

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
MESTRADO EM HISTÓRIA

**A CONSTRUÇÃO DA IMAGEM DE LISBOA COMO METÁFORA
DO FEMININO E O FEMININO NA CIDADE: UMA ANÁLISE DA
CRONÍSTICA LOPESIANA (PORTUGAL, SÉCULO XV)**

SUZANE MAYER VARELA DA SILVA

RIO DE JANEIRO

2019

SUZANE MAYER VARELA DA SILVA

**A CONSTRUÇÃO DA IMAGEM DE LISBOA COMO METÁFORA
DO FEMININO E O FEMININO NA CIDADE: UMA ANÁLISE DA
CRONÍSTICA LOPESIANA (PORTUGAL, SÉCULO XV)**

Dissertação apresentada como requisito para a obtenção
do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação
Stricto Sensu em História da Universidade Federal do
Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO).

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Miriam Cabral Coser.

RIO DE JANEIRO

2019

Mayer, Suzane

M468

A construção da imagem de Lisboa como metáfora do feminino e o feminino na cidade: uma análise da cronística lopesiana (Portugal, século XV) / Suzane Mayer. -- Rio de Janeiro, 2019.

123 f.

Orientadora: Miriam Cabral Coser.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em História, 2019.

1. História Medieval Portuguesa. 2. Crônica. 3. Fernão Lopes. 4. História das Mulheres. 5. Gênero .

I. Coser, Miriam Cabral, orient. II. Título.

SUZANE MAYER VARELA DA SILVA

**A CONSTRUÇÃO DA IMAGEM DE LISBOA COMO METÁFORA
DO FEMININO E O FEMININO NA CIDADE: UMA ANÁLISE DA
CRONÍSTICA LOPESIANA (PORTUGAL, SÉCULO XV)**

Aprovado em ____/____/____.

BANCA EXAMINADORA

Profª Drª Miriam Cabral Coser (UNIRIO)

Profª Drª Denise da Silva Menezes do Nascimento (UFJF)

Profª Drª Mariana Bonat Trevisan (Uniandrade e UNINTER)

*In Memoriam de Roberto Varela da Silva e de Teresinha de
Jesus Mayer, amado pai e doce avó.*

AGRADECIMENTOS

À minha mãe Maria das Graças Mayer da Silva e a forma com que ela me fez entender o que é ser mulher e a “*dor e delícia de se ser o que é*” e defender isso sempre. Obrigada por me empoderar diante da sociedade patriarcal e me ensinar a lutar pelo o que eu quero. Seus ensinamentos florescem em mim a todo momento e os perpetuarei até o último dia da minha vida.

Vivenciei nesse mestrado a expressão: “antes tarde do que nunca”. Entrego essa dissertação com a consciência tranquila de que lutei com diversas adversidades emocionais e financeiras por, infelizmente, não conseguir uma bolsa para o mestrado. Venci os obstáculos no meu tempo e em empregos que me fizeram aprender muito, conhecer muitas pessoas especiais e evoluir como ser humano. Já me julguei muito por não fazer o mestrado no tempo que a maioria das pessoas faz. Hoje tenho um meio sorriso desenhado nos lábios ao mesmo tempo em que meus olhos estão ligeiramente fechados: olhando para dentro de mim constato que não troco a Suzane que hoje defende essa dissertação por nenhuma outra. Meu amadurecimento pessoal e acadêmico caminharam juntos e me guiaram até aqui.

À minha orientadora e amiga, Miriam Cabral Coser, agradeço por me acompanhar desde a graduação, me ajudando nos estudos sobre a história das mulheres e de gênero, que muito ampliaram meu horizonte nos estudos medievais, na minha militância e vida. Em especial, por entender cada orientando como um indivíduo único, sabendo observar cada um de forma particular e através de suas subjetividades, por isso agradeço por acompanhar meu amadurecimento acadêmico e pessoal, por entender minhas demandas, por ser uma ouvinte atenta, pela troca, pela crítica e pela liberdade que deu em meu processo de escrita.

A sempre presente amiga Aline Beatriz Pereira Silva Coutinho. Iniciamos essa caminhada na graduação em História. Você generosamente dividiu o seu quarto e a sua família comigo. Construímos nossa vivência como feministas, em ampla medida, juntas. As primeiras expressões de sororidade e de militância feminista construí junto a você. Depois, passamos pela pós em Gênero e Sexualidade no Instituto de Medicina Social da UERJ, em paralelo com o mestrado. Em todo esse tempo, uma incentivou a outra, uma foi exemplo para outra, uma puxou a orelha da outra. Obrigada. Agora, mais uma vez, encerramos juntas mais esse ciclo.

Aqui é um agradecimento a todas as mulheres incríveis que tive o prazer de conhecer durante esse processo, e principalmente: à Fernanda Skinner que dividiu seu lar comigo e fortaleceu minha militância através dessa bela irmandade que criamos, à Laura que como a Aline, me escutou e amparou em meio a momentos de exaustão e pessimismo – o trio parada dura já é uma realidade. À Ana Carolina Gomes, historiadora que eu tive o prazer de conhecer em 2018, quando ambas iniciamos a graduação em Arquivologia e essa já é uma amizade que vou levar para a vida. À Maria Eloiza Lopes e à Luenne Coelho, amigas desde a infância e adolescência em Resende, e que tive a sorte de reencontrar e ver o quão empoderadas e maravilhosas estão. À Elô que também é historiadora, agradeço pela leitura atenta de parte da minha dissertação e a várias conversas inspiradoras.

Agradeço à UNIRIO e a todo corpo docente por minha formação como historiadora, desde a graduação até o mestrado. Além de poder desfrutar de um cenário de cartão-postal todos os dias, tive acesso a um ensino público, gratuito e universalizado em seus três níveis. Expresso total reconhecimento a todos que lutam pelo ensino público através de sindicatos e/ou militância, partidária ou não.

Agradeço às professoras Denise Nascimento e Mariana Bonat Trevisan por aceitarem participar da minha banca e por desde a qualificação fazerem uma leitura cuidadosa, cercada de comentários e observações muito pertinentes, buscando instigar meus questionamentos e os desdobramentos dessa dissertação.

E, por último, a José Lucas Peres Bichara, pela nossa relação, por sua desconstrução diária e pelo companheirismo de mais de 7 anos. Obrigada pelos incentivos constantes, por desfrutarmos muitas vitórias na mesma medida que nos equilibramos e nos reerguemos em nossas quedas juntos. Agradeço por seu amor, paciência e por dar asas aos meus sonhos. “Dê a quem você ama: asas para voar, raízes para voltar e motivos para ficar” (Dalai Lama).

“O cronista que narra os acontecimentos, sem distinguir entre os grandes e os pequenos, leva em conta a verdade de que nada do que um dia aconteceu pode ser considerado perdido para a história. Sem dúvida, somente a humanidade redimida poderá apropriar-se totalmente do seu passado. Isso quer dizer: somente para a humanidade redimida o passado é citável, em cada um dos seus momentos. Cada momento vivido transforma-se numa citation à l'ordre du jour - e esse dia é justamente o do juízo final.”

(Walter Benjamin)

“Assim me via a aproximar-me dela (Lisboa), a entreabrir, um tanto a medo, algumas de suas portas, a lançar um olhar para o seu interior. A devassar um ou outro dos seus recantos. A vislumbrar alguns aspectos da sua vida multifacetada e colorida. E a ficar fascinada. E a entrar, esquecido o medo.”

(Iria Gonçalves)

“Não se nasce mulher: torna-se”

(Simone de Beauvoir)

RESUMO

Essa dissertação tem como foco a análise da construção da imagem de Lisboa como metáfora do feminino e a análise da representação das mulheres da arraia-miúda dentro da crônica de D. João I (Tomo I e II), escrita por Fernão Lopes. Enquanto o cronista escreve sobre os acontecimentos de 1383-1385, que resultaram na ascensão da dinastia de Avis, Lopes também tenta legitimar D. João I – o Mestre de Avis –, filho ilegítimo de D. Pedro de Borgonha. Em meio a esse material cronístico estão passagens em que a cidade de Lisboa é representada como um organismo em constante movimento e também é generificada como uma mulher da nobreza, passando por viúva de D. Fernando, mulher e mãe de D. João I. A participação de Lisboa também revela a predileção da cidade em relação às outras, visto que a mesma também participará alegoricamente na construção da narrativa de Lopes. Nossa análise observa o “corpo” – seus moradores, suas ruas, praças, igrejas, comércio, etc. – da cidade. Desse modo, a construção da cidade de Lisboa em nossa análise é discursiva, construída através do discurso de Lopes – homem das letras e do seu tempo –, e que de modo incipiente introduz uma historiografia aos fatos, mas lembrando que com o objetivo de produzir uma memória sobre esse momento histórico que beneficie a dinastia avisina.

Sobre as mulheres miúdas, precisamos entender que os miúdos enquanto categoria social representam a população mais pobre do reino e Fernão Lopes é conhecido por dar voz aos segmentos mais humildes. Assim, através desse material observamos a representação das mulheres miúdas nas cidades, vilas, arraiais e também meio aos confrontos pelo trono português. Analisaremos passagens que cobrem representações de mulheres miúdas desde prostitutas a camponesas, cidadinas, moradoras de vilas e arraiais, etc.

Palavras-chave: Portugal; Crônica; Fernão Lopes, Lisboa; Corpo; Feminino; Gênero; Mulheres Miúdas.

ABSTRACT

This dissertation focuses on the analysis of the construction of the image of Lisbon as a metaphor for the feminine and the analysis of the representation of the small fry women within the chronicle of D. João I (Volume I and II) written by Fernão Lopes. While the chronicler writes about the events of 1383-1385, which resulted in the rise of the Avis dynasty, Lopes also attempts to legitimize D. João I - the Master of Avis - the illegitimate son of D. Pedro de Bourgogne. In this chronological material there are passages in which the city of Lisbon is represented as an organism in constant movement and is also generalized as a woman of the nobility, becoming widow of D. Fernando, wife and mother of D. João I. The participation of Lisbon also reveals the city's predilection, since it will also participate allegorically in the construction of Lopes' narrative. Our analysis looks at the "body" - its inhabitants, its streets, squares, churches, commerce, etc. - of the city. Thus, the construction of the city of Lisbon in our analysis is discursive, constructed through the discourse of Lopes - man of letters and his time - and who in an incipient way introduces a historiography to the facts, but remembering that in order to produce a memory about this historic moment that will benefit the Avisina dynasty.

We need to understand the small fry as a social category that represent the poorest population in the kingdom and Fernão Lopes is known for giving voice to the humblest segments. Thus, through this material we observe the representation of the small fry women in the cities, towns, camps and also through the clashes by the Portuguese throne. We will analyze passages that cover representations of small fry women from prostitutes to peasants, city dwellers, villagers and stingrays, etc.

Keywords: Portugal; Chronic; Fernão Lopes, Lisboa; Body; Female; Gender; Small fry Women.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	p. 12
CAPÍTULO 1 – REVISITANDO A IDADE MÉDIA E PROPONDO NOVOS DEBATES TEÓRICO-METODOLÓGICOS.....	p. 23
CAPÍTULO 2 – FORMAÇÃO URBANÍSTICA DA CIDADE BAIXO MEDIEVAL DE LISBOA.....	p. 48
2.1. Olisipo, Lušbūna, Lisboa – Organismo em constante mutação.....	p. 48
2.2 – Formação espacial, urbana e organização citadina.....	p. 64
CAPÍTULO 3 – A CIDADE DE LISBOA COMO METÁFORA DO FEMININO E O FEMININO MIÚDO PRESENTE NAS CIDADES, VILAS E ARRAIAS....	p. 76
3.1. A História Econômica como aliada no Estudo das Cidades Medievais e as hierarquias sociais como sistema de divisão nas crônicas lopesianas.....	p. 77
3.2. Analisando a crônica de D. João I (Tomo I e II): as mulheres da arraia-miúda e a cidade como metáfora do feminino.....	p. 88
CONSIDERAÇÕES FINAIS	p. 111
REFERÊNCIAS	p. 115

INTRODUÇÃO

Para que possamos compreender melhor a Crônica de D. João I (Tomo I e II), escrita por Fernão Lopes, decidimos traçar dois caminhos nessa introdução: primeiro, analisar o tempo histórico em que ocorreu o Movimento de Avis (1383-1385) e, depois, analisar o cronista que escreveu sobre o período, porém não vivenciou a maior parte dos fatos, mas sim, analisou uma vasta documentação e empregou a seu modo e no seu tempo, uma forma inicial de historiografia – mesmo que com a finalidade de justificar e legitimar uma dinastia.

É preciso que entendamos a conjuntura histórica que desencadeou a dinastia avisina. Assim, precisamos compreender o panorama político de Portugal após a morte de D. Fernando (1367-1383)¹, momento em que se inicia o Movimento de Avis, principalmente em Lisboa.

Os problemas sociais que Afonso IV e Pedro I, reis que antecederam D. Fernando, conseguiram conter, haviam se elevado a um estado geral de descontentamento no reinado de D. Fernando, especialmente entre os mercadores e as classes baixas – os “miúdos”. Segundo Antônio Henrique R. de Oliveira Marques, em seu livro *História de Portugal: Das origens às revoluções liberais*, apenas a nobreza tirou vantagem das guerras e provavelmente apoiou as pretensões de D. Fernando, se é que não as provocou (MARQUES, 1977, p. 184).

Os seus dezesseis anos de governo foram lembrados, não pela proteção dispensada ao povo como um «bom rei», mas antes pela incapacidade de lhe dar paz, justiça e prosperidade. As primeiras querelas sociais haviam já começado quando D. Fernando casara com Leonor Teles (1372). Cedo voltaram a eclodir, quando o rei morreu, em 1383 (MARQUES, 1977, p. 184).

A interpretação que chega até nós, através das crônicas escritas por Lopes, é que o reinado de D. Fernando foi marcado por uma grande rejeição ao seu casamento com Leonor Teles. A historiografia portuguesa, por muito tempo, só reproduziu essa análise, sem muitos questionamentos à necessidade da fonte em narrar os fatos a favor do Mestre de Avis, mas em detrimento de outros atores políticos.

¹ Filho de D. Pedro I que foi seu antecessor real e irmão legítimo de D. João I.

Sobre a biografia de D. Leonor Teles, é importante observar que ela já havia se casado anteriormente e até tinha um filho desse casamento anterior. Porém, segundo essas correntes de pensamento, o mal maior para o reinado era que seu matrimônio com D. Fernando não trazia nenhum benefício para Portugal, visto que não foi realizado a partir de um tratado: “[...] os tratados internacionais selavam-se com matrimônios. As princesas eram bem nacional de valia número um” (SOUSA, 1997, p. 491).

Assim, essa linha de raciocínio continuou reproduzindo que essa união instaurou descontentamento. O reinado de D. Fernando foi marcado por um quadro de crises que somadas ao matrimônio “infrutífero”, trouxe mais desgosto e insatisfação. Observa-se que na interpretação sexista tanto de Lopes quanto da historiografia portuguesa, o casamento é “infrutífero” por não resultar no nascimento de filhos homens, mas somente, no nascimento de uma mulher – compreendendo-se que “render frutos” está vinculado e restrito ao nascimento de herdeiros do sexo masculino.

Segundo Miriam Cabral Coser em seu artigo “A dinastia de Avis e a construção da memória do reino português: uma análise das crônicas oficiais”:

A nova dinastia assumiu o trono de um reino que passara por importantes transformações ao longo do século XIV: alterações na exploração da terra com o aumento dos arrendamentos, crescimento do comércio e do artesanato, maior mobilidade da mão-de-obra, migrações para as cidades, inúmeras crises cerealíferas, constantes desvalorizações do numerário, diminuição da população devido à fome e à peste (COSER, 2007, p. 704).

O período que estamos analisando passou por diversas modificações, principalmente ao que compete a urbanização, (como veremos no capítulo 3), que promoveu uma migração dos campos para as cidades, mudando a lógica do período. Ao mesmo tempo foi um período de queda populacional devido às crises nas plantações, contribuindo com as mortes por inanição, além das mortes pela peste. Desse modo, a associação de eventos naturais associados a eventos populacionais e políticos contribuíram para um momento político conturbado.

Ou seja, outras importantes transformações estavam ocorrendo nesse período e seria muito superficial, patriarcal e ultrapassado da nossa parte continuar com essa interpretação de que o motivo principal seria uma mulher estar no trono. Temos importantes exemplos de mulheres que conduziram reinos, e por isso, não podemos aceitar somente a interpretação de um homem medieval e com motivos para diminuir a regência de Leonor.

Esse período foi marcado por muitas revoltas populares. Entretanto, a partir do cenário político europeu medieval, a guerra contra Castela assumia um significado maior no contexto da Guerra dos Cem Anos e do Grande Cisma. Ocorria um jogo de troca de favores e alianças, em que a coroa portuguesa se apoiava nos ingleses e acompanhava o papa de Roma, mas, quando estava de acordo com Castela, curvava-se aos franceses e ao papa de Avinhão. Entendemos que essa mudança na correspondência de poderes internos entre os homens bons da cidade junto a insatisfação dos filhos secundogênitos e o peso das guerras e das pilhagens favoreceram agitações sociais que se intensificaram no reinado de D. Fernando, que seria o último rei da dinastia de Borgonha (COSER, 2007, p. 704-705).

Como sabemos, D. Fernando e D. Leonor tiveram somente uma filha, D. Beatriz, menor de idade quando do falecimento do rei, em 1383. Após o falecimento do monarca não havia herdeiros masculinos para o trono. Essa situação culminou em uma disputa pelo poder: de um lado a regente, a viúva D. Leonor Teles, que era acusada de ser amante de João Fernandes Andeiro – nobre galego, conhecido como Conde Andeiro –, relação que nunca foi provada além das crônicas.

Do outro lado, D. Beatriz e D. Juan I de Castela, que após os conflitos entre Portugal e Castela – durante o reinado de D. Fernando, em 1382 – realizaram seu matrimônio com o objetivo de selar sua aliança pelo do Tratado de paz denominado de Salvaterra dos Magos (MARQUES, 1977, p. 185).

De acordo com o Tratado de Salvaterra de Magos (1383), assinado entre D. Fernando e o rei D. Juan I Castela, estabelecia-se uma nova paz entre os dois reinos consignada pela união de D. Beatriz com o monarca castelhano. As cláusulas do matrimônio confiavam a regência e o governo do reino de Portugal à rainha-mãe, Leonor Teles, até que sua filha Beatriz tivesse um herdeiro para o trono com idade mínima de quatorze anos (SOUSA, 1997, p. 494).

Não obstante, como D. Beatriz era donzela e ainda inúbil, seu herdeiro demoraria a ser gerado. Dessa forma, a opção de D. Juan I assumir o trono português passou a ser cogitada, visto que essa predileção era aceita pela maioria da nobreza portuguesa – já que na época o espírito e o sentimento de nação ainda não existiam como os entendemos hoje. Logo, era mais importante para a nobreza a manutenção das

suas alianças, pois grande parte da nobreza portuguesa era vassala do rei de Castela (SOUSA, 1997, p. 491).

Essa oposição à rainha veio a se intensificar, principalmente em Lisboa, onde as fileiras de aliados do Mestre de Avis se organizavam – o Movimento de Avis. Assim, uma terceira opção se apresentou: D. João de Portugal, Mestre de Avis, irmão do falecido D. Fernando e filho bastardo do rei D. Pedro I (COSER, 2007, p. 705).

Em dezembro de 1383, o Conde de Andeiro foi assassinado pelo Mestre de Avis e seu grupo, o que obrigou a rainha D. Leonor Teles a fugir de Lisboa, sentenciando, portanto, o fim de sua regência (de Outubro a Dezembro de 1383). Como resultado, D. Leonor uniu forças com D. Juan I e Portugal sofreu uma invasão militar por Castela (SOUSA, 1997, 494-495).

