motivar *desprazer em monte e caça*, tudo fazendo para que as suas *folganças* sempre fossem acrescentadas.

Ora este modelo de amor filial, que ordena e reflecte o amor pelo rei e pelo reino, não deixou de ter consequências na escrita da história cronística. Fernão Lopes, por exemplo, caracteriza como antídoto à *maa e peçonhenta desobediencia* dos infantes rebeldes contra a realza paterna,⁸⁶ o amor e a lealdade sempre testemunhados ao pai pelos filhos de João I. Rui de Pina, por seu lado, exalta no colectivo dos filhos do rei da Boa Memória a mágoa e a dor por eles reveladas no *officio de tristeza* que fora o funeral do pai, visto que *nos olhos seus, e de todos cada vêz mais lagrimas se renovavam*.⁸⁷

⁸⁶ Continuando a enaltecer a obediência e humildade destes infantes, o cronista passa depois a citar uma epístola sobre um infante herdeiro de Inglaterra muito rebelde contra o seu pai: *Sae da geraçom e nam com verdade della o que per seu grado desobedece a seu pai, porque tira o raio ao ssoll e loguo nã he soll nem luz. Estrema o rio da fonte e loguo deixa de ser rio. Talha o ramo da arvore e muito cedo se faaz seco. Aparte o filho da obediencia do padre, e loguo nam parece filho*. – Fernão Lopes, *Crónica de D. João I*, II, ed. M. Lopes de Almeida e A. de Magalhães Basto, Barcelos, Liv. Civilização, 1990, p. 322.

⁸⁷ Rui de Pina, "Chronica do senhor Rey D. Duarte" in *Crónicas*, ed. cit., p. 491.

Anos mais tarde não deixa o mesmo cronista de utilizar este tema na narrativa do reinado de Afonso V. Por um lado, mencionando o *tanto amor e afeição* que o monarca, ainda de *tam pequena hydade*, dedicava à mãe.⁸⁸ Depois, quando se agudiza o conflito entre o rei Afonso V e seu tio, conta como a rainha, filha de D. Pedro, porque *nella o amor e piadade pera elle lhe nom faleceo* bem como a *natural divida de sangue*, ajoelhou em frente ao marido e lhe pediu compaixão e tréguas para com seu pai. Mais tarde, ao saber da *triste certydam da morte de seu padre, com pubrycos synaaes de mortal dor muito sentio e chorou, e nom como alhea mas como sua propria morte*.⁸⁹

5 - RAPAZES OU RAPARIGAS

Como já atrás mencionámos, a existência na tratadística médica medieval de diversos procedimentos para adivinhar, induzir ou provocar a concepção de um filho ou de uma filha, tende a testemunhar como não era então indiferente o sexo das crianças, sobretudo a vontade de conceber varões. Com efeito, essa preferência parece deduzir-se da forma como os preceitos destinados a prever o sexo de um filho, valorizavam a esperança de um rapaz, já que só as respectivas grávidas gozavam de uma grande alegria, de boas cores, de uma maior agilidade e serenidade, ao mesmo tempo que, apenas nelas, se notaria a proeminência do ventre à direita e um menor volume do seio esquerdo.⁹⁰ Num mundo de preponderância masculina,⁹¹ numa sociedade rural e guerreira que valorizava a resistência e a força físicas no quadro de uma economia de guerra, o princípio do domínio masculino era inquestionável, fosse qual fosse o real peso demográfico das mulheres.

Entre as elites, no seio das linhagens, competia aos filhos varões, pelo mando e pela descendência, assegurar a coesão e a reprodução do grupo familiar, enquanto as filhas contribuíam pelo dote, para a respectiva fragmentação patrimonial, e, pela

⁸⁸ Rui de Pina, "Chronica do senhor Rey D. Affonso V" in *Crónicas*, ed. cit., p. 648.

⁸⁹ Id., *ibidem*, respectivamente p. 734 e p. 754.

⁹⁰ Vidé capítulo NASCER.

⁹¹ Segundo Fossier, no século XII e durante uma parte do XIII, o número de mulheres adolescentes e adultas era inferior ao dos homens (90-95 contra 100-110), enquanto a mortalidade da primeira infância se revelava, de um modo geral, mais elevada no sexo masculino, nitidamente menos resistente. Na opinião deste medievalista, estes valores tanto podiam resultar de uma flagrante diferença de tratamento entre os dois sexos, como de uma grande mortalidade feminina de origem puerperal. Veja-se Robert Fossier, "A Era Feudal (séculos XI a XIII)" in *História da Família*, Lisboa, Terramar, 1989, p. 104 e também Henri Bresc, "A Europa das cidades e dos campos (séculos XII a XV), in *História da Família*, ed. cit., p. 131.

maternidade, para o crescimento de famílias concernentes ou rivais. Como sublinha Henri Bresc, neste contexto, a criança representava “o habitáculo, perecível e transitório, do património simbólico da linhagem, sobretudo o paterno, tudo conduzindo o indivíduo para um parentesco exclusivamente masculino”.⁹²

Na cronística de Avis, as informações respeitantes ao nascimento régio de infantes variam conforme o seu sexo. Em Fernão Lopes, por exemplo, se a notícia do nascimento da primeira filha do rei João I, a infanta Branca, se limita a fornecer o pretexto para a indicação genealógica das datas dos respectivos nascimento, morte e local de sepultura, já a relativa ao nascimento do infante Afonso é seguida pela menção às *justas reaes e as outras alegrias* que o monarca então ordenara.⁹³

Na sociedade cavaleiresca e feudal do Ocidente medieval, a discriminação afectiva e educativa das filhas relativamente aos filhos ocorria, sobretudo, durante os primeiros anos de vida, reservando-se, em geral, aos varões, por exemplo, o que se tendia a recusar às meninas. De facto, estas só começavam a ser alvo de maiores atenções familiares à saída da primeira infância, quando adquiriam para a linhagem o valor estratégico de potenciais promotoras de decisivas alianças de parentesco.⁹⁴

Entre os camponeses, no entanto, as filhas forneciam, desde a sua infância, um valorizado suplemento de mão-de-obra familiar. Contudo, quer o trabalho da terra, quer o da maior parte das actividades artesanais domésticas exigiam a força e a resistência físicas que justificavam a valorização dos filhos varões. Nesse sentido, no seu conjunto, tanto a sociedade cavaleiresca como a camponesa surgem dominadas por uma hierarquia masculina de funções e de valores. No fundo, as raparigas eram pensadas mais como fonte de encargos do que de proventos. Só durante a Baixa Idade Média, no quadro das vilas e cidades, é que as filhas começaram, decisivamente, a merecer uma crescente consideração social, à medida que se iam complexificando e atenuando as hierarquias baseadas na divisão sexual do trabalho e do mando.

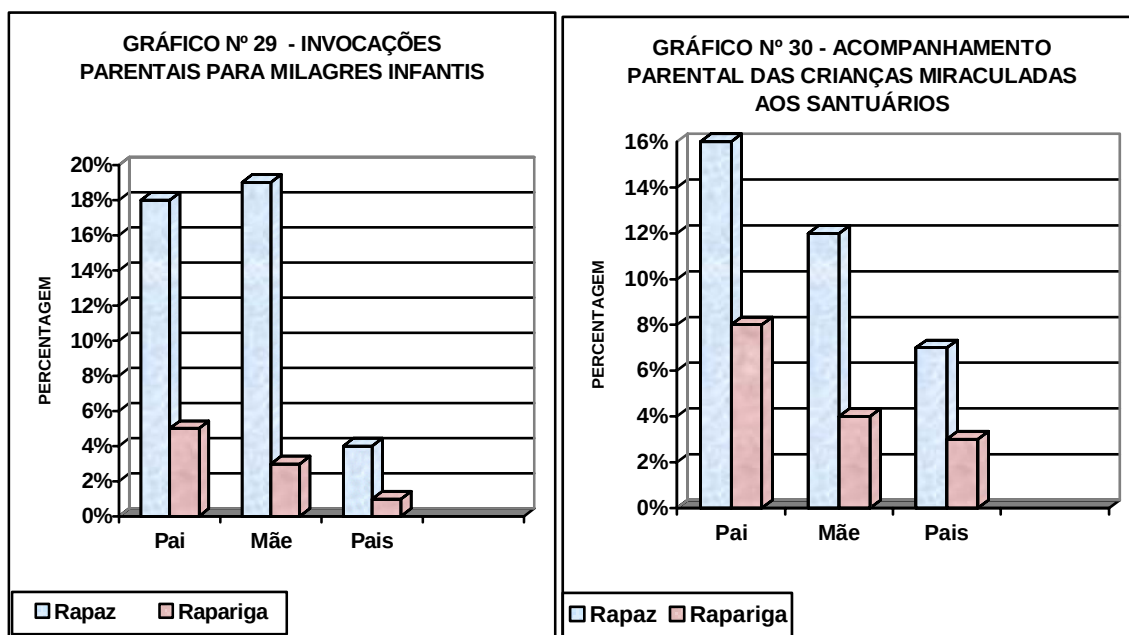
Nos livros de milagres evidencia-se, no entanto, os mesmos cuidados, preocupações e atenções prestados pelos pais tanto aos filhos como às filhas, gerando as

⁹² Henri Bresc, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 117-118.

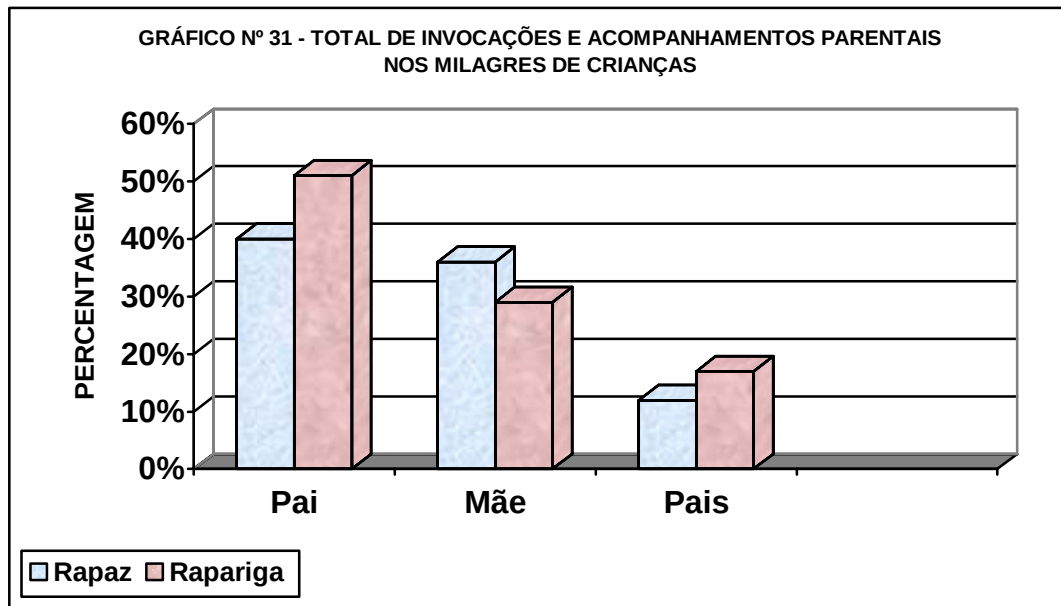
⁹³ Fernão Lopes, *Crónica de D. João I*, ed. cit., vol. II, p. 320. De acordo com Henri Bresc, as notícias cronísticas relativas à diversidade das manifestações pelo nascimento de um filho ou de uma filha na corte de Borgonha, testemunham uma muito maior discriminação sexual, contando-se como o duque Filipe o Bom, se recusara a assistir ao baptismo da primogénita do seu filho e sucessor “porque não era senão uma rapariga, mas se aprouvera a Deus enviar-lhe um filho, teria feito uma grande festa”. - Henri Bresc, *ob. cit.*, ed. cit., p. 131.

⁹⁴ Robert Fossier, *ob. cit.*, ed. cit., p. 97.

suas doenças ou acidentes idênticas iniciativas parentais. Com efeito, conforme se pode observar nos Gráficos Nº 29 - Invocações Parentais para Milagres Infantis e Nº 30 - Acompanhamento Parental das Crianças Miraculadas aos Santuários), os pais não parecem discriminar sexualmente as suas crianças no que diz respeito à procura de meios sagrados capazes de lhes atenuar o sofrimento e devolver a saúde.



Num *corpus* de cento e quarenta e nove referências aos invocantes/acompanhantes parentais das crianças miraculadas, cento e catorze referem-se aos rapazes e trinta e cinco às meninas. Para os primeiros, surgem referidos os pais em 46 casos (40%), as mães em 41 (36%), e ambos em 14 (12%); para as raparigas contabilizam-se, respectivamente, 18 (51%) menções feitas pelo pai, 10 (29%) feitas pela mãe e 6 (17%) por ambos, ou seja, uma proporção praticamente idêntica, conforme se pode visualizar no Gráfico Nº 31 – Total de Invocações e Acompanhamentos Parentais nos Milagres de Crianças.



Para além do sexo, também a idade das crianças não parece ter pesado nas preferências maternas ou paternas. De facto, tanto o pai como a mãe surgem igualmente preocupados com crianças de todas as idades. Entre as mais pequenas, por exemplo, tanto se inclui a recém nascida que *esteve quatro dias sem mamar e morreu* vindo a ser ressuscitada através de uma invocação do pai, contando-se depois como este fez uma romaria gratulatória à sepultura do santo que a salvara, como a menina de dois anos cuja mãe, ao ver a filha *quase morta* por ter caído pelas escadas, a foi oferecer à sepultura do santo condestável.⁹⁵ Entre as mais velhas, por seu lado, contam-se, quer a rapariga de catorze anos à qual *deo o ar no corpo todo* e que o pai prometeu levar até à sepultura de Nuno Álvares Pereira, quer o de um *moço cego e tolhido de um estupor*, então com quinze anos, a quem a mãe levou, por duas vezes, ao santuário de Gonçalo de Amarante para o curar.⁹⁶

Não podemos, no entanto, deixar de referir que, se nos casos mencionados, o interesse e a atenção demonstrados pela progenitura masculina ou feminina se apresenta proporcionalmente semelhante, existe uma enorme disparidade numérica entre as

⁹⁵ Respectivamente: Frei José Pereira de Santa Anna, *Chronica dos Carmelitas da Antiga, e Regular Observancia nestes Reynos de Portugal, Algarves e seus Domínios*, I, ed. cit., pp. 489 e 554-555.

⁹⁶ Respectivamente: Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 504-505 e "S. Gonçalo de Amarante", in Frei Diogo do Rosário, *Flos Sanctorum*, I, ed. cit., pp. 279-280.

referências feitas aos dois sexos,⁹⁷ podendo esta disparidade sugerir uma maior atenção ou preocupação para com o sexo masculino por parte da própria mãe.

6 - AMOR DE IRMÃOS E DE AVÓS

Na sociedade medieval, marcada por baixas taxas de esperança de vida, a coabitação entre irmãos era, por vezes, mais frequente do que a existente entre filhos e pais. Com efeito, visto a diferença de idades entre irmãos ser normalmente muito pequena, abundam os exemplos de uma grande convivência fraternal nos jogos e nas brincadeiras de rua, sendo, portanto, frequente uma grande ligação afectiva entre os irmãos. No seu *Leal Conselheiro*, o rei Duarte reflecte essa realidade, ao recordar como ele e os seus irmãos nunca haviam sentido entre eles *enveja, desordenada cobiiça, avareza, desejo ou mostrança de sobrançaria*.⁹⁸

Também a cronística de Avis sublinha a existência desses afectos fraternais. Por um lado, noticiando como o infante Pedro sempre demonstrara *obediência e amor* ao seu irmão primogénito, o rei Duarte, conforme *devia e tynha*.⁹⁹ Por outro, relativamente ao infante João, referindo como ele sentira a morte do irmão e rei Duarte, com *contynuas lagrimas, e dorosas palavras* que testemunhavam o *sentymto de seu coraçam*, e como, quando ele próprio falecera, provocara um grande desgosto ao infante Pedro *porque eram Irmãos, que sem cautella e muy verdadeiramente se amaram, e foram sempre em todo muy conformes*.¹⁰⁰

Mesmo entre os grupos não privilegiados, sentir-se-ia o mesmo tipo de afecto. Nos milagres que Afonso X de Castela e Leão compilou relativamente a Nossa Senhora de Terena, conta-se, por exemplo, como a Virgem aconselhara o irmão de um seu miraculado a acompanhá-lo ao templo de Terena ou aí o levar em romaria, o que, tendo sido feito, devolvera a saúde e a razão ao pobre endemoinhado.¹⁰¹

Entre os irmãos de sexo diferente a proximidade afectiva não seria tão notória, já que a maturação e crescimento das raparigas, sendo mais precoce e doméstica, implica aprendizagens e quotidianos separados dos rapazes. No seio da nobreza, as irmãs tendiam a casar-se muito novas, após uma breve educação para irem desempenhar

⁹⁷ Sobre esta disparidade veja-se o capítulo ADOECER.

⁹⁸ D. Duarte, *Leal Conselheiro*, ed. cit., p. 358.

⁹⁹ Rui de Pina, "Chronica do Senhor Rey D. Duarte" in *Crónicas*, ed. cit., p. 495.

¹⁰⁰ Id., *ibidem*, respectivamente, p. 605 e p. 688.

¹⁰¹ Alfonso X, *Cantigas de Santa Maria*, ed. cit., p. 197.

as funções de mães e gestoras domésticas do lar, educação que era, por vezes, completada em casa da futura sogra. Precocemente separadas da sua família e da sua linhagem, as jovens perdiam, frequentemente, os laços afectivos que as tinham unido aos irmãos.

Essa situação não seria tão frequente nas famílias dos grupos sociais não privilegiados. De facto, para os camponeses e para os artesãos, o crescimento e a formação dos filhos não envolveria uma tão nítida separação sexual, podendo supor-se a existência de uma maior solidariedade geracional entre os rapazes e as raparigas e, consequentemente, uma mais sólida presença dos afectos existentes entre ambos.

Já no que diz respeito aos afectos que eram testemunhados às crianças pelos avós, a situação seria diferente. É certo que os livros de milagres medievais portugueses citam, por vezes, o desespero e a aflição sentidos pelos avós perante as doenças ou os acidentes sofridos pelos netos, referindo-se, por exemplo, quer como uma avó chorou o neto falecido que era o *lume dos seus olhos*,¹⁰² quer como um avô fora buscar terra sagrada ao mosteiro lisboeta de Nossa Senhora do Carmo, quando os seus dois netos tinham *muita febre*.¹⁰³ São também citados os casos de avós que, ou tomaram uma idêntica iniciativa para curar a quebradura¹⁰⁴ ou o *espanto* dos netos,¹⁰⁵ ou tentaram aliviar-lhes a dor ao lavar-lhes, com água santa, as *boboas* do corpo.¹⁰⁶

Contudo, todos estes exemplos referem-se a situações familiares ocorridas em vilas e cidades, sendo nulas as que registam contextos familiares rurais, já que aí, os baixos índices de esperança de vida terão, certamente, condicionado a possibilidade do desenvolvimento de duradouras ou frequentes relações quotidianas entre netos e avós. Ora, num contexto feudal e cortesão marcado pela plausibilidade de se alcançarem idades mais avançadas e pelo culto das protecções a desenvolver entre as gerações de uma mesma linhagem, essas relações e afectos seriam certamente mais possíveis e incentivados.

Nesse sentido, parece significativo o facto de os cronistas os considerarem matéria histórica e exemplarmente relevante, noticiando, por um lado, como o rei Afonso X de Castela e Leão, recebeu em Sevilha, *com sinaes de grande amor*, o neto, o futuro rei Dinis de Portugal, para lhe outorgar, *posto que fosse moço mas jáa em idade*

¹⁰² Frei Luís de Sousa, "S. Frei Gil" in *História de S. Domingos*, ed. cit., p. 232.

¹⁰³ Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., p. 548.

¹⁰⁴ Id., *ibidem*, pp. 531-532.

¹⁰⁵ "Milagres de S. Veríssimo", ed. Mário Martins, in *ob. cit.*, ed. cit., pp. 49-50

¹⁰⁶ "Livro dos Milagres do Bom Jesus de S. Domingos de Lisboa", ed. Mário Martins, in *Lavdes & Cantigas Espirituais de Mestre André Dias*, Lisboa, 1955, p. 294

para poder caminhar, parte dos direitos de soberania sobre o reino de Algarve¹⁰⁷ e, por outro, salientando ter a rainha Beatriz, a esposa do rei Afonso IV de Portugal, decidido em testamento, ordenar o depósito dos restos mortais de uma sua neta homónima morta *muy moça*, a filha da infanta Leonor e do rei de Aragão, no mesmo túmulo que lhe estava destinado na catedral de Lisboa, porque, sendo por ela criada na corte portuguesa, *em menina faleceo*.¹⁰⁸

7 – OUTROS AFECTOS

Por fim, as fontes medievais portuguesas também registam o amor e os cuidados dispensados às crianças pelos respectivos aios e amas. No primeiro caso, a progressiva historização da chamada *Gesta* de Egas Moniz fez com que a cronística de Avis pudesse referir a *mui grão dó* sentida pelo fictício aio de Afonso Henriques, ao receber para criar uma criança que, embora muito *fremosa* tinha um *aleijão* nas pernas, dizendo-se que o senhor de Riba Douro, *confiando em Deus, que lhe poderia dar saude*, a teria educado *não com menos amor e cuidados como se fora muito sã*.¹⁰⁹

Quanto às amas de leite, bastante utilizadas pelas elites fidalgas e urbanas, os afectos direccionados às crianças que amamentavam surgem especialmente referenciados na literatura hagiográfica. Em certas vidas de santos, são recordadas como responsáveis pelo respectivo crescimento, contando-se haver S. Gonçalo recebido *mantiimento das tetas da ama*¹¹⁰ ou então na qualidade de dispensadoras de especiais carinhos e aconchegos, conforme se lembra a propósito de S. Frei Gil que, ainda de peito, dormia na cama da ama.¹¹¹

Nos livros de milagres, por seu lado, menciona-se, por exemplo, o sofrimento sentido por uma ama a quem o menino que aleitava ficou com a *garganta muito inchada*, sem conseguir comer ou beber. De facto, é a ela que se atribui a iniciativa da respectiva cura, ao invocar o auxílio de S. Frei Gil de Santarém, ao mesmo tempo que

¹⁰⁷ Rui de Pina, "Coronica Del Rey D. Affonso III" in *Crónicas*, ed. cit., pp. 195-196

¹⁰⁸ Rui de Pina, "Chronica D'El-Rei D. Affonso IV" in *Crónicas*, ed. cit., p. 462.

¹⁰⁹ Duarte Galvão, *Chronica de El Rei D. Affonso Henriques*, ed. cit., p. 22. Sobre as origens e transmissão textual da *Gesta*, veja-se José Mattoso, "João Soares Coelho e a gesta de Egas Moniz" in *Portugal medieval. Novas interpretações*, Lisboa, I.N.C.M., 1985, pp. 409-435.

¹¹⁰ *Ho Flos Sanctorum em Linguagẽ: os Santos Extravagantes*, ed. cit., p. 159.