Diversas ações políticas aliadas a anseios pessoais dificultaram qualquer resolução pacífica do confronto. D. Juan I de Castela, como mencionado anteriormente, decidiu invadir Portugal a fim de tomar o poder real para si. Contudo, os castelhanos não conseguiram sair vitoriosos e tomar o poder português. D. João I ascende ao poder em meio a insurreições que culminaram nas Cortes de Coimbra de 1385, onde foi eleito rei (SARAIVA, 1988, p. 166).

Após promover uma importante vitória contra Castela na Batalha de Aljubarrota (no mesmo ano que foi eleito rei), D. João I reforçou sua imagem monárquica, principalmente, devido à essa vitória ter sido realizada através de uma batalha tida como milagrosa pelo povo português (SOUSA, 1997, p. 497).

O Mestre de Avis obteve o apoio de parte da nobreza portuguesa e dos nobres secundogênitos, comerciantes, mesterais e da população mais humilde de Lisboa: a “arraia miúda”, para ser alçado o novo rei de Portugal. Seu reinado só se confirmou posteriormente. Primeiro D. João I foi eleito regedor do reino em 1383, e rei em 1385 (SOUSA, 1997, 491).

A dinastia de Avis é, portanto, parte dessas transformações que se delineavam em Portugal desde a dinastia anterior, na medida em que soube lidar com a nova correlação de forças que se configurava e com a insatisfação de diversos segmentos sociais, manifestos na regência de Leonor Teles. D. João subia ao trono com o apoio, principalmente, das cidades e de parte da nobreza que se sentia lesada no reinado de D. Fernando, encabeçada por Nuno Álvares Pereira, que se tornaria o novo condestável de Portugal (COSER, 2007, p. 706).

A guerra entre os reinos duraria ainda muito tempo. Somente em 1411 veio a paz, fazendo com que o reino português retomasse suas fronteiras. D. João I continuou a governar até a sua morte em 1433, tornando-se o primeiro monarca da Dinastia de Avis (COSER, 2003, p. 19).

Seu governo é marcado pelo Tratado de Windsor, assinado em 1386 entre Portugal e Inglaterra a fim de fixar seus laços de aliança e amizade. A importância desses tratados se configurava a partir de uma troca de favores e de ajudas e eram de extrema importância, mas também faziam parte de uma ideia de monarquia (SOUSA, 1997, p. 500).

Ainda neste período, os portugueses estreitaram as alianças com a Inglaterra, e o Tratado de Windsor (1386) integrou a guerra de Portugal contra Castela na Guerra dos Cem Anos. Foi nesta primeira fase do reinado de D. João que o rei casou-se com Filipa, filha do duque de Lancaster, de importante linhagem inglesa (COSER, 2007, p. 706).

Podemos perceber que esse tratado selou o matrimônio real de D. João I com a filha do duque de Lancaster, Filipa de Lancaster, juntamente a “aliança de amizade e segurança” entre os dois reinos (OLIVEIRA, 2010, p. 401). Esse também é o período que produz as bases para a época da expansão marítima subsequente.

Já, o cronista Fernão Lopes teve origem humilde e nasceu nos arredores de Lisboa entre 1380-1390. Era filho de mesteiros (operários artífices) ou de camponeses. Infelizmente, muitas informações pessoais são imprecisas. Fernão Lopes foi o cronista que trabalhou servindo a corte de D. João I e de seus filhos. Pesava na dinastia avisina uma mácula de ilegitimidade, visto que o mestre de Avis – D. João I – era filho bastardo de D. Pedro I e ascendeu ao poder em meio a insurreições que culminaram nas Cortes de Coimbra de 1385, onde foi eleito rei. Fernão Lopes era contemporâneo dos filhos de D. João I e foi o primeiro a falar sobre o governo joanino, sua missão principal como cronista foi a de legitimar e justificar a dinastia avisina (SARAIVA, 1988, p. 166).

Desse modo, Marcella Lopes Guimarães sinaliza que

Fernão Lopes assistiu aos primeiros passos da expansão, mas registrou experiências da monarquia feudal portuguesa. Trabalhamos, portanto e sobretudo, com dois contextos diferentes (segunda metade do século XIV, tempo da narrativa, e primeira metade do século XV, tempo da narração), sem esquecer que é do cronista que decide o seu olhar, portanto ele foi abordado primeiramente. Fernão Lopes conheceu consequências dos atos representados no seu texto, teve acesso aos documentos e fez a sua leitura como homem de saber da primeira metade do século XV. A sua leitura da segunda metade do século XIV é, portanto, uma representação decidida pela sua análise (GUIMARÃES, 2004, p. 07).

O primeiro ofício de Fernão Lopes foi o de tabelião (notário geral) e isso lhe oferecia a regalia de poder exercer sua profissão em qualquer localidade do reino. Posteriormente, em 1418, tornou-se guarda-mor da Torre do Tombo, a quem competia passar certidões de documentos régios. Em 1434 é contratado pelo filho de D. João I, D. Duarte, para colocar em forma de crônica a história de todos os reis de Portugal até aquele momento, legitimando, assim, o reinado de D. João I e todas as gerações seguintes. Ele escreveu uma trilogia, as crônicas de D. Pedro I (pai de D. João I), D. Fernando (irmão de D. João I) e a de D. João I (Tomos I e II) (SARAIVA, 1988, p. 167-168).

Segundo João Gouveia Monteiro, Fernão Lopes possuía grande familiaridade com os documentos ligados à realeza, desde cartas, tratados, testamentos como capítulos de corte visto que era guarda-mor da Torre do Tombo. Isso lhe forneceu aporte para uma nova forma de elaborar as crônicas (MONTEIRO, 1988, p. 85). Fernão Lopes afirma um compromisso com a verdade uma vez que alicerça um rigor histórico objetivo a partir da análise de documentos autênticos com que teve o cuidado de trabalhar no Tombo (SARAIVA, 1988, p. 173). Contudo, é preciso tratar Fernão Lopes e sua obra cronística como fonte, visto que o seu pretenso compromisso com a verdade ocorre num contexto de legitimação da dinastia avizina. Suas crônicas são produzidas com a finalidade de afirmação dessa dinastia.

Também é importante observar que a interpretação histórica depende da visão de cada analista. Por isso, mesmo o rigor documental utilizado por Lopes não pode confundir-se com sua objetividade. É preciso observá-lo como um “homem de saber” (VERGER, 1999), dotado também de experiências sociais. Devido a seu trabalho como tabelião e depois guarda-mor da Torre do Tombo, pôde observar a sociedade portuguesa, ampliando seu olhar também para os outros grupos sociais e inclusive para a arraia miúda. Ao contrário dos cronistas da época, o autor Fernão Lopes preocupou-se em descrever as massas, que ele apelidou de “miúdos” ou “povo do Messias de Lisboa”, por quem nutria grande simpatia.

Identificando-se com os grupos sociais que nessa época contestavam a hierarquia tradicional, Fernão Lopes pôde ter o sentimento de uma dinâmica que deslocava as bases da sociedade, isto é, de um processo histórico global que escapa a qualquer outro cronista da Idade Média. Foi por isso que pôde ser muito mais objetivo do que aqueles que partiam do pressuposto de que nada acontecia senão efemérides e que deixavam de fora ou simplesmente emitiam juízos de valor sobre acontecimentos que o futuro mostrou muito importantes (SARAIVA, 1988, p. 174).

Contudo, segundo Maria da Conceição Ferreira, em seu artigo *Imagens dos reis na cronística medieval*, é preciso cautela ao analisar o relato escrito por Fernão Lopes, visto que essa foi uma história encomendada e tinha como função legitimar toda essa dinastia, atendendo assim, aos interesses dos herdeiros de D. João I (FERREIRA, 1995, p. 17). Desse modo, o autor foi pago para elogiar alguns e denegrir outros (MARQUES, 1976, p. 56-57).

Então, a fim de legitimar o reinado de D. João I, observamos que a crônica de Fernão Lopes tem como objetivo primário valorizar a figura do rei. As batalhas contra Castela foram utilizadas de modo simbólico pelo cronista, a fim de legitimar e justificar a ascensão do monarca. Como D. João I era filho ilegítimo, fazia-se necessário garantir a legitimidade do seu governo que segundo o cronista, não seria apenas uma convenção dos homens, mas um desejo divino. Por isso, o cronista passou a denominar D. João I como “Messias de Lisboa”, em comunhão com suas origens populares e a natureza divina de seu reinado (FERREIRA, 1995, p. 15-19).

A simpatia que o povo nutria pelo Mestre de Avis é enfatizada pelo cronista, já que entre a população da cidade, da “arraia miúda” com seus “ventres ao sol” até as mulheres o apoiavam: “*E nom soomemte os homeês comodito he, mas as molheres amtres sitiinham bamdo pollo Meestre, contra quallquer que de sua parte nom era*” (CDJ I, p. 88).

Segundo Maria Ângela Beirante, a maioria dos críticos que analisam e analisaram a obra de Fernão Lopes afirmaram “que o povo é, nas suas crônicas, um autêntico sujeito da história, e atribuem propensão populista do autor à sua modesta origem” (BEIRANTE, 1984, p. 07).

Já outros críticos, como o próprio Saraiva, veem uma combinação do povo com elementos aristocráticos, não deixando de chamar a atenção para o popular, visto que essa argumentação servia de base para justificar um nacionalismo nascente (BEIRANTE, 1984, p. 07).

Marcella Lopes Guimarães entende que o momento privilegiado da observação histórica foi,

no caso de Fernão Lopes, a ascensão da dinastia de Avis, e das formas de organização social de uma cultura. Trabalhamos aqui com uma fonte que conta a “história vista de cima”, cuja natureza se acha afastada das fontes

privilegiadas pela Nova História. Embora, nas crônicas de Fernão Lopes o protagonista seja o rei, questionamos o "caráter secundário" dos outros agentes da história, incluindo a coletividade urbana. Mais que a narrativa, perseguimos o projeto analítico, através da elaboração de uma linha particular do exame das fontes que congregasse diferentes contribuições conceituais, mais afeitas certamente à História das Mentalidades e à História Cultural (GUIMARÃES, 2004, p. 04).

A crônica, impressa pela primeira vez em Lisboa, em 1644, foi deixada incompleta por Fernão Lopes, sendo de sua autoria a primeira (o período entre a morte de D. Fernando e a eleição de D. João I) e a segunda parte (o reinado de D. João I até 1411). Não existem informações precisas se Fernão Lopes teria deixado manuscritos para a terceira parte. Seu sucessor, Gomes Eanes de Zurara redigiu a terceira parte, conhecida como a "Crônica da Tomada de Ceuta".

O significado que Fernão Lopes atribuiu para as camadas populares funcionando como base de apoio no projeto de legitimação da dinastia avisina deve ser questionado. É preciso analisar em que medida o povo realmente foi um agente histórico ativo nas crônicas lopesianas e se realmente Lopes foi cronista do povo" (BEIRANTE, 1984, p. 08).

Em confronto com a tradição historiográfica, hispânica e francesa, em vigor no tempo do cronista, este aparece efetivamente como um verdadeiro inovador, não só pelo sentido crítico manifestado através da sua obra, como também pelo alargamento do seu campo de visão, onde coexiste o individual e o coletivo, representado este pelas multidões populares (BEIRANTE, 1984, p. 07).

Para nossa análise é importante observar como Fernão Lopes caracteriza a arraia miúda e utiliza-se de outros recursos como anedotas e músicas populares em suas crônicas, e nesse processo de escrita também descreve as mulheres dessa esfera social. As mulheres miúdas serão por nós analisadas observando a segmentação social e papel enquanto cidadinas e participantes dos espaços de guerra.

A cidade de Lisboa igualmente será analisada através da crônica de D. João I. Quando tivemos a possibilidade de ler Henri Lefebvre comparar a cidade a um texto, ocorreu um lampejo: toda a realidade proposta a Lisboa se projeta nela e ela é legível dessa forma (LEFEBVRE, 1968, p. 36). Ainda mais, ela é usada como a metáfora do feminino, encarnando papéis esperados por mulheres.

Lefebvre entende que o estudo da cidade envolve, como parte fundamental, uma preocupação filosófica e política enquanto espaço para a prática do domínio público e para a constituição do livre exercício cidadão (LEFEBVRE, 1968, p. 35).

Assim, a filosofia nasce através da cidade, visto que a cidade possibilita o pensamento humano que é traduzido pela capacidade de comparar e de reunir, pelo ato da palavra (LEFEBVRE, 1968, p. 36).

O gênero humano, como animal político defendido por Aristóteles, é um ser com a capacidade de linguagem e discurso e por isso consegue habitar a cidade. Precisamos entender que ser um ser político é possuir linguagem, e, desse modo, habitar a cidade é por conclusão habitar a linguagem. A cidade nasce através do discurso, sendo o discurso proferido pelo sujeito, a encarnação da própria cidade.

Parece óbvio à primeira vista, mas isso significava que o que estava sendo dito sobre a cidade de Lisboa pelo cronista Fernão Lopes sinalizava uma real importância à cidade e a seus moradores. E, isso se tornava mais interessante à medida em que os moradores e a própria cidade em alegoria participavam da narrativa.

Lefebvre entende o corpo como um código na produção e reprodução do espaço através da linguagem comum à prática e à teoria, aos habitantes, entre outros. No corpo encontramos a expressão das relações de poder, mas, similarmente, de tudo que vai além dessas relações. Através do corpo utilizamos a dimensão simbólica, imaginária, representativa, o que permite nos reapropriar do espaço. Tanto a utopia e a realidade só podem se reapropriar do corpo, caso se reapropriarem do espaço. Para isso, passaremos pelo que foi concebido e pelo que de fato foi vivido, contudo, caberá a todos imbricar o utópico ao real e o real ao utópico como campo da linguagem e como corpo da cidade (LEFEBVRE, 1968, p. 73-78).

No caso da cidade de Lisboa como metáfora do feminino precisamos citar a leitura do artigo "A cidade 'genderizada': Lisboa e o contexto de afirmação política da dinastia de Avis no século XV", de 2012, da doutora em história social da UFF, Mariana Bonat Trevisan, e, posteriormente a tese de doutorado de Edécio Rodiney Américo, intitulada "Os textos de Moscou e São Petersburgo como reflexo da identidade nacional russa". A leitura atenta desses trabalhos serviu como inspiração para nossas aspirações ligadas à cidade de Lisboa nessa dissertação.

Outras cidades além das citadas, durante a história ocidental, tiveram suas imagens associadas ao feminino, como Paris e Veneza.

Para essa análise trabalharemos com o conceito de performatividade do gênero, de Judith Butler. Butler, que parte de aspectos da teoria da linguagem, entendendo o caráter ativo da relação entre o sujeito e a sociedade.

Butler e Michel Foucault em associação são essenciais, pois entendem que a sociedade é organizada dentro de normas e de leis que funcionam pelo discurso. Assim, nosso entendimento é que a cidade só pode ser “generificada” se sofrer os efeitos do gênero através do discurso. Não existe gênero sem discurso, e o discurso é o que incute, como um dispositivo, o que é entendido como gênero.

A divisão dessa dissertação acontece em 3 capítulos. O nosso primeiro capítulo desenvolve os debates teórico-metodológicos necessários para a posterior análise. Como proposta central debateremos os principais conceitos trabalhados nessa dissertação: o conceito de representação, o conceito de poder trabalhado principalmente por Michel Foucault, a violência simbólica com Pierre Bourdieu e o conceito de gênero, num debate envolvendo os pensamentos de Joan Scott e Judith Butler. Trabalharemos da mesma forma com a Análise do Discurso como importante aporte teórico, especialmente através das ideias de Foucault e de Jacques Derrida.

No segundo capítulo, observaremos a formação espacial da cidade de Lisboa, desde a Antiguidade, passando pelo período de Reconquista cristã até o período da dinastia avizina. Entendendo, em ampla medida, a cidade como um organismo em constante mutação, observando sua formação urbana e a organização de seus cidadãos através da crônica.

No último capítulo iniciaremos uma análise econômica da cidade medieval e das hierarquias sociais como sistema de divisão nas crônicas lopesianas e, posteriormente, analisaremos o feminino miúdo presente não só na cidade de Lisboa como em vilas e arraiais, observando a própria cidade de Lisboa como metáfora do feminino.

Por fim, indicamos que a dissertação com o título “A construção da imagem de Lisboa como metáfora do feminino e o feminino na cidade: uma análise da cronística lopesiana (Portugal, século XV)” tem a intenção de revisitar análises e propor novas interpretações teórico-metodológicas para o feminino, representado pela crônica, principalmente pensando a identidade “generificada” e sexuada da cidade de Lisboa conjuntamente à representação das mulheres da arraia-miúda. As instituições, os

discursos e as práticas nos criam e nos causam, pois tem o poder de determinar o nosso sexo, nossa sexualidade e o nosso gênero. Cabe-nos analisar em que contextos e momentos específicos essas situações ocorrem com as mulheres miúdas e com a cidade, através da crônica de D. João I.

CAPÍTULO 1 - REVISITANDO A IDADE MÉDIA E PROPONDO NOVOS DEBATES TEÓRICO-METODOLÓGICOS

Revisitar a Idade Média portuguesa com um novo olhar, um olhar do século XXI, é uma tentativa cheia de esforços para não cometer anacronismos. Nossa tentativa é observar e analisar seres humanos, representações de suas ações, sentimentos e toda a sua estrutura de vida, formas de poder e instituições. Observar a história através da história social é tentar apreender ao máximo sobre uma sociedade, o que não nos impede de tentar observá-la de novas formas e tentar novos aportes teórico-metodológicos.

Um dos nossos principais focos é analisar a cidade de Lisboa como metáfora do feminino e o feminino presente na cidade. Tratando-se da arraia-miúda, a escolha por primeiro analisar a própria cidade de Lisboa, até o período de ascensão de D. João I, entre 1383-1385, contribuiu para entender como o povo vivia e se instalava na cidade. Até porque a cidade só existe através dos indivíduos e das trocas que estes realizam entre si, e é a partir destes que se garante a existência do espaço urbano.

Fernão Lopes, cronista escolhido para contar a história da dinastia avisina, nos fornece importante material para analisarmos a relação dos habitantes com a cidade. A partir das igrejas, da Sé, da alcáçova, paço, castelo, praça, rio, das ruas entre outros, podemos ver as mais diferentes representações dos cidadãos e as significações urbanas ao se apropriarem destes espaços. Transitando, em grande medida, numa comunhão social, o espaço urbano expresso por Lopes nos fornece informações de como os diferentes habitantes de Lisboa lutam em defesa do futuro monarca D. João I. Nessa composição, insere-se a arraia miúda, sendo utilizados outros recursos como anedotas e músicas populares em suas crônicas. No processo de escrita também são descritas as mulheres dessa esfera social: de lavadeiras a padeiras, passando por camponesas e mulheres "mundayras". Assim, podemos observar a construção social dos papéis representativos da própria cidade de Lisboa e das mulheres cidadinas.

A história evoca o passado e ativa recordações regidas por uma história linear, ordenando os acontecimentos de forma que as pessoas se lembrem apenas dos fatos e eventos que interessam aos grupos que estão no poder. Constroem, dessa maneira, modelos de comportamento que ditam as normas sociais.

Segundo Walter Benjamin, uma das funções do historiador é a de desconstruir a versão da memória oficial, ao invés de legitimar ou perpetuar (BENJAMIM, 1996, p. 223).