¹¹¹ Frei Luís de Sousa, *ob. cit.*, ed. cit., p. 21, num milagre atribuído a S. Frei Gil de Santarém.

colocava sobre a garganta da criança enferma um pedaço de roupa que fora usada pelo santo.¹¹²

De resto, nos tratados pedagógicos dos finais da Idade Média, o tópico dos carinhos e dos afectos a dispensar às crianças pelas suas amas de leite está quase sempre presente. Para Bartolomeu, o Inglês, por exemplo, nada as devia distinguir das mães no tocante ao carinho e ternura a dispensar aos mais pequenos. Tal como verdadeiras progenitoras, competir-lhes-ia ficar feliz se a criança o estava ou sofrer quando ela sofria. Para além disso, também lhes competiria, à semelhança de uma mãe, levantar a criança se ela caía, dar-lhe de mamar se ela chorava, beijá-la e mimá-la se estava doente, limpá-la se se sujava, alimentá-la enquanto ela brincava, ensinar-lhe a falar sempre que a criança não o conseguia, tagarelado e não hesitando em magoar a sua própria língua para exemplificar a linguagem, procurar remédios para a curar, aliviar-lhe o choro pegando-lhe ao colo, esmagar primeiro a comida que a criança iria engolir para que ela não se engasgasse, cantar e acariciá-la para adormecer e ainda atar-lhe os membros infantis com ligaduras de linho para evitar curvaturas deformantes no corpo.¹¹³

De uma forma geral, a companhia e os afectos dispensados pelas amas de leite geravam a formação de sólidas e duradouras irmandades de leite, nomeadamente entre os colaços cujo relacionamento se mantinha após o desmame. Nesse sentido, os livros de linhagens medievais portuguesas conservam a prestigiada memória fidalga desse parentesco artificial, sobretudo se desenvolvido durante uma infância comum a futuros reis e rainhas. Assim, por exemplo, consagram a recordação de como Miguel Fernandes de Lisboa,¹¹⁴ ou as mulheres de Lourenço Martins de Avelal¹¹⁵ e de Vasco Fernandes Leitão,¹¹⁶ haviam sido, respectivamente, colaço de Afonso III de Portugal e colaças da rainha Beatriz, a esposa de Afonso IV de Portugal e do rei Dinis.

¹¹² "S. Frei Gil" in *Flos Sanctorum*, V, ed. cit., p. 194.

¹¹³ Citado por Henrietta Leyser, *Medieval Women. A Social History of Women in England 450-1500*, Londres, Phoenix Press, 1995, p. 135.

¹¹⁴ Consultem-se: "Livro do Deão" in *Livros Velhos de Linhagens*, ed. Joseph Piel, José Mattoso, Lisboa, Academia das Ciências, 1980, 6AU10; *Livro de Linhagens do conde D. Pedro*, I, ed. José Mattoso, Lisboa, Academia das Ciências, 1981, 38510.

¹¹⁵ *Livro de Linhagens do conde D. Pedro*, ed. cit., 14U7.

¹¹⁶ Id., *ibidem*, 44U56.

Por último, saliente-se como os livros de milagres medievais portugueses também registam os afectos dedicados às crianças pelos vizinhos das suas famílias, mencionando como também se angustiam pelas suas doenças ou pelos acidentes que as atingiam, ou se alegravam pelas respectivas cura ou ressurreição. Entre outros, citam-se os casos da vizinha de um *minino de peito* que fez uma promessa a S. Frei Gil quando a criança asfixiou ao engolir um anel,¹¹⁷ de outras que fizeram *deprecação* para que uma criança fosse ressuscitada pelo santo condestável e ainda dos vizinhos que, com a aflição de saber que a criança se tinha afogado quando andava a brincar, *com muitas lagrimas começaram a bradar*.¹¹⁸

¹¹⁷ Frei Luís de Sousa, “S. Frei Gil” em *História de S. Domingos*, ed. cit., p. 240.

¹¹⁸ Frei José Pereira de Santa Anna, *ob. cit.*, ed. cit., respectivamente, pp. 490 e 491.

CONCLUSÃO

A escrita da história deve conservar o gosto do inacabado, recusando-se a encerrar seja o que for, evitando qualquer forma soberana de saberes adquiridos.

Arlette Farge ¹

Durante muito tempo pensou-se que, num mundo onde a morte levava uma em cada três crianças de pouca idade, estas apenas seriam consideradas como vidas em suspenso, ou mortes anunciadas, a que não se reservariam grandes dedicações e afectos. Para além disso, também a raridade da presença infantil nos textos ou nas representações artísticas, confirmaria o desinteresse medieval pelas crianças. Estas teriam vivido, então, na opinião de muitos, uma longa noite a que Santo Agostinho parecia referir-se quando dizia que as crianças prefeririam morrer a recomeçar a sua infância, se tal escolha lhes fosse proposta.

Presente à partida do nosso trabalho, esta imagem foi-se desvanecendo à medida que a investigação progredia. Nos últimos anos, a consulta de múltiplas e variadas fontes, fez com que as crianças medievais passassem a surgir-nos de forma muito diferente. Depois de as começarmos a situar nos respectivos contextos familiares e sociais, e após as percepcionarmos no campo, nas vilas e cidades, no trabalho, na escola, no mosteiro ou no castelo, em sucessivas conjunturas de carência e abundância, de guerra e de paz, elas começaram a ganhar nitidez e realidade, apresentando-se bastante longe da sua pretensa identificação com um grupo etário, social e civilizacionalmente ignorado, desprezado e oprimido.

Nesse sentido, começámos, então, a pôr em causa, ou a relativizar, conclusões e interpretações demasiado apriorísticas ou estereotipadas. Um primeiro aspecto tem a ver com a consideração de que as altas taxas de mortalidade infantil existentes na Idade Média testemunhariam a incúria e a indiferença que as crianças teriam então merecido aos adultos, esquecendo-se como também estes se encontravam globalmente confrontados com grandes índices de mortalidade, sobretudo em conjunturas de guerra ou de peste.

¹ Arlette Farge, *Le Goût de l'Archive*, Paris, Seuil, 1989, p. 146.

Depois, a leitura de que as altas taxas de natalidade próprias da sociedade medieval traduziriam, paralelamente aos elevados índices de mortalidade infantil, a prática inexistência de gravidezes desejadas, o que, por sua vez, explicaria o corrente recurso à contracepção, ao aborto e, sobretudo, ao infanticídio.

Ora, por um lado, as atestadas variações da taxa de natalidade de acordo com o meio ou com os grupos sociais, implicando diferenças relativas ao rural, ao urbano e aos distintos níveis de riqueza ou de poder, mostram como a reprodução medieval esteve longe de ser totalmente condicionada por meros factores biológicos ou ético-religiosos. Por outro lado, considerar que as mortes infantis por aborto ou infanticídio reflectiriam uma demonstrada indiferença social pelo destino das crianças, revela-se, quanto a nós, bastante problemático e duvidoso. Com efeito, essa leitura terá que ser pelo menos matizada, ao considerarmos, quer que todo o aborto tendia a ser considerado como um infanticídio, visto o feto ser entendido como criança desde o 40º dia de gravidez, quer que então eram muito frequentes as mortes acidentais infantis, sendo extremamente ténue a fronteira existente entre um infanticídio e uma morte por negligência ou homicídio voluntário praticado pelos pais. Deve ainda também ser tido em conta como a elevada mortalidade e a frequência dos abortos espontâneos seriam suficientes para que a sociedade medieval não tivesse sentido a necessidade de recorrer com tanta frequência, e a todo o custo, ao aborto voluntário e, ainda menos, ao infanticídio na qualidade de meios de controlo dos nascimentos. Na realidade, o verdadeiro problema seria, sem dúvida, o de gerar e de manter crianças suficientes para assegurar a renovação das gerações.

Todas estas considerações parecem, assim, inviabilizar a tese, exposta por Phillippe Ariès, de que “a vida da criança era, então, considerada com a mesma ambiguidade que a do feto hoje”,² mais não seja porque o feto era considerado na Idade Média não só uma criança, mas também uma pessoa. De facto, mesmo no ventre materno ele dispunha de um estatuto jurídico e legal idêntico ao dos seus irmãos e irmãs vivos, visto serem-lhe já atribuídos direitos à herança dos pais. Aliás, para além dos legistas, também os médicos consideravam o feto como um ser a proteger. Com efeito, a tratadística médica medieval desenvolveu numerosos cuidados destinados a preservá-lo, recomendando às grávidas uma correcta alimentação, evitarem trabalhos pesados, sofrerem pancadas e darem saltos, ao mesmo tempo que deveriam sempre mostrar-se alegres e bem dispostas, no pressuposto de que tudo o que afectava a mãe afectava o feto.

² Philippe Ariès, *A criança e a vida familiar no Antigo Regime*, Lisboa, Relógio d' Água, 1988, p. 20.
394

De resto, a consideração do discurso médico, simultaneamente normativo e sensível, revela-se imprescindível para melhor compreender a forma como a sociedade medieval considerava a infância, mais não seja porque nos seus tratados, ao definirem a especificidade das idades da vida, melhor desenvolveram e divulgaram os conselhos destinados a proteger e a assegurar a sobrevivência das crianças. Desempenharam, por isso, um importante papel no reconhecimento medieval da infância multiplicando e disponibilizando recomendações relativas ao aleitamento e à melhor maneira de vestir, deitar e alimentar as crianças.

Também os escritos dos teólogos e canonistas constituíram fontes indispensáveis para o conhecimento aprofundado do lugar reservado à criança pela sociedade medieval. É neles, com efeito, que se encontram decisivos esforços para assegurar os meios destinados a uma sua crescente protecção espiritual, seja através da preocupação em efectivamente assegurar a administração do sacramento do baptismo pouco depois do nascimento, na tentativa de evitar aos pequenos seres uma morte "impura", seja através da vontade em lhes fornecer, por via da teorização, desde o século XII, o conceito de *Limbus Puerorum*, um lugar teológico onde as suas almas pudessem vir a alcançar a salvação eterna

Tudo isto, enquanto progrediam as normas destinadas a disponibilizar às crianças que morriam sem baptismo condignos espaço e culto funerários e se incentivava a prática onomástica de colocar os recém-nascidos sob a especial protecção dos santos homónimos.

Contudo, embora a leitura atenta da tratadística civilista, médica, teológica e canonista tenha contribuído para atenuar a convicção de que a sociedade medieval desconheceria uma sólida e fundamentada percepção da especificidade da criança, o que, na verdade, se apresentou como consolidado nos finais da medievalidade, através da consulta de vários textos didáctico-morais especialmente centrados em problemáticas pedagógicas, permaneceram as interrogações motivadas pela raridade da presença infantil nos textos literários propriamente ditos, sendo essa carência, em geral, interpretada como convincente testemunho do pouco interesse que ela despertaria social e culturalmente. É certo, na verdade, que se confirma essa ausência, sobretudo no âmbito da poética e da ficção cortesãs. Contudo, essa situação não se verifica nos casos da cronística e, sobretudo, no dos escritos hagiográficos, nomeadamente no que respeita aos livros de milagres, onde as crianças figuram com o mesmo peso e relevância reservados aos

adultos. Aliás, de uma forma geral, a escrita permaneceu muito tempo como uma actividade culturalmente minoritária na sociedade medieval, tendo-se quase sempre confinado a um universo masculino, clerical ou cortesão, para quem os quotidianos e as emoções, em cujo âmbito poderia inserir-se a referência às crianças, contavam pouco.

Mas, se é verdade que a Cristandade medieval não foi uma civilização da escrita e que antes teve na oralidade, na imagem e no ritual o seu principal meio de comunicação social e cultural, que dizer das imagens, onde, durante muitos séculos figuravam poucas crianças, quase sempre inexpressivas e sem quaisquer marcas de emoção ou específica infância? Não será tudo isto, afinal, o reflexo de como a medievalidade permanecera insensível às crianças e aos seus valores?

Também aqui, o longo contacto com as imagens medievais, ajudou a relativizar e problematizar a questão. Com efeito, por um lado, permitiu-nos verificar que se as imagens das crianças, sobretudo as românicas, se revelavam inexpressivas e pouco apostadas numa figuração naturalista, o mesmo se passava com as relativas às mães, ou seja, as que representavam Nossa Senhora. Por outro lado, verificámos também que essas características formais não se mantinham uniformes ao longo de toda a Idade Média, surgindo as figurações do Menino Jesus como uma criança frágil e emotiva no âmbito da arte gótica, ou seja, quando Ele e a mãe perderam as referências teológicas de uma iconografia dogmática, para passarem a espelhar as vivências e as atitudes terrenas.

De facto, foi a partir da Baixa Idade Média que a iconografia da Natividade e da Maternidade sagradas começou a ser transmitida através de imagens atentas à representação dos temas da ternura face aos recém-nascidos e da aflição perante a fragilidade das crianças, conforme a sensibilidade dos crentes a uma figuração emotiva da infância, ao mesmo tempo, aliás, que também se multiplicavam as imagens devocionais dos santos protectores de crianças.

À partida, a emergência de uma iconografia relativa à infância na arte gótica urbana de finais da Idade Média, assim como a afirmação de um certo naturalismo na figuração das crianças, parece apontar para uma tardia descoberta medieval da identidade infantil. É essa, de facto, a leitura proposta por Philippe Ariès, quando, ao afirmar que, “a arte medieval até ao século XIII não conhecia a infância, ou não se esforçava por a representar”,³ depois de comparar todos estes novos testemunhos com a pintura renascentista das Nossas Senhoras e o Menino, conclui estar-se então perante os

³ - Philippe Ariès, *ob. cit.*, ed. cit., pp. 58-59.

primórdios de uma descoberta europeia da criança que depois seria desenvolvida e acentuada durante a Idade Moderna.

Contudo, se se tiver em conta a existência de uma continuidade entre a arte românica e a gótica, no que diz respeito à iconografia dos temas da infância, apenas variando por aspectos relacionados com diferentes modelos de produção e função de imagens devocionais, tais conclusões têm necessariamente que ser matizadas no concernente à tese da inexistência de um sentimento de infância na medievalidade anterior ao século XIII. Com efeito, foi sobretudo devido ao facto de as representações da Natividade e da Maternidade divinas deixarem de ser produzidas em meios religiosos, onde a arte, num contexto rural e monástico, era tradicionalmente pensada enquanto meio de difusão ritual e dogmático da crença, para passarem, na transição do românico para o gótico, a definir objectos devocionais encomendados por comunidades religiosas e patronos muito sintonizados com os quotidianos e os valores urbanos, que se assistiu à necessidade de proceder a inovações estético-formais destinadas a melhor reflectirem os gostos e a espiritualidade próprios de uma Cristandade tendencialmente leiga e profana.

Ora, foi exactamente no âmbito dos contactos então ocorridos entre os artistas e os crentes urbanos, que a iconografia da Natividade e da Maternidade divinas passou a dar maior relevo a temas e motivos susceptíveis de melhor aproximar o sagrado cristão aos crentes que então reivindicavam um maior protagonismo religioso no seio da Igreja, conforme testemunham os inúmeros saltérios, livros de horas e imagens devotas que as elites urbanas da Baixa Idade Média possuíam ou cultuavam privadamente. Assim, ao tornar-se mais atenta às marcas e aos valores urbanos, a arte gótica começou a incorporar uma parte significativa dos quotidianos leigos e profanos, para melhor os educar e doutrinar.

No entanto, se os artistas começaram a moldar a arte sacra aos comportamentos e hábitos dos leigos, humanizando a iconografia do sagrado para mais facilmente captarem a devoção dos crentes urbanos, continuam a revelar-se extremamente selectivos. Por um lado, raramente figuram cenários ou atitudes rurais, a não ser a propósito de imagens evocativas da mística da sucessão das estações ou dos meses do ano. Por outro, só muito ocasionalmente retratam o viver do povo miúdo das vilas e cidades, ignorando a realidade do trabalho, das ruas ou das feiras. De facto, a sua arte, revela-se longe de poder reflectir ou espelhar a realidade social situada para além do mundo que envolve e emociona as elites urbanas e cortesãs que a patrocina e consomem. As lacunas e os

silêncios da iconografia são também documentos históricos, pois a selecção feita nas imagens não é neutra nem ocasional.

Em suma, o modo gótico de representar a infância não se apresenta tanto como o reflexo artístico de uma mutação histórica que teria conduzido à posterior descoberta e valorização da identidade infantil mas mais como uma estética desenvolvida pela arte sacra medieval para responder e disciplinar as aspirações e inquietações espirituais próprias das elites leigas urbanas da Baixa Idade Média. Nesse sentido, em vez da sua iconografia da infância se poder exclusivamente interpretar, como defende Ariès, na qualidade de "prova pela arte" de um até aí inexistente "sentimento sobre a especificidade da infância", pode antes ser lido como testemunho de uma sua prévia e consolidada existência. Artisticamente ausente, porque alheio à estética e funções da arte sacra românica. Arqueologicamente presente através dos bonecos, jogos e miniaturas de louça encontrados em vários sítios intervencionados nos últimos anos e pelos cuidados evidenciados nas sepulturas infantis estudadas em muitas necrópoles medievais.

De facto, se uma análise mais simples da arte prova efectivamente que na pintura e na escultura, a criança é representada diferentemente, nada prova que na realidade ela seja tratada diferentemente. É a passagem da arte à realidade que é preciso considerar com maior prudência e rigor, assim como a diferença entre “sentimento de infância” e “sentimento pela criança”.

De um modo geral, a investigação e a redacção da dissertação que agora termina decorreram sob o signo destas problemáticas e controvérsias, procurando responder à questão de saber se as crianças medievais seriam ou não amadas, protegidas e cuidadas. Nesse sentido, começámos por assistir às invocações, promessas, romarias e mezinhas utilizadas por muitas mulheres para que Deus lhes *desse alguu fruyto de geraçõ*; umas, porque consideradas *maninhas*, outras porque, embora *parindo muytos filhos*, *lhes morriam todos*.

Depois, após a alegria do *côcebimento*, acompanhámos os cuidados médicos e alimentares seguidos pelas grávidas até chegarmos ao tão temido e ansiado momento do parto. Assistimos, então, às suas dores e medos, ouvimos os seus *gritos lastimosos*, e participámos do júbilo de ver nascer *sem nenhuu perijgo* os filhos tão desejados. Seguidamente, fomos observando o crescimento das crianças, os cuidados postos na sua higiene e alimentação e novamente a angústia de muitas mães que, *seccando-se-lhe os peitos*, tiveram de recorrer aos santuários para procurar algo que lhes fizesse outra vez *acudir o leite*. Entretanto, também fomos vendo surgir os primeiros dentes e os primeiros passos das crianças, ouvindo as suas primeiras palavras e observando os seus primeiros jogos, brinquedos e também as suas primeiras *travessuras*. Assistimos ainda à aflição e ao choro dos pais quando os seus filhos adoeciam e com eles deambulámos por diversos santuários ouvindo-os implorar a cura ou até a ressurreição dos filhos, e constatando como os pais e as mães se uniam, acreditando, talvez, que a sua união multiplicaria as possibilidades de obtenção das graças divinas.

É certo que em toda esta longa caminhada nos fomos, por vezes, deparando com vários sinais de uma aparente indiferença maternal para com os filhos, patente em algumas situações de aborto, infanticídio ou abandono. Terão sido, no entanto, suficientes para que se possa falar de uma ausência de amor parental durante a Idade Média? Será que ao caminharmos por esta via não estamos a esquecer (voluntária ou involuntariamente), que muitas coisas podem dificultar ou entravar o amor parental, a começar pelo próprio nível de vida? Quando a miséria económica, física ou psicológica surge demasiado grave, o coração pode esfriar ou secar e, até cantar uma simples canção de embalar pode exigir um clarão de esperança. Não diminuirá o instinto maternal de uma mãe sobrecarregada pelo trabalho e por consecutivas gravidezes?

De facto, parece difícil comparar e generalizar os comportamentos e as emoções das “boas” e das “más” mães, se conhecemos melhor as primeiras e consideramos estranhas e indignas as de que só sabemos terem abandonado ou morto as suas crianças. Antes disso, na verdade, torna-se necessário ter em conta a forma como a sociedade da época esperava que as mães se comportassem e tentar identificar os sentimentos então reconhecidos como “maternais”.

De uma forma geral, existem abundantes testemunhos sobre os mimos e afectos dedicados às crianças durante toda a Idade Média,⁴ se bem que a tratadística didáctico-moral visse numa excessiva demonstração desses carinhos e ternuras algo de nocivo porque contribuiriam para envaidecer os jovens e para os tornar indisciplinados e rebeldes.⁵ Contudo, como vimos nas fontes menos normativas e eruditas e, portanto, mais próximas dos hábitos e comportamentos sociais, as demonstrações de afectividade dos adultos para com as crianças revelam-se uma constante.

No entanto, essa atestada valorização sentimental e emotiva dos mais pequenos, tende a expressar-se num quadro diferente do actual, visto que se repartia por uma muito mais numerosa progenitura e exercia-se num contexto familiar correntemente confrontado com a dor pela morte de vários filhos. Por um lado, os fracos recursos materiais implicavam a impossibilidade de alimentar convenientemente todos os filhos gerados. Por outro, porque a frequência das concepções e dos partos impedia as mães de cumprir cabalmente os cuidados materno-infantis, conduzindo ao desmame prematuro e à incapacidade de dedicar a cada um dos filhos toda a vigilância e atenção minimamente requeridas. Sendo assim, muitos pais eram levados a atitudes de um certo distanciamento e até afastamento relativamente aos filhos, disso dependendo a necessidade de salvaguardarem a estabilidade emocional posta muitas vezes em causa pela morte de um filho, e assim continuarem a dispensar os cuidados devidos à sua restante prole.

Neste contexto, marcado pela dolorosa presunção da morte prematura dos filhos,⁶ torna-se difícil aceitar o severo juízo de uma total ausência de afectos parentais ou o grande desinteresse que os pais e as mães manifestariam pelos seus filhos, tanto mais quanto os múltiplos registos referidos ao longo deste estudo patenteiam a ternura reservada às crianças e o desgosto e a angústia provocadas nos adultos pelas suas dores e mortes,⁷ sobretudo quando esta, se ocorrida antes do baptismo, lançava dúvidas e receios pela salvação das respectivas almas.

⁴ Sobre a sua frequência e função social, veja-se Emmanuel Le Roy Ladurie, *Montaillou Cátaros e Católicos numa aldeia occitana 1294-1324*, Lisboa, Edições 70, 2000, p. 275.

⁵ Conforme era defendido por Filipe de Novara, *Les Quatre Âges de l'homme*, ed. M. de Fréville, Paris, 1888, p. 6, artº 8.

⁶ Em Portugal, a mortalidade infantil rondava os 24,4% do total das mortes, avultando neste conjunto as crianças entre um e dois anos, e entre os dois e os seis, portanto na infância: Maria Helena da Cruz Coelho, "Os Homens ao longo do Tempo e do Espaço" in Maria Helena da Cruz Coelho e Armando Luís de Carvalho Homem (coord.), *Portugal em Definição de Fronteiras (1096-1325). Do Condado Portucalense à Crise do Século XIV*, Nova História de Portugal, III, Lisboa, Presença, 1996, p. 180.

⁷ Vejam-se os casos referidos nos capítulos ADOECER e MORRER E RESSUSCITAR.

Sem dúvida que muitas crianças foram negligenciadas, abandonadas, rejeitadas e abusadas na sociedade medieval, tal como ainda hoje continuam a ser. Contudo, as fontes disponíveis também nos relatam como muitos pais e mães logo se mobilizavam para encontrar ajudas destinadas a curar ou a assistir os filhos doentes ou acidentados. Muitos deles, sacrificando, generosamente, o seu tempo, o seu trabalho e os seus bens, amiúde acompanhados e ajudados pelos parentes e pelos próprios vizinhos.

Para além disso, os dados respeitantes aos afectos profundos e continuados dedicados pelos adultos às crianças, desde os seu nascimento, encontram-se presentes em todos os grupos sociais e não apenas, conforme defendeu Philippe Ariès, nas famílias das elites citadinas e cortesãs que depois os teriam difundido, por imitação social, entre os sectores mais desfavorecidos da sociedade.⁸ Com efeito, mesmo entre os camponeses, se encontram notícias sobre a dor e a tristeza manifestadas em relação aos filhos doentes ou falecidos, os quais não seriam afinal assim tão sentidos como um encargo ou um fardo, podendo mesmo ser considerados como uma valorizada ajuda e mais-valia familiares. De facto, no mundo rural, onde as crianças eram precocemente introduzidas nos labores familiares, tanto os braços infantis de hoje seriam amanhã os braços de trabalho de um jovem adulto,⁹ como constituiriam uma garantia futura para o sustento da velhice dos pais. Poderá considerar-se uma forma egoísta de colocar o problema mas, também por este facto, pensamos que as crianças não seriam tão facilmente vítimas de infanticídio ou de abandono.

Haverá, certamente, importantes diferenças entre os sentimentos, afectos e atitudes reservados hoje às crianças e os que os homens e as mulheres medievais lhes dedicavam. No entanto, os laços de dependência das crianças mais pequenas para com os pais, particularmente para com as mães ou as amas, eram muito maiores, pois passavam mais tempo em conjunto e tinham maiores contactos físico-afectivos, quer através da amamentação, quer do hábito de andar ao colo ou do facto de, sendo o berço um luxo, partilharem o calor do mesmo leito.