As fontes não expressam a memória individual dos seus autores e nem nunca relatam a verdade ou a realidade, elas exprimem apenas um ponto de vista gerado pela imaginação e/ou intencionalidade. Neste sentido, as fontes não são testemunhos daquilo que aconteceu, mas do ambiente em que foram produzidas.

Dessa forma, escolhemos analisar a *Crônica de D. João I* (Tomo I e II), escrita pelo cronista Fernão Lopes. Essas obras fornecem subsídios importantes para aprofundar o conhecimento sobre como uma parte da sociedade medieval portuguesa se compreendia e como ocorreu o processo de legitimação da dinastia avisina.

Em específico, este capítulo tem como proposta central debater os principais conceitos trabalhados nessa dissertação: o conceito de representação, o conceito de poder utilizado principalmente por Michel Foucault, a violência simbólica com Pierre Bourdieu e o conceito de gênero, num debate envolvendo os pensamentos de Joan Scott e Judith Butler. Trabalharemos também com a Análise do Discurso como importante aporte teórico, especialmente através das ideias de Foucault e de Jacques Derrida.

Sabemos que a guerra, por exemplo, esteve associada à figura masculina, devido a questões históricas e culturais (que envolvem toda uma construção anterior), assim como muitas profissões; as formas de relacionamento e a participação ou não na vida privada e pública. Como nosso tema centra-se na cidade como metáfora do feminino e o feminino na cidade, nada mais esperado que observemos as funções sociais femininas na análise de sua formação social no meio citadino. “Nos saberes, nos poderes, na cidade, a diferença dos sexos se anuncia como uma das maiores questões do século XXI. A História das mulheres sem dúvida se insere nessa perspectiva” (PERROT, 2009, p. 115).

A importância de uma História das Mulheres e de Gênero que não se centre somente nas figuras reais, atingindo a arraia miúda e também figuras imateriais de apelo coletivo, contribuem para uma real discussão das relações sociais e suas relações de poder. Segundo Michelle Perrot, o século XXI cobra a retratação pelo silenciamento de séculos de um tema tão caro às mulheres e a uma população esclarecida.

Como estudar espaços femininos – convento, tanque, pensão, lojas –, descrever práticas femininas – do enxoval à escrita da correspondência – sem recolocá-las numa sociedade governada pela diferença dos sexos? Entender a historicidade dessa diferença em todos os níveis de discursos, atividades, espaços, do privado e público, político e doméstico, do social e da economia, é – ou deveria ser – a preocupação de uma História das mulheres, resoluta e

simultaneamente descritiva e problemática, social, cultural e política (PERROT, 2009, p. 114).

Do mesmo modo, no decorrer desse texto, pretendemos pensar na questão de performatividade trabalhada por Butler, discutindo como as mulheres – mesmo não sendo o esperado – exerceram, muitas vezes, funções masculinas em conflitos, em suas profissões e nos espaços que frequentavam na cidade, não como marginais, mas, dentro de situações desviantes.

O primeiro conceito, de *representação*, é essencial para o estudo histórico, visto que é a maneira pela qual são tratados e contemplados os documentos e as fontes, e, sobretudo, define o que é e qual o objetivo da história cultural.

A primeira vez que o conceito de *representação* foi utilizado aconteceu em 1898 através do sociólogo francês Émile Durkheim. Tratava-se do conceito de *representação coletiva*. Durkheim pretendia explicar fenômenos como a religião, que segundo ele, deveria ser pesquisada a partir de investigações que tivessem por objetivo o coletivo.

Logo, Émile Durkheim ao propor esta divisão, se fundamentava na concepção de que as regras que comandam a vida individual são distintas das que comandam a vida coletiva. É que para Durkheim, a vida social seria a condição de todo o pensamento. A individualidade se constitui a partir da sociedade. Ou seja, a representação coletiva não é somente a soma das representações individuais, mas um novo conhecimento, que pode, inclusive, favorecer uma recriação do coletivo (DURKHEIM, 1970).

A partir das leituras desta noção de representação “coletiva” da obra de Durkheim, surgiu na psicologia social o conceito de *representações sociais*. As representações sociais não derivam de uma única sociedade, como em Durkheim, mas de diversas “pequenas” sociedades que existem no interior da sociedade “maior”. Assim, estas representações não podem ultrapassar a sociedade (CARDOSO, 2000, p. 25).

Já, a partir da observação dos conceitos usados por Roger Chartier, é possível perceber que o seu trabalho criou condições para que se estabeleça uma nova postura nos estudos da História Cultural diante dos métodos, das fontes e dos temas estudados. Portanto, se busca da mesma maneira, nos diversos ramos especializados da História,

um diálogo mais profícuo com a Antropologia, a Sociologia, a Filosofia e a Teoria Literária.

Observamos que as representações estão ligadas à forma como em diferentes locais e tempos a realidade social é edificada por intermédio de divisões, demarcações e por meio classificatório. A partir do momento em que esses esquemas intelectuais permitem criar figuras (estereótipos) do passado, atribuem sentido ao presente (CHARTIER, 1990, p.17). Assim, podemos pensar numa história cultural do social que tome por objeto as representações do mundo social.

Dessa forma, pode pensar-se uma história cultural do social que tome por objeto a compreensão das formas e dos motivos que, à revelia dos atores sociais, traduzem as suas posições e interesses objetivamente confrontados e que, paralelamente, descrevem a sociedade como pensam que ela é, ou como gostariam que fosse (CHARTIER, 1990, p.19).

E não somente isso, podemos pensar em representações de forma mais específica, “como dando a ver uma coisa ausente, o que supõe uma distinção radical entre aquilo que representa e aquilo que é representado” ou ainda, “a representação como exibição de uma presença, como apresentação pública de algo ou alguém” (CHARTIER, 1990, p. 20).

Assim, a partir das crônicas de Fernão Lopes podemos fazer um estudo da sociedade medieval portuguesa, já que a crônica é uma forma de discurso que reflete como parte da sociedade se enxerga. Como consequência, é possível ter a visão daquela sociedade em relação aos sexos. Essa construção ocorre de acordo o próprio entendimento social do que é ser homem e mulher, calcando-se, para isso, em uma série de fatores determinados por seu ambiente cultural específico.

As lutas de representações tem tanta importância como as lutas econômicas para compreender os mecanismos pelos quais um grupo impõe, ou tenta impor, a sua concepção de mundo social, os valores que são os seus, e o seu domínio (CHARTIER, 1990, p. 17).

A História Cultural deve ser entendida como o estudo dos processos com os quais se constrói um sentido, uma vez que as representações podem ser pensadas como:

[...] esquemas intelectuais, que criam as figuras graças às quais o presente pode adquirir sentido, o outro tornar-se inteligível e o espaço ser decifrado (CHARTIER, 1990, p.17).

O pressuposto do qual partem os autores que trabalham com as representações sociais é que os fenômenos humanos podem ser conhecidos e explicados a partir de uma

perspectiva coletiva, mas, sem ignorar o indivíduo. Trata-se de uma forma de conhecimento que tenta construir uma realidade comum a um conjunto social. Ciro Flamarion Cardoso concebe que as representações sociais são construídas a partir de representações mentais examinadas no nível individual. Segundo ele “as representações mentais constituem a matéria prima das representações sociais” (CARDOSO, 2000, p. 25).

Partindo das observações de Chartier sobre as representações, podemos observar em nossa pesquisa a representação da cidade de Lisboa como uma mulher, através da crônica de D. João I, assim como as diversas representações femininas de cidadinas.

Propomos que se tome o conceito de representação num sentido mais particular e historicamente mais determinado. A representação como dando a ver uma coisa ausente, distinguindo o que representa e o que é representado, a representação como exibição de uma presença, como apresentação pública de algo ou alguém (CHARTIER, 1990, p. 20).

A representação é instrumento de conhecimento mediato, que faz ver um objeto ausente através da sua substituição por uma imagem capaz de reconstituí-lo em memória e de figurá-lo tal como ele é (CHARTIER, 1990, p.17).

O conceito de representações proposto por Chartier é formado pelo subsídio de diversos autores. Os estudos do sociólogo francês do século XX, Pierre Bourdieu, são a base de apoio na qual Chartier sustenta sua tese. As representações, para Chartier, são variáveis segundo as disposições dos grupos ou classes sociais. Aspiram à universalidade, mas existem sempre determinadas pelos interesses dos grupos que as concebem. O poder e a dominação estão invariavelmente presentes, já que as representações não são discursos neutros. Elas produzem estratégias e práticas que tendem a impor uma autoridade, uma deferência, e mesmo, a legitimar escolhas (CHARTIER, 1990, p. 17).

Pensando a Análise do Discurso como aporte teórico, podemos observar as reflexões de Denise Jodelet. Segundo Jodelet, para os teóricos das representações sociais, o pensamento do senso comum, do cotidiano da vida das pessoas e dos grupos aos quais pertencem tem enorme importância (JODELET, 2001). A teoria das representações sociais se interessaria, dessa forma, por compreender como os indivíduos, inseridos em seus respectivos grupos sociais, constroem, interpretam, configuram e representam o mundo em que vivem. Assim entendidas, as representações sociais podem ser vistas como sintetizadoras das referências que os diversos grupos

fazem acerca do que conseguem apreender de suas vivências sociais inseridos no tempo e espaço.

Dessa forma, as estruturas das representações sociais são dinâmicas, apreendidas no contexto das comunicações sociais, e, deste modo, mais flexíveis e permeáveis. Estas características aproximam as representações sociais das modernas análises de discurso.

De acordo com Chartier, a história cultural estuda, em parte, as classificações e exclusões que constituem a configuração social de determinada época e lugar. Por isso, é fundamental compreender a formação das estruturas sociais, visto que as representações demonstram essa realidade, sendo expressas por discursos. Logo a frente, discutiremos mais a fundo a Análise do Discurso.

Outro ponto é que acreditamos que para compreender todo o trabalho de legitimação da dinastia avizina, o livro *O poder em Cena*, de Georges Balandier é muito pertinente, uma vez que entende que “todo sistema de poder é um dispositivo destinado a produzir efeitos” (BALANDIER, 1982, p. 06). Ou seja, toda a apresentação cronística – representação – principalmente de D. João I, é feita para demarcar a entrada dessa dinastia na história. Ainda segundo Balandier:

O poder estabelecido unicamente sobre a força ou sobre a violência controlada teria uma existência constantemente ameaçada; o poder exposto debaixo da iluminação exclusiva da razão teria pouca credibilidade. Ele não consegue manter-se nem pelo domínio brutal e nem pela justificação racional. Ele só se realiza e se conserva pela transposição, pela produção de imagens, pela manipulação de símbolos e sua organização em um quadro cerimonial. Estas operações se efetuam de modos variáveis, combináveis, de apresentação da sociedade e de legitimação das posições do governo (BALANDIER, 1982, p. 07).

Em toda a crônica de D. João I podemos observar a expectativa sobre os papéis exercidos, não só pelo rei, mas, em nosso caso, principalmente, na figura da cidade – quando exerce o papel de mãe e de esposa de D. João I. Tanto Lisboa como as cidadinas ocupam papéis (funções) sociais. Lisboa enquanto rainha, assume determinados papéis esperados de sua posição e inspira suas súditas. Essas representações de como ser rainha – através de modos de agir, conduta, etiqueta - funcionam como “modelos” do que é esperado para todas as mulheres, mas, que é quase sempre inalcançável.

Contudo, é importante ter em mente que o poder entendido por Balandier é diferente do poder proposto por Foucault. Trabalhado sobre um viés mais tradicional e

institucional, o poder para Balandier funciona através de uma teatralização dos atos que só assim se legitimam.

Assim como Balandier, para Michel Foucault o poder é vinculado à história e a modos de historicização. Porém, Foucault entende as estruturas de poder como difusas mais do que concentradas, produtivas mais do que simplesmente coercitivas. Em outras palavras, para Foucault, o poder não emana de uma fonte única ou singular nem atua estritamente de maneira repressiva. Do mesmo modo, Foucault não supõe que a história seja única nas suas origens e fins, mas a caracteriza em termos de repartição, de discordância e de luta de forças (FOUCAULT, 2000, p. 263).

Foucault entende que não existe uma teoria geral do poder e que não existe um poder unitário e unificado, e sim *formas díspares e heterogêneas* que se encontram em constante movimento e mutação (FOUCAULT, 1979, p. 12). O modelo foucaultiano de poder deve ser entendido como múltiplo, disperso e gerador de resistência.

“O que define uma relação de poder é um modo de ação que não atua direta e imediatamente sobre os outros, mas que atua sobre sua própria ação. Uma ação sobre a ação, sobre ações eventuais ou atuais, futuras ou presentes” (FOUCAULT, 1984, p. 312-313).

Para nós, é importante não se prender ao conceito de poder, propriamente dito, mas, buscar subtemas levantados por Foucault que nos ajudem a debater o poder tanto da cidade de Lisboa como das mulheres que vivem nessa cidade. Para tanto, os poderes considerados *periféricos* por Foucault são importantes ferramentas teórico-metodológicas. Para ele, esses poderes se exercem de formas variadas e em pontos diferentes das ditas formas de poderes “oficiais”. Essas formas de poderes são articuladas a um poder “principal” de modos variados (FOUCAULT, 1979, p. 12).

Para Foucault é essencial

não tomar o poder como um fenômeno de dominação maciço e homogêneo de um indivíduo sobre os outros, de um grupo sobre os outros, de uma classe sobre as outras, mas ter bem presente que o poder – desde que não seja considerado de muito longe – não é algo que se possa dividir entre aqueles que o possuem e o detêm exclusivamente e aqueles que não o possuem e lhe são submetidos. O poder deve ser analisado como algo que circula, ou melhor, como algo que só funciona em cadeia. Nunca está localizado aqui e ali, nunca está em mãos de alguns, nunca é apropriado como uma riqueza ou um bem. O poder funciona e se exerce em rede. Nas suas malhas, os

indivíduos não só circulam, mas estão sempre em posição de exercer este poder, e de sofrer sua ação; nunca são alvo inerte ou consentido do poder, são sempre centros de transmissão. Em outros termos, o poder não se aplica aos indivíduos, passa por eles (FOUCAULT, 1979, p. 183).

O poder “estatal” trabalhado por Foucault, deve ser entendido como o poder real, advindo da figura do rei – nesse caso, D. João I. Será interessante, da mesma forma, observar a constituição de poderes de um rei em que pesa a ilegitimidade, porém que consegue construir uma dinastia através de uma forte propaganda discursiva produzida pelas crônicas. Foucault inclusive defende que o poder diferente de ser proibitivo é produtivo, de forma que os censores sociais acabam envolvidos na difusão e proliferação dos discursos e das representações que eles próprios se propõem erradicar.

Como já observado por Foucault, o poder real não é o único poder e muitos outros poderes se exerciam nesse quadro. O próprio poder que a cidade de Lisboa detém é um exemplo. Podemos observar na crônica de Fernão Lopes que em determinadas situações ela é vista como mãe de D. João I e também como sua rainha, de forma que a cidade começa a ganhar preferência em relação às outras cidades.

Na crônica de D. João I se analisa que a cidade de Lisboa será eleita a personagem principal dos acontecimentos que se sucedem até a ascensão de D. João I. Assim, Fernão Lopes verá Lisboa como “melhor lugar de todos, e cabeça principall do reino” (CDJ I, p. 265).

Devemos ter em mente que na Idade Média o matrimônio funcionava como base da legitimidade dinástica. Ora, D. João I, filho ilegítimo, ascenderia ao trono português ainda solteiro. Assim, nada mais simbólico do que se casar com a cidade mais destacada do reino, o que ajuda a definir quem era a “rainha” das cidades no reino português. Casar-se com a cidade é casar-se com seus habitantes, seus bairros, suas igrejas, suas praças. É virar sua proteção, suas muralhas, seus impostos, seu comércio.

A crônica de Lopes demonstrará a preponderância da cidade de Lisboa sob as demais, criando a imagem de corpo social entre seus habitantes para alcançarem objetivos comuns a todos. Ainda, Lopes, numa clara tentativa de legitimar a dinastia de Avis, apresentará o reino como um organismo administrativo, uma estrutura alicerçada na maior cidade e líder de forças. A cabeça sustenta todo o reino e para isso, cria-se uma noção de unidade de seus habitantes tão distintos entre si. Expressões como “os da

cidade”, “*gemtes de Lixboa*” serão vistas quando os habitantes de Lisboa estiverem defendendo objetivos que englobam todas as esferas sociais, que são positivas a todos os moradores.

Desse modo, o poder da cidade era de natureza “indefinida” e “informal”, desenvolvendo tanto ao longo da crônica como ao longo da dinastia avisina diferentes e variadas esferas de atuação dentro do reino, possuindo atributos e formas de poder particulares. Quanto às mulheres da cidade, súditas do rei, poderemos compreender através da crônica que tanto em momentos de paz quanto em momentos de conflito, essas mulheres também serão detentoras de poderes periféricos.

Partindo da análise dos antagonismos, das oposições, Foucault (1999, p. 234) argumenta que “para compreender o que são relações de poder talvez devêssemos investigar as formas de resistência e as tentativas de dissociar essas relações”. Ou seja, o poder é uma relação de forças que se encontra presente e em constante movimento, em todos os espaços sociais – sejam eles públicos ou privados –, gerando tensões que se expressam em toda relação. A resistência comparece, então, como parte constitutiva dessa relação, pois ela está sempre presente e se configura como o grito do descontentamento anunciando o exercício da liberdade. Existem variadas formas de resistência, principalmente, entre as mulheres. Essa também pode ser uma forma de entender o poder periférico feminino: “O sujeito não exerce o poder, e a agência que ele possui é o efeito da subordinação: em outras palavras, o sujeito necessita do poder para ser um sujeito, e sem o poder não haveria possibilidade nem para o *status-de-sujeito*” (SALIH, 2016, p. 167).

Por sua vez, o conceito de *violência simbólica* pensado por Pierre Bourdieu, em seu livro *A dominação masculina: a condição feminina e a violência simbólica*, é entendido principalmente através de uma perspectiva representativa. Para ele, a dominação masculina é uma forma particular de violência simbólica. Ele compreende que é o poder que impõe significações às relações, forçando-as a serem aceitas como legítimas, de modo a dissimular as relações de força que sustentam a própria força social.

Concordamos com Pascale Molinier e Daniel Welzer-Lang, no verbete “Feminilidade, masculinidade, virilidade” no *Dicionário Crítico do Feminismo*, quando dizem que “A virilidade é a expressão coletiva e individualizada da dominação

masculina” (MOLINIER; WELZER-LANG, 2009, p. 102). Ou seja, a manutenção do poder androcêntrico se esconde nas relações, se infiltra em nosso pensamento e na nossa forma de enxergar o mundo.

Durante a socialização de homens e mulheres ocorre a incorporação, a partir de esquemas inconscientes de percepção e apreciação – das estruturas históricas da ordem masculina. Arriscamo-nos, portanto, ao procurar compreender o fenômeno (inclusive enquanto pesquisadores), a utilizar modos de pensamento que também são produtos dessa mesma dominação (BOURDIEU, 2014, p. 04).

Também sempre vi na dominação masculina, e no modo como é imposta e vivenciada, o exemplo por excelência desta submissão paradoxal, resultante daquilo que eu chamo de violência simbólica, violência suave, insensível, invisível a suas próprias vítimas, que se exerce essencialmente pelas vias puramente simbólicas da comunicação e do conhecimento, ou, mais precisamente, do desconhecimento, do reconhecimento ou, em última instância, do sentimento. Essa relação social extraordinariamente ordinária oferece também uma ocasião única de apreender a lógica da dominação (BOURDIEU, 2014, p. 07-08).

Pierre Bourdieu ressalta a cumplicidade, a adesão que o “dominado não pode deixar de dar ao dominante (ou seja, à dominação)” (2014, p. 41), na medida em que “ele não dispõe de outras figuras e formas de pensamento do que as que tem em comum com o dominante”, que são produto da “incorporação” das modalidades da relação de dominação. Assim, institui-se a violência simbólica cujos efeitos e condições de eficácia se inscrevem no corpo de forma duradoura, sob forma de disposições, de modo que as proibições sociais são naturalizadas e resistem ao processo de conscientização (APFELBAUM, 2009, p. 78-79).

Tornar o outro invisível, tornar crível a ideia de que ele não é mais do que um simples caso particular, que por isso mesmo não pode ser considerado um interlocutor válido, garante por tabela que o dominante ocupe legitimamente a posição de representante do universal. Esse é o preço da prática da dominação, a desapropriação do outro, posto em situação de tutela, como a apropriação dos corpos das mulheres [...] tal dominação determina o modo segundo o qual os homens e as mulheres se representam, constroem e administram as relações que mantêm entre si e, mais amplamente, suas relações com o espaço social, público e privado. Da mesma maneira, a identidade pessoal e a subjetividade, e mais geralmente as formas psíquicas de individuação, também são a consequência do lugar singular que o sujeito ocupa no funcionamento concreto das relações de dominação e de gênero (APFELBAUM, 2009, p. 78).

Segundo Erika Apfelbaum, no verbete “dominação”, no *Dicionário Crítico do Feminismo*:

Toda relação de dominação, entre dois grupos ou duas classes de indivíduos, impõe limites, sujeição e servidão àquele(a) que se submete. Ela introduz uma dissimetria estrutural que é, simultaneamente, o efeito e o alicerce da dominação: um se apresenta como representante da totalidade e o único depositário de valores e normas sociais impostas como universais porque os do outro são explicitamente designados como particulares (APFELBAUM, 2009, p. 76).

Voltando para Foucault (1984) e sua análise do poder e desvendando os seus efeitos, em particular no domínio da sexualidade, sabemos que em meados dos anos 70, a problemática da dominação explode literalmente com o desenvolvimento das interrogações feministas que denunciam a dominação de gênero, a materialidade da apropriação da classe das mulheres pela classe dos homens (APFELBAUM, 2009, p. 77).

A análise da construção histórica, social e ideológica da dominação de gênero desestabiliza de modo radical os pressupostos naturalistas que prevalecem nas teorizações das Ciências Sociais e tendem a naturalizar as “diferenças” entre homens e mulheres; ela questiona os fundamentos de uma metodologia que trata de modo socialmente homogêneo as duas categorias, homens e mulheres. Algumas opções teóricas, epistemológicas e metodológicas tornam-se, então, o efeito da dominação de gênero (APFELBAUM, 2009, p. 77).

Cabe nessa discussão debater além da questão do estatuto da diferença dos sexos, mas também a questão do Outro e o desejo.

[...] é que se o discurso verdadeiro não é mais, com efeito, desde os gregos, aquele que responde ao desejo ou aquele que exerce o poder, na vontade de verdade, na vontade de dizer esse discurso verdadeiro, o que está em jogo, senão o desejo e o poder? (FOUCAULT, 2014, p.19).

Segundo Françoise Collin, no verbete “Diferença dos sexos (teorias da)” no *Dicionário Crítico do Feminismo*, a questão do estatuto da diferença dos sexos está presente desde as origens da Filosofia ocidental. Na realidade, o questionamento dos filósofos se refere às mulheres atestando que elas são os “outros” do sujeito falante e pensante, mas também do sujeito desejante (COLLIN, 2009, p. 59).

Ainda sobre desejo, Foucault em seu livro *A Ordem do Discurso* diz:

O desejo diz: “Eu não queria ter de entrar nesta ordem arriscada do discurso; não queria ter de me haver com o que tem de categórico e decisivo; gostaria que fosse ao meu redor como uma transparência calma, profunda, indefinidamente aberta, em que os outros respondessem a minha expectativa, e de onde as verdades se elevassem, uma a uma; eu não teria senão de me deixar levar, nela e por ela, como um destroço feliz”. E a instituição responde: “Você não tem por que temer começar; estamos todos aí para lhe mostrar que o discurso está na ordem das leis; que há muito tempo se cuida de sua aparição; que lhe foi preparado um lugar que o honra mas o desarma;

e que, se lhe ocorre ter algum poder, é de nós, só de nós, que ele lhe advém” (FOUCAULT, 2014, p. 07).

Já, em Judith Butler, “o desejo é, em outras palavras, equivalente à consumação do Outro” (BUTLER, 2012, p. 37). O Eu e o Outro são autores um do outro, então o desejo não é uma atividade destrutiva, mas uma troca ambígua na qual duas autoconsciências afirmam, simultaneamente, a autonomia e a alienação de cada uma delas relativamente à outra (BUTLER, 2012, p. 50-51).

Sarah Salih, ao analisar a obra de Butler observa que

Tal como o gênero, o corpo esconde a sua genealogia e apresenta a si mesmo como um “fato natural” ou como um dado, ao passo que, ao argumentar que o desejo a que se renunciou está “encriptado” no corpo, Butler afirma que o corpo é efeito do desejo e não a sua causa. O corpo é uma estrutura imaginada que é a consequência ou o produto do desejo: “a natureza fantasmática do desejo revela o corpo não como a sua razão ou a sua causa, mas como a sua *circunstância* e o seu *objeto*”, escreve ela. “A estratégia do desejo”, continua, “é, em parte, a transfiguração do próprio corpo desejante” (2003, p. 71). A ideia de que o desejo “transfigura” o corpo é complexa, mas para os propósitos desta discussão basta notar que Butler não está postulando um corpo que seja estável, fixo e “simples matéria”, mas um corpo que é construído e traçado pelo discurso e pela lei (SALIH, 2016, p. 82-83).

A proposta de Bourdieu de trazer à tona o inconsciente androcêntrico que governa a relação entre os sexos nos é válida por ressaltar que a invenção histórica da sexualidade se enraíza e se reproduz nas estruturas dos universos sociais. Ele se refere aos espaços e subespaços sociais em que se constata a relação de dominação para além do núcleo familiar e doméstico, definido em todas as formas de dominação e espaços: na igreja, na política, na rua, na guerra, no trabalho, entre outros.

Homens e mulheres incorporam “*sob a forma de esquemas inconscientes de percepção e de apreciação as estruturas históricas da ordem masculina*” (BOURDIEU, 2014, p. 15).

Entendida como violência simbólica entranhada no nível da linguagem e do pensamento, a dominação masculina se constrói na história tomando como essências construções. Essas construções são formas de classificação a partir de princípios de visão e divisão cujo objetivo é a construção de uma ordem de dominação e que, sexual, tem no masculino o seu paradigma.

O desafio de compreender como essa dominação foi exercida e como as mulheres – suas representações – e sua história atuaram também é imprescindível para nosso trabalho. Logo, torna-se fundamental a compreensão da história das mulheres e

do conceito de gênero. Para isso, precisamos compreender o processo do movimento feminista.

O caráter político do movimento feminista possibilitou e produziu questionamentos profundos na sociedade. Essas indagações tiveram reflexos na academia, que respondendo a esse chamado, procurou atender a essa demanda, produzindo estudos e pesquisas sobre a história da mulher.

A conexão entre a história das mulheres e a política é ao mesmo tempo óbvia e complexa. Em uma das narrativas convencionais das origens deste campo, a política feminista é o ponto de partida. Esses relatos situam a origem do campo na década de 60, quando as ativistas feministas reivindicavam uma história que estabelecesse heroínas, prova da atuação das mulheres, e também de explicações sobre a opressão e inspiração sobre a ação. Foi dito que as feministas acadêmicas responderam ao chamado de “sua” história e dirigiram sua erudição para uma atividade política mais ampla; no início, houve uma conexão direta entre política e intelectualidade (SCOTT, 1992, p. 64).

Essa forte demanda por informações e pesquisas também teve repercussões posteriores, na década de 70, na Europa e em outros países pelo mundo, como o próprio Brasil. Contudo, como observa Rachel Soihet (1997, p. 277), nesse período o reconhecimento das relações entre os sexos como questão fundamental da história ainda era visto como instável e transitório.

Fazia-se necessário questionar a ideia de “mulher” como uma categoria homogênea em oposição – e por que não dizer – em contradição, à palavra “homem”. Dentro do próprio movimento feminista, mulheres negras, mestiças, pobres, trabalhadoras, lésbicas sinalizavam que o termo “mulher” definia uma hegemonia heterossexual, branca e de classe média. Dessa maneira, era preciso buscar essas múltiplas diferenças dentro da diferença, e a categoria “mulher” não era suficiente para explicar a diversidade feminina, por isso passou a ser substituída pela categoria “mulheres” (SCOTT, 1992, p.87).

Inicialmente, algumas feministas começaram a questionar a ausência de personagens femininas na história universal (PEDRO, 2005, p. 83). A história positivista dava ênfase a personagens, em sua maioria, masculinos. Era uma história pautada pelo interesse na história política e no domínio público, onde a presença feminina era quase nula.

Na década de 70, a passividade feminina – exploração da imagem da mulher como ser vitimizado e dependente – fica em evidência, tanto no movimento feminista

quanto no campo histórico, onde estudos sobre a opressão da sociedade patriarcal às mulheres são constantemente abordados pelo campo. Porém, em seguida, emergem estudos sobre a mulher rebelde, que tenta lutar contra a sociedade patriarcal de modo ardil. Essa mulher é caracterizada como dinâmica e vivaz, que acredita que com tramas e manipulações conseguirá atingir seus objetivos (SOIHET, 1997, p. 279).

Segundo a historiadora Joana Maria Pedro: “Carregadas de estereótipos, estas análises reforçaram mitos ora da suprema santidade, ora da grande malvadez das poucas mulheres que ocupam algum cargo de destaque nos governos e/ou nas guerras” (PEDRO, 2005, p.84).

É a partir dessa dicotomia simplista entre a mulher “vitimizada” versus a mulher “rebelde” que surgiu a necessidade de uma historiografia que fosse capaz de superar o minimalismo imposto ao estudo das mulheres. Era preciso visualizar a complexidade feminina. Para isso, fez-se essencial a abordagem de novas metodologias, resultando em uma primazia por trabalhar as relações entre os sexos e a categoria *gênero* (SOIHET, 1997, p. 80).

Para a historiadora Joan Scott, no final da década de 70, ocorreram diversas tensões no movimento político feminista e na própria disciplina da história das mulheres. Dessas tensões surgiram demandas que vieram desafiar a viabilidade da categoria das “mulheres” e introduzir nas discussões a questão da “diferença” como um problema a ser debatido e estudado (SCOTT, 1992, p. 85).

Os conflitos recorrentes dentro do movimento feminista devem ser vistos como sintomas das contradições nos discursos políticos produzidos no próprio feminismo. Ou seja, em outras palavras, o feminismo nasce a partir de ideias do individualismo, dos direitos e das obrigações sociais do indivíduo. Mas, ao mesmo tempo, critica esse mesmo modelo de ideias ao questionar a pretensa universalidade da noção de indivíduo que suprime as mulheres.

O foco na diferença tornou explícita parte da ambiguidade que sempre esteve implícita na história das mulheres, apontando para os significados inerentemente relacionais das categorias de gênero (SCOTT, 1992, p. 85)

Dessa maneira, Scott sinaliza que a história das mulheres se afastou do caráter político, ligado ao movimento feminista. Os estudos e pesquisas possibilitaram a ampliação de questionamentos, indo ao passado da história feminina, o que trouxe à

tona uma vontade própria e definiu novos caminhos. Dentre esses novos caminhos surge o conceito de “gênero”, na década de 80, que faz uma ruptura decisiva com a política feminista, proporcionando a esse campo de estudo estabelecer o seu próprio espaço (SCOTT, 1992, p. 64-65).

(...) gênero é um termo, aparentemente neutro desprovido de propósito ideológico imediato. A emergência da história das mulheres como um campo de estudo envolve, nesta interpretação, uma evolução do feminismo para as mulheres e daí para o gênero; ou seja, da política para a história especializada e daí para a análise (SCOTT, 1992, p. 65).

Entretanto, se o termo gênero passou a ser utilizado como uma categoria de análise “aparentemente neutra” pelas historiadoras, o movimento feminista também se apropriava do termo no âmbito da sua luta política.

Assim como no movimento feminista, foi do interior da categoria mulheres que surgiu a categoria gênero, foi também entre as historiadoras que estavam escrevendo sobre a história das mulheres que a categoria de análise “gênero” passou a ser utilizada (PEDRO, 2005, p. 86).

A palavra “gênero” foi utilizada pela primeira vez em 1968 por Robert Stoller, psiquiatra e psicanalista norte-americano, para designar uma identidade sexual que vai além da biológica (PEDRO, 2005, p.79). Já no movimento feminista a palavra “gênero” foi utilizada nos debates para discutir a subordinação das mulheres pelos homens.

Joan Scott entende gênero como a organização social da diferença sexual tal como ela é percebida nas diferentes sociedades e utilizada para teorizar a questão da diferença entre os sexos. Ou seja, gênero é composto por relações sociais, e essas relações são baseadas nas diferenças detectadas entre os sexos, e essas diferenças são articuladas no interior das relações de poder. Desse modo, fica nítida a influência de Michel Foucault nas percepções de Scott, que entende o gênero como um saber sobre as diferenças sexuais. E, havendo uma relação inseparável entre saber e poder, gênero estaria sobreposto a relações de poder, sendo, nas suas palavras, uma primeira forma de dar sentido a estas relações (PEDRO, 2005, p. 86).

Desse modo, a palavra *gênero* a princípio foi entendida pela população como simples diferença entre os sexos ligada ao órgão sexual. Contudo, depois veio a ser compreendida e utilizada para analisar as diferenças entre os sexos e suas construções sociais. Estendida ao debate de questões relativas às distinções existentes – diferenças dentro da diferença – presentes na categoria *mulher(es)*, essa questão trouxe à tona um

importante aspecto sobre o modo e a conveniência de se articular “gênero” como uma categoria de análise (SCOTT, 1992, p.88).

Joan Scott, com base no método de desconstrução do francês Jacques Derrida, buscou desconstruir vícios do pensamento ocidental, como a oposição tida como universal e atemporal entre homem e mulher (SCOTT, 1992, p. 89). Ela deixa a cargo principalmente da linguagem e do discurso sua construção conceitual, desenvolvendo a ideia da análise de gênero como um universo simbólico que organiza socialmente aquilo que podemos enxergar nos corpos e nas relações.

Como Derrida, Scott partiu do princípio da inexistência de uma verdade absoluta. Porém, o reconhecimento das diferenças entre os corpos não leva, contudo, à preservação da oposição sexo versus gênero. Pois, se o corpo é sempre entendido a partir de um ponto de vista social, o conceito de sexo estaria incluído no conceito de gênero (NICHOLSON, 2000, p. 14).

Por isso, em oposição à visão de Joan Scott sobre gênero, temos a visão da filósofa Judith Butler, que repensa a categoria (identidade) “definida” das mulheres, indicando a inexistência do sujeito que o feminismo almeja representar (BUTLER, 2003, p. 23-24).

Butler desconstrói o conceito de gênero no qual está baseada toda a teoria feminista. Nele, a premissa é pensar o sexo como algo natural e o gênero como socialmente construído, que funciona como o ponto de partida para realizar toda a sua problematização, questionando esse modo de pensar. Butler aponta ainda que se julgarmos a premissa feminista, “o sexo é natural e o gênero é construído, determinado culturalmente” como correta, observaríamos que nesse caso a biologia não existe como fator fundamental, mas sim a cultura que tomaria seu lugar. Não faria sentido pensar nos sexos como pertencentes à natureza, porque a própria separação entre natureza e cultura já seria um produto cultural. Seria aceitar também que gênero expressaria uma essência do sujeito.

Se o caráter imutável do sexo é contestável, talvez o próprio construto chamado “sexo” seja tão culturalmente construído quanto o gênero; a rigor, talvez o sexo sempre tenha sido o gênero, de tal forma que a distinção entre sexo e gênero se revela absolutamente nenhuma (BUTLER, 2003, p. 25).

A visão de Butler é bem similar a do historiador da medicina Thomas Laqueur que invertia a questão, afirmando que era o gênero que constituía o sexo (PEDRO, 2005, p. 90) e que o sexo biológico era uma invenção, uma análise discursiva.

Butler, assim como Scott, é influenciada por Foucault. Só que Butler busca uma investigação genealógica da constituição do sujeito onde sexo e gênero são efeitos – e não causas – de instituições, discursos e práticas. Dito de outro modo, nós, como sujeitos, não criamos ou causamos as instituições, os discursos e práticas, mas eles nos criam ou causam, ao determinar nosso sexo, nossa sexualidade, nosso gênero. Então, se o sujeito não está exatamente “lá” desde o começo – ou seja, desde o nascimento –, ele é instituído em contextos e momentos específicos (SALIH, 2016, p. 21).

A crítica genealógica de Butler relativa à categoria do sujeito se ajusta à noção de que as identidades “generificadas” e sexuadas são performativas. Butler não está sugerindo que identidade de gênero é uma *performance*, pois pressuporia a existência de um sujeito ou um ator que está fazendo tal *performance*. Ela rejeita tal noção ao afirmar que a *performance* preexiste ao *performer* (SALIH, 2016, p. 21).

Voltando-se para Simone de Beauvoir, que entende a distinção sexo/gênero como uma série de significados culturais inscritos sobre um corpo sexuado e seu famoso insight de que “ninguém nasce mulher: torna-se uma mulher” (1980, v. 2, p. 09), Butler comenta:

Se o argumento de Beauvoir, de que não nascemos, mas nos tornamos uma mulher, está correto, segue-se que a mulher em si é um termo em processo, um devir, um construir do qual não se pode dizer legitimamente que tenha origem ou fim. Como uma prática discursiva contínua, ela está aberta à intervenção e à resignificação. Mesmo quando o gênero parece se cristalizar nas formas mais reificadas, a “cristalização” é, ela própria, uma prática insistente e insidiosa, sustentada e regulada por diversos meios sociais. Para Beauvoir, nunca é possível se tornar, finalmente, uma mulher, como se houvesse um *telos* que governasse o processo de aculturação e construção (BUTLER, 2003, p. 33).

Desse modo, para Butler há algo de coerente na afirmação de Beauvoir: é que ao tornar-se mulher, o termo mulher significa que sempre está em processo, mudando, reformulando-se, mas nunca encerrado ou estabilizado (SALIH, 2016, p. 21).

Françoise Collin também analisa *O Segundo Sexo* de Beauvoir:

As reivindicações feministas que precedem o movimento do século XX são acompanhadas de diversas teorizações setoriais. A originalidade e o interesse de *O segundo sexo* de Simone de Beauvoir está em articular todos os

aspectos do problema das relações entre os sexos e de mostrar que suas modalidades sociológicas, econômicas, psicológicas são o fruto de uma estrutura única. Esta última é tributária não de uma realidade ontológica denominada “natural”, mas de uma relação de dominação que, embora pareça não poupar nenhuma sociedade e nenhuma época da História, é apresentada como culturalmente construída e, portanto, passível de ser superada (COLLIN, 2009, p. 61).

Assim, aparentemente imóvel, Butler sustenta a partir do pensamento de Beauvoir, que a estagnação do gênero é “*uma prática insistente e insidiosa, sustentada e regulada por vários meios sociais*” (2003, p. 33).

Butler, mais uma vez, assim como Scott, é também influenciada pelo pensamento de Jacques Derrida, principalmente quando teoriza sobre linguagem e signo:

O pós-modernismo ou desconstrucionismo veio da “crítica da metafísica” introduzida por Heidegger. Ele marca uma ruptura com as formas da modernidade ocidental – cujas fontes são gregas –, definida pela categoria do “domínio”: domínio do sujeito sobre o objeto, mas também do homem sobre a mulher, obedecendo à lógica binária das oposições. O logocentrismo é um falocentrismo, um “falagocentrismo” (DERRIDA, 1992). A modernidade é, dessa forma, identificada com o reinado da virilidade.