⁸ Le Roy Ladurie, no seu estudo sobre a aldeia occitana de Montaillou conclui que o afecto dos camponeses pelos filhos é “de fundação”, nada sugerindo que se “deva ver neles o produto de uma enxertia afectiva, de origem externa, elitista e da época baixa” : Emmanuel Le Roy Ladurie, *Montaillou Cátaros e Católicos numa aldeia occitana 1294-1324*, Lisboa, Edições 70, 2000, p. 273.

⁹ Refira-se, por exemplo, o caso de um moço quebrado para quem o pai pediu um milagre porque *o moço lhe podia ainda fazer muitos serviços*: Frei José Pereira de Santa Anna, *Chronica dos Carmelitas da Antiga, e Regular Observancia nestes Reynos de Portugal, Algarves e seus Domínios*, I, ed. cit., p. 529.

Quanto aos tão apregoados maus tratos a que as crianças medievais estariam sujeitas, indo desde o espancamento até ao infanticídio, convém salientar-se que as sociedades contemporâneas pós-industriais se distinguem por um muito maior recurso às sevícias físicas no relacionamento das crianças com os adultos, sobretudo se, para além de serem filhos provenientes de uma gravidez não desejada ou problemática, se incluírem nos grupos ligados ao desenraizamento geo-cultural ou à exclusão social, ou seja, a realidades e a comportamentos cuja dimensão actual está longe de ter qualquer equivalente na civilização medieval.¹⁰

Por outro lado, mesmo que as crianças medievais partilhassem com os adultos da sua família difíceis condições materiais de existência, quase sempre conseguiam encontrar na Cristandade em que se integravam protecções e cuidados de parentesco e/ou vizinhança bem como institucionais. Nesse sentido, quando se viam privadas, conforme frequentemente acontecia, do pai ou da mãe, eram muitas vezes acolhidas por parentes ou por comunidades que assumiam as funções e as competências maternas ou paternas, desempenhando, por substituição, o papel de uma família de acolhimento capaz de zelar pelos respectivos crescimento, aleitamento, aprendizagem, educação e formação afectiva e sentimental.

É certo, porém, que ao serem entregues ou confiados, mesmo pelos próprios pais, a certas instituições eclesiásticas de tipo comunitário, muitas crianças perdiam autonomia e liberdade, tendo de se sujeitar, conforme ocorria com as crianças oblatas, a rígidas e duras normas de comportamento. Contudo, mesmo neste caso, a Idade Média foi conhecendo nítidos progressos no respeito pela liberdade das decisões a tomar por esses jovens. Assim, por exemplo, os oblatos viram ser-lhes progressivamente adiada a idade da expressão da vontade de virem a abandonar ou a ingressar na vida das comunidades onde haviam crescido, num espaço tendente a reconhecer-lhes o direito a uma escolha ponderada e pensada, paralelo, aliás, à discussão feita pelos teólogos e canonistas sobre a necessidade de adaptar às crianças o cumprimento de certas obrigações religiosas.

Com efeito, foi a partir do século XIII que os canonistas, tendo como exemplo casuístico as crianças oblatos, fizeram depender do atingir da puberdade a liberdade de todos os jovens confirmarem ou renunciarem a decisões tomadas na infância sobre o seu futuro, de acordo com uma medida que tendia, com efeitos protectores, a adiar para a

¹⁰ Sobre a situação actual vejam-se, entre outros, o relatório elaborado por Ana Nunes de Almeida, Isabel André e Helena Nunes de Almeida, *Famílias e maus tratos às crianças em Portugal*, Lisboa, Assembleia da República, 2001.

adolescência os actos decisivos para opções individuais irrevogáveis. Para além do ingresso na vida religiosa também a proibição não só de contrair casamento aos jovens menores de catorze anos, no caso dos rapazes e doze para as meninas, mas também o estabelecimento dos *esponsórios*, cuja idade mínima foi fixada nos sete anos para ambos os sexos, foram outras deliberações protectoras da liberdade individual dos mais pequenos. A Igreja colocava-se, assim, na vanguarda jurídica que pretendia adaptar o rigorismo das leis à defesa dos direitos das crianças.

Em suma, integradas em famílias biológicas ou de acolhimento, as crianças medievais tendiam a ser encaradas como grupo etário a proteger, respeitar e educar em função de uma especificidade própria, pela qual se lhes reconhecia o direito de virem a ser acompanhadas e amparadas pelos adultos. Neste sentido, parece descabida a tese, defendida por Ariès, de que a criança medieval cedo se afastava dos pais e da família para se sociabilizar e adquirir os valores e os saberes necessários ao seu crescimento.¹¹ Por um lado, porque eram as próprias famílias que assumiam essas preocupações, sendo essa uma característica particular da educação medieval, devendo, por isso, ser vista e considerada de acordo com a mentalidade da época; por outro, porque, tal como observámos através dos livros de milagres, seria relativamente frequente a permanência dos filhos jovens junto dos pais que com eles acorriam aos santuários em busca de um remédio espiritual capaz de os curar ou recuperar de doenças e de acidentes.¹²

Ao longo do nosso estudo sobre a história medieval da criança deparámo-nos com várias infâncias cronológicas, geográficas, sociais e até etárias, visto as diversas fontes consultadas apenas nos elucidarem sobre específicos fragmentos da realidade a reconstruir. De uma forma geral, muita da informação disponível tende sobretudo a esclarecer os condicionalismos que rodearam a vida dos mais pequenos, desde o nascimento até aos três anos de idade. Esse período tanto prendeu a atenção dos médicos, pedagogos, civilistas e canonistas, a propósito dos cuidados materno-infantis e

¹¹ Philippe Ariès, *ob. cit.*, ed. cit., p. 10.

¹² Também Pierre Charbonnier no seu estudo sobre as cartas de perdão do século XV, confirmou a larga integração dos jovens na família, verificando ser esse a situação ocorrida para dois terços dos casos estudados entre os dez e os dezanove anos. Este autor reforça mesmo a ideia contrária, salientando a prolongada integração da maioria dos jovens em contraste com a actualidade. Veja-se "L'entrée dans la vie au XVe. siècle, d'après les lettres de rémission" in *Les entrées dans la vie – Initiations et apprentissages*, XII congrès de la Société des Historiens Médiévistes de l'Enseignement Supérieur Public, Nancy, 1981, p. 80.

dos direitos materiais e espirituais a ter ou a atribuir às crianças, como a dos teólogos, a propósito do respectivo posicionamento relativamente às vivências da vida religiosa e eclesiástica. São também esses os tempos infantis mais presentes nas fontes iconográficas. Ora, esta fase da vida das crianças, que tende a representá-la e a referi-la como um ser amado e protegido, necessita ser confrontada com a história familiar e socialmente menos testemunhada e esclarecida das infâncias mais tardias. Mais não seja, porque será nelas que, tal como hoje, se encontrarão os exemplos mais significativos das crianças mal-amadas, abandonadas, espancadas, ou até escravizadas e abusadas, ou seja, as que consubstanciam a imagem que Ariès forneceu acerca da infância medieval.

De facto, será esse estudo, a realizar futuramente em torno das fontes documentais, que permitirá a construção de uma história da criança medieval mais completa e matizada. Contudo, parece-nos que ele não alterará demasiado o sentido do passado infantil apresentado neste trabalho. Primeiro, porque o lado negro da infância medieval será sempre menos trágico do que é maioritariamente vivido na contemporaneidade. Depois, porque se é verdade que os actuais adultos souberam reconhecer e enunciar os direitos a respeitar nas crianças, ao contrário de uma medievalidade em que todos os crentes, independentemente da idade, tendiam a ser unilateralmente considerados, também é importante salientar como o direito e as práticas sociais então reconheciam nos mais jovens um grupo etário que, por ainda não ser adulto, recebia um tratamento diferenciado, tornando a infância uma condição ou um "estado" protegido e amparado.

Como afirma Pierre Riché, a criança constitui a grande esquecida dos historiadores medievais, se bem que sempre presente nas fontes escritas e iconográficas.¹³ Neste contexto, à semelhança de Danièle Alexandre-Bidon, procuramos poder ter contribuído para reabilitar o homem e a mulher da Idade Média nas suas capacidades de amar e educar as suas crianças.¹⁴

¹³ Pierre Riché, "Réflexions sur l'histoire de l'éducation dans le Haut Moyen Âge (Ve-XIe siècles)" in J. Verger (dir.), *Éducatons médiévales, l'enfance, l'école, l'Église en Occident (VIe - XVe siècle), Histoire de l'éducation*, 50, 1991, p. 38.

¹⁴ Danièle Alexandre-Bidon, "Grandeur et renaissance du sentiment de l'enfance au Moyen Âge" in J. Verger (dir.), *ob. cit.*, ed. cit., p. 63.

BIBLIOGRAFIA

FONTES

1 –ANAIIS, CRÓNICAS E GENEALOGIAS

- *Anais, Crónicas Breves e Memórias Avulsas de Santa Cruz de Coimbra*, ed. António Cruz, Porto, 1968.
- *Crónica Breve do Arquivo Nacional*, ed. Fernando Venâncio Peixoto Fonseca, Guimarães, 1986.
- *Crónica de 1344*, ed. Diégo Catalán, María Soledad de Andrés, Madrid, Gredos, 1971.
- *Crónica dos Cinco Reis de Portugal*, ed. A. de Magalhães Basto, Porto, Civilização, 1945.
- *Crónica dos Sete Primeiros Reis de Portugal*, ed. C. Silva Tarouca, Lisboa, Academia Portuguesa de História, 1952-1953, 3 vols.
- *Crónica Geral de Espanha de 1344*, ed. L. Lindley Cintra, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1983-1990, 4 vols
- **Damião de Góis**, *Chronica do Príncipe Dom Ioam*, Coimbra, ed. A.J. Guimarães, 1905.
- **Duarte Galvão**, *Chronica de El Rei D. Affonso Henriques*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1995.
- **Fernão Lopes**, *Crónica de D. Fernando*, ed. G. Macchi, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1975.
- **Fernão Lopes**, *Crónica de D. Pedro*, ed. A. Borges Coelho, Lisboa, Livros Horizonte, 1977.
- **Fernão Lopes**, *Crónica de D. João I*, ed. M. Lopes de Almeida e A. de Magalhães Basto, Barcelos, Liv. Civilização, 1990, 2 vols.
- **Gomes Eanes de Zurara**, *Chronica de el Rei D. João I*, Lisboa, Bibliotheca de Clássicos Portugueses, 1899.
- **Gomes Eanes de Zurara**, *Crónica da Tomada de Ceuta*, ed. F. Esteves Pereira, Coimbra, Academia das Ciências, 1915.
- **Gomes Eanes de Zurara**, *Crónica do Conde D. Duarte de Meneses*, ed. L. King, Lisboa, Universidade Nova, 1978.
- **Gomes Eanes de Zurara**, *Crónica do Conde D. Pedro de Meneses*, Porto, 1988.
- “IV Crónica Breve de Santa Cruz,” ed. António Cruz, in *Anais, Crónicas Breves e Memórias Avulsas de Santa Cruz de Coimbra*, Porto, 1968, pp. 130-147.

- *Livro de Linhagens do conde D. Pedro*, I, ed. José Mattoso, Lisboa, Academia das Ciências, 1981.

- *Livros Velhos de Linhagens*, ed. Joseph Piel, José Mattoso, Lisboa, Academia das Ciências, 1980.

- **Rui de Pina**, *Crónicas*, ed. M. Lopes de Almeida, Porto, Lello & Irmão, 1977.

2 – CANCIONEIROS

- *Cantigas d'Amigo dos Trovadores Galego-Portugueses*, ed. José Joaquim Nunes, Lisboa, Centro do Livro Brasileiro, 1973.

- *Cantigas d'escarnho e de mal dizer dos cancioneiros medievais galego-portugueses*, ed. M. Rodrigues Lapa, Vigo, Ed. Galáxia, 1970.

- **Garcia de Resende**, *Cancioneiro Geral*, ed. A. J. Costa Pimpão e A. Fernandes Dias, Coimbra, Universidade, 1973, 2 vols.

3 - HAGIOGRAFIAS E LIVROS DE MILAGRES

- "Adições Portuguesas no *Flos Sanctorum* de 1513", ed. Cristina Sobral, in *Adições Portuguesas no Flos Sanctorum de 1513 (Estudo e Edição Crítica)*, Lisboa, Faculdade de Letras de Lisboa, 2000 (Tese de Doutoramento).

- **Afonso Peres**, "O Livro dos Milagres de Nossa Senhora da Oliveira", ed. Mário Martins, in *Revista de Guimarães*, 63, 1953, pp. 83-132.

- **Alfonso X**, o Sábio, *Cantigas de Santa Maria*, ed. Walter Mettmann, Madrid, Castália, 1986-1988.

- **Bernardo**, *Vida de S. Geraldo*, trad. de José Cardoso, Braga, Livraria Cruz, 1959.

- **Brihuega, Bernardo de**, *Vidas e Paixões dos Apóstolos: ms alcobacense 280 da BN de Lisboa, 1505*, I, ed. Isabel Vilares Cepeda, Lisboa, INIC, 1982.

- **Castro, Ivo** (dir.), "Vidas de Santos de um Manuscrito Alcobacense" in *Revista Lusitana*, 4, 1983 e 5, 1985.

- *Cousas Notaveis e Milagres de Santo António de Lisboa*, ed. José Joaquim Nunes, Porto, 1912.

- *Crónica da Ordem dos Frades Menores (1209-1285)*, ed. José Joaquim Nunes, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1918.

- **Frei Baltazar de S. João**, *A Vida do bem aventurado Gil de Santarém*, ed. Aires A. Nascimento, Lisboa, 1982.

- **Frei Diogo do Rosário**, *Flos Sanctorum*, Lisboa, 1869/1870, 12 vols.

- **Frei João Álvares**, “Trautado da vida e feitos do muito virtuoso Sor Ifante D. Fernando” in *Obras*, vol. I, ed. Adelino de Almeida Calado, Coimbra, 1960.

- **Frei João da Póvoa**, “Livro dos Milagres de Nossa Senhora das Virtudes”, ed. F. Correia, in *Revista da Biblioteca Nacional*, 2ª série, 3, nº 1, 1988, pp. 7- 42.

- **Frei José Pereira de Santa Anna**, *Chronica dos Carmelitas da Antiga, e Regular Observancia nestes Reynos de Portugal, Algarves e seus Domínios*, Lisboa, 1745.

- **Frei Luís de Sousa**, *História de S. Domingos*, ed. M. Lopes de Almeida, Porto, Lello & Irmão, 1977, 2 vols.

- **Frei Manuel da Esperança**, *História Seráfica da Ordem dos Frades Menores*, Lisboa, 1656.

- *Ho Flos Sanctorum em Linguagē: os Santos Extravagantes*, ed. Maria Clara de Almeida Lucas, Lisboa, I.N.I.C., 1988.

- "Livro dos Milagres de Santo António de Lisboa", Fernando Félix Lopes, in Henrique Pinto Rema (dir.), *Fontes Franciscanas*, III, Braga, Ed. Franciscana, 1998, pp. 65-140.

- “Livro dos Milagres do Bom Jesus de S. Domingos de Lisboa”, ed. Mário Martins, in *Lavdes & Cantigas Espirituais de Mestre André Dias*, Lisboa, 1955, pp. 283-298.

- "Livro dos Milagres dos Santos Mártires", ed. Maria Alice Fernandes, in *Livro dos Milagres dos Santos Mártires, Edição e Estudo*, Lisboa, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1988 (Tese de Mestrado).

- Mestre Estevão, "Milagres de S. Vicente", ed. Aires A. Nascimento e Saúl António Gomes, in *S. Vicente de Lisboa e Seus Milagres Medievais*, Lisboa, Didaskalia, 1988.

- *Mirages de Santiago*, ed. José L. Pensado, Madrid, 1958.

- "Milagres de S. Veríssimo", ed. Mário Martins, in “A Legenda dos Santos Mártires, Veríssimo, Máxima e Júlia do cod. CV/I - 23 d., da Biblioteca de Évora”, *Revista Portuguesa de História*, 6, Coimbra, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1964, pp. 44-50.

- "Notícia da Fundação do Mosteiro de S. Vicente de Lisboa", ed. e trad. de Aires A. Nascimento, in *A conquista de Lisboa aos Mouros. Relato de um cruzado*, Lisboa, Vega, 2001, pp. 178-197.

- "O Livro dos Milagres da Bem-Aventurada Virgem Maria”, ed. Mário Martins, in *Brotéria*, vol. LXX, 5, 1960, pp. 517-532.

- "O Livro dos Milagres de Nossa Senhora da Oliveira de Guimarães", ed. Cristina Oliveira Fernandes, in *Lusitania Sacra*, Lisboa, 13-14, 2002, pp. 597-607.

- "O Livro dos Milagres de Santo António em Medievo-Português”, ed. J.J. Nunes, in *Brotéria*, vol. LXXI, 10/60, pp. 299-307.

- **Ordonho de Celanova**, "Libro de la Vida y Milagros del obispo San Rosendo", ed. e trad. de M. C. Díaz y Díaz, in *Vida y Milagres de San Rosendo*, Corunha, Galicia, 1990, pp. 112-231.

- *Tratado da vida e martírio dos 5 Mártires de Marrocos*, ed. A. Rocha Madahil, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1928.
- "Vida da Bem Aventurada Virgem Senhorinha", e "Outra Vida de Santa Senmhorinha", ed. e trad. Maria Helena da Rocha Pereira, in *Vida e Milagres de S. Rosendo*, Porto, 1970, pp. 113-157.
- "Vida de D. Telo", ed. Aires A. Nascimento, in *Hagiografia de Santa Cruz de Coimbra: Vida de D. Telo, Vida de D. Teotónio, Vida de S. Martinho de Soure*, Lisboa, Ed. Colibri, 1998, pp. 55-137.
- "Vida de D. Teotónio", ed. Aires A. Nascimento, in *Hagiografia de Santa Cruz de Coimbra: Vida de D. Telo, Vida de D. Teotónio, Vida de S. Martinho de Soure*, Lisboa, Ed. Colibri, 1998, pp. 138-223.
- "Vida de S. Martinho de Soure", ed. Aires A. Nascimento, in *Hagiografia de Santa Cruz de Coimbra: Vida de D. Telo, Vida de D. Teotónio, Vida de S. Martinho de Soure*, Lisboa, Ed. Colibri, 1998, pp. 224-244.
- *Vida de S. Teotónio*, ed. Maria Helena da Rocha Pereira, Coimbra, Santa Cruz, 1987.
- *Vida e Milagres de D. Isabel*, ed. J.J. Nunes, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1921.
- "Vida e Milagres de D. Isabel Rainha de Portugal", ed. Maria Isabel da Cruz Montes, in *Vida e Milagres de D. Isabel Rainha de Portugal (Edição e Estudo)*, Lisboa, Universidade Nova de Lisboa, 1999 (Tese de Mestrado).
- "Vida e Milagres de Santa Senhorinha", ed. Torquato Peixoto de Azevedo, in *Memórias Ressuscitadas da Antiga Guimarães*, Guimarães, Gráfica Vimaranesse, 2000, pp. 444-479.
- *Vida e Milagres de Santo António de Lisboa*, ed. Fernando Thomaz de Brito, Lisboa, 1894.
- *Vida e Milagres de S. Rosendo*, ed. e trad. Maria Helena da Rocha Pereira, Porto, 1970.
- **Voragine, Jacques de**, *La Légende Dorée*, Paris, Garnier-Flammarion, 1967, 2 vols.

4- ILUMINURA

- **Alfonso X El Sabio**, *Cantigas de Santa Maria*, Edición Facsímil del Códice T.I.1 de la Biblioteca de San Lorenzo el Real de el Escorial, Siglo XIII.
- **Alfonso X El Sabio**, *Cantigas de Santa Maria*, Edición Facsímil del Códice B.R. 20 de la Biblioteca Nazionale Centrale de Florencia, Siglo XIII.

5 – JURÍDICO-NORMATIVAS

- "Actas da Vereação de Loulé (séculos XIV-XV)", ed. Luís Miguel Duarte, Separata da Revista *al'-ulyã*, nº 7, Loulé, 1999/00.
- **Afonso X**, *Foro Real*, ed. José de Azevedo Ferreira, Lisboa, I.N.C.M., 1987.
- **Afonso X**, *Primeyra Partida*, ed. José Azevedo Ferreira, Braga, I.N.I.C., 1980.
- **Alfonso el Sabio**, *Las Siete Partidas del Rey cotejadas con vários códices antiguos*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1807.
- **Alfonso X**, *Espéculo*, ed. G. Martinez Diez, Ávila, Fundación Claudio Sánchez Albornoz, 1985.
- *Chancelarias Portuguesas. D. Afonso IV*, ed. Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, I.N.I.C., 1990-1992, 3 vols.
- *Chancelarias Portuguesas. D. Duarte*, vol. I, Tomo 1, (1433-1435), ed. Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 1998.
- *Chancelarias Portuguesas. D. Duarte*, vol. I, Tomo 2, (1435-1438), ed. Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 1998.
- *Chancelarias Portuguesas. D. Duarte*, vol. II, "Livro da Casa dos Contos," ed. Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 1999.
- *Chancelarias Portuguesas. D. Duarte*, vol. III, ed. Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2002.
- *Chancelarias Portuguesas. D. Pedro I*, ed. Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, I.N.I.C., 1984.
- *Chancelarias Portuguesas. D. João I*, vol. I, Tomo I, (1384-1385), ed. Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2004.
- *Concílios visigóticos e hispano romanos*, ed. José Vives, Barcelona – Madrid, CSIC, 1963.
- *Cortes Portuguesas. Reinado de D. Afonso IV (1325-1357)*, ed. Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, I.N.I.C., 1982.
- *Cortes Portuguesas. Reinado de D. Fernando (1367-1383)*, vols. I e II, ed. Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, I.N.I.C., 1990 e 1993.
- *Cortes Portuguesas. Reinado de D. Pedro I (1357-1367)*, ed. Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, I.N.I.C., 1986.
- *Cortes Portuguesas. Reinado de D. Manuel I (Cortes de 1502)*, ed. Centro de Estudos Históricos da Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2001.
- "Forais e Foros da Guarda", ed. Maria Helena Cruz Coelho, Guarda, Câmara Municipal, 1999.

- *Forais Manuelinos do Reino de Portugal e do Algarve*, ed. Luís Fernando Carvalho Dias, 5 vols, Beja, L.F. e D., 1961-69.
- "Foros de Castelo Rodrigo", ed. Luís Filipe Lindley Cintra, in *A Linguagem dos Foros de Castelo Rodrigo*, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1984.
- *Livro das Leis e Posturas*, ed. Maria Teresa C. Rodrigues, Lisboa, Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa, 1971.
- *Livro das Posturas Antigas*, Lisboa, Câmara Municipal de Lisboa, 1974.
- *Livro das Vereações de Montemor-o-Novo*, ed. Jorge Fonseca, in *Montemor-o-Novo no século XV*, Câmara Municipal de Montemor-o-Novo, 1998, pp. 91-187.
- *Ordenações Afonsinas*, ed. M. J. Almeida Costa e E. Borges Nunes, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1999, 5 vols.
- *Ordenações del-Rei D. Duarte*, ed. M. Albuquerque e E. Borges Nunes, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1988.
- *Portvgaliae Monvmenta Historiae, Leges et Consuetudines*, Lisboa, 1868.
- *Regimento do Hospital de Todos-os-Santos*, ed. Abílio e Anastásia Salgado, (edição fac-similada), Lisboa, Comissão Organizadora do V Centenário da Fundação do Hospital Real de Todos-os-Santos, 1992.
- *Synodicon Hispanum. II - Portugal*, ed. Francisco Cautelar Rodriguez, Avelino de Jesus da Costa, Antonio Garcia Y Garcia, Antonio Gutierrez Rodriguez, Isaías da Rocha Pereira, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1982.
- *Valdevez Medieval*, Documentos I. 950-1299, Amélia Aguiar de Andrade e Luís Krus (coord.), Arcos de Valdevez, Câmara Municipal de Arcos de Valdevez, 2000.
- *Valdevez Medieval*, Documentos II. 1300-1479, Amélia Aguiar de Andrade e Luís Krus (coord.), Arcos de Valdevez, Câmara Municipal de Arcos de Valdevez, 2001.
- "*Vereações*", Anos de 1390-1395, ed. A. de Magalhães Basto, in *O mais antigo Livro de Vereações do Município do Porto*, II, Porto, Câmara Municipal do Porto, 1937.
- "*Vereações*", Anos de 1401-1449, in *O segundo Livro de Vereações do Município do Porto*, XL, Porto, Câmara Municipal do Porto, 1980.
- "*Vereações*", Anos de 1431-1432, XLIV, ed. João Alberto Machado e Luís Miguel Duarte, Porto, Câmara Municipal do Porto, 1985.
- *Vereações da Câmara Municipal do Funchal (século XV)*, ed. José Pereira da Costa, Funchal, Centro de Estudos de História do Atlântico, Região Autónoma da Madeira, 1995.