O pensamento pós-moderno é, nesse sentido, um “torna-se mulher” ou um devir feminino do pensamento e da prática. O sexo não pode ser substantificado: ele não é nem “um” nem “dois”, mas sim um movimento de diferir que se traduz pelo vocábulo “diferença” (“différance”) (DERRIDA, 1992). O “feminino”, como categoria e não como marca de um dos dois sexos, é extorsão a lógica binária das oposições, emergência de uma “verdade de terceiro gênero” que recusa a alternativa da exclusão “ou, ou”, em prol da inclusão “e, e”. esse feminino pode ser assumido indiferentemente por homens e mulheres, pois transcende a alternativa dual do *sex* e do *gender* (COLLIN, 2009, p. 65).

A partir da teoria da Linguagem, desenvolvida por Ferdinand Saussure em seu *Curso de linguística geral* (1916), entendeu-se a linguagem como um sistema de diferenças entre os signos (palavras). Assim, as teorias linguísticas do suíço Saussure serviram de base para Derrida desenvolver sua compreensão da linguagem, onde *différance* significa ao mesmo tempo diferença e diferimento, referindo-se ao modo como a significação é dependente do que está ausente. Ou seja, o significado segue continuamente diferido, e é nesse sentido que a linguagem é um sistema aberto de signos, na medida em que o sentido nunca pode estar presente ou ser definitivamente definido (SALIH, 2016, p. 47).

Segundo Derrida (1979), não existe nenhum “referente puro”, uma palavra que signifique em si mesma e por si mesma, pois as palavras apenas adquirem significado

em relação a outras palavras, numa cadeia significativa. Se como nos sugere Derrida, o signo não consegue chegar a sua completude e se o sujeito é construído na linguagem e se a linguagem tal como é teorizada por Derrida é incompleta e aberta, então, de acordo com Butler, o próprio sujeito será igualmente caracterizado por sua incompletude (BUTLER, 2012, p. 179).

Destarte, para entender o pensamento de Butler é preciso observar que ela está menos interessada no “indivíduo” e na “experiência individual” do que em analisar o processo pelo qual o indivíduo vem assumir sua posição como sujeito. Em vez de supor que as identidades são autoevidentes, o trabalho de Butler descreve os processos pelos quais a identidade é construída no interior da linguagem e do discurso (SALIH, 2016, p. 21). Ou seja, Butler entende o sujeito como um *sujeito-em-processo* que é construído no discurso pelos atos que executa, argumentando em *Problemas de Gênero*, que o sujeito é um construto performativo.

Logo, para Butler, gênero “é a estilização de atos repetidos no interior de uma estrutura reguladora altamente rígida, a qual se cristaliza no tempo para produzir a aparência de uma substância, de uma classe natural de ser” (2003, p. 59). Então, gênero não é nem um conjunto de significados culturais inscritos num corpo nem interpretação cultural de corpo sexuado. Do mesmo modo, ser homem ou ser mulher não constituem uma essência interior da “pessoa”, mas sim um conjunto de normas instituídas, mantidas e repetidas sobre o corpo que geram essa aparência de substância e torna a pessoa culturalmente viável – ou inviável (SALIH, 2016, p. 67).

Gênero é um processo que não tem origem nem fim, de forma que é algo que “fazemos”, e não algo que “somos”. Assim, Butler defende que “todo gênero é, por definição, não natural” (1998, p. 35), desfazendo a conexão entre sexo e gênero, a base do conceito de gênero defendido por outras teóricas como Joan Scott. Butler argumenta que “por definição, o sexo se revelará ter sido gênero o tempo todo” (2003, p. 08).

Sendo assim, ao aceitarmos que o gênero é construído e que inevitavelmente não é preso ao sexo e nem está “natural”, então a distinção entre sexo e gênero parecerá cada vez mais instável. Portanto, gênero é radicalmente independente do sexo. Como Butler nos sugere, gênero é “um artifício à deriva” (2003, p. 06). Ela argumenta que se o “sexo” é tão culturalmente construído quanto o gênero, na verdade, talvez o sexo sempre tenha sido gênero, de modo que a distinção sexo/gênero na verdade não existe

(2003, p. 07). Sexo e gênero são construções culturais “fantasmáticas” que demarcam e definem o corpo (BUTLER, 2003, p. 24).

Segundo Butler, gênero é um projeto tácito para renovar a nossa história cultural segundo nossos próprios termos (1986, p. 131). O que Butler está sugerindo é que gênero é um ato ou uma sequência de atos que está sempre e inevitavelmente ocorrendo, pois é impossível alguém existir como um agente social fora dos termos do gênero. O trabalho de Butler situa gênero e sexo no contexto dos discursos pelos quais eles são enquadrados e formados, de modo a tornar evidente o caráter construído de ambas as categorias (SALIH, 2016, p. 21). Inspirada, mais uma vez, no trabalho de Foucault, Butler contesta o *status quo* ao observar que categorias tais como “homem”, “mulher”, “macho”, “fêmea” são discursivamente construídas no interior de uma matriz heterossexual de poder (1986, p. 20).

Voltando para a Análise de discurso, quando Butler se utiliza da palavra *discurso*, ela está não apenas se referindo à “fala” ou à “conversação”, mas inclusive, especificamente, às formulações de Foucault sobre o discurso como “grandes grupos de enunciados” que governam o modo como falamos e percebemos um momento ou momentos históricos específicos.

[...]o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo porque, pelo que se luta, o poder do qual nós queremos apoderar (FOUCAULT, 2014, p.09).

Foucault compreende os enunciados como eventos reiteráveis que estão ligados por seus contextos históricos. Ele está interessado, particularmente, nas posições de sujeito pressupostas pelos enunciados e no modo como os sujeitos são discursivamente constituídos e pelas lutas pelo poder. Para nós, há interesse nas ideias defendidas por Foucault em *A história da sexualidade* v. I, onde afirma que o sexo e a sexualidade são construtos discursivos que deveriam ser analisados no âmbito do contexto ou da mudança histórica específica em que ocorreram (SALIH, 2016, p. 69).

Foucault, do mesmo modo, analisa o discurso da sexualidade em seu livro *A ordem do discurso*:

Há pouco eu evocava um estudo possível: o das interdições que atingem o discurso da sexualidade. Seria difícil e abstrato, em todo o caso, empreender esse estudo sem analisar ao mesmo tempo os conjuntos dos discursos, literários, religiosos ou éticos, biológicos e médicos, jurídicos igualmente, onde se trata da sexualidade, onde esta se acha nomeada, descrita,

metaforizada, explicada, julgada. Estamos muito longe de haver constituído um discurso unitário e regular da sexualidade; talvez não cheguemos nunca a isso e, quem sabe, não estejamos indo nessa direção. Pouco importa. As interdições não têm a mesma forma e não interferem do mesmo modo no discurso literário e no da medicina, no da psiquiatria e no da direção da consciência (FOUCAULT, 2014, p. 63).

Butler argumenta que o sexo e o gênero são discursivamente construídos e que não há nenhuma posição de liberdade subentendida para além do discurso. A sexualidade culturalmente construída não pode ser deixada de lado, de modo que para o sujeito resta a questão de como reconhecer e “fazer” a construção na qual ele já se encontra (2003, p. 31). Ou seja, gênero é o efeito, e não uma causa do discurso. E, além disso, gênero é um “estilo corporal”, um ato – ou sequência de atos –, uma “estratégia” que tem como finalidade a sobrevivência cultural, pois quem não “faz” seu gênero corretamente é punido por sua sociedade (BUTLER, 2003, p. 139-140).

Também, cada uma de suas palavras, o essencial de seus discursos, vistos pelo crivo das regras do direito à expressão pública, é mediada pelo sexo que as comanda. Ao confundir “o feminino com o materno, priva-se as mulheres do direito e da possibilidade de intervir no campo simbólico e batiza-se de feminino tudo aquilo que, entre os homens, diz respeito ao arcaísmo, ao corpo, à passividade, ao ‘não’ senso” (MARINI, 1992, p. 295). As palavras das mulheres são em geral encerradas entre o discurso de que elas são objeto e sua necessidade de se afirmarem diferentes, mas semelhantes em suas capacidades a seus homólogos masculinos.

O poder da língua se exprime pelo jogo de significação de que se revestem as palavras e os conceitos nos textos formadores de todo um povo. A *doxa* torna-se opinião comum apenas ao término de um processo de apropriação das palavras em proveito de uma causa jamais comum, mas sempre a serviço de interesses particulares: tal foi o destino da palavra ‘liberdade’, “essa palavra nômade que fez todos os ofícios”, segundo a frase de Paul Valéry (RIOT-SARCEY, 2009, p. 186-187).

Assim, analisando a crônica de F. Lopes, podemos entender a cidade como um organismo em constante movimento. Organismo esse formado tanto pelos cidadãos como por suas ruas, praças, igrejas, comércio. Isso nos permite analisar o “corpo” da cidade.

Logo, ao observar a formação da cidade de Lisboa podemos compreender que seu corpo são seus bairros, ruas, praças, seus moradores, entre outros, em nossa análise construída a partir do discurso de Lopes. Mesmo como metáfora a cidade tem que nascer como mulher, possuir determinadas características femininas. Então, adaptando a afirmação de Beauvoir para a cidade de Lisboa: “Não se nasce mulher, se é chamada de mulher”.

Desse modo, se a cidade pode ser “generificada”, da mesma forma ela pode ser “corporificada”:

Se aceitamos que o corpo não pode existir fora do discurso “generificado”, devemos admitir também que não existe nenhum corpo que não seja, já e desde sempre, “generificado”. Isso não significa que não exista essa coisa que é o corpo material, mas que só podemos apreender essa materialidade através do discurso. Como um *locus* de interpretações culturais, o corpo é uma realidade material que já foi situada e definida em um contexto social (BUTLER, 1998, p. 45).

Trata-se do *corpo como significado e como significação*, um corpo que só pode ser conhecido por meio da linguagem e do discurso – em outras palavras, um corpo que é construído linguisticamente e discursivamente (SALIH, 2016, p. 113).

O conceito de performatividade deve ser entendido como aquele aspecto do discurso que tem o poder de produzir o que nomeia. O corpo discursivamente construído não pode ser desvinculado dos atos linguísticos que lhe dão nome e constituição. “Não há nenhuma identidade de gênero por trás das expressões de gênero; a identidade é performativamente constituída pelas próprias ‘expressões’ que supostamente são seus resultados” (BUTLER, 2003, p. 25).

Na medida em que a nomeação da “menina” é transitiva, isto é, em que ela inicia o processo pelo qual é imposto um certo “tornar-se menina”, o termo ou, mais precisamente, o seu poder simbólico, determina a formação de uma feminilidade corporalmente encenada que nunca preenche plenamente a norma. Essa é, entretanto, uma “menina” que está obrigada a “citar” a norma para se qualificar e se manter como um sujeito viável. A feminilidade não é, então, a consequência de uma escolha, mas a citação forçada de uma norma, cuja complexa historicidade é indissociável de relações de disciplina, regulação, punição (BUTLER, 1996, 232).

Segundo Sarah Salih, se a linguagem é uma cadeia significativa que se prolonga para trás e para além de quem enuncia, então seria um erro supor que quem enuncia é o produtor isolado de sua fala. Na mesma medida em que os falantes são formados pela linguagem, eles também a formam. Pressupor um produtor isolado de um enunciado é uma ficção fabricada pela lei para justificar a regulação do discurso e da representação. A própria Butler argumenta que, como não existe nenhuma identidade social sem sujeição, o sujeito está inevitavelmente preso à lei ou à autoridade que o sujeita. Mais uma vez, as identidades são assumidas através do repúdio, da culpa e da perda, e é impossível fugir das estruturas de poder nas quais a formação-de-sujeito se dá ou transcendê-las (SALIH, 2016, p. 165).

Voltando a atenção para nossa fonte, a *Crônica de D. João I*, escrita por Lopes, cabe algumas considerações. Primeiramente, entender que nenhum discurso é neutro,

ainda mais de uma crônica encomendada por uma dinastia que surge a partir de um filho ilegítimo.

Notaria apenas que, em nossos dias, as regiões onde a grade é mais cerrada, onde os buracos negros se multiplicam, são as regiões da sexualidade e as da política: como se o discurso, longe de ser esse elemento transparente ou neutro no qual a sexualidade se desarma e a política se pacifica, fosse um dos lugares onde elas exercem, de modo privilegiado, alguns de seus mais temíveis poderes (FOUCAULT, 2014, p.09).

Num segundo momento, não perder de vista que o discurso dos cronistas medievais foi marcado pelo “filtro masculino”. Então, a crônica forma uma representação da cidade e das mulheres construída na visão de Lopes e de todos os outros homens que escreveram e que Lopes usou como base.

[...]suponho que em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que tem por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade (FOUCAULT, 2014, p. 08-09).

Aqui cabe reafirmar que Fernão Lopes foi um cronista que trabalhou servindo a corte de D. João I e de seus filhos. A ilegitimidade que pesava na dinastia avisina precisava ser expurgada. Para isso, Lopes teve como missão principal utilizar seu trabalho cronístico como criador de memória oficial e justificativa para a ascensão avisina.

Suponho, mas sem ter muita certeza, que não há sociedade onde não existam narrativas maiores que se contam, se repetem e se fazem variar; fórmulas, textos, conjuntos ritualizados de discursos que se narram, conforme circunstâncias bem determinadas; coisas ditas uma vez e que se conservam, porque nelas se imaginam haver algo como um segredo ou uma riqueza (FOUCAULT, 2014, p.21).

Fernão Lopes teve diversos ofícios até escrever as crônicas. Primeiro como tabelião – notário geral – e por isso, pôde conhecer muitas localidades e documentações do reino português. Depois, em 1418 torna-se guarda-mor da Torre do Tombo, tendo maior acesso aos documentos régios. Em 1434 é contratado pelo filho de D. João I – D. Duarte –, para escrever as crônicas que legitimariam a dinastia avisina. Ao optar começar pela crônica de D. Pedro I expõe a estratégia de fincar o projeto de legitimação avisina desde o reinado do pai de D. João I. Passando pela crônica de D. Fernando, Lopes destaca que esse era um filho legítimo, porém, que seu reinado trouxe enorme desagrado ao reino, justificando assim a posterior ascensão do Mestre de Avis.

Creio que existe outro princípio de rarefação de um discurso que é, até certo ponto, complementar ao primeiro. Trata-se do autor. O autor, não entendido, é claro, como o indivíduo falante que pronunciou ou escreveu um texto, mas o autor como princípio de agrupamento do discurso, como unidade e origem de suas significações, como foco de sua coerência. Esse princípio não voga em toda parte nem de modo constante: existem, ao nosso redor, muitos discursos que circulam, sem receber seu sentido ou eficácia de um autor ao qual seriam atribuídos: conversas cotidianas, logo apagadas; decretos ou contratos que precisam de signatários, mas não de autor, receitas técnicas transmitidas no anonimato. Mas nos domínios onde a atribuição a um autor é de regra – literatura, filosofia, ciência – vê-se bem que ela não desempenha sempre o mesmo papel; na ordem do discurso científico, a atribuição a um autor era, na Idade Média, indispensável, pois era um indicador de verdade (FOUCAULT, 2014, p.25-26).

O que podemos entender dessa passagem é que Lopes como “homem de saber” pode confrontar-se com as mais diversas documentações e citá-las nas crônicas. Seu discurso, de todo modo, era o discurso de um homem do seu tempo. Portanto, a forma como interpretava a documentação e emitia opiniões eram cercadas de juízos de valor próprios da época, do seu gênero, da segmentação social onde foi inserido e do trabalho que foi pago para fazer. Foucault também esclarece que para que um discurso componha uma disciplina, ele precisa estar no plano da verdade, precisa ter validade, e é por isso que Lopes sempre reafirma seu contato com as documentações régias, citando-as.

Se pensarmos nas crônicas encomendadas a Lopes, precisamos lembrar que elas muitas vezes foram lidas para os súditos na Corte portuguesa, funcionando como um sistema de doutrinação da nova dinastia.

Como se poderia razoavelmente comparar a força da verdade com separações como aquelas, separações que, de saída são arbitrárias, ou que, ao menos, se organizam em torno de contingências históricas; que não apenas modificáveis, mas estão em perpétuo deslocamento; que são sustentadas por todo um sistema de instituições que as impõem e reconduzem; enfim, que não se exercem sem pressão, nem sem ao menos uma parte de violência (FOUCAULT, 2014, p.13).

Esse sistema determina o modo como o indivíduo constrói o seu discurso, pois o objetivo é a difusão do discurso para o maior número de pessoas. Contudo, como compreende Foucault "a única condição requerida é o reconhecimento das mesmas verdades e a aceitação de certa regra – mais ou menos flexível – de conformidade com os discursos validados". (FOUCAULT, 2014, p.42) E, em conclusão, podemos pensar nesse sistema também como um sistema de educação que "é uma maneira política de manter ou de modificar a apropriação dos discursos, com os saberes e os poderes que eles trazem consigo" (FOUCAULT, 2014, p.44).

Enfim, creio que essa vontade de verdade assim apoiada sobre um suporte e uma distribuição institucional, tende a exercer sobre os outros discursos – estou sempre falando de nossa sociedade – uma espécie de pressão e como que um poder de coerção. Penso na maneira como a literatura ocidental teve de buscar apoio, durante séculos, no natural, no verossímil, na sinceridade, na ciência também – em suma, no discurso verdadeiro (FOUCAULT, 2014, p.17).

Assim, as crônicas lopesianas tiveram papel fundamental no processo de legitimação da dinastia avisina, desde as gerações próximas ao período e até dias atuais. Em ampla medida, também motivaram o protonacionalismo português.

No próximo capítulo, analisaremos a formação espacial da cidade de Lisboa, desde a Antiguidade, passando pelo período de Reconquista cristã até o período da dinastia avisina. Entendendo, em ampla medida, a cidade como um organismo em constante mutação, observando sua formação urbana e a organização de seus cidadãos.

CAPÍTULO 2 – FORMAÇÃO URBANÍSTICA DA CIDADE BAIXO MEDIEVAL DE LISBOA

Pensar a cidade na Idade Média é entender que ela é a sobreposição entre a cidade que realmente existe e a cidade presente no imaginário de seus moradores, sejam eles membros da arraia-miúda, comerciantes, artesãos, nobres, artistas, pensadores, entre outros. (LE GOFF, 2002, p. 219). É compreender a cidade medieval como um espaço controlado por um poder estabelecido entre o religioso e/ou político. Existe, portanto, uma relação inerente à cidade, à religiosidade e à governança, visto que a união desses aspectos e as construções que os representam estabelecem a consciência de urbanidade e organização citadina.

Pensando no território ibérico, percebemos que grande parte de sua constituição foi uma construção forjada a partir das culturas romana, islâmica e cristã, e isso refletiu na formação espacial de várias cidades, inclusive de Lisboa. Desse modo, percebemos que o entendimento do espaço urbano necessita, num primeiro momento, da análise do processo histórico, e, depois, das definições relativas à cidade medieval e sua organização espacial.

2.1 – Olisipo, Lušbūna, Lisboa: Organismo em constante mutação

A estrutura das cidades portuguesas tem uma forte componente histórica. Todos os grandes centros – e a esmagadora maioria dos médios e pequenos – são de fundação muito anterior ao século XIV, boa parte remontando ao período romano. Tanto o domínio muçulmano como a chamada ‘Reconquista’ cristã marcaram, por sua vez, profundamente as cidades de toda a Península Ibérica, com maior ênfase nas do sul e centro (MARQUES, 1987, p. 188).