6 – LITERATURA DIDÁCTICO-MORAL

- *A Demanda do Santo Graal*, ed. Joseph- Maria Piel, I.N.C.M., 1988.
- **Álvaro Pais**, *Espelho dos Reis*, ed. Miguel Pinto de Meneses, Lisboa, I.A.C., 1955.
- **Álvaro Pais**, *Estado e Pranto da Igreja, (Status et Planctus Ecclesiae)*, ed. Miguel Pinto de Meneses, Lisboa, J.N.I.C.T., 1994-5.
- *Bíblia Sagrada, em Português*, ed. e trad. de João Ferreira de Almeida, Lisboa, Sociedades Bíblicas Unidas, 1968.
- *Castelo Perigoso*, ed. Maria Branca da Silva, Lisboa, Colibri, 2001.
- *Castigos e documentos para bien vivir ordenados por el Rey don Sancho*, ed. Agapito Rey, Bloomington, Indiana University Press, 1952.
- *Corte Enporial*, ed. Adelino Almeida Calado, Aveiro, Universidade, 2000.
- **Cristina de Pisano**, *O Livro das tres Vertudes ou O Espelho de Cristina*, ed. Maria de Lurdes Crispim, Lisboa, Universidade Nova de Lisboa, 1995 (Tese de Doutoramento).
- **Duarte (D.)**, *Livro da Ensinança de Bem Cavalgar Toda Sela*, ed. Joseph M. Piel, Lisboa, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1986.
- **Duarte (D.)**, *Leal Conselheiro*, ed. Maria Helena Lopes de Castro, Lisboa, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1998.
- “Fabulário Português - manuscrito do século XV”, ed. J. Leite de Vasconcellos, *Revista Lusitana*, Lisboa, 1903, vol. 8, pp. 99-151.
- **Filipe de Novara**, *Les Quatre Âges de l’homme*, ed. M. de Fréville, Paris, 1888.
- **Frei João Álvares**, “Carta aos monjes professos do Moesteiro de Sam Salvador de Paaço de Sousa e Regra do Muy Bem Aventurado Sam Bêeto Abade”, ed. Adelino de Almeida Calado, in *Frei João Álvares, Obras*, II, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1960, pp. 1-90.
- **Gil de Roma**, *Le Livre du gouvernement des Princes, (De regimine principum)*, ed. S. P. Molenaer, Paris, 1899.
- **Isidoro de Sevilha**, *Etimologias*, II, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1982.
- **João I (D.)**, “Livro de Montaria” in *Obras dos Príncipes de Avis*, ed. M. Lopes de Almeida, Porto, Lello & Irmão Ed., 1981, pp. 7-232.
- *Livro dos Conselhos de El-Rei D. Duarte*, ed. J.J. Alves Dias e A. H. de Oliveira Marques, Lisboa, Estampa, 1982.
- *Methodo novo, facil, e abbreviado para ensinar os meninos a estudar, a entender, e a reter na memoria a sagrada Bíblia, ou História do Novo e Velho Testamento*, Lisboa, Imprensa Regia, 1807.

- *O Cathecismo Pequeno de D. Diogo Ortiz Bispo de Viseu*, ed. Elsa Maria Branco Silva, Lisboa, Colibri, 2001.

- *O Penitencial de Martim Pérez em Medievo-Português*, ed. Mário Martins, Lisboa, 1957.

- *Obras dos Príncipes de Avis*, ed. M. Lopes de Almeida, Porto, Lello & Irmão Ed., 1981.

- *Orto do Esposo*, ed. Bertil Maler, Rio de Janeiro, Instituto Nacional do Livro, 1956-1964.

- **Pedro (D.)**, “Virtuosa Benfeitoria”, in *Obras dos Príncipes de Avis*, ed. M. Lopes de Almeida, Porto, Lello & Irmão Ed., 1981, pp. 525-763.

- **Raimundo Lúlio**, *Doctrine d'enfant*, ed. e trad. de A. Llinares, Paris, 1969.

- *Tratado de Confissom* (Chaves, 8 de Agosto de 1481), ed. José V. de Pina Martins, Lisboa, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1973.

7 - TRATADOS DE MEDICINA

- **Aldebrandino de Siena**, *Le Régime du corps*, ed. L. Landouzy et R. Pépin, Paris, 1911.

- *El libro de la generación del feto, el tratamiento de las mujeres embarazadas y de los recién nacidos* de Árib Ibn Sa'id (Tratado de Obstetricia Y Pediatría hispano árabe del siglo X), ed. Antonio Arjona Castro, Córdoba, 1983.

- Pedro Hispano, *Obras Médicas*, ed. e trad. Maria Helena da Rocha Pereira, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1973.

- **Roque, Mário da Costa**, *As Pestes Medievais Europeias e o “Regimento proueytoso contra ha pestenença”*, Paris, Fundação Calouste Gulbenkian, 1979.

ESTUDOS

1 – ESTUDOS SOBRE AS FONTES

- **Almeida, Carlos Alberto Ferreira de**, *O Presépio na Arte Medieval*, Porto, Instituto de História de Arte, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1983.

- **Almeida, Carlos Alberto Ferreira de**, *A Anunciação na Arte Medieval em Portugal. Estudo Iconográfico*, Porto, Instituto de História de Arte, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1983.

- **Almeida, Carlos Alberto Ferreira de**, *História da Arte em Portugal. O Românico*, Lisboa, Ed. Presença, 2001.

-
- **Almeida, Carlos Alberto Ferreira de, e Barroca, Mário Jorge**, *História da Arte em Portugal. O Gótico*, Lisboa, Ed. Presença, 2002.
- **Andrade, Sérgio Guimarães de** (dir.), *O Sentido das Imagens. Escultura e Arte em Portugal [1300-1500]. Catálogo da Exposição*, Lisboa, Ministério da Cultura, Instituto Português dos Museus, Museu Nacional de Arte Antiga, 2000.
- **Barroca, Mário Jorge**, *Necrópoles e sepulturas medievais de Entre Douro e Minho (séc. V a XV)*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1987 (Tese de Mestrado).
- **Barroca, Mário Jorge**, *Epigrafia Medieval Portuguesa (862-1422)*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1999.
- **Barroca, Mário Jorge**, "Escultura gótica" in **Almeida, Carlos Alberto Ferreira de, e Barroca, Mário Jorge**, *História da Arte em Portugal. O Gótico*, Lisboa, Ed. Presença, 2002, pp. 157-179.
- **Barroca, Mário Jorge**, "Ourivesaria e eborária" in **Almeida, Carlos Alberto Ferreira de, e Barroca, Mário Jorge**, *História da Arte em Portugal. O Gótico*, Lisboa, Ed. Presença, 2002, pp. 247-275.
- **Boiça, J. & Lopes, V.**, *A necrópole e a ermida da achada de S. Sebastião*, Mértola, Museu de Mértola, 1999.
- **Bonifácio, Horácio Pereira, Teixeira, Luís Manuel e Barbosa, Pedro Gomes**, "Da Temática da Decoração" in *Igreja de Nossa Senhora da Oliveira*, Guimarães, Boletim da Direcção Geral dos Edifícios e Monumentos Nacionais, 1981, pp. 49-74.
- **Brito, A. da Rocha**, "A gestação na escultura religiosa portuguesa – Nossa Senhora do Ó, in *O Tripeiro*, V série, Ano I e segs., 1945.
- **Camille, Michael**, *Gothic art. Visions and revelations of the medieval world*, Londres, Calmann, 1996.
- **Campos, Correia de**, *A Virgem na arte nacional*, Braga, 1956.
- **Carvalho, Maria João Vilhena de**, "São Brás" in Sérgio Guimarães de Andrade (dir.), *O Sentido das Imagens. Escultura e Arte em Portugal [1300-1500]. Catálogo da Exposição*, Lisboa, Ministério da Cultura, Instituto Português dos Museus, Museu Nacional de Arte Antiga, 2000, p. 253.
- **Carvalho, Maria João Vilhena de**, "Virgem da Expectação" in Sérgio Guimarães de Andrade (dir.), *O Sentido das Imagens. Escultura e Arte em Portugal [1300-1500]. Catálogo da Exposição*, Lisboa, Ministério da Cultura, Instituto Português dos Museus, Museu Nacional de Arte Antiga, 2000, p. 255.
- **Cepeda, Isabel Vilares, Ferreira, Teresa Duarte** (dir.), *Inventário dos Códices Iluminados até 1500*, I e II, Lisboa, Instituto da Biblioteca e do Livro, 1995 e 2001.
- **Cintra, Luis Filipe Lindley**, *A Linguagem dos Foros de Castelo Rodrigo*, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1984.

- **Codinha, Sónia C. F.**, *Uma necrópole medieval em Serpa: contribuição para o estudo de indivíduos não adultos*, Coimbra, Departamento de Antropologia, 2001 (Relatório de Investigação).
- **Crispim, Maria de Lurdes**, *O Livro das tres Vertudes ou O Espelho de Cristina*, Lisboa, Universidade Nova de Lisboa, 1995 (Tese de Doutoramento).
- **Cunha, Arlindo**, *S. Gonçalo de Amarante, um vulto e um culto*, Gaia, Câmara Municipal, 1996.
- **Cunha, Eugénia M. Guedes Pinto Antunes da**, *Paleobiologia das Populações Medievais Portuguesas - os casos de Fão e S. João de Almedina*, Coimbra, Universidade, 1994 (Tese de Doutoramento).
- **Cunha, Eugénia M. Guedes Pinto Antunes da**, “Contribuição da Paleobiologia para o Conhecimento dos Habitantes da zona de Corroios (Seixal) nos séculos XV e XVI”, *Al-madan*, IIª série, 4, Almada, 1995, pp. 34-40.
- **Cunha, Eugénia M. Guedes Pinto Antunes da e Lopes, Célia**, “Necrópole da Quinta de S. Pedro: análise antropológica de uma série do século XV”, *Al-madan*, 7, Almada, IIª série, 1998, pp. 37-44.
- **Cunha, Eugénia M. Guedes Pinto Antunes da, Umbelino, Cláudia e Tavares, Teresa**, “A necrópole de S. Pedro de Marialva - Dados antropológicos”, in *Património. Estudos*, Instituto Português do Património Arqueológico, Lisboa, 2001, nº 1, pp. 139-143.
- **Fernandes, Carla Varela**, *Memórias de Pedra. Escultura Tumular Medieval da Sé de Lisboa*, Lisboa, IPPAR, 2001.
- **Fernandes, Cristina Célia Oliveira**, "O Livro dos Milagres de Nossa Senhora da Oliveira de Guimarães" in *Lusitania Sacra*, Lisboa, 13-14, 2002, pp. 597-608.
- **Fernandes, Maria Alice**, *Livro dos Milagres dos Santos Mártires, Edição e Estudo*, Lisboa, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1988 (Tese de Mestrado).
- **Ferreira, Maria Teresa**, *As crianças moçárabes de Serpa: análise paleobiológica de uma amostra de esqueletos exumados da necrópole do loteamento da zona poente de Serpa*, Coimbra, Departamento de Antropologia, 2000 (Relatório de Investigação).
- **Ferreira, Maria Teresa, Codinha, Sónia, Reis, Marta, et al**, *Problemas de desarrollo dentário en los niños medievales de Serpa (Portugal)*, póster apresentado no VI Congresso Nacional de Paleopatologia, Universidade Autónoma de Madrid, 2001.
- **Ferreira, Maria Teresa e Cunha, Eugénia**, *Les enfants médiavaux de Serpa*, Comunicação apresentada na 1827.e Réunion Scientifique de la Société d'Anthropologie de Paris, Paris, Museu Nacional de História Natural, 2002.
- **Focilon, Henri**, *Arte do Ocidente. A Idade Média românica e gótica*, Lisboa, Estampa, 1978.
- **Gomes, Rosa Varela**, *Palácio Almoada da Alcáçova de Silves. Catálogo da Exposição*, Lisboa, Museu Nacional de Arqueologia, 2001.

-
- **Macedo, Francisco Pato de**, "Manifestações artísticas" in Coelho, Maria Helena da Cruz Coelho, Homem, Armando Luís Carvalho (coord.), *Portugal em Definição de Fronteiras (1096-1325). Do Condado Portucalense à crise do século XIV*, Nova História de Portugal, III, Lisboa, Presença, 1996, pp. 692-745.
- **Mâle, Émile**, *L'art religieux du XIIIe. siècle en France*, Paris, A. Colin, 1993.
- **Martínez Díez, Gonzalo**, "Los fueros de la familia Coria Cima-Coa" in *Revista Portuguesa de História*, 13, 1971, pp. 343-375.
- **Martins, Mário**, "Os Autos dos Apóstolos e o Livro de Santiago", in *Brotéria*, 48, 1949, p.p. 304-315.
- **Martins, Mário**, "Os "Santos Meninos de Santarém" e os Livros de Milagres de Nossa Senhora", in *Brotéria*, vol. LXV, 12, 1957, p.p. 555-568.
- **Martins, Mário**, "A Legenda dos Santos Mártires e o Flos Sanctorum de 1513", in *Brotéria*, vol. LXXII, 2, 1961, p.p. 155-165.
- **Martins, Mário**, "Os Fragmentos da Legenda Áurea em Medievo-Português", in *Itinerarium*, 8, 1962, p.p. 47-51.
- **Martins, Mário**, "As omissões do "Livro e Legenda que fala de todos os feitos e paixões dos Santos Mártires", in *Brotéria*, vol. LXXVI, 5, 1963, p.p. 568-575.
- **Martins, Mário**, "A Legenda dos Santos Mártires, Veríssimo, Máxima e Júlia do cod. CV/I - 23 d., da Biblioteca de Évora", *Revista Portuguesa de História*, 6, Coimbra, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1964, pp. 44-50.
- **Martins, Mário**, *Guia Geral das Horas d'El-Rei D. Duarte*, Lisboa, Brotéria, 1982.
- **Martins, Mário**, "O Pai-Nosso na Idade Média portuguesa até Gil Vicente" in *Estudos de Cultura Medieval*, Lisboa, Ed. Brotéria, 1983, vol. III, pp. 289-319.
- **Maurício, Rui**, "Santa Margarida" in Sérgio Guimarães de Andrade (dir.), *O Sentido das Imagens. Escultura e Arte em Portugal [1300-1500]. Catálogo da Exposição*, Lisboa, Ministério da Cultura, Instituto Português dos Museus, Museu Nacional de Arte Antiga, 2000, p. 250.
- **Maurício, Rui**, "A escultura portuguesa (1350-1500). Cultos. A Virgem" in Sérgio Guimarães de Andrade (dir.), *O Sentido das Imagens. Escultura e Arte em Portugal [1300-1500]. Catálogo da Exposição*, Lisboa, Ministério da Cultura, Instituto Português dos Museus, Museu Nacional de Arte Antiga, 2000, pp. 255-258.
- **Mcmillan, Garnett P.**, "A Preliminary analysis of the Paleochristian and islamic cemeteries of Rossio do Carmo, Mértola, Portugal", *Arqueologia Medieval*, 5, Mértola, Ed. Afrontamento, 1997, pp. 13-22.
- **Miranda, Maria Adelaide**, *A iluminura românica em Santa Cruz de Coimbra e Santa Maria de Alcobaça, Subsídios para o estudo da iluminura em Portugal*, Lisboa, Universidade Nova, 1996 (Tese de Doutoramento).
- **Miranda, Maria Adelaide** (dir.), *A Iluminura em Portugal. Identidade e Influências. Catálogo da Exposição*, Lisboa, Biblioteca Nacional, 1999.

- **Miranda, Maria Adelaide**, "A produção universitária e a iluminura em Portugal nos séculos XIII e XIV" in *A Iluminura em Portugal. Identidade e Influências. Catálogo da Exposição*, Lisboa, Biblioteca Nacional, 1999, pp. 249-285.

- **Miranda, Maria Adelaide, Silva, José Custódio Vieira da**, *História da Arte Portuguesa. Época medieval*, Lisboa, Universidade Aberta, 1995.

- **Montes, Maria Isabel da Cruz**, *Vida e Milagres de D. Isabel Rainha de Portugal (Edição e Estudo)*, Lisboa, Universidade Nova de Lisboa, 1999 (Tese de Mestrado).

- **Morales, Candón**, "La colección antropológica del campo arqueológico de Mértola (s. II-XVI)", *Arqueologia Medieval*, 6, Mértola, Ed. Afrontamento, 1999, pp. 277-292.

- **Nascimento, Aires A.**, *Hagiografia de Santa Cruz de Coimbra: Vida de D. Telo, Vida de D. Teotónio, Vida de S. Martinho de Soure*, Lisboa, Ed. Colibri, 1998.

- **Nascimento, Aires A. e Gomes, Saúl António**, *S. Vicente de Lisboa e Seus Milagres Medievais*, Lisboa, Didaskalia, 1988.

- **Nascimento, Aires A.**, "Notícia da Fundação do Mosteiro de S. Vicente de Lisboa" in *A conquista de Lisboa aos Mouros. Relato de um cruzado*, Lisboa, Veja, 2001, pp. 178-197.

- **Pereira, Paulo**, (dir.), *Hospital Real de Todos os Santos: Séculos XV a XVII. Catálogo da Exposição*, Lisboa, Câmara Municipal de Lisboa, 1993.

- **Pereira, Paulo** (dir.), *História da Arte Portuguesa*, I, Lisboa, Círculo de Leitores, 1995.

- **Petzold, Andreas**, *Romanesque Art*, Londres, Calmann, 1995.

- **Pidal, Gonzalo Menendez**, *La España del Siglo XIII Leida en Imagens*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1986.

- **Ponte, Salete da**, "Necrópoles Medievais de Tomar", *Arqueologia Medieval*, 5, Mértola, Ed. Afrontamento, 1997, pp. 47-56.

- **Porfírio, José Luís** (coord.), *O Museu Nacional de Arte Antiga*, Instituto Português dos Museus, 1994.

- **Raposo, Jorge M. C. e Duarte, Ana Luísa**, "Intervenção arqueológica na Quinta de S. Pedro (Corroios)", *Al-madan*, 4, Almada, IIª série, 1995, pp. 26-33.

- **Raposo, Jorge M. C. e Duarte, Ana Luisa**, "Quinta de S. Pedro: breves notas sobre a segunda campanha de trabalhos arqueológicos", *Al-madan*, 7, Almada, IIª série, 1998, p. 38.

- **Reis, Marta, Codinha, Sónia, Ferreira et al**, *Un necrópolis medieval en Serpa: analisis paleobiológico*, Póster apresentado no XII Congreso de la Sociedad Española de Antropología Biológica, Universidade Autònoma de Barcelona, 2001.

- **Rodrigues, Jorge**, "A escultura românica", in **Pereira, Paulo** (dir.), *História da Arte Portuguesa*, I, Lisboa, Círculo de Leitores, 1995, pp. 265-331.

- **Salgado, Abílio, Salgado, Anastásia (ed.)**, *Regimento do Hospital de Todos os Santos*, Lisboa, Comissão Organizadora do V Centenário da Fundação do Hospital Real de Todos-os-Santos, 1992.

- **Serra, Maria Teresa Botelho B.**, *Dois Livros de Horas do século XV da Biblioteca Pública e Arquivo Distrital de Évora*, Dissertação de Mestrado, Lisboa, Universidade Nova, 1998.

- *Sete séculos (séc. XII-XVII) da ermida de S. Saturnino estudados através dos seus enterramentos*, Coimbra, Departamento de Antropologia, Laboratório de Paleodemografia e Paleopatologia, 1996 (Relatório antropológico da 2ª campanha de escavação).

- **Silva, José Custódio Vieira da**, *O Panteão Régio do Mosteiro de Alcobaça*, Lisboa, IPPAR, 2003.

- **Soares, António M. Monge, Santos, Ana Luisa, Umbelino, Cláudia**, "A Necrópole Paleocristã do assento de Chico da Roupa (Vila Verde de Ficalho, Serpa)", *Arqueologia Medieval*, 5, Mértola, Ed. Afrontamento, 1997, pp. 23-33.

- **Sobral, Cristina**, *Adições Portuguesas no Flos Sanctorum de 1513 (Estudo e Edição Crítica)*, Lisboa, Faculdade de Letras de Lisboa, 2000 (Tese de Doutoramento).

- **Sobral, Cristina**, "O Flos Sanctorum de 1513 e suas adições portuguesas" in *Lusitania Sacra*, Lisboa, 13-14, 2002, pp. 531-568.

- **Torres, Cláudio, Macias, Santiago** (dir.), *Portugal islâmico. Os últimos sinais do Mediterrânico. Catálogo da Exposição*, Lisboa, Museu Nacional de Arqueologia, 1998.

2 - ESTUDOS GERAIS

- **Aigran, René**, *L'Hagiographie: Ses Sources, Ses Méthodes, Son Histoire*, Paris, Blond and Gay, 1953.

- **Albuquerque, Rui e Martim de**, *História do Direito Português*, I, Lisboa, Pedro Ferreira, 1999.

- **Almeida, Fortunato**, *História da Igreja em Portugal*, Porto, Liv. Civilização- Ed., 1971.

- **Alpalhão, Maria Margarida Santos**, *L'Image du Monde de Gossonin de Metz. Apresentação, leitura interpretativa, tradução e notas*, Lisboa, Universidade Nova de Lisboa, 1996 (Tese de Mestrado).

- **Alves, Adalberto e Hadjadji, Hamdane**, *Ibn Ammar al-Andalusi. O drama de um poeta*, Lisboa, Assírio e Alvim, 2000.

- **Alves, Ana Maria**, *Entradas régias portuguesas. Uma visão de conjunto*, Lisboa, Horizonte, 1986.

- **Andade, Amélia, Teixeira, Teresa, Magalhães, Olga**, "Subsídios para o estudo do adultério em Portugal no século XV" in *Revista de História*, Porto, 5, 1984, pp. 93-129.

- **Andrés-Gallego, José**, *História de gente pouco importante*, Lisboa, Estampa, 1993.

- **Antunes, José**, *A cultura erudita portuguesa nos séculos XIII e XIV (Juristas e Teólogos)*, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1995 (Tese de Doutoramento).
- **Ariès, Philippe**, “O amor no casamento”, in *Sexualidades ocidentais*, Lisboa, 1983.
- **Ariès, Philippe e Duby, Georges** (dir.), *História da Vida Privada*, Lisboa, Ed. Afrontamento, 1990, vol. 2.
- **Barnay, Sylvie**, *La Vierge. Femme au visage divin*, Paris, Gallimard, 2000.
- **Barros, Henrique da Gama**, *História da Administração Pública em Portugal nos séculos XII a XV*, ed. Torquato Sousa Soares, Lisboa, Sá da Costa, 1945-54.
- **Beirante, Maria Ângela V. da Rocha**, *Santarém Medieval*, Lisboa, Universidade Nova de Lisboa, 1980.
- **Beirante, Maria Ângela V. da Rocha**, *Confrarias Medievais*, Lisboa, Publicação do Autor, 1990.
- **Boisselier, Stéphane**, *Naissance d'une identité portugaise. La vie rurale entre Tage et Guadiana de L'Islam à la reconquête (Xe. – XIVe. siècles)*, Lisboa, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1999.
- **Boussel, P.**, *Des Reliques et de leur bon usage*, Paris, 1971.
- **Braga, Isabel M. R. Mendes Drumond**, *Milagres de Nossa Sra. de Monserrat num Códice da Biblioteca Nacional de Lisboa*, Braga, 1995.
- **Bresc, Henri**, “A Europa das cidades e dos campos (séculos XII a XV)” in *História da Família*, Lisboa, Terramar, 1986, pp. 109-138.
- **Buescu, Ana Isabel**, *Imagens do príncipe. Discurso normativo e representação (1525-49)*, Lisboa, Cosmos, 1996.
- **Burokhardt, Titus**, *La civilización hispano-árabe*, Madrid, Alianza, 1977.
- **Butler, Alban**, *Vidas de Santos*, Lisboa, Dinalivro, 1992.
- **Caeiro, F. da Gama**, *Dispersos*, III, Lisboa, I.N.C.M., 2000.
- **Caetano, Marcello**, *Caminhos de Santiago, Caminhos de Portugal e Espanha*, Lisboa, Secretaria de Estado da Informação e Turismo, 1970.
- **Caetano, Marcello**, *A Administração Municipal de Lisboa durante a 1ª dinastia*, Lisboa, Horizonte, 1990.
- **Caetano, Marcello**, *História do Direito Português (1140-1495)*, Lisboa, Ed. Verbo, 1994.
- **Caetano, Marcello**, *Estudos de História da Administração Pública Portuguesa*, Coimbra, Coimbra Editores, 1994.

-
- **Casagrande, Carla**, "A mulher sob custódia" in **Duby, Georges e Perrot, Michelle** (dir.), *História das Mulheres*, 2, Porto, Afrontamento, 1993, pp. 99-141.
- **Cepeda, Isabel Vilarés**, *Biblioteca da Prosa Medieval em Língua Portuguesa*, Lisboa, Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro, 1995.
- **Chambel, Pedro**, *A simbologia dos animais n'A Demanda do Santo Graal*, Cascais, Patrimonia, 2000.
- **Coelho, Maria Helena da Cruz, Martins, Rui Cunha**, "O monaquismo feminino cisterciense e a nobreza medieval portuguesa (séculos XIII-XIV)" in *Theologica*, 28, 1993, pp. 481-508.
- **Coelho, Maria Helena da Cruz**, "Os Homens ao longo do Tempo e do Espaço" in **Coelho, Maria Helena da Cruz, e Homem, Armando Luís de Carvalho** (coord.), *Portugal em Definição de Fronteiras (1096-1325). Do Condado Portucalense à Crise do Século XIV*, Nova História de Portugal, vol. III, Lisboa, Presença, 1996, pp. 166-184.
- **Coelho, Maria Helena da Cruz**, "A acção dos particulares para com a pobreza nos séculos XI e XII" in *A pobreza e a assistência aos pobres na Península Ibérica durante a Idade Média*, Actas das 1^{as} Jornadas Luso-Espanholas de História Medieval, 1973.
- **Coelho, Maria Helena da Cruz, e Homem, Armando Luís de Carvalho**, *Origines et évolution du registre de la chancellerie royale portugaise (XIIIe. -XVe. Siècles)*, Porto, 1995.
- **Coelho, Maria Helena da Cruz, e Homem, Armando Luís de Carvalho** (coord.), *Portugal em Definição de Fronteiras (1096-1325). Do Condado Portucalense à Crise do Século XIV*, Nova História de Portugal, vol. III, Lisboa, Presença, 1996.
- **Colombo, Gianni**, "Matrimonio" in **Sartori, Domenico e Triacca, Achille** (dir.), *Nuevo Diccionario de Liturgia*, Madrid, Ediciones Paulinas, 1987, pp. 1240- -1253.
- **Correia, Fernando da Silva**, "Hospitais pré-quincentistas portugueses. A lição da História" in *Imprensa Médica*, 23-24, 1943, pp. 15-40.
- **Correia, Fernando da Silva**, "Os Hospitais Medievais Portugueses", separata de *Medicina Contemporânea*, Ano LXI, nºs 11, 12 e 15, 1943.
- **Costa, Américo**, *Dicionário Corográfico de Portugal Continental e Insular*, Porto, Liv. Civilização, 1929-1949.
- **Costa, Avelino de Jesus da**, "A Virgem Maria Padroeira de Portugal na Idade Média", in *Lusitânia Sacra*, 2, Lisboa, 1957, pp. 7-49.
- **Costa, Avelino de Jesus da**, *O bispo D. Pedro e a organização da Arquidiocese de Braga*, 2^a ed., Braga, Ed. da Irmandade de S. Bento da Porta Aberta, 1997.
- **Costa, Mário Júlio de Almeida**, *História do Direito Português*, Coimbra, Almedina, 1989.
- **Cruz, António**, *Santa Cruz de Coimbra na cultura portuguesa da Idade Média*, Porto, Ind. Gráfica do Porto, 1964.

- **Cruz, Guilherme Braga da**, *O Direito de Troncalidade e o Regime Jurídico do Património Familiar*, Braga, Liv. Cruz, 1941-1947, 2 vols.
- **Cunha, Eugénia M. Guedes Pinto Antunes da**, "Populações medievais portuguesas (séculos XI-XV). A Perspectiva Paleobiológica", *Arqueologia Medieval*, 5, Mértola, Ed. Afrontamento, 1997, pp. 57- 81.
- **Cunha, Eugénia M. Guedes Pinto Antunes da**, "Paleobiologia, História e Quotidiano: critérios da transdisciplinaridade possível" in Amélia Aguiar Andrade e José Custódio Vieira da Silva (coord.), *Estudos Medievais*, Lisboa, Horizonte, 2004, pp. 117-141.
- **Cunha, Eugénia M. Guedes Pinto Antunes da & Crubézy, Eric**, "Comparative biology of the medieval populations (IX- XV centuries) of the Iberian Peninsula and Southwest of France: problematics and perspectives", in *Journal of Iberian Archaeology*, Porto, ADECAP, 2000, vol. 2.
- **Custódio, Jorge**, "Cronologia dos hospitais e albergarias de Santarém" in *João Afonso de Santarém e a assistência hospitalar escalabitana durante o Antigo Regime*, Santarém, Câmara Municipal de Santarém, 2000, pp. 206-229.
- **Daveau, Suzanne**, *Portugal Geográfico*, Lisboa, João Sá da Costa, 1995.
- **Dias, José João Alves** (coord.), *Portugal do Renascimento à Crise Dinástica*, Nova História de Portugal, Lisboa, Presença, 1998, vol. 5.
- **Dionísio, João**, "D. Duarte e a leitura", in *Revista da Biblioteca Nacional*, Lisboa, J.N.I.C.T., 1991, nº 2, pp. 7-17.
- **Duarte, Luís Miguel**, *Justiça e criminalidade no Portugal medievo (1459-1481)*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1999.
- **Duby, Georges**, *Hommes et structures au Moyen Age*, Paris, 1973.
- **Duby, Georges**, *O tempo das catedrais. A arte e a sociedade (980-1420)*, Lisboa, Estampa, 1978
- **Duby, Georges**, *Le chevalier, la femme et le prêtre. Le mariage dans la France féodale*, Paris, Hachette, 1981.
- **Duby, Georges**, *Guilherme, o Marechal, O Melhor Cavaleiro do Mundo*, Lisboa, Gradiva, 1994.
- **Duby, Georges e Perrot, Michelle** (dir.), *História das Mulheres*, Porto, Afrontamento, 1993, vol. 2.
- **Falsini, Rinaldo**, "Confirmación" in **Sartori, Domenico e Triacca, Achille** (dir.), *Nuevo Diccionario de Liturgia*, Madrid, Ediciones Paulinas, 1987, pp. 424-451.
- **Farge, Arlette**, *Le Goût de l' Archive*, Paris, Éditions du Seuil, 1989.
- **Fernandes, A. de Almeida**, *Dom Egas Moniz de Ribadouro*, Lisboa, Editorial Enciclopédia, 1946.

- **Fernandes, A. de Almeida**, "Proles régias criadas em meio rural nos séculos XII e XIII" in *Esparsos de História*, Porto, 1970, pp. 161-183.
- **Fernandez, Angela Muñoz**, "El Milagro como Testimonio Historico - Propuesta de una Metodologia para el Estudio de La Religiosidad Popular" in *La Religiosidad Popular*, C. Álvarez Santaló, Maria Jesús Buxó e S. Rodriguez Becerra, (coord.), Barcelona, 1989, 3 vols.
- **Ferreira, José de Azevedo**, "A obra legislativa de Afonso X em Portugal" in *Estudos de história da língua portuguesa*, Braga, Universidade do Minho, 2001, pp. 75--90.
- **Ferreira, Maria do Rosário**, *Águas doces, águas salgadas. Da funcionalidade dos motivos aquáticos na Cantiga de Amigo*, Porto, Granito, 1999.
- **Finucane, Ronald C.**, "The use and abuse of medieval miracles", *History*, 60, 1975, pp. 1-10.
- **Finucane, Ronald C.**, *Miracles and Pilgrims. Popular Beliefs in Medieval England*, Totowa, Nova Jersey, Rowman and Littlefield, 1977.
- **Fonseca, Jorge**, *Montemor-o-Novo no século XV*, Câmara Municipal de Montemor-o-Novo, 1998.
- **Fontes, João Luís**, *Percursos e memória: do infante D. Fernando ao Infante Santo*, Cascais, Colibri, 2000.
- **Fossier, Robert**, *Enfance de l'Europe: X - XII siècles: Aspects économiques et sociaux*, Paris, P.U.F., 1989.
- **Fossier, Robert**, "A Era Feudal (séculos XI a XIII)" in *História da Família*, Lisboa, Terramar, 1986, pp. 89-108.
- **Foucault, Michel**, "O combate pela castidade", in *Sexualidades ocidentais*, Lisboa, 1983.
- **Fumat, Yveline**, "Apprendre à aimer: Les gestes de la tendresse dans l'iconographie de la Vierge à l'Enfant", in *Éducation, Apprentissages, Initiation au Moyen Age*, Actes du Premier Colloque International de Montpellier, Université Paul Valéry, 1991, pp. 165-172.
- **Gameiro, Odília Alves**, *A construção das memórias nobiliárquicas medievais. O passado da linhagem dos Senhores de Sousa*, Lisboa, Sociedade Histórica da Independência de Portugal, 2000.
- **Gaspar, João Gonçalves**, *A princesa Santa Joana e a sua época (1452-1490)*, Aveiro, Câmara Municipal de Aveiro, 1988.
- **Gauvard, Claude**, *De grace especial: Crime, État et Société en France à la fin du Moyen Âge*, Paris, 1991, 2 vols.
- **Gilissen, John**, *Introdução Histórica ao Direito*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1988.
- **Glénisson, J.**, *Le Livre au Moyen Âge*, Paris, 1988.

- **Gomes, Rosa M. M. G. Varela, Silves** - *Uma cidade do Gharb Al-Andalus - Arqueologia e História (séculos VIII-XIII)*, Lisboa, Universidade Nova de Lisboa, 1999 (Tese de Doutoramento).
- **Gomes, Rita Costa**, *A corte dos reis de Portugal nos finais da Idade Média*, Lisboa, Difel, 1995.
- **Gomes, Saúl António**, "Os panteões régios monásticos portugueses nos séculos XII e XIII" in *IIº Congresso Histórico de Guimarães. Actas*, vol. 4, Guimarães, Câmara Municipal de Guimarães/Universidade do Minho, 1996, pp. 280-295.
- **Gomes, Saúl António**, "A religião dos clérigos: vivências espirituais, elaboração doutrinal e transmissão cultural" in **Jorge, Ana, Rodrigues, Ana Maria**, *História Religiosa de Portugal I – Formação e Limites da Cristandade*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 339-422.
- **Gonçalves, Custódia Luísa**, *A viagem na poesia trovadoresca galaico-portuguesa*, Lisboa, Universidade Aberta, 1999, (Tese de Mestrado).
- **Gonçalves, Iria** (dir.), "O Entre Cávado e Minho, cenário de expansão senhorial no século XIII" in *Revista da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa*, 2, 1978, pp. 399-440.
- **Gonçalves, Iria**, *Imagens do Mundo Medieval*, Lisboa, Livros Horizonte, 1988.
- **Gonçalves, Iria**, *Um olhar sobre a cidade medieval*, Cascais, Patrimonia Histórica, 1996.
- **Goody, Jack**, *The development of the family and marriage in Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.
- **Hallam, Elizabeth (coord.)**, *Os Santos*, Livros e Livros, 1998.
- **Heers, Jacques**, *Festas de Loucos e de Carnavais*, Lisboa, D. Quixote, 1987.
- **Hespanha, António Manuel**, *A História do Direito na História Social*, Lisboa, Livros Horizonte, 1978.
- **Hespanha, António Manuel**, *História das Instituições. Épocas Medieval e Moderna*, Coimbra, Livraria Almedina, 1982.
- **Hespanha, António Manuel**, *Panorama histórico da cultura jurídica europeia*, Lisboa, Europa-América, 1998.
- *História da Literatura Portuguesa. Das origens ao Cancioneiro Geral*, Lisboa, Alfa, 2001.
- *História da Universidade em Portugal*, vol. I, Tomo I, 1290-1536, Universidade de Coimbra/ Fundação Calouste Gulbenkian, 1997.
- **Jaeger, C. Stephen**, *Enabling love. In search of a lost sensibility*, Filadélfia, University of Pennsylvania Press, 1999.
- **Krus, Luís**, "A morte das Fadas: a lenda genealógica da Dama de Pé de Cabra" in *Ler História*, Lisboa, 6, 1985, pp. 3-34.

-
- **Krus, Luís**, "A vivência medieval do tempo", in *Passado, Memória e Poder na sociedade medieval portuguesa. Estudos.*, Redondo, Patrimónia, 1994, pp. 11-24.
- **Krus, Luís**, "Celeiro e relíquias – o culto quatrocentista dos Mártires de Marrocos e a Devoção dos Nus" in *Passado, Memória e Poder na sociedade medieval portuguesa. Estudos.*, Redondo, Patrimónia, 1994, pp. 149-170.
- **Krus, Luís**, "Historiografia. Época medieval" in Azevedo, Carlos Moreira (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, IV, Lisboa, Círculo de Leitores, 2001, pp. 512-523.
- **La Roncière, Charles de**, "A vida privada dos notáveis toscanos no limiar do Renascimento", in **Ariès, Philippe e Duby, Georges** (dir.), *História da Vida Privada*, Lisboa, Ed. Afrontamento, 1990, vol. 2, pp. 163-310.
- **Ladurie, Emmanuel Le Roy**, *Montaillou Cátaros e Católicos numa aldeia occitana 1294-1324*, Lisboa, Edições 70, 2000.
- **Langhans, Franz Paul**, *As corporações dos ofícios mecânicos - subsídios para a sua história*, 2 vols., Lisboa, Imprensa Nacional, 1943 e 1946.
- **Le Goff, Jacques**, *A Civilização no Ocidente Medieval*, Lisboa, Ed. Estampa, 1983/84, 2 vols.
- **Le Goff, Jacques**, *L'Imaginaire Médiéval*, Paris, Ed. Gallimard, 1985.
- **Le Goff, Jacques et al**, *O Homem Medieval*, sob a direcção de Jacques Le Goff, Lisboa, Presença, 1989.
- **Le Goff, Jacques**, *O Maravilhoso e o Quotidiano no Ocidente Medieval*, Lisboa, Edições 70, 1990.
- **Le Goff, Jacques**, *As doenças têm história*, Lisboa, Terramar, 1991.
- **Lemos, Maximiano**, *História da Medicina em Portugal, Doutrinas e Instituições*, Lisboa, Publicações D. Quixote, 1991, 1º vol.
- **Leyser, Henrietta**, *Medieval Women. A Social History of Women in England 450-1500*, Londres, Phoenix Press, 1995.
- **L'Hermite-Leclercq, Paulette**, "A ordem feudal (séculos XI-XII)", in **Duby, Georges e Perrot, Michelle** (dir.), *História das Mulheres*, Porto, Afrontamento, 1993, vol. 2, pp. 273-329.
- **Lobo, A. de Sousa Silva Costa**, *História da Sociedade em Portugal no século XV*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1903.
- **Lopes, F. Félix**, "Breve apontamento sobre a rainha Santa Isabel e a pobreza", in *Pobreza e Assistência aos Pobres na Península Ibérica durante a Idade Média*, Actas das 1ªs Jornadas Luso Espanholas de História Medieval, Lisboa, 1973.
- **Lopes, Graça Videira**, *A sátira nos cancioneiros medievais galego-portugueses*, Lisboa, Estampa, 1994.

- **Lucas, Maria Clara de Almeida**, *Hagiografia Medieval Portuguesa*, Lisboa, I.C.L.P. - M.E., 1984.
- **Marques, A. H. de Oliveira**, *A Sociedade Medieval Portuguesa*, Lisboa, Sá da Costa, 1974.
- **Marques, A. H. de Oliveira**, *Portugal na crise dos séculos XIV e XV*, Nova História de Portugal, vol. IV, Lisboa, Presença, 1987.
- **Marques, A. H. de Oliveira**, *Novos Ensaios de História Medieval Portuguesa*, Lisboa, Presença, 1988.
- **Marques, A. H. de Oliveira**, *História de Portugal*, I, Lisboa, Presença, 1997.
- **Marques, José**, "Os Corpos Académicos e os Servidores" in *História da Universidade em Portugal*, I, Universidade de Coimbra, Fundação Calouste Gulbenkian, 1997, pp. 101 - 106.
- **Martins, Mário**, *Peregrinações e Livros de Milagres da Nossa Idade Média*, Coimbra, Instituto de Estudos Históricos Doutor António de Vasconcelos, 1951.
- **Martins, Mário**, "Um poema ovidiano de John Gower e a sua tradução do português para o castelhano", in *Estudos de Cultura Medieval*, Lisboa, Ed. Brotéria, 1983, vol. III, pp. 95-118.
- **Martins, Mário**, "Pais e filhos no "Leal Conselheiro", in *Estudos de Cultura Medieval*, Lisboa, Ed. Brotéria, 1983, vol. III, pp. 199-206.
- **Mata, Luís António Santos Nunes**, *Ser, ter e poder. O Hospital do Espírito Santo de Santarém nos finais da Idade Média*, Leiria, Magno, 2000.
- **Mattoso, José**, "As enciclopédias medievais" in *Prelo*, 4, 1984, pp. 43-51.
- **Mattoso, José**, "João Soares Coelho e a gesta de Egas Moniz" in *Portugal medieval. Novas interpretações*, Lisboa, I.N.C.M., 1985, pp. 409-435.
- **Mattoso, José**, *Ricos-homens, Infâncias e Cavaleiros. A nobreza medieval portuguesa nos séculos XI e XII*, Lisboa, Guimarães Ed., 1985.
- **Mattoso, José**, "A nobreza medieval portuguesa e as correntes monásticas dos séculos XI e XII" in *Portugal Medieval – Novas Interpretações*, Lisboa, INCM, 1985, pp. 197-224.
- **Mattoso, José**, "Notas sobre a estrutura da família medieval portuguesa" in *A nobreza medieval portuguesa - a Família e o Poder*, Lisboa, Ed. Estampa, 1987, pp. 389-417.
- **Mattoso, José** (coord.), *A Monarquia Feudal*, História de Portugal, 2, Lisboa, Estampa, 1993.
- **Mattoso, José**, "Saúde Corporal e Saúde Mental na Idade Média Portuguesa", *Fragmentos de uma Composição Medieval*, Lisboa, Ed. Estampa, 1993, pp. 233-252.
- **Mattoso, José** (dir.), *O reino dos mortos na Idade Média Peninsular*, Lisboa, Ed. João Sá da Costa, 1996.

- **Mattoso, José**, "O pranto fúnebre na poesia trovadoresca galego-portuguesa" in **Mattoso, José** (dir.), *O reino dos mortos na Idade Média Peninsular*, Lisboa, Ed. João Sá da Costa, 1996, pp. 201-216.
- **Mattoso, José**, "Le Portugal de 950 à 1550" in Philippart, Guy (dir.), *Hagiographies*, II, Turnhout Brepols, 1996, pp. 83-102.
- **Mattoso, José**, "Sobre a história da sexualidade e da afectividade" in *Naquele Tempo – Ensaios de História Medieval*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 39-44.
- **Mattoso, José**, "O suporte social da Universidade de Lisboa-Coimbra (1290- - 1537)" in *Naquele Tempo – Ensaios de História Medieval*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 395-420.
- **Mattoso, José**, *Obras Completas*, VI, Lisboa, Círculo de Leitores, 2001.
- **Mendes, Isabel M. R.**, *O Mosteiro de Guadalupe e Portugal, séculos XIV-XVIII*, Lisboa, J.N.I.C.T., 1994.
- **Milton, John**, "Paradise Regained" in **Schener, L. & Black, S.**, *Developmental Juvenile Osteology*, London, Academic Press, 2000.
- **Mira, M. Ferreira de**, *História da medicina portuguesa*, Lisboa, 1947.
- **Moita, Irisalva**, *V Centenário do Hospital Real de Todos os Santos*, Lisboa, Correios de Portugal, 1992.
- **Moita, Irisalva (org.)**, *O Livro de Lisboa*, Lisboa, Horizonte, 1994.
- **Moita, Irisalva**, *Vº Centenário do Hospital Real de Todos os Santos*, Lisboa, Correios de Portugal, 1992.
- **Moiteiro, Gilberto**, "Da Lisboa de Nun' Álvares à Lisboa do Santo Condestável. Uma nova devoção na cidade dos reis de Avis" in *A Nova Lisboa Medieval*, Lisboa, Núcleo Científico de Estudos Medievais, (no prelo).
- **Moreno, H. Baquero**, *Marginalidade e conflitos sociais em Portugal nos séculos XIV e XV*, Lisboa, Presença, 1985.
- **Mourão, José Augusto Miranda**, *A Visão de Tündalo. Da Fornalha de Ferro à Cidade de Deus (Em torno da semiótica das Visões)*, Lisboa, I.N.I.C., 1988.
- **Nagy, Piroksa**, *Le don des larmes au Moyen Age*, Paris, A. Michel, 2000.
- **Nascimento, Aires A.**, "Hagiografias", *Dicionário de Literatura Medieval Galega*, org. e coordenação de Giulia Lanciani e Giuseppe Tavani, Lisboa, Ed. Caminho, 1993, pp. 307-310.
- **Nascimento, Aires A.**, "Milagres Medievais", *Dicionário de Literatura Medieval Galega*, org. e coordenação de Giulia Lanciani e Giuseppe Tavani, Lisboa, Ed. Caminho, 1993, pp. 459-461.
- **Oliveira, Ana Rodrigues**, *As representações da mulher na cronística medieval portuguesa (sécs. XII a XIV)*, Cascais, Patrimónia Histórica, 2000.

- **Oliveira, Ana Rodrigues**, "A Imagem da Mulher nas Crônicas Medievais", in *Faces de Eva*, Lisboa, Ed. Colibri, 2001, nº 5, pp. 131-147.

- **Oliveira, António Resende de**, "A cultura das cortes" in **Coelho, Maria Helena da Cruz**, e **Homem, Armando Luís de Carvalho** (coord.), *Portugal em Definição de Fronteiras (1096-1325). Do Condado Portucalense à Crise do Século XIV*, Nova História de Portugal, vol. III, Lisboa, Presença, 1996, pp. 660-692.

- **Opitz, Claudia**, "O quotidiano da mulher no final da Idade Média (1250-1500)", in **Duby, Georges e Perrot, Michelle** (org.), *História das Mulheres*, 2, Porto, Afrontamento, 1993, pp. 353-435.

- **Palazzo, Eric**, *Liturgie et société au Moyen-Age*, Paris, Aubier, 2000, pp. 40 -57.

- **Pereira, Armando de Sousa**, *Representação da guerra no Portugal da Reconquista*, Lisboa, Comissão Portuguesa de História Militar, 2003.

- **Pina, Isabel Castro**, "Ritos e imaginário da morte em testamentos dos séculos XIV e XV" in **Mattoso, José** (dir.), *O reino dos mortos na Idade Média Peninsular*, Lisboa, Ed. João Sá da Costa, 1996, pp. 125-140.

- **Pizarro, José Augusto de Sotto Mayor**, *Linhagens medievais portuguesas, Genealogias e estratégias (1279-1325)*, Porto, Universidade Moderna, 1999.