Muitos tem sido os estudos dedicados a Lisboa, porém, em menor quantidade no que se refere ao período medieval. A espera da História Medieval de Lisboa justificando-o, assim como a dificuldade de estudar a maior cidade do reino, a cidade capital, onde a história local se cruza e "confunde" com a história nacional (DA SILVA, 2008, p. 14).

Dessa forma, o processo de formação urbana mesmo sendo um produto da sociedade que o concebeu, muda gradualmente, conforme a sociedade também vai se

modificando, até ser uma nova estrutura urbana. A formação espacial de Lisboa remonta à Antiguidade romana, transitando pela dominação islâmica, e só no século XII, pela Reconquista ocidental europeia.

O espaço urbano ibérico passou durante os dois últimos milênios por diversas transformações. Assim, as inúmeras formas que a cidade ibérica assumiu ao longo da história correspondem às mais diversas soluções políticas e sociais que os diferentes povos que habitaram a Península encontraram para se apropriar do meio urbano (VEREZA, 2014, p. 99).

Parte considerável dos centros urbanos ibéricos atuais tem uma origem que remonta, se não à Antiguidade, à Idade Média. A multiplicidade dos cenários urbanos apresentados por essas cidades está intimamente relacionada com as soluções sociais e espaciais que seus habitantes encontraram ao longo do tempo. Em nenhuma das cidades que datam do período medieval esse passado foi anulado, mas, mesmo recomposto, passou a ser parte integrante da paisagem determinante de certas lógicas e formações urbanas ainda existentes. Entender a gênese destes núcleos é também entender a lógica de certas formações atuais (VEREZA, 2014, p. 99).

Existem evidências de povoamentos da época fenício-púnica, essas evidências se encontram próximo à terra alagadiça que ocupava o esteiro do Tejo na atual Baixa da Cidade e que possuía acesso direto ao rio e ao mar. Em 218 a.C. ainda permanecia na foz do Tejo uma frota cartaginesa (DE MATOS, 1999, p. 05).

Em 138 a.C., os romanos tinham substituído os cartagineses e o general Décimo Júnio Bruto ocupava e fortificava a zona portuária de Olisipo. O grande desenvolvimento das manufaturas pesqueiras na área da Baixa atual forneceu certamente a base econômica para o desenvolvimento da Cidade em época de Augusto nos inícios da era cristã (DE MATOS, 1999, p. 05).

De todo modo, de Olisipo pouco sabemos, senão sobre alguns de seus edifícios e outras milhares de epígrafes (DA SILVA, 2008, p. 32). O surgimento de Lisboa encontra-se envolto numa forte tradição lendária que repercute em estórias repetidas por vários historiadores portugueses

que repetem as lendas já referidas pelos clássicos gregos, romanos e árabes, entre as quais a célebre fundação de Lisboa por Ulisses, a fecundação das éguas da região de *Olisipo* pelo vento, assim como o aparecimento de sereias, tritões e outros monstros marinhos no Tejo (DA SILVA, 2008, p. 32).

É certo, contudo, que Olisipo, entre os séculos XVI e XIII a.C. era uma cidade destacada, tendo tratamento especial de Plínio e de Estrebo. A cidade era reconhecida como *oppidum* mais importante do ocidente peninsular devido a seu poder econômico, o que acarretou em tornar-se o principal entreposto comercial do Atlântico. Chegou a ser considerada a segunda capital da Lusitânia, por E. Hübner, em seu artigo *Notícias Archeologicas de Portugal*, de 1871 (DA SILVA, 2008, p.35).

O estudo linguístico e histórico da origem do nome *Olisipo* tem encantado linguistas, olisipógrafos, escritores antigos e modernos. Muitas são as correntes que tentam filiar a origem do topónimo *Olisipo* numa ou noutra origem mais ou menos lendária. A primeira tentativa foi de Estrabão, que atribuiu a Olisipo o primitivo nome de *Ulyssêa* e para isso se apoiou no testemunho de Asclepiades Myrleano, que afirmava ter sido Ulisses o seu fundador (DA SILVA, 2008, p. 35).

A lenda acabou repetindo-se entre os humanistas, seduzidos pela antiguidade clássica. Entretanto,

Posição diferente assumia o orientalista francês Samuel Bochart (1599-1667), na sua *Geographia Sacrae, pars posterior, Chanaan seu de coloniis & sermone phoenicium*, atribuindo aos fenícios a designação de *Alisubo*, termo derivado de *alis* e *ubo*, querendo designar <<enseada amena>>, admitindo a possibilidade de se tratar já de uma herança pré-fenícia (DA SILVA, 2008, p. 35).

Novas correntes sugerem a hipótese que o topónimo *Olisipo*, com o sufixo –ipo ou –ippo não sendo indo-europeu, talvez tenha uma origem remota, provavelmente túrdula, que no momento reúne maior consenso (DA SILVA, 2008, p. 36).

Sobre os cultos em Olisipo, existem vestígios sobre homenagens a Diana, a deusa da caça (ENCARNAÇÃO, 1990, p 454). Do mesmo modo, o Sol e a Lua gozaram de papel relevante nos cultos no território olissiponense (DA SILVA, 2008, p. 41) assim como estava igualmente presentes cultos orientais, um reflexo presente do contato das populações locais com as populações da bacia mediterrânica. O culto a Cíbele, a Grande Mãe dos deuses também era um culto com grande pujança (DA SILVA, 2008, p. 42).

Segundo da Silva, a planta romana parece não ter marcado o traçado medieval da cidade de Lisboa, o que se deverá muito provavelmente às condicionantes pré-existentes da (re)fundação Romana de Olisipo, como as condicionantes da adaptação ao terreno, prevalecendo a regularidade em torno da praça central – na figura de losango ou quadrilátero imperfeito (DA SILVA, 2008, p. 26).

O movimento das cidades, a partir da Alta Idade Média passa por um processo de vilarização. Um processo contínuo em que a cidade vai se tornando menor e o 'subúrbio' vira horta/ pomar. Durante esse processo ocorre uma retração populacional e econômica e há o reaproveitamento do material das construções na cidade da Antiguidade. Segundo Vereza, a ocupação de áreas públicas ou o reaproveitamento de seu material construtivo, a retração do perímetro urbano, a fortificação e a inclusão de áreas de cultivo no interior da cidade durante o período Alto Medieval, não devem ser consideradas como abandono. Podemos entender que, mesmo com atividades reduzidas em relação ao período romano, as cidades se diferenciam de seu entorno rural, quer no seu papel, quer nas suas funções. Essa diferenciação é reforçada pelo fato de que o estatuto jurídico político urbano era distinto do rural, e mesmo quando as cidades perdem o papel de centros políticos, o *status* legal permanece diferente (VEREZA, 2014, p. 99).

O reaproveitamento ou abandono de espaços públicos como o Fórum ou o circo (este em especial condenado pelo cristianismo) está diretamente relacionado com a perda de suas funções na sociedade Alto Medieval e com a alteração da morfologia urbana para dar lugar a inúmeros edifícios religiosos que reutilizam estes mesmos espaços ou seus materiais. Assim, a Igreja e seu representante urbano, o bispo, passam a ter um papel importante e a comandar uma grande parcela de terras do interior da cidade. A cidade visigótica tem, portanto, mais que uma feição física diferente da cidade antiga; tem uma formação social diferente, poderes políticos de naturezas distintas e uma concepção urbana nova (VEREZA, 2014, p. 100).

As cidades na Alta Idade Média reformulam-se e passam a ter uma nova função, agora episcopal. Não mais centro do poder administrativo como na Antiguidade. Nesse momento, a função religiosa transcende outras funções e as relações socioeconômicas, da mesma forma, se transformam. A elite se transfere para o campo, assim o poder se acumula no campo sobre o campo. Já na cidade, a catedral atua como ponto central da cidade e o poder está centrado na figura do bispo.

Aparentemente desordenada, a cidade medieval encontrava-se ordenada. A cidade advinha em primeiro lugar, da *civitas* romana, "encaixada" na cidade medieval. A nova cidade medieval fazia-se, principalmente, a partir de implantação anterior (DA SILVA, 2008, p. 26).

Quase todas as cidades portuguesas (tomando neste sentido também as vilas de fisionomia urbana) ascendem a um passado remoto e conservam, na escolha do sítio, na estrutura ou no aspecto, qualquer marca das várias civilizações que presenciaram a sua longa vida (RIBEIRO, 1985, p.66).

Frequentemente, quando comparamos a cidade visigótica em relação a sua predecessora romana, tomamos como modelo de análise a *civitas* romana alto imperial. À vista disso, é compreensível o erro que vários autores cometem ao considerar o período visigótico “decadente”. Não podemos discordar que esse foi um período de pouquíssimas fundações urbanas, entretanto, por outro lado, de pouquíssimos casos de abandono de cidades. É preciso pontuar que o processo de transformação e decomposição da cidade antiga se inscreve em outro de transformação social e política de larga duração, em que fatores como a ascensão do cristianismo influíram tanto quanto a indisponibilidade de recursos (VEREZA, 2014, p. 100).

O avanço muçulmano que culminou com a tomada do reino visigótico em 711, anuncia que o seu domínio em grande parte das cidades ibéricas trazia consigo o início de um novo rearranjo no processo de transformação do cenário urbano ibérico. Segundo Vereza, as cidades de Al-Andaluz passaram por um processo lento, mas efetivo, de orientalização.

Muitas vezes os mesmos espaços foram reutilizados, mas completamente remodelados, de tal forma que todas as características típicas da cidade mulçumana podem ser encontradas nas cidades ibéricas que passaram pelo domínio islâmico. Poucos são os vestígios de construções romanas ou visigóticas que podem ser encontrados depois de poucos séculos de domínio, e quase nenhum rastro do traçado urbano romano pode ser encontrado no emaranhado de vielas das cidades andaluzas (VEREZA, 2014, p. 100).

A cidade islâmica pode ser descrita, de maneira sucinta, como um núcleo central formado pela medina (o núcleo habitacional principal), cercada de muralhas, envolvendo a mesquita principal e ruas de comércio importantes e a *alcáçova* (local onde estava a fortaleza e o alcácer. Esse último tinha cerca própria, unida a cerca maior da medina, porém, mantinha uma face voltada para o exterior, o que permitia uma maior defesa deste pequeno núcleo onde ficavam os dirigentes e, que os matinha resguardados em caso de ataque, permitindo a fuga (ARAÚJO, 1990, p. 16).

Em Lisboa, são constantes as marcas das influências islâmicas presentes no urbanismo da cidade. Se é certo que encontramos uma renovação do tecido urbano em cada geração, não é menos verdade que um conjunto de informações que chegam até nós, com algumas referências à <<alcáçova>> árabe, à mesquita (*aljama*), à <<cerca

moura^{2>>} e às portas da *madinat* (cidade, *hãdira*, se capital) atestam a permanência do legado islâmico e a sua influência no ordenamento e estruturação do território de Lisboa. Além de uma ostensiva compartimentação da cidade em várias cidadelas muradas, dentro da própria almedina existiam subdivisões em bairros, onde as pessoas residiam de acordo com uma determinada categorização profissional (por exemplo: bairro de oficinas) ou religiosa (judiarias ou mourarias) (ARAÚJO, 1990, p. 16).

Nas crônicas de Fernão Lopes podemos sentir a continuidade tanto da estrutura urbana através dos bairros labirínticos, como das referências à “alcáçova”, à “cerca moura” e ao próprio nome da cidade de Lisboa, “Lixboa”, uma visível adaptação do nome árabe.

Da Silva nos sugere que elementos mais ou menos precisos, localizados no atual centro histórico da cidade de Lisboa, são testemunhos materiais da civilização islâmica em Lisboa. A estes vestígios, mais ou menos visíveis, acrescenta-se o próprio traçado urbano de Lisboa que reflete na sua matriz, a estrutura do urbanismo muçulmano ou melhor, mediterrânico (DA SILVA, 2008, p. 75). Dessa forma, quanto à estrutura urbana de Lisboa, da Silva também nos sugere que Lisboa enquadra-se na tradição mediterrânica, tendo absorvido o seu emaranhado viário ou reutilizado novas funções, os teatros, os pórticos e edifícios da anterior cenografia imperial romana (DA SILVA, 2008, p. 79).

Ainda, em meados do século XII, quando o processo de islamização se encontrava avançado noutras cidades do Al-Andaluz, a população de Lisboa seria majoritariamente cristã. A partir do século XII, ao reverso de quase todas as cidades do Al-Andaluz em que a reconquista significou uma decadência urbana, Lisboa ganhou novo impulso com a pacificação das rotas marítimas de acesso ao Báltico. A Europa do Norte necessitava, para além do sal, do vinho e do azeite para os seus rituais iniciáticos (DA SILVA, 2008, p. 81).

Lisboa é uma das cidades melhor descritas pelos geógrafos árabes, ficando a ideia de uma grande cidade no momento de sua conquista pelos cristãos em 1147. Esta

² <<Cerca Moura>> não é, porém, senão a muralha construída pelos romanos, ainda, como vimos anteriormente, nos inícios do século IV, refeita e reutilizada mais tarde pelos mulçumanos, quando a cidade se encontrava sob o domínio islâmico, muito provavelmente após o ataque à cidade levado a cabo por Ordoño III, rei de Leão, em 953 (DA SILVA, 2008, p. 75).

impressão é reforçada pelo testemunho do Cruzado Inglês³, que parece maravilhado pela sua grandeza (DA SILVA, 2008, p. 87).

Uma constante igualmente nas descrições, de al-Razi ou do *Dikr*, é a riqueza dos campos em volta de Lisboa, muito povoados e dotados de ricos territórios agrícolas, incluindo as encostas de Sintra. A cidade beneficiava de um comércio marítimo e de riquezas mineiras, em particular as Almadas, tornando-se um centro artesanal e comercial activo. O Cruzado Inglês considera-a um dos portos mais importantes de *al-Andalus* com a presença de mercadores europeus e da África. É provável que o exagero dos quantitativos populacionais no escrito do Cruzado Inglês provenha em parte da constatação duma forte densidade populacional em volta da cidade. Também, se Lisboa não era a maior cidade do *Gharb-al-Andalus*, nem a mais importante durante a época muçulmana, ela não só guardou a sua condição de praça estratégica, na embocadura do Tejo, como beneficiou de uma conjuntura que se afirmou no século X sobre as zonas periféricas do mundo mulçumano (DA SILVA, 2008, p. 90-91).

O período de Reconquista ibérica cristã, entre suas idas e vindas, se estende até o século XV. Esse período termina em Granada, durante o reinado dos Reis Católicos, em 1492. Já a conquista de Lisboa foi um acontecimento que gerou, desde logo, memória escrita, talvez por se enquadrar na Segunda Cruzada do norte da Europa a caminho de Jerusalém⁴. A sua propaganda foi tal que levou a que quase toda a tradição hispânica e europeia – dos séculos XII a XIV – a referissem como um feito importante e um marco no percurso de D. Afonso Henriques (DA SILVA, 2008, p. 107).

Resumidamente, D. Afonso Henriques era filho de D. Henrique de Borgonha e de D. Teresa de Leão. Conde de Portucale, no Reino da Galiza, ficou conhecido como “o Fundador” por vir a ser o primeiro o Rei de Portugal, em 1139. Para tal, precisou arma-se cavaleiro e entrar em disputa com sua mãe.

Em 25 de outubro de 1147 a cidade de Lisboa é colocada novamente sob domínio cristão e inserida aos limites do reino português.

³ Cabe pontuar que a descrição da cidade de Lisboa pelo Cruzado Inglês é a descrição de um nórdico, que chegava pela primeira vez a uma cidade do sul, mediterrânica, impressionado com a concentração arquitetónica e bastante populosa. Lisboa, em meados do século XII, não seria certamente uma cidade idêntica a Córdoba, Sevilha ou Granada. Teria certamente dimensões menores, mas já seria o maior aglomerado do *Gharb al-Andalus* (DA SILVA, 2008, p. 294).

⁴ A importância da cidade de Lisboa é tal que D. Afonso Henriques inscreve-a no movimento da 2.^a cruzada, conferindo-lhe um papel simbólico idêntico ao de Jerusalém (DA SILVA, 1998, p. 01).

Quando da conquista cristã de Lisboa, viviam na cidade pessoas de diferentes religiões, onde parecia não haver uma oficial. Fato interessante é que no momento da rendição dos mouros, aparece nas muralhas – acompanhado pelo seu alcaide – um bispo, que entendemos tratar-se do chefe da comunidade cristã (moçárabe) de Lisboa. Ele é descrito como sendo muito idoso, podendo-se admitir ter sido eleito por volta de 1094 ou 1095, quando Afonso VI de Leão manteve a cidade por algum tempo em seu domínio. Bispo este que viria a morrer nas mãos dos cruzados que desconheciam a realidade do moçarabismo peninsular, tomando-o por mouro (AIRES, 2001, p. 93).

Desde o início da década de 40 do século XII que Lisboa vivia sob a ameaça de um ataque cristão, sendo esperada por parte de D. Afonso Henriques a ajuda dos Cruzados. A conquista foi o resultado de uma programação e preparação Cisterciense e Crúzia, tendo igualmente o apoio dos Templários, o papel relevante de D. João Peculiar e a intervenção de Bernardo de Claraval.

A conquista da cidade, bem como todas as conquistas a Sul, encaixam-se igualmente na estratégia do primeiro monarca português na obtenção do título *rex*, assim como na luta pelo reconhecimento da autonomia e independência do reino de Portugal. A esta juntam-se a ligação Cister, o jogo entre Braga e Compostela, a vassalagem à Santa Sé, as extensas concessões aos Templários, a fundação de Santa Cruz de Fora, trocando os Premonstratenses pelos Crúzios. Uma conquista, cuja expedição, tendo por base um pedido formulado por D. Afonso Henriques, e a sua preparação por São Bernardo (DA SILVA, 2008, p. 295).

Dessa forma, no momento da conquista cristã da cidade, viviam nela gentes das três religiões (judeus, islâmicos e cristãos) onde, cremos hoje, a maioria da população professaria a religião cristã, o que parece justificar a presença de um bispo (DA SILVA, 1998, p. 03). A presença de cristãos em Lisboa, sob o domínio islâmico, parece ter sido marcante, com um elevado número, certamente superior ao dos muçulmanos. Fato que ocorria em meados do século XII, quando o processo de islamização se encontrava avançado em outras cidades de al-Andaluz (DA SILVA, 1998, p. 04).

Em Junho de 1147, chegava uma nova expedição de Cruzados ao Douro, integrando a Segunda Cruzada, com destino à Terra Santa. Por intermédio do bispo do Porto, D. Pedro Pitões, D. Afonso Henriques recebeu a promessa de auxílio no Cerco de Lisboa. O Cerco duraria aproximadamente 4 meses, caindo a cidade nas mãos dos cristãos em Outubro de 1147, tendo sido a sua rendição consumada a 21 do referido mês, com a suspensão dos ataques e a entrega de cinco reféns ao rei português (DA SILVA, 2008, p. 115).

Com as variações constantes dos limites do reino português, Lisboa era uma cidade situada na fronteira sul e durante 70 anos, (entre 1147-1217), foi considerada

uma cidade-fronteira (com Al-Andaluz). Lisboa afirma-se, desde logo (do ponto de vista econômico, designadamente), propícia à manufatura e ao comércio. Devido à sua dimensão física e populacional, também era vista como a mais importante cidade do reino, com crescimento notório desde o século IX. Entendida como grande cidade portuária, que disputava a importância do seu porto já em inícios do século XII, devido à presença de mercadores europeus e da África; a cidade de Lisboa tinha na navegação e nas atividades econômicas ligadas ao mar importantes colaboradoras do seu desenvolvimento urbano e, conseqüentemente, de um aumento demográfico da região. A estes fatores econômicos e demográficos, agregar-se-iam outros, nomeadamente de ordem política. Esses fatores transformam a maior cidade do reino em cidade-capital, afirmando-se enquanto tal logo em meados do século XIII, durante o reinado de D. Afonso III, sobretudo devido a fixação da chancelaria régia no ano de 1256, em Lisboa, juntamente a uma maior permanência do rei na cidade. Assim, a cidade-capital foi, simultaneamente, a cidade da corte, que projetaria o seu poder e a sua influência, atraindo gentes de todo o reino e, no século XIV, também de outros reinos mediterrânicos – nomeadamente das penínsulas ibérica e itálica (DA SILVA, 1998, p. 01-02).

Ao pensarmos no percurso da formação da cidade de Lisboa, alguns historiadores como da Silva, mostram a importância de Lisboa como cidade-fronteira. A partir da conquista cristã da cidade por Afonso Henriques, até à afirmação da mesma enquanto capital do reino, em 1383. Por conseguinte, observamos como o norte do território português acabou se delimitando primeiramente, porém, é realmente relevante suscitar não só a importância de Lisboa como do baixo vale do Tejo para a construção de Portugal (DA SILVA, 1998, p. 02).

A palavra capital (do latim caput, capitis, "cabeça") refere-se à cidade ou localidade onde reside o governo central, os ministérios e todos os organismos supremos da administração do Estado. As capitais podem existir em diferentes níveis ou hierarquias, dependendo de cada país. Contudo, existem alguns reveses históricos que precisam ser debatidos no caso português. Para a surpresa de muitos, segundo o professor José Pedro Paiva, da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, nenhum documento instituiu Lisboa como capital de Portugal, nem tampouco nenhum dispositivo legislativo decretou ou sancionou esta escolha de Lisboa como sede burocrática do poder régio.

Desse modo, ao contrário da grande maioria das capitais mundiais, não há um único documento oficial que declare que Lisboa é a capital de Portugal.

Um dos fatores para isso é que a partir do século XIII, Lisboa era de fato tratada como a capital de um reino que se afirmara com D. Afonso III, principalmente, pela fixação em 1256, da chancelaria régia e a mudança de toda a sua corte da antiga capital, Coimbra, para Lisboa (DA SILVA, 1998, p. 10). E, ainda, se Lisboa foi se tornando, gradualmente, a principal cidade de Portugal – já o era em termos populacionais nos finais do século XIII.

O nosso entendimento é que Lisboa adquiriu tamanha importância populacional e relevância econômica que, com o tempo, foi paulatinamente desempenhando funções de capital real. Pode ser entendido como um processo contínuo e natural, tornando-se a moradia permanente do Rei e da sua corte. Por isso, acreditamos nunca ter sido necessário emitir qualquer documento que oficializasse Lisboa como capital do país, pois, afinal, entende-se que ela era. Ou seja, Lisboa, desde sempre, respondeu aos papéis de expectativas para uma capital.

Em Lisboa, é sobretudo durante o século XIV que se firma o papel de intermediário do seu porto e se afirma enquanto mercado internacional. Todavia, tal como em Bruges, não foram as relações económicas internacionais que fizeram de Lisboa uma grande cidade, e consequentemente, a capital do reino. Esta deveu-se a um acto político. Foi o poder político que fez de Lisboa uma grande cidade (DA SILVA, 2008, p. 21).

Lisboa era a única cidade dentro do reino de Portugal que possuía um movimento urbano comparável ao de zonas mais centradas e com facilidades de trânsito de toda a espécie (MARQUES, 1987, p.181). Oliveira Marques mostra a proporção do crescimento espacial e populacional da cidade de Lisboa entre o final do século XIII ao final do XIV.

Ao findar o século XIII, Lisboa teria um pouco mais de 60 ha [hectares], o que a colocava ao nível de Lucca, Almería ou Amsterdam, cidades relativamente pequenas. A cerca construída em 1373-75 englobou 102 ha, equiparando a cidade, em termos de área, a Salamanca, Dijon, Siena ou Danzing, cidades médias no contexto internacional. A descrição do amuralhamento e o conhecimento que hoje temos da rede vial urbana da época faz crer que poucos espaços livres foram deixados dentro da cerca e que esta se limitou a proteger a cidade que então efetivamente havia, sem curar de previsões de futuro crescimento. Este, aliás, deve ter-se feito, ao longo do século de Quatrocentos, mais por acréscimo nos fogos urbanos

internos do que por alargamento aos terrenos extra-muros. Aumentaram provavelmente mais os andares das casas e o número das pessoas por casa do que novas construções e novos arruamentos (MARQUES, 1987, p. 183).

As cidades encontram-se, por vezes, separadas fisicamente do exterior não-urbano por uma muralha, o que não aconteceu com Lisboa que em 1147, possuía três bairros no exterior da Cerca Moura, tendo crescido nos séculos seguintes extra-muros – razão que explica a necessidade da construção das muralhas dionisina (1295) e fernandina (1373-1375) (DA SILVA, 2008, p. 22). Teria sido normal, à primeira vista, a Cerca Fernandina de Lisboa sobrepor-se na Ribeira, à muralha dionisina, o que não aconteceu. O avanço da cidade para Sul, “ganhando” terreno ao Tejo, provocou um aumento da cidade neste sentido. Razão, que por si só, parece explicar a necessidade de a Cerca Nova ter outro percurso, mais meridional, embora paralelo ao percorrido pela muralha de Duzentos (DA SILVA, 2008, p. 181).

Entre cerca de 1150 e 1300, as cidades crescem em área e em população. Uma revolução quantitativa que Sidney R. Packard chamou de <<revolução urbana do século XII>>. Lisboa enquadra-se perfeitamente neste contexto, com um aumento populacional e em área, o que explica a fundação das 23 paróquias medievais da cidade, até cerca do primeiro quartel do século XIII. Doravante, a cidade crescerá em riqueza, do ponto de vista artesanal e comercial, atingindo o seu pico no último quartel do século XIII (DA SILVA, 2008, p. 297-8).

Para Soares de Barros e Rebelo da Silva caberia a cada besteiro 213 pessoas em proporção, sendo este um cálculo arbitrário. De todo modo, Soares de Barros, a partir de dados da Resenha geral dos povos de Portugal, realizada em 1417, por comissão que El-rei D. João I deu a Vasco Fernandes de Távora e Armão Baurin a ordem para irem pelo reino ver, apurar e escolher os besteiros do conto (1421-1422). Assim, teria Lisboa, no final do reinado de D. João I, cerca de 63.750 pessoas (BARROS; SILVA, 1985, p. 14-30).

Os números anteriores têm algum interesse, uma vez que se aproximam dos valores apontados para o reinado de D. João I, com cerca de 63.500 habitantes. Se estivessem corretos, estes valores dar-nos-iam uma primeira conclusão: a população de Lisboa, ao invés de tudo o que se tem escrito a este propósito, não teria crescido entre o início do século XV e o início do século XVI (DA SILVA, 2008, p. 269).

Lisboa era uma cidade, afinal, realenga, algo que se reforçaria ao longo do século XIV, como a esse respeito D. João I afirmaria:

a cidade de Lisboa he nossa propria que foi senpre dos outros reis que ante nos forom e que posto que eles desem terras e juridições que guardavam essa çidade per sy e que as apellações dos fechos d'hi que senpre veerom a nos e aos dictos reis que ante nos forom (Livro I de D. João I. n. 13; Livro dos Pregos. n. 143, 1386, Abr. 26).

Lisboa foi palco da Revolução de Avis, de 1383 a 1385. É nesse cenário que D. João I ascende ao poder. Filho ilegítimo de D. Pedro I e meio-irmão de D. Fernando, o mestre de Avis teve o apoio de parte da nobreza portuguesa, em especial a dos nobres secundogênitos, de comerciantes e da população mais humilde de Lisboa, a “arraia-miúda”, para ser alçado o novo rei de Portugal. Seu reinado só foi se confirmar posteriormente; primeiro D. João I foi eleito regedor do reino (1383) e rei somente em 1385.

Assim Lisboa, fortalecida pelos acontecimentos de 1384-85, obteve do novo monarca, por cartas régias de Setembro de 1385, um alargamento do seu termo que o transformava quase no atual distrito de Lisboa, com mais 2500 km². Eram-lhe anexados as vilas e termos de Sintra, Torres, Vedras, Alenquer, Vila Verde dos Francos, Colares, Ericeira e Mafra (COELHO, p. 471).

Na tentativa de explicar melhor as transformações urbanas de Lisboa, retorno ao estudo das características da cidade cristã medieval e da cidade muçulmana, visto que é imprescindível para compreensão do quadro urbano da Lisboa medieval.

A planta das cidades no interior das muralhas seguia quase sem exceção um desenho de ruas tortuosas e becos sem saída, formando um conjunto de aspecto labiríntico, pouco geométrico. Várias são as justificativas que defendem esse modelo: uns utilizam os argumentos de defesa, que facilitada pelo desenho intrincado das ruas, apresenta dificuldade para o inimigo caminhar pela cidade desconhecida. Outros sugerem que o clima quente das cidades islâmicas ficava amenizado pelas sombras provocadas pela estreiteza das ruas. Por último, muitos sugerem o próprio fator estético provocado pela irregularidade junto à eterna expectativa que as curvas provocam, já que não permitem visões em profundidade do percurso urbano (ARAÚJO, 1990, p. 16).

É isso que conclui Renata Araújo em seu livro *Lisboa – a cidade e o Espetáculo na época dos descobrimentos*. Assim, segundo ela:

Com parentescos muito grandes com as suas irmãs mediterrânicas muçulmanas, a Lisboa cristã medieval era também uma cidade de ruas tortuosas e intrincadas, uma cidade subdividida em bairros identificados por crenças diferentes, com portas que se cerravam durante a noite. Também o

lisboeta usurpava quando podia o espaço público da rua, cobrindo-a com balcões e passadiços. Também aqui existia um sem números de becos sem saída (ARAÚJO, 1990, p.18-19).

Em sua tese de doutorado *Urbanismo na Composição de Portugal*, Luisa Trindade também conclui a respeito da cidade que sofre apropriação islâmica de seu espaço:

Concluindo, a cidade islâmica resulta em grande parte da projecção no tecido de todo o sistema social: os graus de parentesco, as relações sociais que ligam os grupos doméstico entre si, as estratégias de casamento, o processo de transmissão de bens e as relações do indivíduo com o poder.

Articulados entre si, os referidos aspectos tem implicações profundas na rede viária, elemento chave da caracterização da cidade islâmica, por contraste com o sistema de ruas abertas da cidade cristã.

Quase sempre identificada como confusa e labiríntica, a rede viária muçulmana comporta, por detrás dessas aparente anarquia, uma clara noção hierárquica assente sobre uma lógica interna: as vias subdividem-se em três categorias de funções diferentes que vão do domínio público ao privado, numa progressão lenta e sem rupturas bruscas. Progressão, de resto, bem evidente na diferença de largura e traçado: à medida que se avança do centro público para os espaços residenciais privados, o tráfego diminui e o acesso torna-se mais difícil, praticamente reservado aos que aí residem (TRINDADE, 2013, p. 66).

Vereza também propõe que é exatamente a hegemonia do privado que explica o desenvolvimento peculiar do urbanismo islâmico. Uma vez que o privado tem prioridade, o poder particular podia se apropriar do espaço público até o limite mínimo que não impedisse ou interferisse no trânsito e no acesso entre os locais. O traçado urbano não visava atender a interesses e conveniências da comunidade, pensado na perspectiva de uma lógica coletiva, mas sim, a partir de múltiplos interesses e necessidades privadas. Dessa forma, as ruas islâmicas próximas as áreas residenciais eram organizadas em pequenos sistemas capilares e suas centralidades desenvolvidas por nexo de seus moradores. O espaço projetado para essas ruas era o espaço de uma pessoa a pé, enquanto que nas cidades ocidentais podemos observar um espaço mínimo de um cavalo por rua (VEREZA, 2014, p. 102).

Em contrapartida, o urbanismo cristão medieval é bem mais difícil de caracterizar e generalizar. Enquanto que a irregularidade característica da malha urbana muçumana funciona como modelo unificador do desenho das cidades, as cidades cristãs, por sua vez, apresentam diversidade de tecidos (ARAÚJO, 1990, p. 16-17).

A tentativa de traçado ortogonal, centro geométrico, linearidade das ruas, quarteirões quase simétricos, praça central com igreja e edifício destinado à municipalidade não ocorreu logo num primeiro momento. A adaptação, nos primeiros tempos pós-reconquista, ocorreu mais com alterações simbólicas de estruturas islâmicas do que com as esperadas modificações morfológicas no plano urbano, provenientes de novos edifícios e ruas. As alterações de traçado e morfologia urbana tiveram que esperar os séculos finais da Idade Média (VEREZA, 2014, p. 107).

Cláudio Torres e Santiago Macias entendem que precisamos reavaliar a dicotomia urbanismo muçulmano *versus* urbanismo cristão. Para eles, não se trata somente de um problema de mera cronologia ou de crença religiosa, senão do fato histórico da <<Reconquista>> impondo o primeiro corte civilizacional (TORRES; MACIAS, 1995, p. 163).

Luisa Trindade questiona porque utilizamos os termos "islâmico" e "cristão" visto que esses termos remetem para a esfera religiosa – numa leitura rápida –, e como as causas das transformações ocorridas perpassam amplamente questões referentes a diferentes credos, propõe utilizarmos os termos "mediterrânico" e "godo" para os dois modelos de urbanização. Se pensarmos os dois termos a partir de seus modelos urbanos relativos, a oposição mediterrânico/godo torna-se mais nítida. O primeiro modelo se apropria do grego, romano ou islâmico, presente em todas as culturas desde o Oriente Próximo ao Mediterrâneo que participam na criação e desenvolvimento da civilização Ocidental. O segundo termo, claramente europeu, é o que curiosamente tem suas origens mais desconhecidas (TRINDADE, 2013, p. 41).

Se da parcela ou elemento base do tecido urbano passarmos para outras esferas, o termo godo continua, pela amplitude/abrangência cronológica e civilizacional a fazer sentido: aí se poderia incluir a nova ordem político-institucional e jurídica tanto quanto a estrutura social como na família nuclear, qualquer deles como veremos, essenciais - pela diferença - na forma como participaram na desestruturação do modelo urbano islâmico. Goda (que nesta cronologia seria sinónimo de franca) seria afinal, a matriz essencial do facto histórico da <<Reconquista>>, esse grande responsável pelo corte civilizacional (TRINDADE, 2013, p. 42).

Ao longo da tese de doutorado de Luisa Trindade, que muito nos inspirou, o principal questionamento que reverbera diante de todo o processo de urbanização da cidade de Lisboa é a dificuldade de tentar apreender o grau de islamização que os muçulmanos – enquanto maioria política e socialmente dominante – deixaram no

espaço do Garb Al-Andaluz (Antiga Lusitânia) e a forma como esse legado possa ou não ter perdurado no contexto pós Reconquista. Esta, segundo Trindade, é a chave para a interpretação da cidade medieval portuguesa que teve domínio islâmico e da força com que se impôs no território (TRINDADE, 2013, p. 43).

No âmbito da análise urbanística trata-se, concretamente, de enquadrar a questão de acordo com o posicionamento entre vencidos e vencedores, com o domínio efectivo do território e com a imposição de diferentes modelos e lógicas de organização sócio-espacial: a ocupação muçulmana e a islamização por um lado, a Reconquista e o choque com modelo cristão, por outro (TRINDADE, 2013, p. 43).

Como já mencionado, a crença cristã era dominante em território lisboeta sob domínio muçulmano. Dessa forma, subentendido a todos estes processos haveria a considerar o fundo moçárabe que no âmbito da caracterização do espaço urbano corresponde, na realidade, à herança da cidade tardo antiga - hispano-romana - cujo processo de contração e desagregação é ainda pouco conhecido e estudado para o território atualmente português (TRINDADE, 2013, p. 43).

Entretanto, uma importante mudança veio à cidade de Lisboa e a outras principais cidades do reino português, a partir do século XIV ou mesmo nos finais do século XIII. Foi o surgimento da *Rua Nova*, núcleo comercial que era aberto no centro das cidades e que se tornou o seu verdadeiro coração. O primeiro planeamento urbano em cidades já formadas, a *rua nova* distinguia-se pelo seu traçado em linha reta, pela sua largura (superior à normal) e pelas suas casas: mais altas, bem definidas e harmónicas em arquitetura. Nesse espaço passou a ocorrer os mercados e feiras, além de existir o comércio em tendas mais ricas e requintadas e de manufaturas têxteis. Nessas ruas também residiam os comerciantes mais opulentos (MARQUES, 1987, p. 194).

O projeto de Lisboa como cidade-capital era ambicioso. Da cidade medieval, tipicamente encerrada no interior das suas muralhas, fora ela própria responsável pelo seu rompimento – de dentro para fora. Saiu o paço da Alcáçova, do núcleo urbano hierárquico e superprotegido de ascendência muçulmana, para colocar-se fora da cerca feita por D. Fernando em 1373-75, projetando-se para o exterior (ARAÚJO, 1990, p. 23).

No final do século XIV, Lisboa começa a seguir uma lógica geométrica em sua ampliação e reforma, o que nos sugere que a capital-reino, vai enfim tornar-se uma

cidade com características mais próximas do que conhecemos das cidades cristãs. Ou seja, a cidade de Lisboa vai sendo planejada para de fato ser a capital do reino português. O reino passa a controlar as entradas e saídas populacionais e a definir e planejar a estruturação dos espaços públicos e privados.

Assim, no reinado de D. João I, ele como senhor da cidade promoveu e consolidou as atividades mercantis, renovando a frota naval, atraindo estrangeiros, fazendo de Lisboa uma cidade que se aventura no Atlântico – e, através deste, no Mediterrâneo –, transforma-se, um pouco mais tarde, numa capital do mundo. Lisboa era uma cidade de *muitas e desvairadas gentes*, epíteto cada vez mais presente desde a 2.^a metade do século XIV, saído da pena de Fernão Lopes. O que podemos rapidamente concluir é que a construção da imagem do reino a partir da cidade-capital foi um projeto tardio, que só alcançou seu auge no século XVI, e que desde fins do século XIV encontrava-se em rápida projeção.

Naturalmente, Lisboa, enquanto centro urbano e cidade-capital do reino teve um papel de relevo na construção de Portugal e contribuiu decisivamente para o reforço da importância do baixo vale do Tejo. Isso ocorreu não apenas num primeiro momento para a afirmação da independência do reino, ademais para a sua afirmação internacional.

Mas mesmo sem cidades novas é possível reconhecer como as transformações ocorridas nos séculos XIV e XV em núcleos há muito consolidados — fosse na formação de bairros fora de portas, fosse na abertura de novos eixos viários — traduziam uma continuidade de práticas que, afinal, mais não era do que o reflexo de uma cultura urbanística sedimentada e já amplamente testada. Cultura a que a dinastia de Avis primeiro, e de Avis-Beja depois, confeririam um novo fôlego, uma maior uniformidade e um maior suporte legal (TRINDADE, 2013, p. 11).