- **Pouchelle, Marie-Christine**, *Corps et chirurgie à l'apogée du Moyen Age. Savoir et imaginaire du corps*, Paris, Flammarion, 1983.

- **Puntel, J.-F.**, *Histoire de la césarienne*, Bruxelas, 1969.

- **Queirós, Isabel Maria M. R.**, *Theudas e Mantheudas. A criminalidade feminina no reinado de D. João II através das cartas de perdão (1481-1485)*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1999 (Tese de Mestrado).

- **Ramos, João**, "Genealogia dos Reis de Portugal" in *Biblos*, X, 1934.

- **Reis, António Matos**, *Origens dos municípios portugueses*, Lisboa, Livros Horizonte, 1991.

- **Rigaux, Dominique**, "Une image pour la route" in *Voyages et voyageurs au Moyen Age*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1996, pp. 235-266.

- **Rodrigues, Maria Teresa Campos**, *Aspectos da administração municipal de Lisboa no século XV*, Lisboa, Câmara Municipal de Lisboa, 1968.

- **Rodriguez, Carmen Garcia**, *El culto de los Santos en la España Romana y Visigoda*, Madrid, 1966.

- **Rosa, Maria de Lurdes**, *O morgadio em Portugal. Séculos XIV-XV*, Lisboa, Presença, 1995.

- **Rosa, Maria de Lurdes**, "Hagiografia e Santidade" in **Azevedo, Carlos Moreira** (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, II, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 326-361.

-
- **Rosa, Maria de Lurdes**, "A Religião no século: vivências e devoções dos leigos" in **Jorge, Ana, Rodrigues, Ana Maria**, *História Religiosa de Portugal I – Formação e Limites da Cristandade*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 480-505.
- **Rosa, Maria de Lurdes**, "A Santidade no Portugal medieval: narrativas e trajectos de vida" in *Lusitania Sacra*, Lisboa, 13-14, 2002, pp. 369-450.
- **Rossiaud, J.**, "Prostitution, jeunesse et société dans les villes du Sud-Est au XV.^e siècle" in *Annales, ESC*, 31, 1972, pp. 289-305.
- **Roussele, Aline**, *Croire et guérir. La foi en Gaule dans l'Antiquité tardive*, Paris, Fayard, 1990.
- **Russel, J.C.**, "La población en Europa del ano 500 al 1500", in *La Edad Media*, Barcelona, Ariel, 1981.
- **Salgado, Abílio e Anastácia Mestrinho**, "Hospitais Medievais", in Santana, Francisco e Sucena, Eduardo (dir.), *Dicionário da História de Lisboa*, Lisboa, 1994, pp. 442-446.
- **Samsé, Julio**, *Las ciencias de los antiguos en Al-Andaluz*, Madrid, MAPFRE, 1972.
- *Santa Cruz de Coimbra do século XI ao século XX - Estudos*, Coimbra, Comissão Executiva do IX Centenário do nascimento de S. Teotónio, 1984.
- "Santa Iria e Santarém - Revisão de um problema hagiográfico e toponímico", ed. A. de Jesus da Costa, *Revista Portuguesa de História*, 14, 1972, pp. 1-63 e 521-530.
- **Saraiva, António José**, *A épica medieval portuguesa*, Lisboa, I.C.A.L.P., 1991.
- **Sartori, Domenico e Triacca, Achille** (dir.), *Nuevo Diccionario de Liturgia*, Mdríd, Ediciones Paulinas, 1987.
- **Saunders, Shelley R.**, "Subadult Skeletons and Growth Related Studies" in **Saunders, S. and Katzenberg, M.A.** (ed.), *Skeletal Biology of Past Peoples: Research Methods*, Wiley, Liss, 1992, pp. 1-20.
- **Schener, L. & Black, S.**, *Developmental Juvenile Osteology*, Londres, Academic Press, 2000.
- **Schmitt, Jean-Claude**, *La Raison des gestes*, Paris, 1990.
- **Schmitt, Jean-Claude**, *Les Revenants. Les vivants et les morts dans la société médiévale*, Paris, Bibliothèques des histoires, Gallimard, 1994.
- **Schmitt, Jean-Claude**, *Le corps, les rites, les rêves, le temps. Essais d'anthropologie médiévale*, Paris, Gallimard, 2001.
- **Sears, Elizabeth**, *The Ages of Man: Medieval Interpretations of the Life Cycle*, Princeton, Princeton University Press, 1986.
- **Sigal, Pierre-André**, *L'homme et le Miracle dans la France médiévale (XI^e - XII^e siècle)*, Paris, Les Éditions du CERF, 1985.
- **Silva, A. Vieira da**, *A cerca fernandina de Lisboa*, I, Lisboa, Câmara Municipal de Lisboa, 1987.

- **Silva, Manuela Santos**, "A assistência social na Idade Média. Estudo comparativo de algumas instituições de beneficência de Santarém" in *Estudos Medievais*, 8, 1987, pp. 175-242.
- **Silvério, Carla**, *Representações da realeza na cronística medieval portuguesa. A dinastia de Borgonha*, Lisboa, Universidade Nova de Lisboa, 1999 (Tese de Mestrado).
- **Soares, Torquato de Sousa**, "O governo de Portugal pela infanta-rainha D. Teresa (1112-1128)", in *Colectânea de Estudos em honra do Prof. Doutor Damião Peres*, Lisboa, 1974.
- **Sousa, A. Caetano de**, *Provas de História Genealógica da Casa Real Portuguesa*, 12 vols., Coimbra, Atlântida, 1946-1954 (reed.).
- **Sousa, Armindo de**, *As Cortes Medievais Portuguesas (1385-1490)*, Porto, INIC, Centro de História da Universidade do Porto, 1990, 2 vols.
- **Sousa, Armindo de**, "1325-1480" in **Mattoso, José** (dir.), *História de Portugal*, vol. 2, Lisboa, Estampa, 1993, pp. 310-556.
- **Tavares, Jorge Campos**, *Dicionário de Santos*, Porto, Lello & Irmão, 1990.
- **Tavares, Maria José Pimenta Ferro**, "A assistência na Idade Média" in *Dicionário de História da Igreja em Portugal*, I, António Banha de Andrade (dir.), Lisboa, 1980, pp. 635-640.
- **Tavares, Maria José Pimenta Ferro**, "Para o estudo do pobre em Portugal na Idade Média", in *Revista de História Económica e Social*, nº 11, Jan/Junho - 83, pp. 29-54.
- **Tavares, Maria José Pimenta Ferro**, *Pobreza e Morte em Portugal na Idade Média*, Lisboa, Ed. Presença, 1989.
- **Tavares, Maria José Ferro**, "Assistência. I – Época Medieval" in Carlos Moreira de Azevedo (dir.), *Dicionário da História Religiosa de Portugal*, I, Lisboa, Círculo de Leitores, 2000, pp. 136-140.
- **Távora, Luís Gonzaga de Lencastre e**, *A heráldica medieval na Sé de Lisboa*, Lisboa, Ramos Afonso e Moita, 1984.
- **Thomasset, Claude**, "Da natureza feminina", in **Duby, Georges e Perrot, Michelle** (dir.), *História das Mulheres*, Porto, Afrontamento, 1993, vol. 2, pp. 65-97.
- **Valensi, Lucette**, *La fuite en Égypte. Histoires d' Orient et d' Occident*, Paris, Seuil, 2002.
- **Van Honts, Elisabeth**, *Memory and Gender in Medieval Europe*, Londres, MacMillan, 1999.
- **Vauchez, André**, "Santidade" in *Enciclopédia Einaudi*, vol. 12, Mythos/Logos, Sagrado/Profano, Lisboa, I.N.C.M., 1987, pp. 287-300.
- **Vauchez, André**, *La Sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age*, Roma, Escola Francesa de Roma, 1988.

- **Vauchez, André**, "O Santo" in **Le Goff, Jacques** (dir.), *O Homem Medieval*, Lisboa, Ed. Presença, 1989, pp. 211-230.
- **Vecchio, Silvana**, "A boa esposa", in **Duby, Georges e Perrot, Michelle** (dir.), *História das Mulheres*, Porto, Afrontamento, 1993, vol. 2, pp. 143-213.
- **Ventura, Leontina**, *A nobreza de corte de Afonso III*, Coimbra, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1992 (Tese de Doutoramento).
- **Verdon, Jean**, *La nuit du Moyen Age*, Paris, Perrin, 1994.
- **Verdon, Jean**, *Voyager au Moyen Age*, Paris, Perrin, 1998.
- **Viegas, Valentino**, *Subsídios para o estudo das legitimações Joaninas (1383-1412)*, Póvoa de Santo Adrião, Heuris, 1984.
- **Viterbo, Joaquim Santa Rosa de**, *Elucidário das palavras, termos e frases que em Portugal antigamente se usaram e que hoje regularmente se ignoram*, ed. crítica de Mário Fiúza, 2 vols., Porto, Civilização, 1983.
- **Ward, Benedicta**, *Miracles and the Medieval Mind*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1982.
- **Zumthor, Paul**, *Parler du Moyen Âge*, Ed. de Minuit, Coll. Critique, 1980.

3 – HISTÓRIA DA CRIANÇA

- **Alexandre-Bidon, Danièle**, "Du berceau au trotteur: vie et mœurs familiales à travers les miniatures de la fin du Moyen-Âge" in *Bulletin de la société historique, artistique et archéologique du vieux papier*, t. 31, fasc. 301, 1986, pp. 97-107.
- **Alexandre-Bidon, Danièle**, "Du drapeau à la cotte: vêtir l'enfant au Moyen Âge (XIII et XIV siècles)" in **Pastoureau, Michel** (dir.), *Le Vêtement, histoire, archéologie et symbolique au Moyen Âge*, Paris, Cahiers du Léopard d'Or, 1989, pp. 123-168.
- **Alexandre-Bidon, Danièle**, "La Lettre volée: apprendre à lire à l'enfant au Moyen Age" in *Annales, E.S.C.*, 44, 1989, pp. 953-992.
- **Alexandre-Bidon, Danièle**, "Grandeur et renaissance du sentiment de l'enfance au Moyen Âge" in *Éducatons médiévales, l'enfance, l'école, l'Église en Occident (VIe-XVe siècle)*, J. Verger (dir.), *Histoire de l'éducation*, 50, 1991, pp. 39-63.
- **Alexandre-Bidon, Danièle**, "Apprendre à vivre: l'enseignement de la mort aus enfants", in **Alexandre-Bidon, Danièle e Treffort, C.** (dir.), *À reveiller les morts. La mort au quotidien dans l'Occident médiéval*, Lyon, 1993, pp. 31-41.
- **Alexandre-Bidon, Danièle**, "La vie en miniature: dinettes et poupées à la fin du Moyen Age" in *Ludica*, 3, 1997, pp. 141-150.
- **Alexandre-Bidon, Danièle**, "Images du père de famille au Moyen Age" in *Cahiers de Rcherches Médiévales (XIIIe. – XVe. siècles)*, 4, 1997, pp. 41-60.

- **Alexandre-Bidon, Danièle**, *La Mort au Moyen Âge (XIIIe. – XVIe. siècle)*, Paris, Hachette Littératures, 1998.
- **Alexandre-Bidon, Danièle e Closson, Monique**, *L'enfant à l'ombre des cathédrales*, Paris, Cahiers du Léopard d'Or, 1985, pp. 131-144.
- **Alexandre-Bidon, Danièle e Treffort, C.** (dir.), *À reveiller les morts. La mort au quotidien dans l'Occident médiéval*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 1993.
- **Alexandre-Bidon, Danièle e Lett, Didier**, *Les enfants au Moyen Âge (Ve.-XVe. siècles)*, Paris, Hachette, 1997.
- **Andrade, António Banha de**, *Contributos para a história da mentalidade pedagógica portuguesa*, Lisboa, 1982.
- **Ariès, Philippe**, “Interprétation pour une histoire des mentalités”, in *La Prévention des Naissances dans la Famille*, Institut National d' Études Démographiques, Travaux et Documents 35, Paris, 1960, pp. 211-227.
- **Ariès, Philippe**, “La infancia”, in *Revista de Educación*, nº 281, 1986.
- **Ariès, Philippe**, *A criança e a vida familiar no Antigo Regime*, Lisboa, Relógio d'Água, 1988.
- **Atkinson, Clarissa W.**, *The Oldest Vocation : Christian Motherhood in the Middle Ages*, Ithaca, Nova Iorque, Cornell University Press, 1991.
- **Badinter, Elisabeth**, *The Myth of Motherhood: An Historical View of the Maternal “Instinct”*, Londres, Souvenir Press, 1981.
- **Barbaut, Jacques**, *O nascimento através dos tempos e dos povos*, Lisboa, Terramar, 1991.
- **Barraqué, Jean-Pierre e Blazquez, Adrian**, “Quelques aspects de l'enfance dans l'Espagne médiévale et moderne”, in **Fossier, Robert** (ed.), *La petite enfance dans l'Europe médiévale et moderne*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 1997, pp. 109-131.
- **Baschet, Jérôme**, *Le sein du père. Abraham et la paternité dans l'Occident médiéval*, Paris, Galimard, 2000.
- **Becchi, Egle e Julia, Dominique** (eds.), *Histoire de l'enfance en Occident*, Paris, Editions du Seuil, 1996.
- **Bériou, Nicole**, “Femmes et Prédicateurs. La transmission de la foi aux XII et XIII.e siècles” in **J. Delumeau** (dir.), *La Religion de ma mère*, Paris, 1992, pp. 51-70.
- **Berkvam, Doris Desclais**, *Enfance et maternité dans la littérature française des XIIe et XIIIe siècles*, Paris, Honoré Champion, 1981.
- **Berkvam, Doris Desclais**, “Nature and Nurture: A Notion of Medieval Childhood and Education”, in *Mediaevalia*, 9, 1983, pp. 165-180.
- **Berthon, E.**, “Le Sourire aux anges. Enfance et Spiritualité au Moyen Âge (XIIe-XVe siècle)”, *Médiévales*, 25, 1993, pp. 93-111.

-
- **Berthon, E.**, "À l'origine de la spiritualité médiévale de l'enfance", in **Fossier, Robert** (ed.), *La petite enfance dans l'Europe médiévale et moderne*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 1997, pp. 31-38.
 - **Biraben, Jean-Noël**, "La Médecine et l'enfant au Moyen Âge", in *Annales de démographie historique*, 1973, pp. 73-75.
 - **Boswell, John**, *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality. Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*, Chicago, University of Chicago Press, 1980, pp. 243-268.
 - **Boswell, John**, "Expositio and Oblatio: the Abandonment of Children and the Ancient Medieval Family" in *American Historical Review*, 89, 1984, pp. 10-33.
 - **Boswell, John**, *Au bon cœur des inconnus: Les enfants abandonnés de l'Antiquité à la Renaissance*, Paris, Éd. Gallimard, 1993.
 - **Boubli, Myriam**, *Psicopatologia da criança*, Lisboa, Climepsi, 2001.
 - **Brissaud, Y.-B.**, "L'infanticide à la fin du Moyen Âge. Ses motivations psychologiques et sa répression", *Revue historique du droit français et étranger*, 2, 1972, pp. 229-256.
 - **Carron, Roland**, *Enfant et parenté dans la France Médiévale, Xe.-XIIIe. siècles*, Genebra, Droz, 1989.
 - **Carvalho, Augusto da Silva**, "Subsídios para a história das parteiras portuguesas", in *Medicina Contemporânea*, 1931.
 - **Carvalho, Rómulo**, *História do ensino em Portugal. Desde a fundação da nacionalidade até ao fim do regime de Salazar-Caetano*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1986.
 - **Charbonnier, Pierre**, "L'entrée dans la vie au XVe. siècle, d'après les lettres de rémission" in *Les entrées dans la vie - Initiations et apprentissages*, XII congrès de la Société des Historiens Médiévistes de l'Enseignement Supérieur Public, Nancy, 1981, pp. 71-103.
 - **Coleman, Emily**, "Infanticide in the early Middle Ages" in *Women in Medieval Society*, ed. S.M. Stuard, University of Pennsylvania Press, Philadélfia, 1976, pp. 47-71.
 - **Combarieu du Gres, Micheline de**, "Les "apprentissages" de Perceval dans le Conte du Grail et de Lancelot dans le Lancelot en Prose" in *Éducation, Apprentissages, Initiation au Moyen Age*, Actes du Premier Colloque International de Montpellier, Université Paul Valéry, 1991, pp. 129-153.
 - **Corblet, J.**, *Histoire dogmatique, liturgique et archéologique du sacrement de baptême*, Paris, 1881.
 - **Couturier, Marcel**, "L'insertion des jeunes dans la vie active dans la France coutumière 1368-1789", in *Actes du Colloque International Historicité de L'enfance et de la Jeunesse*, 1984, Atenas, 1986.
 - **Cramer, Peter**, *Baptism and Change in the Early Middle Ages c.200 – c.1150*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.
-

- **Crouzet-Pavan, Elizabeth**, "Une fleur du mal? Les jeunes dans l'Italie médiéval" in **Levi, Giovanni e Schmitt, Jean-Claude** (dir.), *Histoire des jeunes en Occident*, t. I, Paris, 1996, pp. 199-254.
- **Dehan, M e Gilly, R.**, *La mort subite du nourisson*, Paris, 1989.
- **Delumeau, J.**, *Rassurer et protéger. Le sentiment de sécurité dans l'Occident d'autrefois*, Paris, Fayard, 1989.
- **Delumeau, J.** (dir.), *La Religion de ma mère, le rôle des femmes dans la transmission de la foi*, Paris, Fayard, 1992.
- **Delumeau, J., Roche, Daniel**, *Histoire des Pères et de la Paternité*, Paris, Larousse, 2000.
- **Demaitre, Luke**, "The Idea of Childhood and Child Care in Medical Writings of the Middle Ages", in *Journal of Psychohistory*, 4, 1977, pp. 461-490.
- **DeMause, Lloyd** (ed.), *The History of Childhood. The Untold Story of Child Abuse*, Nova Iorque, Harper Torchbooks, 1988.
- **DeMause, Lloyd**, "The Evolution of Childhood" in **DeMause, Lloyd** (ed.), *The History of Childhood. The Untold Story of Child Abuse*, Nova Iorque, Harper Torchbooks, 1988.
- **Dillard, Heath**, *Daughters of the Reconquest: Woman in Castilian Town Society, 1100-1300*, Cambridge University Press, Cambridge, 1988.
- **Duby, Georges**, "Au XIIe siècle: les "jeunes" dans la société aristocratique", *Annales*, E.S.C., 1964, pp. 835-846.
- **Dubuis, P.**, "Enfants refusés dans les Alpes occidentales (XIVe. - XVe. siècles)", in *Enfance abandonnée et sociétés au Moyen Âge*, Roma, 1991, pp. 573-590.
- **Ferreira, António Gomes**, *Gerar Criar Educar. A criança no Portugal do Antigo Regime*, Coimbra, Quarteto, 2000.
- **Ferroul, Yves**, "Devenir adulte. L'exemple de Guibert de Nogent", in *Éducation, Apprentissages, Initiation au Moyen Âge*, Actes du Premier Colloque International de Montpellier, Université Paul Valéry, 1991, pp. 155-164.
- **Finucane, Ronald C.**, *The Rescue of the Innocents. Endangered Children in Medieval Miracles*, Nova Iorque, St. Martin's Press, 2000.
- **Flandrin, Jean-Louis**, "Enfant et Société" in *Annales*, Économies, Sociétés, Civilisations, Mars-Avril, 1964, pp. 322-329.
- **Flandrin, Jean-Louis**, *L'Eglise et le contrôle des naissances*, Paris, Flammarion, 1970.
- **Flandrin, Jean-Louis**, *Le sexe et l'Occident. Évolution des attitudes et des comportements*, Paris, Seuil, 1981.
- **Flandrin, Jean-Louis**, *Un Temps pour Embrasser: Aux Origines de la Morale Sexuelle Occidentale, (VIe-XIe siècle)*, Paris, Seuil, 1983.

-
- **Flandrin, Jean-Louis**, *Familles, Parentés, Maison, Sexualité dans l'ancienne société*, Paris, 1984.
 - **Forsyth, Ilene H.**, "Children in Early Medieval Art: Ninth through Twelfth Centuries", in *Journal of Psychohistory*, 4, 1977, pp. 31-70.
 - **Fossier, Robert** (ed.), *La petite enfance dans l'Europe médiévale et moderne*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 1997.
 - **Gauvard, Claude**, "Les Jeunes à la fin du Moyen Âge: Une classe d'âge?", in *Les entrées dans la vie - Initiations et apprentissages*, XII congrès de la Société des Historiens Médiévistes de l'Enseignement Supérieur Public, Nancy, 1981, pp. 225-244.
 - **Gélis, Jacques**, *History of Childbirth: Fertility, Pregnancy and Birth in Modern Early Europe*, Cambridge, Polity Press, 1991.
 - **Gélis, Jacques, Laget, Mireille e Morel, Marie-France**, *Entrer dans la vie. Naissances et enfances dans la France traditionnelle*, Paris, Gallimard/Julliard, 1978.
 - **Gies, Frances e Joseph**, *Marriage and Family in the Middle Ages*, Harper and Row, Nova Iorque, 1987.
 - **Gittins, Diana**, *The Child in Question*, Londres, Macmillan, 1998.
 - **Goodich, Michael**, "Bartholomaeus Anglicus on Child-Rearing", in *History of Childhood*, Quarterly, 3, 1975, pp. 75-84.
 - **Goody, Jack**, *The development of the family and marriage in Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.
 - **Gordon, Eleanora C.**, "Child Health in the Middle Ages as seen in the Miracles of Five English Saints. A.D. 1150-1220" in *Bulletin of the History of Medicine*, 60, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1986, pp. 502-522.
 - **Gordon, Eleanora C.**, "Accidents Among Medieval Children as Seen From the Miracles of Six English Saints and Martyrs", *Medical History*, 35, 1991, pp. 145-163.
 - **Greilsammer, M.**, *L'Envers du tableau. Mariage et maternité en Flandre médiévale*, Paris, Armand Colin, 1990.
 - **Hanawalt, Barbara A.**, "Childrearing Among the Lower Classes of Late Medieval England", in *Journal of Interdisciplinary History*, t. VIII, 1, 1977, pp. 1-22.
 - **Hanawalt, Barbara A.**, *The Ties That Bound, Peasant Families in Medieval England*, Nova Iorque, Oxford University Press, 1986.
 - **Hanawalt, Barbara A.**, *Growing up in Medieval London: The Experience of Childhood in History*, Nova Iorque, Oxford University Press, 1993.
 - **Hausfater, Glenn and Sarah Hrdy**, (eds.), *Infanticide: Comparative and Evolutionary Perspectives*, Nova Iorque, 1984.
 - **Heywood, Colin**, *A History of Childhood*, Cambridge, Polity Press, 2001.

- **Holmes, Urban T.**, "Medieval Childhood", in *Journal of Social History*, 2, 1968-69, pp. 164-172.
- **Hunt, D.**, *Parents and Children in History: The Psychology of Family Life in Early Modern France*, Nova Iorque, Harper Torchbooks, 1972.
- **Joaquim, Teresa**, *Dar à luz: ensaio sobre as práticas e crenças da gravidez, parto e pós-parto em Portugal*, Lisboa, D. Quixote, 1983.
- **Jong, Mayke de**, *In Samuel's Image: Child Oblation in the Early Medieval West*, Leiden, E. J. Brill, 1996.
- **Jordanova, Ludmilla**, "Children in History: concepts of Nature and Society", in Geoffrey Scarre (ed.), *Children, Parents and Politics*, Nova Iorque, Cambridge University Press, 1989, pp. 3-24.
- **Kellum, Barbara A.**, "Infanticide in England in the Later Middle Ages", in *History of Childhood*, Quarterly, 1, 1974, pp. 367-388.
- **Klapisch-Zuber, Christiane**, "Holy Dolls: Play and Piety in Florence in the Quattrocento" in *Women, Family and Ritual in Renaissance Italy*, Chicago, 1985.
- **Klapisch-Zuber, Christiane**, "A Mulher e a Família", in **Le Goff, Jacques** (dir.), *O Homem Medieval*, Lisboa, Presença, 1989, pp.193-208.
- **Knibiehler, Yvonne e Fourquet, Catherine**, *L'Histoire des mères du moyen-âge à nos jours*, Paris, Éditions Montalba, 1980.
- **Kroll, Jerome**, "The Concept of Childhood in the Middle Ages", in *Journal of the History of the Behavioural Sciences*, 13, 1977, pp. 384-393.
- **Krotzl C.**, "Parent-Child Relations in Medieval Scandinavia according to scandinavian Miracle Collections", in *Scandinavian Journal of History*, vol. 14, 1989, p.p. 21-37.
- **La Vaissière, Étienne de**, "Les sanctuaires à répit" in **Laneyrie - Dagen, Nadeije** (dir.), *Les grands événements de l'histoire des enfants*, Paris, Larousse, 1995, pp. 114-115.
- **Laget, Mireille**, *Naissances. L'accouchement avant l'âge de la clinique*, Paris, 1982.
- **Laneyrie - Dagen, Nadeije (dir.)**, *Les grands événements de l'histoire des enfants*, Paris, Larousse, 1995.
- **Laurent, Sylvie**, *Naître au Moyen-Âge: De la conception à la naissance, la grossesse et l'accouchement (XIIe.-XVe siècle)*, Paris, Cahiers du Léopard d'Or, 1989.
- *Les entrées dans la vie - Initiations et apprentissages*, XII congrès de la Société des Historiens Médiévistes de l'Enseignement Supérieur Public, Nancy, 1981.
- **Lebrun, François**, "Os primórdios da contracepção", in **Duby, Georges** (dir.), *Amor e Sexualidade no Ocidente*, Lisboa, Terramar, 1998, pp. 115-124.
- **Lett, Didier**, "La mère et l'enfant au Moyen Âge", in *L'Histoire*, 152, 1992, pp. 6-14.
- **Lett, Didier**, "Faire le deuil d'un enfant mort sans baptême au Moyen Âge: la naissance du limbe pour enfants aux XIIe. et XIIIe. siècles", *Devenir*, 1995, vol, 7, pp. 101-112.

- **Lett, Didier**, “Les pères du Moyen Âge aimaient-ils leurs enfants?” in *L'Histoire*, 187, 1995, pp. 46-49.
- **Lett, Didier**, *L'enfant des miracles. Enfance et société au Moyen Âge (XIIe - XIIIe siècle)*, Paris, Aubier, 1997.
- **Lett, Didier**, “De l'errance au deuil. Les enfants morts sans baptême et la naissance du *limbus puerorum* aux XIIe et XIIIe siècles”, in **Fossier, Robert** (ed.), *La petite enfance dans l'Europe médiévale et moderne*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 1997, pp. 77-92.
- **Lett, Didier**, “Dire la mort de l'enfant qui va ressusciter dans quelques récits de miracles des XIIe. et XIIIe. siècles”, *L'enfant et la mort, journée d'études organisée par le Laboratoire d'histoire et archéologie antiques et médiévales de Reims*, 1995, Reims, 1997.
- **Lett, Didier**, “Les lieux périlleux de l'enfance. Les accidents des enfants dans quelques récits de miracles des XII et XIII siècles”, in *Médiévales*, 34, 1998.
- **Lett, Didier**, *Famille et parenté dans l'Occident médiéval, Ve. -XVe. Siècle*, Paris, Hachette, 2000.
- **Lett, Didier** e **Alexandre-Bidon, Danièle** *Les enfants au Moyen Âge Ve-XVe siècles*, Paris, Hachette, 1997.
- **Levi, Giovanni** e **Schmitt, Jean-Claude** (dir.), *Histoire des jeunes en Occident*, t. I, *De l'Antiquité à l'époque moderne*, Paris, 1996.
- **Loux, Françoise**, *Le Jeune Enfant et son corps dans la médecine traditionnelle*, Paris, 1978.
- **McLaughlin, Mary Martin**, “Survivors and Surrogates: Children and Parents from the Ninth to the Thirteenth Centuries”, in **DeMause, Lloyd** (ed.), *The history of childhood. The untold story of child abuse*, Nova Iorque, 1988, pp.101-181.
- **Manson, Michel**, “Le droit de jouer pour les enfants grecs et romains” in *Recueils de la Société Jean Bodin*, t. XXXIX, Bruxelles, 1975, pp. 117-150.
- **Manson, Michel**, *História do Brinquedo e dos Jogos*, Lisboa, Teorema, 2002.
- **Marrou, H.**, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, Paris, 1948.
- **Martin, Francisco Javier**, “La imagen del niño a través de los sermonarios”, in *Historia de la Educación*, 1987, nº 6.
- **Martindale, Andrew**, “The Child in the Picture: A Medieval Perspective”, in Diane Wood (ed.), *The Church and Childhood*, Oxford, Blackwell Publishers, 1994, pp. 197-232.
- **McLaren, Angus**, *História da Contracepção - Da Antiguidade à Atualidade*, Lisboa, Terramar, 1997.
- **Meens, Rob**, “Children and Confession in the Early Middle Ages” in Wood, Diana (ed.), *The Church and Childhood*, Oxford, 1994, pp. 53-65.

- **Mehl, J. M.**, “Les jeux dans l’éducation de la jeunesse médiévale”, in *Les Cahiers du CERFEE*, IV, 1990, pp. 21-31.
- **Mehl, J. M.**, “Les jeux de l’enfance au Moyen Âge”, in **Fossier, Robert** (ed.), *La petite enfance dans l’Europe médiévale et moderne*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 1997 pp. 39-58.
- **Metz, René**, *La femme et l’enfant dans le droit canonique médiéval*, Londres, Variorum Reprints, 1985.
- **Moreno, H. Baquero**, "Subsídios para o estudo da adopção em Portugal na Idade Média (D. Afonso IV a D. Duarte)" in *Revista dos Estudos Gerais Universitários de Moçambique*, 3, Lourenço Marques, 1966, pp. 67-79.
- **Moreno, H. Baquero**, "Subsídios para o estudo da legitimação em Portugal na Idade Média (D. Afonso III a D. Duarte)" in *Revista dos Estudos Gerais Universitários de Moçambique*, 4, Lourenço Marques, 1967, pp. 209-237.
- **Musallem, B. F.**, *Sex and Society in Islam: Birth Control before the Nineteenth Century*, Cambridge University Press, 1983.
- **Nelson, Janet L.**, “Parents, Children, and the Church in the Earlier Middle Ages”, in Diane Wood (ed.), *The Church and Childhood*, Oxford, Blackwell Publishers, 1994, pp. 81-114.
- **Nérandan, Jean-Pierre**, *Être enfant à Rome*, Paris, Payot, 1996.
- **Orme, Nicholas**, “Children and the Church in Medieval England”, in *Journal of Ecclesiastical History*, 45, 1994, pp. 563-587.
- **Orme, Nicholas**, “The Culture of Children in Medieval England”, in *Past and Present*, 148, 1995, pp. 48-90.
- **Orme, Nicholas**, *Medieval Children*, New Haven e Londres, Yale University Press, 2003.
- **Paravy, Pierrette**, “Angoisse collective et miracles au seuil de la mort: résurrections et baptêmes d’enfants mort-nés en Dauphine au XVe siècle”, in *La Mort au Moyen Âge*, Estrasburgo, Universidade de Estrasburgo, 1977, pp. 87-102.
- **Pastoureau, Michel** (dir.), *Le Vêtement, histoire, archéologie et symbolique au Moyen Âge*, Paris, Cahiers du Léopard d’Or, 1989.
- **Pastoureau, Michel**, “Les emblèmes de la jeunesse”, in **Levi, Giovanni e Schmitt, Jean-Claude** (dir.), *Histoire des Jeunes en Occident de l’Antiquité à l’Époque Moderne*, Paris, Seuil, 1996, pp. 255-275.
- **Paterson, Linda**, “L’enfant dans la littérature occitane avant 1230”, *Cahiers de civilisation médiévale*, 32, 1989, pp. 233-245.
- **Pegéot, Pierre**, “Un exemple de parenté baptismale a la fin du Moyen Âge”, in - *Les entrées dans la vie - Initiations et apprentissages*, XII congrès de la Société des Historiens Médiévistes de l’Enseignement Supérieur Public, Nancy, 1981, pp. 53-70.
- **Piponnier, F.**, “Les objects de l’enfance” in *Annales de démographie historique*, 1973.

-
- **Pollock, Linda**, *Forgotten Children: Parent-Child Relations from 1500 to 1900*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985.
 - **Renault, Alain**, *La libération des enfants. Contribution philosophique à une histoire de l'enfance*, Calmann-Lévy, 2002.
 - **Riché, Pierre**, *Éducation et culture dans l'Occident barbare, VIe-VIIIe siècles*, Paris, L'Univers historique, Seuil, 1962.
 - **Riché, Pierre**, "Sources Pédagogiques et Traités d'Éducation" in *Les entrées dans la vie - Initiations et apprentissages*, XII congrès de la Société des Historiens Médiévistes de l'Enseignement Supérieur Public, Nancy, 1981, pp. 15-29.
 - **Riché, Pierre**, "Réflexions sur l'histoire de l'éducation dans le haut Moyen Âge (Ve - XIe siècles)" in *Éducatons médiévales, l'enfance, l'école, l'Église en Occident (VIe-XVe siècle)*, J. Verger (dir.), *Histoire de l'éducation*, 50, 1991, pp. 17-38.
 - **Riché, Pierre e Alexandre-Bidon, Danièle**, *L'enfance au Moyen Âge*, Paris, Editions du Seuil, 1994.
 - **Riché, Pierre e Alexandre-Bidon, Danièle**, "L'enfant au Moyen Âge: état de la question" in **Fossier, Robert** (ed.), *La petite enfance dans l'Europe médiévale et moderne*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 1997, pp. 7-29.
 - **Rodriguez, José Olivares**, *A criança com medo de falar*, McGraw-Hill de Portugal, Lda. 2001.
 - **Ross, James Bruce**, "The Middle-Class Child in Urban Italy, Fourteenth to Early Sixteenth Century", in **DeMause, Lloyd** (ed.), *The History of Childhood. The Untold Story of Child Abuse*, Nova Iorque, Harper Torchbooks, 1988, pp. 183-228.
 - **Roy, E.**, "Un régime de santé du XV siècle pour les petits enfants et l'hygiène de Gargantua", in *Mélanges offerts à E. Picot*, Paris, 1913, t. 1, pp. 151-158.
 - **Rubellin, Michel**, "Entrée dans la vie, entrée dans la chrétienté, entrée dans la société: autour du baptême à l'époque carolingienne", in *Les entrées dans la vie - Initiations et apprentissages*, XII congrès de la Société des Historiens Médiévistes de l'Enseignement Supérieur Public, Nancy, 1981, pp. 31-51.
 - **Schmitt, Jean-Claude**, *Le Saint Lévrier. Guinefort, guérisseur d'enfants depuis le XIIIe. siècle*, Paris, Flammarion, 1979.
 - **Schmitt, Jean-Claude e Levi, Giovanni**, *Histoire des Jeunes en Occident*, Paris, Éditions du Seuil, 1996.
 - **Schultz, James A.**, *The Knowledge of Childhood in the German Middle Ages, 1100-1350*, Filadélfia, University of Pennsylvania Press, 1995.
 - **Scrimshaw, Susan C.M.**, "Infanticide in Human Populations: Society and Individual Concerns", in *Infanticide: Comparative and Evolutionary Perspectives*, Glenn Hausfater and Sarah Hrdy (eds.), Nova Iorque, 1984.
 - **Shahar, Shulamith**, *Childhood in the Middle Ages*, Londres, Routledge, 1990.
-

- **Shorter, Edward**, *The Making of the Modern Family*, Londres, Fontana/Collins, 1977.
- **Sigal, Pierre-André**, "Le vocabulaire de l'enfance et de l'adolescence dans les recueils de miracles latins des XIe. et XIIe. siècles", *L'enfant au Moyen Âge, (Littérature et Civilisation)*, Senefience, 9, Université de Provence, 1980, p.p. 141-160.
- **Sigal, Pierre-André**, "La grossesse, l'accouchement et l'attitude envers l'enfant mort-né à la fin du Moyen Âge d'après les récits de miracles" in *Santé, Médecine et Assistance au Moyen Âge*, Actes du 110^e. Congrès National des Sociétés, Montpellier, 1985, Section d'histoire médiévale et de philologie, tome I, Paris, C.T.H.S., 1987, pp. 23-41.
- **Sigal, Pierre-André**, "Les accidents de la petite enfance à la fin du Moyen- Âge", in **Fossier, Robert** (ed.), *La petite enfance dans l'Europe médiévale et moderne*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 1997, pp. 59-76.
- **Silva, José Gentil da**, "L'historicité de l'enfance et de la jeunesse dans la production historique récent" in *Actes du Colloque International Historicité de L'enfance et de la Jeunesse*, 1984, Atenas, 1986.
- **Simonetta, Uliviere**, "Historiadores y sociólogos en busca de la infancia. Apuntes para una bibliografía razonada", in *Revista de Educación*, 1986, nº 281.
- **Stone, Lawrence**, *Family, Sex and Marriage in England, 1500-1880*, Londres, Weidenfeld and Nicolson, 1977.
- **Teixeira, Carla Maria de Sousa Amorim**, *Moralidade e Costumes na Sociedade de Além-Douro: 1433 – 1521 (a partir das Legitimações)*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1996 (Tese de Mestrado).
- **Teixeira, Sónia Maria de Sousa Amorim**, *A Vida Privada entre Douro e Tejo: Estudo das Legitimações (1433 – 1521)*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1996 (Tese de Mestrado).
- **Thane, Pat**, "Childhood in History", in Michael King (ed.), *Childhood, Welfare and Justice*, Londres, Batsford, 1981, pp. 6-25.
- **Treffort, Cécile**, "Archéologie funéraire et histoire de la petite enfance. Quelques remarques à propos du haut Moyen Âge" in **Fossier, Robert (ed.)**, *La petite enfance dans l'Europe médiévale et moderne*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 1997, pp. 93-107.
- **Trexler, Richard, C.**, "Infanticide in Florence: New Sources and First Results" in *The Children of Renaissance Florence*, Nova Iorque, 1993, vol. 1.
- **Tucker, M.J.**, "The Child as Beginning and End: Fifteenth and Sixteenth Century English childhood", in **DeMause, Lloyd**, (ed.).
- **van Walle, Etienne**, "Motivations and technology in the decline of French fertility", in *Family and Sexuality in French History*, eds. Tamara Hareven e Robert Wheaton, University of Pennsylvania Press, Filadélfia, 1980.

- **Walle, E. e F. Van de**, “Allaitement, stérilité et contraception: les opinions jusqu’au XIXe siècle“, in *Population*, 1972.

- **Wilson, Adrian**, “The Infancy of the History of Childhood: An Appraisal of Philippe Ariès”, in *History and Theory*, 19, 1980, pp. 132-153.

- **Zelizer, Viviana A.**, *Pricing the Priceless Child: The Changing Social Value of Children*, Nova Iorque, Basic Books, 1985.

ÍNDICE DE GRAVURAS

CAPÍTULO 2 – NASCER

• Fig. 1 - Santas Mães (Século XIV-XV)	•Pg. 44
Escultura. Madeira policromada. Alt.90 x Larg.38 x Prof. 26cm Col. Comandante Ernesto Vilhena.Museu Nacional de Arte Antiga – Lisboa (Inv. 1394 Esc.)	
• Fig. 2 – Santas Mães (Século XV)	•Pg. 44
Escultura. Calcário policromado. Alt. 73 x Larg. 37 x Prof. 28cm Col. Comandante Ernesto Vilhena. Museu Nacional de Arte Antiga – Lisboa (Inv. 1045 Esc.)	
• Fig. 3 – Afonso X, <i>Cantigas de Santa Maria</i> (Século XIII)	•Pg. 50
Iluminura. Cantiga XXI Reproduzida a partir de Alfonso X El Sabio, <i>Cantigas de Santa Maria</i> , Edición Facsímil del Códice T.I.1 de la Biblioteca de San Lorenzo el Real de el Escorial.	
• Fig. 4 – Afonso X, <i>Cantigas de Santa Maria</i> (Século XIII)	•Pg. 62
Iluminura. Cantiga CXVIII Reproduzida a partir de Alfonso X El Sabio, <i>Cantigas de Santa Maria</i> , Edición Facsímil del Códice T.I.1 de la Biblioteca de San Lorenzo el Real de el Escorial.	
• Figura 5 – Virgem do Ó (Séc. XIV)	•Pg. 63
Escultura. Pedra policromada. Alt.91 x Larg. 25,5 x Prof. 6cm Museu Nacional de Arte Antiga – Lisboa (Inv. 1226 Esc.)	
• Fig. 6 – Nossa Senhora do Ó (século XIV)	•Pg. 64
Escultura. Calcário policromado. Alt.130 x Larg. 44 x Prof. 34cm Museu Nacional Machado de Castro - Coimbra (Inv. 645; E20)	
• Fig. 7 – Virgem da Expectação (Século XIV)	•Pg. 66
Escultura. Calcário policromado Alt. 111 x Larg. 35 x Prof. 31cm Col. Comandante Ernesto Vilhena. Museu Nacional de Arte Antiga – Lisboa (Inv. 1090 Esc.)	
• Fig. 8 – Virgem do Ó (Séc. XIV)	•Pg. 67
Escultura. Calcário branco e policromado. Alt. 134 x Larg. 33cm Museu de Lamego (Inv. 130)	
• Fig. 9 – Nossa Senhora do Ó (Séc. XV)	•Pg. 67
Escultura. Calcário. Alt. 104 x Larg.31 x Prof. 37cm Museu de Grão Vasco – Viseu (Inv. 881; 6 Esc.)	
•Fig. 10 – Santa Marinha ou Santa Margarida (Século XV)	•Pg. 70
Escultura. Calcário policromado. Alt. 68,5 x Larg. 44,5 x Prof. 20cm Col. Comandante Ernesto Vilhena. Museu Nacional de Arte Antiga – Lisboa (Inv. 2351 Esc.)	
•Fig. 11 – Igreja Paroquial de Adeganha (Século XIII)	•Pg. 72
Baixo – relevo. Fachada da Igreja paroquial de Adeganha, concelho de Mirandela.	

- **Fig. 12.- Afonso X, *Cantigas de Santa Maria* (Século XIII)** •Pg. 73
Iluminura. Cantiga XVII.
Reproduzida a partir de Alfonso X El Sabio, *Cantigas de Santa Maria*, Edición Facsímil del Códice T.I.1 de la Biblioteca de San Lorenzo el Real de el Escorial.
- **Fig. 13 - Afonso X, *Cantigas de Santa Maria* (Século XIII)** •Pg. 74
Iluminura Cantiga LXXXIX
Reproduzida a partir de Alfonso X El Sabio, *Cantigas de Santa Maria*, Edición Facsímil del Códice T.I.1 de la Biblioteca de San Lorenzo el Real de el Escorial.
- **Fig. 14 – Iluminuras (Século XIII)** •Pg. 76
Iluminura. Coleção de tratados médicos, França, Paris, BNF, ms. latin 7056, fº 88 vº 89.
Reproduzidas a partir de Pierre Riché e Danièle Alexandre-Bidon, *L'enfance au Moyen Age*, Paris, Seuil, 1994, pp. 42-43.
- **Fig. 15 - Afonso X, *Cantigas de Santa Maria*, (Século XIII)** •Pg. 82
Iluminura. Cantiga CLXXXIII
Reproduzida a partir de Alfonso X El Sabio, *Cantigas de Santa Maria*, Edición Facsímil del Códice T.I.1 de la Biblioteca de San Lorenzo el Real de el Escorial.
- **Fig. 16 – Afonso X, *Cantigas de Santa Maria* (Século XIII)** •Pg. 86
Iluminura. Cantiga I
Reproduzida a partir de Alfonso X El Sabio, *Cantigas de Santa Maria*, Edición Facsímil del Códice T.I.1 de la Biblioteca de San Lorenzo el Real de el Escorial.
- **Fig. 17 – Igreja de Nossa Senhora da Oliveira de Guimarães (Século XIV) ..** •Pg. 86
Pintura. Pormenor do tecto reproduzido a partir de Horácio Pereira Bonifácio, Luís Manuel Teixeira e Pedro Gomes Barbosa, "Da Temática da Decoração" in *Igreja de Nossa Senhora da Oliveira*, Guimarães, Boletim da Direcção Geral dos Edifícios e Monumentos Nacionais, 1981, pp. 49-74.
- **Fig. 18 – Túmulo de D. Inês de Castro (Século XIV) – Mosteiro de Alcobaça.** •Pg. 87
Tumulária. Pormenor do túmulo de Inês de Castro no braço esquerdo do transepto da Igreja.
- **Fig. 19 - Tríptico da Natividade da Colegiada de Guimarães - Século XV** •Pg. 87
Retábulo. Pormenor do retábulo de prata dourada. Alt. 135 x Larg. 175cm
Museu Alberto Sampaio – Guimarães
- **Fig. 20 – Afonso X, *Cantigas de Santa Maria* (Século XIII)** •Pg. 96
Iluminura. Cantiga XVII
Reproduzida a partir de Alfonso X El Sabio, *Cantigas de Santa Maria*, Edición Facsímil del Códice T.I.1 de la Biblioteca de San Lorenzo el Real de el Escorial.
- **Fig. 21 – Afonso X, *Cantigas de Santa Maria* (Século XIII)** •Pg. 98
Iluminura. Cantiga não numerada.
Reproduzida a partir de Alfonso X El Sabio, *Cantigas de Santa Maria*, Edición Facsímil del Códice B.R. 20 de la Biblioteca Nazionale Centrale de Florencia.

CAPÍTULO 3 – CRESCER

- **Fig. 22 – Afonso X, *Cantigas de Santa Maria* (Século XIII)** •Pg. 102
Iluminura. Cantiga I
Reproduzida a partir de Alfonso X El Sabio, *Cantigas de Santa Maria*, Edición Facsímil del Códice T.I.1 de la Biblioteca de San Lorenzo el Real de el Escorial.

●Fig. 23 – Túmulo de D. Pedro I (Século XIV) - Mosteiro de Alcobaça Tumulária. Pormenor do túmulo do rei Pedro I no braço direito do transepto da Igreja.	●Pg. 103
●Fig. 24 – Virgem com o Menino (Século XIV) Escultura. Calcário policromado. Alt. 68,5 x Larg. 26 x Prof. 16cm Col. Comandante Ernesto Vilhena. Museu Nacional de Arte Antiga - Lisboa (Inv. 967 Esc)	●Pg. 107
●Fig. 25 – Nossa Senhora e o Menino (Século XIV) Ourivesaria. Prata branca e dourada com pedras preciosas Tesouro da Rainha D. Isabel. Alt. 61,5 Museu Nacional Machado de Castro - Coimbra (Inv. Our. 6034)	●Pg. 108
●Fig. 26 – Virgem do Leite (Século XV) Escultura. Calcário policromado Alt. 75,7 x Larg. 30 x Prof. 21cm. Col. Comandante Ernesto Vilhena. Museu Nacional de Arte Antiga – Lisboa (Inv. 980 Esc)	●Pg. 109
●Fig. 27 – Nossa Senhora do Leite (Século XV) Escultura. Alt. 70 x Larg. 18,5 x Prof. 27cm Museu de Grão Vasco – Viseu (Inv. 882;7 Esc)	●Pg. 110
●Fig. 28 – Nossa Senhora do Leite (Século XV) Escultura. Madeira dourada e policromada. Alt. 79 x Larg. 31 x Prof. 14cm. Museu Nacional Soares dos Reis – Porto (Inv. 53 Esc.)	●Pg. 111
●Fig. 29 – Virgem do Leite (Século XV) Escultura. Alt. 62,5 x Larg. 26,5 x Prof. 19cm Museu Nacional Machado de Castro – Coimbra (Inv. 4030; E 29)	●Pg. 112
●Fig. 30 – Nossa Senhora do Leite (Século XV) Escultura. Calcário. Alt. 38 x Larg. 21 x Prof. 15,5cm Museu de Alberto Sampaio – Guimarães (Inv. E 27)	●Pg. 113
●Fig. 31 – Virgem com o Menino (Século XV) Escultura. Calcário policromado. Alt. 10,5 x Larg. 37,5 x Prof. 37,5cm Col. Comandante Ernesto Vilhena. Museu Nacional de Arte Antiga – Lisboa (Inv. 1782 Esc)	●Pg. 114
●Fig. 32 – Afonso X, <i>Cantigas de Santa Maria</i> (Século XIII) Iluminura. Cantiga XXVI Reproduzida a partir de Alfonso X El Sabio, <i>Cantigas de Santa Maria</i>, Edición Facsímil del Códice T.I.1 de la Biblioteca de San Lorenzo el Real de el Escorial.	●Pg. 117
●Fig. 33 – Afonso X, <i>Cantigas de Santa Maria</i> (Século XIII) Iluminura. Cantigas XXI e XLIII Reproduzida a partir de Alfonso X El Sabio, <i>Cantigas de Santa Maria</i>, Edición Facsímil del Códice T.I.1 de la Biblioteca de San Lorenzo el Real de el Escorial.	●Pg. 119
●Fig. 34 – Túmulo de D. Pedro (Século XIV) - Mosteiro de Alcobaça Tumulária. Pormenor do túmulo do rei Pedro I no braço direito do transepto da Igreja.	●Pg. 120

- Fig. 35 – Pormenor de uma miniatura (Século XV)** •Pg. 121
Illuminura. Bartolomeu, o Inglês, *Livre des Propriétés des Choses*
 Paris, BNF, ms. Francês 218, fº 95
 Reproduzido a partir de Nadeije Laneyrie-Dagen (dir.), *Les grands événements de l'histoire des enfants*, Paris, Larousse, 1995, p. 89
- Fig. 36 – Afonso X, *Cantigas de Santa Maria* (Século XIII)** •Pg. 126
Illuminura. Cantiga LXV
 Reproduzida a partir de Alfonso X El Sabio, *Cantigas de Santa Maria*, Edición Facsímil del Códice T.I.1 de la Biblioteca de San Lorenzo el Real de el Escorial.
- Fig. 37 – Afonso X, *Cantigas de Santa Maria* (Século XIII)** •Pg. 127
Illuminura. Cantiga CXXIII
 Reproduzida a partir de Alfonso X El Sabio, *Cantigas de Santa Maria*, Edición Facsímil del Códice T.I.1 de la Biblioteca de San Lorenzo el Real de el Escorial.
- Fig. 38 – Miniatura de bule (Séculos XII-XIII)** •Pg. 128
Cerâmica. Miniatura de bule. Época islâmica. Museu de Loulé.
- Fig. 39 - Miniaturas de panela, bule, jarra e lamparina (Séculos XII--XIII) ...** •Pg. 129
Cerâmica. Miniaturas. Panela – Alt. 4,3 x Diâm. 7cm; Bule – Alt. 7,5 x Diâm. 10cm; Jarra – Alt. 9 x Diâm. 7,6cm; Lamparina – Alt. 1,9 x Larg. 4,5cm
 Museu Nacional de Arqueologia de Silves. Reproduzido a partir de Rosa Varela Gomes, *Palácio Almoada da Alcáçova de Silves. Catálogo da Exposição*, Lisboa, Museu Nacional de Arqueologia, 2001.
- Fig. 40 – Boneca de cerâmica (Séculos XII-XIII)** •Pg. 130
Cerâmica. Alt. 7,9 x Larg. 3cm
 Museu Nacional de Arqueologia de Silves. Reproduzido a partir de Rosa Varela Gomes, *Palácio Almoada da Alcáçova de Silves. Catálogo da Exposição*, Lisboa, Museu Nacional de Arqueologia, 2001.

CAPÍTULO 4 – APRENDER

- Fig. 41 – Sant'Ana e a Virgem)** •Pg. 146
Pintura. Alt. 156 x Larg. 12cm
 Museu Nacional de Arte Antiga – Lisboa
 (Inv. 1643 Pint.)
- Fig. 42 – Sant'Ana e a Virgem (Século XV)** •Pg. 147
Escultura. Alabastro. Alt. 91 x Larg. 35 x Prof. 14cm
 Museu Nacional de Arte Antiga – Lisboa
 (Inv. 654 Esc.)
- Fig. 43 – Santas Mães (Século XV)** •Pg. 148
Escultura. Calcário policromado. Alt. 109 x Larg. 60 x Prof. 45cm
 Museu Nacional Machado de Castro – Coimbra
 (Inv. 2622 E41)
- Fig. 44 – Virgem com o Menino (Século XV)** •Pg. 149
Escultura. Calcário policromado. Alt. 92,5 x Larg. 46,5 x 31cm
 Museu Nacional de Arte Antiga – Lisboa
 (Inv. 1001 Esc.)

•Fig. 45 – Nossa Senhora com o Menino (Século XV) Escultura. Madeira policromada. Alt. 29 x Larg. 10,5 x Prof. 5,7cm Museu Nacional Soares dos Reis (Inv. 51 Esc.)	•Pg. 150
•Fig. 46 – Santas Mães (Século XV) Iluminura. <i>Livro de Horas de D. Duarte</i>, Fl. 32 v. Arquivo Nacional da Torre do Tombo – Lisboa	•Pg. 151
•Fig. 47 – Túmulo do arcebispo de Braga, D. Gonçalo Pereira (Século XIV) Tumulária. Capela da Glória da Sé de Braga.	•Pg. 192

CAPÍTULO 5 – PROTEGER

•Fig. 48 – Afonso X, <i>Cantigas de Santa Maria</i> (Século XIII) Iluminura. Cantiga CXXXV Reproduzida a partir de Alfonso X El Sabio, <i>Cantigas de Santa Maria</i>, Edición Facsímil del Códice T.I.1 de la Biblioteca de San Lorenzo el Real de el Escorial.	•Pg. 208
•Fig. 49 – Matança dos Inocentes (Século XV) Iluminura. <i>Livro de Horas de D. Duarte</i>, Fl. 134 v. Arquivo Nacional da Torre do Tombo – Lisboa	•Pg. 213
•Fig. 50 – Igreja de Nossa Senhora da Oliveira de Guimarães (Século XIV) Pintura. Pormenor do tecto reproduzido a partir de Horácio Pereira Bonifácio, Luís Manuel Teixeira e Pedro Gomes Barbosa, "Da Temática da Decoração" in <i>Igreja de Nossa Senhora da Oliveira</i>, Guimarães, Boletim da Direcção Geral dos Edifícios e Monumentos Nacionais, 1981, pp. 49-74.	•Pg. 214
•Fig. 51 – S. Nicolau (Século XIV) Ourivesaria. Prata dourada e branca. Alt. 59cm Museu Nacional Machado de Castro – Coimbra (Inv. 6034 Our.)	•Pg. 215
•Fig. 52 – S. Brás (Século XV) Escultura. Calcário policromado. Alt. 67 x Larg. 25 x Prof. 17,5cm Museu Nacional de Arte Antiga – Lisboa (Inv. 2341 Esc.)	•Pg. 216
•Fig. 53 – S. Cristovão (Século XV) Iluminura. <i>Livro de Horas</i>, Fl. 172. Évora, Biblioteca Pública e Arquivo Distrital de Évora.	•Pg. 217

CAPÍTULO 6 – ADOECER

• Fig. 54 – Afonso X, <i>Cantigas de Santa Maria</i> (Século XIII) Iluminura. Cantiga CXXXIII Reproduzida a partir de Alfonso X El Sabio, <i>Cantigas de Santa Maria</i>, Edición Facsímil del Códice T.I.1 de la Biblioteca de San Lorenzo el Real de el Escorial.	•Pg. 319
---	----------

CAPÍTULO 7 – MORRER E RESSUSCITAR

- Fig. 55 – Túmulo de Egas Moniz (Século XIII) •Pg. 328
Tumulária. Cabeceira do túmulo de Egas Moniz - Mosteiro do Paço de Sousa (Penafiel)
- Fig. 56 – Missal cisterciense de Alcobaça (Século XIII) •Pg. 328
Iluminura. Lisboa, Biblioteca Nacional, Alcob. 26, fol. 5r
- Fig. 57 – Afonso X, *Cantigas de Santa Maria* (Século XIII) •Pg. 329
Iluminura. Cantiga XXVI
 Reproduzida a partir de Alfonso X El Sabio, *Cantigas de Santa Maria*, Edición Facsímil del Códice T.I.1 de la Biblioteca de San Lorenzo el Real de el Escorial.
- Fig. 58 – Afonso X, *Cantigas de Santa Maria* (Século XIII) •Pg. 330
Iluminura. Cantiga XLI
 Reproduzida a partir de Alfonso X El Sabio, *Cantigas de Santa Maria*, Edición Facsímil del Códice T.I.1 de la Biblioteca de San Lorenzo el Real de el Escorial.
- Fig. 59 – Afonso X, *Cantigas de Santa Maria* (Século XIII) •Pg. 339
Iluminura. Cantigas CLXVIII e XLIII
 Reproduzida a partir de Alfonso X El Sabio, *Cantigas de Santa Maria*, Edición Facsímil del Códice T.I.1 de la Biblioteca de San Lorenzo el Real de el Escorial.
- Fig. 60 – Sepulturas individuais de crianças na necrópole medieval de Serpa. •Pg. 341
Tumulária. Foto gentilmente cedida pela Prof. Doutora Eugénia Cunha.
- Fig. 61 – Arca tumular (Século XIII) - Mosteiro de Alcobaça •Pg. 344
Tumulária. Arca de infante no Panteão do Mosteiro. Pormenor da face dos pés. Foto reproduzida a partir de José Custódio Vieira da Silva, *O Panteão Régio do Mosteiro de Alcobaça*, Lisboa, IPPAR, 2003, p. 49.
- Fig. 62 – Arca tumular (Século XIII) - Mosteiro de Alcobaça •Pg. 345
Tumulária. Arca de infante no Panteão do Mosteiro.
 Foto reproduzida a partir de José Custódio Vieira da Silva, *O Panteão Régio do Mosteiro de Alcobaça*, Lisboa, IPPAR, 2003, p. 51.
- Fig. 63 – Monumento funerário da Infanta Isabel (Século XIV) - Convento de Santa-Clara-a-Velha •Pg. 347
Tumulária. Foto gentilmente cedida pelo Prof. Doutor José Custódio Vieira da Silva.
- Fig. 64 – Monumento funerário da Infanta Leonor Afonso (Século XIV) - Sé de Lisboa •Pg. 349
Tumulária. Foto reproduzida a partir de Carla Varela Fernandes, *Memórias de Pedra. Escultura Tumular Medieval da Sé de Lisboa*, Lisboa, IPPAR, 2001, p. 62.

CAPÍTULO 8 – AMAR

- Fig. 65 – *Bíblia Sagrada* (Século XIII) •Pg. 361
Iluminura. Biblioteca Nacional de Lisboa, *Bíblia Sagrada*, Iluminados, 51, Fl. 67 v.
- Fig. 66 – Afonso X, *Cantigas de Santa Maria* (Século XIII) •Pg. 362
Iluminura. Cantiga CXXXIX
 Reproduzida a partir de Alfonso X El Sabio, *Cantigas de Santa Maria*, Edición Facsímil del Códice T.I.1 de la Biblioteca de San Lorenzo el Real de el Escorial.

•Fig. 67 – Virgem coroada (Século XIII) Escultura. Madeira policromada. Alt. 69 x Larg. 27 x Prof. 26cm Col. Comandante Ernesto Vilhena. Museu Nacional de Arte Antiga – Lisboa (Inv. 1290 Esc.)	•Pg. 369
•Fig. 68 – Nossa Senhora com o Menino (Século XIV) Escultura. Madeira policromada. Alt. 56,5 x Larg. 22 x Prof. 11,7cm Museu Nacional Soares dos Reis – Porto (Inv. 54 Esc.)	•Pg. 369
•Fig. 69 – Virgem com o Menino (Século XIV) Escultura. Pedra calcária. Alt. 130 x Larg. 43,5 x Prof. 27 cm Col. Comandante Ernesto Vilhena. Museu Nacional de Arte Antiga – Lisboa (Inv. 1087 Esc.)	•Pg. 370
•Fig. 70 – Virgem com o Menino (Século XV) Escultura. Madeira policromada. Alt. 83,5 x Larg. 29 x Prof. 20cm Col. Comandante Ernesto Vilhena. Museu Nacional de Arte Antiga – Lisboa (Inv. 2398 Esc.)	•Pg. 370
•Fig. 71 – Vigem com o Menino (Século XV) Pintura a óleo sobre madeira. Alt. 44 x Larg. 32cm Museu Nacional de Arte Antiga - Lisboa (Inv. 1065 Pint.)	•Pg. 371
•Fig. 72 – Presépio (Século XIV-XV) Baixo-relevo. Alabastro. Alt. 43 x Espes. 5,2 x Comp. 29,7cm Museu Nacional Machado de Castro – Coimbra (Inv. 8028; E78)	•Pg. 379
•Fig. 73– Túmulo de Rainha (Século XIII) – Mosteiro de Alcobaça Tumulária. Face dos pés do túmulo localizado no Panteão do Mosteiro.	•Pg. 380

ÍNDICE DE QUADROS

CAPÍTULO 1 – DIFERENCIAR

QUADRO I – O LÉXICO SOBRE A INFÂNCIA E A ADOLESCÊNCIA NOS LIVROS DE MILAGRES MEDIEVAIS PORTUGUESES	Pg. 38
--	---------------

CAPÍTULO 2 – NASCER

QUADRO II – A VIRGEM-MÃE NA ESTATUTÁRIA MEDIEVAL DO MUSEU NACIONAL DE ARTE ANTIGA. DIMENSÕES E TIPOLOGIAS	Pg. 45
---	---------------

CAPÍTULO 5 – PROTEGER

QUADRO III – ONOMÁSTICA INFANTIL DAS HAGIOGRAFIAS E LIVROS DE MILAGRES	Pg. 211
--	----------------

QUADRO IV – ESTADO E SITUAÇÃO FAMILIAR DOS BASTARDOS LEGITIMADOS PELO REI DUARTE	Pg. 244
--	----------------

CAPÍTULO 6 – ADOECER

QUADRO V – CONTEXTO FAMILIAR DOS MILAGRES DE CURA DAS CRIANÇAS	Pg. 273
--	----------------

QUADRO VI – CONDIÇÃO E PROFISSÕES DOS FAMILIARES DAS CRIANÇAS MIRACULADAS	Pg. 276
---	----------------

QUADRO VII – TIPOLOGIA, CRONOLOGIA E GÊNERO DAS CURAS DOS MIRACULADOS	Pg. 305
---	----------------

CAPÍTULO 8 – AMAR

QUADRO VIII – INVOCANTES E ACOMPANHANTES DOS MILAGRES FEITOS A CRIANÇAS	Pg. 375
---	----------------

ÍNDICE DE GRÁFICOS**CAPÍTULO 5 – PROTEGER**

GRÁFICO Nº 1 – SEXO DOS BASTARDOS LEGITIMADOS PELO REI DUARTE	Pg. 245
GRÁFICO Nº 2 – ESTADO E SITUAÇÃO FAMILIAR DOS PAIS DOS BASTARDOS LEGITIMADOS PELO REI DUARTE	Pg. 245

CAPÍTULO 6 – ADOECER

GRÁFICO Nº 3 - ANTIGUIDADE DAS DOENÇAS DOS MIRACULADOS	Pg. 265
GRÁFICO Nº 4 - IDADE EM QUE AS CRIANÇAS MIRACULADAS ADOECERAM	Pg. 271
GRÁFICO Nº 5 – ACOMPANHANTES DAS CRIANÇAS PEREGRINAS	Pg. 274
GRÁFICO Nº 6 – INICIATIVA DOS PEDIDOS PARA A PRODUÇÃO DOS MILAGRES DAS CRIANÇAS	Pg. 275
GRÁFICO Nº 7 – TEMPO DE MANIFESTAÇÃO DE UM MILAGRE DE CURA	Pg. 278
GRÁFICO Nº 8 – FORMAS DE DESENCADEAMENTO DAS CURAS MILAGROSAS	Pg. 283
GRÁFICO Nº 9 – DOENÇAS DAS CRIANÇAS MIRACULADAS	Pg. 285
GRÁFICO Nº 10 - DOENÇAS DAS CRIANÇAS MIRACULADAS - PARALISIAS	Pg. 285
GRÁFICO Nº 11 - DOENÇAS DAS CRIANÇAS MIRACULADAS - HEMORRAGIAS E FERIDAS	Pg. 288
GRÁFICO Nº 12 - DOENÇAS DAS CRIANÇAS MIRACULADAS - CEGUEIRA E MALES OCULARES	Pg. 290
GRÁFICO Nº 13 - DOENÇAS DAS CRIANÇAS MIRACULADAS - PÁPULAS E INCHAÇOS	Pg. 291
GRÁFICO Nº 14 - DOENÇAS DAS CRIANÇAS MIRACULADAS - DOENÇAS MENTAIS	Pg. 293
GRÁFICO Nº 15 - DOENÇAS DAS CRIANÇAS MIRACULADAS -SURDEZ E MUDEZ	Pg. 296
GRÁFICO Nº 16 - DOENÇAS DAS CRIANÇAS MIRACULADAS – QUEBRADURAS	Pg. 298
GRÁFICO Nº 17 - DOENÇAS DAS CRIANÇAS MIRACULADAS – DOENÇAS GRAVES INESPECÍFICAS	Pg. 299
GRÁFICO Nº 18 - DOENÇAS DAS CRIANÇAS MIRACULADAS - FEBRES E PESTE	Pg. 300
GRÁFICO Nº 19 - DOENÇAS DAS CRIANÇAS MIRACULADAS - DOENÇAS DIVERSAS	Pg. 302
GRÁFICO Nº 20 – EVOLUÇÃO DA REPRESENTATIVIDADE DO SEXO DAS CRIANÇAS MIRACULADAS	Pg. 307
GRÁFICO Nº 21 – TOTAL DE CASOS DE ACIDENTE REFERIDOS NOS LIVROS DE MILAGRES	Pg. 308

GRÁFICO Nº 22 – TEMPO DE MANIFESTAÇÃO DOS MILAGRES FEITOS A CRIANÇAS ACIDENTADAS	Pg. 310
GRÁFICO Nº 23 – FORMAS DE DESENCADEAMENTO DOS MILAGRES A CRIANÇAS ACIDENTADAS	Pg. 310
GRÁFICO Nº 24 – IDADE DOS MIRACULADOS POR ACIDENTE	Pg. 312
GRÁFICO Nº 25 – TIPOLOGIA DOS ACIDENTES DOS MIRACULADOS	Pg. 313

CAPÍTULO 7 – MORRER E RESSUSCITAR

GRÁFICO Nº 26 – IDADE S À MORTE DOS MIRACULADOS POR RESSURREIÇÃO	Pg. 352
GRÁFICO Nº 27 – CAUSA DA MORTE DOS MIRACULADOS POR RESSURREIÇÃO	Pg. 352
GRÁFICO Nº 28 – FORMAS DE DESENCADEAMENTO DOS MILAGRES POR RESSURREIÇÃO	Pg. 355

CAPÍTULO 8 – AMAR

GRÁFICO Nº 29 – INVOCAÇÕES PARENTAIS PARA MILAGRES INFANTIS	Pg. 385
GRÁFICO Nº 30 – ACOMPANHAMENTO PARENTAL DAS CRIANÇAS MIRACULADAS AOS SANTUÁRIOS	Pg. 385
GRÁFICO Nº 31 – TOTAL DE INVOCAÇÕES E ACOMPANHAMENTOS PARENTAIS NOS MILAGRES DE CRIANÇAS	Pg. 386

ÍNDICE DE MAPAS

CAPÍTULO 6 – ADOECER

MAPA 1 – MILAGRES DE CURA DE CRIANÇAS	Pg. 267
MAPA 2 – GEOGRAFIA DA MORADA DAS CRIANÇAS MIRACULADAS	Pg. 269

A CRIANÇA NA SOCIEDADE MEDIEVAL PORTUGUESA

MODELOS E COMPORTAMENTOS

- INTRODUÇÃO	• Pg. 1
- FONTES	• Pg. 9
1 – DIFERENCIAR	• Pg. 27
2 – NASCER	• Pg. 41
1. A MATERNIDADE SAGRADA	• Pg. 41
2. A ESTERILIDADE E A CONCEPÇÃO.....	• Pg. 46
3. A GRAVIDEZ	• Pg. 57
4. O PARTO.....	• Pg. 67
5. A CONTRACEPÇÃO.....	• Pg. 88
6. O ABORTO	• Pg. 91
7. O INFANTICÍDIO	• Pg. 94
3 – CRESCER	• Pg. 101
1. A FRAGILIDADE	• Pg. 101
2. A HIGIENE	• Pg. 105
3. A NUTRIÇÃO	• Pg. 107
4. O SONO	• Pg. 119
5. O ANDAR E O FALAR	• Pg. 121
6. O JOGAR E O BRINCAR	• Pg. 124
4 – APRENDER	• Pg. 135
1. A EDUCAÇÃO.....	• Pg. 136
2. A INSTRUÇÃO	• Pg. 139
3. RAPAZES E RAPARIGAS	• Pg. 141
4. AS APRENDIZAGENS	• Pg. 143
5. A FUNÇÃO DAS MÃES	• Pg. 146
6. O MEIO NOBILIÁRQUICO	• Pg. 156
7. O MODELO CORTESÃO	• Pg. 161
8. AS DONZELAS	• Pg. 167
9. O EXEMPLO DOS SANTOS	• Pg. 170
10. A FORMAÇÃO CLERICAL	• Pg. 179
11. A OPÇÃO MONÁSTICO-CONVENTUAL.	• Pg. 184
12. COMPORTAMENTOS	• Pg. 191
5 – PROTEGER	• Pg. 195
1. OS SACRAMENTOS	• Pg. 195
2. AS DEVOÇÕES	• Pg. 209
3. A ASSISTÊNCIA	• Pg. 219
4. AS SALVAGUARDAS	• Pg. 232

6 – ADOECER	• Pg. 257
1 . TESTEMUNHOS.....	• Pg. 257
2 . MILAGRES	• Pg. 263
3 . AS CRIANÇAS MIRACULADAS	• Pg. 271
4 . AS CURAS MIRACULOSAS	• Pg. 277
5 . PARALISIAS	• Pg. 285
6 . HEMORRAGIAS E FERIDAS	• Pg. 288
7 . CEGUEIRA E MALES OCULARES	• Pg. 290
8 . PÁPULAS E INCHAÇOS	• Pg. 291
9 . DOENÇAS MENTAIS	• Pg. 293
10 . SURDEZ E MUDEZ	• Pg. 296
11 . QUEBRADURAS	• Pg. 298
12 . DOENÇAS GRAVES INESPECÍFICAS	• Pg. 299
13 . FEBRES E PESTE	• Pg. 300
14 . DOENÇAS DIVERSAS	• Pg. 302
15 . PREVALÊNCIAS	• Pg. 304
16 . ACIDENTES	• Pg. 308
17 . SINISTRALIDADE DOMÉSTICA	• Pg. 314
18 . ACIDENTES NO EXTERIOR DA CASA	• Pg. 316
19 . RESPONSABILIZAÇÕES	• Pg. 323
7 - MORRER E RESSUSCITAR	• Pg. 327
1 . AS VIDAS BREVES	• Pg. 327
2 . AS SEPULTURAS	• Pg. 333
3 . OS TÚMULOS	• Pg. 343
4 . UMA SEGUNDA VIDA	• Pg. 350
8 – AMAR	• Pg. 357
1 . OS CONTEXTOS FAMILIARES	• Pg. 357
2 . AMOR MATERNAL	• Pg. 362
3 . AMOR PATERNAL	• Pg. 373
4 . AMOR FILIAL	• Pg. 379
5 . RAPAZES E RAPARIGAS	• Pg. 383
6 . AMOR DE IRMÃOS E DE AVÓS	• Pg. 387
7 . OUTROS AFFECTOS	• Pg. 389
- CONCLUSÃO	• Pg. 393
- BIBLIOGRAFIA	• Pg. 405
- FONTES ICONOGRÁFICAS	• Pg. 441
- ÍNDICE DE QUADROS	• Pg. 448
- ÍNDICE DE GRÁFICOS E MAPAS	• Pg. 449
- ÍNDICE GERAL	• Pg. 451