Dessa maneira, como nos sugere Trindade, o fato da forma urbana constituir o principal arquivo da história da cidade, materializando a passagem do tempo num processo de reescrita contínua - e por isso justamente já comparado a um palimpsesto – há uma dificuldade no seu processo de resgate em determinados momentos. Ao contrário do objeto arquitetônico, à escala da cidade, raramente podemos identificar um conjunto de transformações globais com uma cronologia precisa. A ideia da "morte" de uma cidade substituída por outra que violentamente lhe sobrepõe apenas se aplica em situações extraordinárias, por regra, decorrentes de catástrofes. A cidade é fruto de milhares de metamorfoses que ocorrem de forma permanente e simultânea, embora

nesse processo possam identificar-se tempos diferentes: alguns fracos, de quase aparente imobilidade e outros fortes ou até mesmo com acelerações brutais (TRINDADE, 2013, p. 96).

2.2 – Formação espacial, urbana e organização citadina

Desde que estamos nos debruçando sobre a Lisboa medieval, cabe buscar uma definição mais compatível a respeito das cidades medievais. Para tanto, nos utilizaremos do Prefácio escrito por Pedro Gomes Barbosa para o livro *Lisboa medieval: a organização e a estruturação do espaço urbano*, de Carlos Guardado da Silva. Esse livro teve grande influência em nosso capítulo, servindo como fio condutor de ideias e na pesquisa de autores que discutem essa temática.

Porque a Cidade é primeiramente, como entendeu Carlos Guardado da Silva, um coletivo de gentes, e a sua forma de se apropriar do espaço. As gentes fazem a cidade, embora também, e ao longo dos anos, sejam por ela moldados. As ruas que obrigam (ou não) a conviver. A busca de lugares para instalar comércios e mesteres. As vias com que comunicava com os outros espaços, por onde chegavam notícias, coisas e pessoas, mas também o meio de se fazer conhecer. E também a luz que molda(va) o espaço, e o mar ali tão perto (Prefácio. BARBOSA, 2008, p. 09-10).

Ao analisar a importância da apropriação do espaço pelas gentes, precisamos da mesma forma, compreender a importância do próprio espaço sobre a população. Para isso, debater a noção de espaço é fundamental para entendermos a formação do espaço da cidade. Henri Lefebvre formula que o espaço não deve ser analisado como um objeto da sociedade, e sim como um produto. Em sua visão, a cidade não é um produto passivo da sociedade, já que ela própria interfere em sua produção estabelecendo relações.

Logo, o espaço é para Lefebvre um lugar da prática social, onde se associa o imaginário, o cultural, o social e o histórico. Esse espaço, desse modo, é um espaço de interações sociais, ou seja, produto social daqueles que nele agem. A noção de espaço de Lefebvre também está intimamente ligada às representações (LEFEBVRE, 2000, p. 56).

A história desenrola-se sempre nos lugares, no espaço. Tanto quanto às datas e aos tempos, o historiador deve estar atento a esta característica fundamental da história.

Mas o espaço não é um continente inerte, mais ou menos valorizado, mais ou menos orientado, é mais do que um quadro, é diferente de um quadro no qual a história se desenrolaria em relativa independência. O espaço produz a história tanto quanto é modificado por ela. Entre os elementos espaciais que estruturam a evolução dos conjuntos históricos [...] uma sociedade, uma civilização tem seus limites, é um todo (LE GOFF, 2002, p. 201).

A cidade medieval é um espaço ao mesmo tempo concreto e simbólico que garante a identidade e as relações entre os membros dessa sociedade urbana. Portanto, a contribuição de Marc Augé (1994) com o conceito de *lugar antropológico* nos é muito pertinente. Para Augé, o conceito surge a partir da necessidade das gentes de criar expressões de identidade compartilhada e particular. Porém, o lugar antropológico é um lugar de aspecto variável, pois depende da forma como cada sociedade irá defini-lo.

Dessa maneira, a partir do conceito de *lugar antropológico* trabalhado por Augé, podemos entender as cidades medievais como lugares de convivência em que seus habitantes vivem a história através das identidades que partilham. Ao mesmo tempo, os habitantes criam vínculos particulares com o lugar - o lugar do seu nascimento e dos seus antepassados - ou criam vínculos compartilhados através da identidade coletiva provenientes das relações entre os habitantes que ocupam e vivem no mesmo espaço.

A consciência da identidade da cidade como uma unidade adquire-se rapidamente, não exigindo a evocação dos seus constituintes. Assim se explica que os documentos evoquem apenas o nome <<Lisboa>>, ou a expressão <<cidade de Lisboa>>, como um todo, distinguindo-a do termo (DA SILVA, 2008, p. 24).

Então, para Marc Augé, o lugar antropológico precisa ser entendido como um espaço relacional, identitário e histórico para cada grupo que o partilha.

Que os termos deste discurso sejam voluntariamente espaciais não deveria surpreender, a partir do momento em que o dispositivo espacial é neste caso o que expressa a identidade do grupo (as origens do grupo são por vezes diversas, mas é a identidade do lugar que o funda, reúne e une) e é o que o grupo deve defender contra as ameaças externas e internas para a linguagem da identidade conserve seu sentido (AUGÉ, 1994, p. 50).

Segundo Jacques Le Goff, a definição de cidade proposta por Erich Keyser e Carl Haase ("é cidade o que chama a si mesmo de cidade de maneira oficial") não pode ser considerada na Idade Média (KEYSER; HAASE apud LE GOFF, 1992, p. 42). Entendemos que estabelecer uma diferença entre o que podia ser uma vila, aldeia ou cidade não é um consenso entre os estudiosos, e por isso, é uma tarefa bem ingrata e muitas vezes inconclusiva.

Indo por esse entendimento, Carlos Guardado da Silva também observa que se torna difícil definir a cidade medieval, assim como listar as cidades portuguesas e/ou europeias da Idade Média. Da Silva verifica que os documentos por ele analisados referem-se a Lisboa ora como *cidade* ora como *vila* sem qualquer critério que o da sinonímia dos conceitos no período medieval (DA SILVA, 2008, p. 18).

Hoje, o critério mais empregado para classificar um local como cidade é seu número de habitantes. Contudo, não dispomos de meios que nos deem precisão do quantitativo populacional na Idade Média. Mais controverso ainda fica observar o critério jurídico do período, visto que os mesmos privilégios concedidos às cidades eram concedidos a determinadas vilas.

No que diz respeito ao critério económico, torna-se ainda mais difícil a definição de cidade. O mercado ou a feira, não são apenas um fenómeno da cidade, apesar de a caracterizar. Estes também não esgotam a sua natureza, não conseguindo só, *per se*, explicar o fenómeno urbano. Por outro lado, parece certo que função económica está na origem do grande movimento urbano medieval, de certa forma destruidor do sistema socioeconómico baseado na terra, ainda que dele dependente.

Na senda de Jacques Le Goff, parece ser a noção de sector terciário, um conceito moderno, ainda que difuso quando aplicado à Idade Média, o critério que melhor explica a definição de cidade (DA SILVA, 2008, p. 18).

O verbete "Cidade" do Dicionário Temático do Ocidente Medieval, escrito por Jacques Le Goff acaba utilizando a cidade de Paris como “modelo” de cidade medieval.

Le Goff entende que a origem da sociedade urbana é camponesa, assim, é necessário diferenciar-se, separar-se do campo. Os cidadãos possuem mais capital e buscam maior status social.

Entre os séculos XI e XIV, a cidade medieval, modelada pelas novas atividades, pelos novos grupos dominantes, pelos novos poderes, oferece pouco a pouco uma nova imagem, material e simbólica, que desempenha um grande papel na formação do imaginário urbano. É uma cidade vertical dentro de seus muros, erigida de campanários de igrejas e de torres de casas ricas e poderosas, uma "Manhattan" que afirma seu poder e se eleva em direção a Deus. O bairro e, mais ainda, a rua são elementos essenciais da paisagem urbana, e a rua delimita um espaço público e um espaço privado. É um permanente canteiro de obras onde se individualizam jardins, cemitérios e pontes (LE GOFF, 2002, p. 225).

O processo de organização social campo versus cidade não nasce do imaginário – mesmo que o imaginário exista – mas, de uma necessidade de diferenciação social. Busca-se a diferenciação, pois os cidadãos procuram diferenciar-se dos camponeses,

sendo o momento de transformação da disposição social. O imaginário nessa situação é um produto dessa sociedade, criado a partir de uma necessidade social.

O sistema de valores que se liga ao espaço é diferente na Idade Média. Apesar do acentuado desprezo ao camponês, expresso pela palavra "vilão", e o renascimento, sobretudo na Baixa Idade Média, de uma oposição entre "civilidade" (termo que aparece em meados do século XIV) e "rusticidade", (um pouco mais tardio, em torno de 1380), os confrontos entre valores essenciais são outros. Eles opõem de um lado todo o mundo habitado, cultivado e construído, e do outro cidades, aldeias, castelos, campos e o universo inculto, o mundo ambíguo e inquietante que os homens da Idade Média chamam às vezes de "deserto", retomando o termo e a ideologia que ele possui no Oriente monástico, deserto que no Ocidente cristão é a "floresta". (LE GOFF, 2002, p. 227).

De todo modo, no caso da cidade de Lisboa, observamos seus laços à "terra", já que sua população tem origem também rural. O povoamento da cidade é em maior parte feito por camponeses recém-urbanizados. De modo geral, similarmente se afirma o caráter semirrural da própria cidade medieval, ponto em que muitos historiadores do espaço urbano medieval tem insistido. Dentre eles, Da Silva, que entende que "os campos penetram nas cidades, primeiro com os homens, depois com os produtos da terra" (DA SILVA, 2008, p. 23).

Segundo Le Goff: "A cidade é uma pessoa, feita de pessoas que ela modela" (LE GOFF, 2002, p. 232). Portanto, a cidade precisa ser entendida como um organismo em constante mutação, vista como um produto social, e seu desenho, modificado conforme o período e a necessidade. A cidade não possui em sua estrutura uma única proposta, ela forma e é formada através das ações coletivas. Porém, a tentativa da governança ocidental (no caso de Lisboa) será o de construir a cidade por uma lógica geométrica, para poder controlar entradas e saídas.

Roberto Lopez entende a cidade como um estado de espírito que só existe através da consciência e participação dos cidadãos na cidade. Segundo Lopez, não é apenas a concentração de habitantes, seus atrativos ou seu caráter coletivo que definem a cidade, da mesma maneira, a consciência que os cidadãos têm deste potencial para que outros também sejam convencidos sobre esse fato. Existem vários elementos que constroem uma cidade, como o reconhecimento de autoridade ou a construção de uma muralha. Segundo Lopez, nenhum deles é mais importante para o êxito de uma cidade do que a ativa participação dos cidadãos e um aumento produtivo no campo ao seu redor, a fim de abastecê-la (LOPEZ, 1988, p. 81).

Maria Ângela Beirante, em seu livro *As estruturas sociais em Fernão Lopes*, analisa os termos presentes nas crônicas de Fernão Lopes e os utiliza como base e ponto de partida para reflexões que veiculam conceitos que definem posição e hierarquia social (BEIRANTE, 1984, p. 08).

Desse modo, devemos tomar cuidado com o termo *cidadão*. Cidadino é qualquer pessoa que vive na cidade. Sobre o termo *cidadão*, devemos nos afastar da ideia de equivalente a habitante da cidade, porque ele se aplica somente a uma parte restrita de moradores dela, que no seu conjunto são designados por *os da cidade, os moradores da cidade, do logar, do concelho* (BEIRANTE, 1984, p. 42).

Outro ponto abordado por Lopez é a diversidade das ocupações e funções daqueles que habitam a cidade. É a gama de especialistas presentes que favorece seu desenvolvimento em um centro de troca e produção. "A cidade medieval por excelência é uma cidade de mercadores e (geralmente em posição subordinada) de artesãos" (LOPEZ, 1988, p. 14).

Segundo Beirante, o termo *mercadores* corresponde, antes de mais nada, a um grupo profissional essencialmente urbano, que se dedica às transações comerciais de âmbito local, regional ou até <<internacional>>. Alguns mercadores, os mais ricos, seriam efetivamente cidadãos, por vezes honrados. São estes que exercem cargos de destaque na cidade ou até na corte (BEIRANTE, 1984, p. 44).

Como exemplo, podemos observar no trecho extraído do Livro 1 da Chancelaria de D. Dinis essa participação de artesãos e mercadores, já em 1285.

Pelo menos, em 1285, já participavam na Assembleia Municipal [de Lisboa][artesãos e mercadores]. Um grande número de mercadores e gente dos diversos ofícios estavam presentes, e muitos dos assuntos eram do seu interesse, dado referirem-se aos mercados, à postagem e pesagem, bem como à acção do almoxarife (Chancelaria de D. Dinis. Liv. 1, fol. 1,64v.).

Este grupo que se ia formando em Lisboa, detentor de interesses muito específicos, a que somariam a participação na administração urbana, parece dominar a Assembleia, anunciando a burguesia de Lisboa que aclamará D. João Mestre de Avis, *Regedor e Defensor do Reino* (DA SILVA, 2008, p. 145).

Podemos observar a expressão *burgueses* apenas uma vez nas crônicas, indicada aos habitantes do Porto que participam na boda de D. João, ao lado de fidalgos e de donas e donzelas do paço (CDJ II, p. 209).

Na crônica de D. João I, parece-nos um grupo relativamente unido pelos mesmos interesses e dotado de certo espírito associativo que, localmente, se materializa, por exemplo, no arruamento. No entanto, é um grupo não homogêneo que, apresenta-se hierarquizado segundo a riqueza, que por sua vez é proveniente de uma maior participação no ramo do comércio a distância, por via marítima (BEIRANTE, 1984, p. 44).

Percebe-se do mesmo modo, que a cidade de Lisboa será eleita à personagem principal dos acontecimentos que se sucederão. Assim, Fernão Lopes verá Lisboa como “melhor lugar de todos, e cabeça principall do rreino” (CDJ I, p. 265).

A crônica de Lopes demonstrará a preponderância da cidade de Lisboa sob as demais, criando a imagem de corpo social entre seus habitantes para alcançarem objetivos comuns a todos. Ainda, Lopes, numa clara tentativa de legitimar a dinastia de Avis, apresentará o reino como um organismo administrativo, uma estrutura alicerçada na maior cidade e líder de forças. A cabeça sustenta todo o reino e para isso, cria-se uma noção de unidade de seus habitantes tão distintos entre si. Expressões como “*os da cidade*”, “*gemtes de Lixboa*” serão vistos quando os habitantes de Lisboa estiverem defendendo objetivos que englobam todas as esferas sociais, que são positivas a todos os moradores.

Fazemdosse o Mestre prestes a partir, e postas nos navios todallas bitallas, e feitas as mamjadoiras pera as bestas, eram todollos da cidade assi os gramdes como os pequenos, abalados em cm medrosos pemsamentos. Muitas cousas lhe mostravom claros signaaes de nova guerra; e nehuus podiam cuidar certamente, omde taaes feitos aviam dhir teer. Eram aimda em este tempo gramdes cuidados nos poboos do rregno, espiçialmente nas gemtes de Lixboa, veemdo taaes cousas muito dovidosas, e postas sob esperamça de grande estroioçom da terra (CDJ I, p 40-41).

Este trecho ocorre quando o mestre de Avis pretende deixar o reino após assassinar o Conde de Andeiro e a população lisboeta tenta impedir D. João de ir embora, pedindo que fique no reino para defendê-los da guerra que se encaminha. O trecho, em suma, atesta que estão todos incluídos na totalidade dos habitantes de Lisboa, em comunhão social. Desde os pequenos – “arraia-miúda” até a nobreza.

É sabido que as muralhas e suas portas carregam uma função militar, pois é preciso manter a vigilância, entretanto criam responsabilidade, e em larga medida, privilégios para aqueles que assumem sua diligência. Podem ainda marcar um lugar de exclusão, para o mundo rural, mesmo que também os proteja em situações de conflito, tornando-se asilo. Contudo: "[as] muralhas e as portas medievais servem, antes de mais nada, para definir a cidade no espaço" (LOPEZ, 1988, p. 10).

A cidade medieval permanece mesclada ao campo, deixando fora de suas muralhas, subúrbios e um arrabalde plantados no campo, acolhendo no interior de seus muros, em compensação, pedaços do campo, terrenos cultivados, prados, espaços vazios e, ocasionalmente, camponeses refugiados (LE GOFF, Jacques. 1992, p. 15).

As muralhas definem igualmente um espaço de exclusão, o do mundo rural e, por vezes, de inclusão, no acolhimento dos habitantes desse mundo, em caso de guerra. Deste modo, ao invés de um espaço de exclusão, o interior das muralhas é um espaço de refúgio para os habitantes do espaço rural, lembrando a imagem da cidade bíblica que o Antigo Testamento lega à cidade medieval. Por isso mesmo, os camponeses também participam na conservação, protecção e vigilância das muralhas urbanas (DA SILVA, 2008, p. 24).

A muralha funciona então como protecção para a cidade. Para além dos muros existe o desconhecido e, por isso, precisa existir uma defesa para a cidade. Além da defesa, é necessário existir um controle dos produtos, da entrada e da saída através de taxas, pedágios e impostos para pessoas e coisas. Ao morador da cidade cabe pagar impostos para talvez conseguir o status de cidadão e por sua segurança.

A muralha não definia, como já referimos, o estatuto do lugar, pelo que nem todas as cidades eram muradas. De igual modo, algumas aldeias foram fortificadas. Todavia, as muralhas marcaram a realidade física e o imaginário das cidades medievais. A muralha separava o espaço urbano do não-urbano, "opunha" a cidade ao campo, distinguindo-a, ao mesmo tempo que forjava a consciência urbana. (DA SILVA, 2008, p. 23).

Ao mesmo tempo que as muralhas representavam segurança e protecção, suas portas permitiam o contato com o exterior e o interior da cidade. Por elas entravam produtos do campo e delas também saíam produtos da cidade. As portas da muralha permitiam o contato com o mundo exterior através das diferentes gentes e ideias que delas entravam e saíam.

Nas muralhas se desenhavam as portas, elementos privilegiados das cidades medievais, tanto do ponto de vista funcional quanto simbólico. Eram as portas que permitiam o contacto entre o exterior e o interior. Por elas entravam os homens e as bestas carregadas com os produtos da terra; nelas

atravessavam os mercadores, os camponeses e os militares. Por elas saíam os homens e os produtos da cidade. Por elas circulavam, em última instância, os intelectuais, os religiosos e as ideias. Por isso mesmo importava defender as portas (DA SILVA, 2008, p. 24-25).

O peso da muralha insere-se no imaginário e na vivência cotidiana. A defesa foi a função mais imediata da muralha medieval, esteve longe de ser a única. Na Idade Média, pode ser entendida como símbolo régio e identitário, ícone da ordem e estabilidade, elemento sagrado e sacralizador; funcionando, ao mesmo tempo, como barreira fiscal e jurídica ou agente separador de dois mundos política, cultural e socialmente distintos (TRINDADE, 2013, p. 142-144).

Ou seja, a muralha funciona como separação dos espaços e de formação da tomada de consciência dos moradores da cidade. A muralha inclusive encarna o próprio corpo real e o seu papel de defesa e proteção da cidade. Assim, como continuidade do rei, protege sua amada. A cidade é sempre pensada como conjunto, como corpo que são seus moradores, seus bairros, suas ruas, a praça, seu comércio, o paço, o castelo, a câmara, as torres, a catedral, a voz do povo, o rio, as portas, a aristocracia urbana, os mosteiros, freguesias, alfândega, entre outros.

A cidade funciona como um coletivo estratégico, que ao delimitar geograficamente um espaço como seu corpo, acaba por construir identidades. Enquanto organismo vivo, corpo político e indivíduo que exhibe as construções simbólicas na história e constrói a todo tempo a memória; exemplifica uma sociedade como a medieval, caracterizada por uma forte mentalidade simbolista, onde nada é apenas o que parece ou se limita à sua função imediata, onde tudo é signo de outra coisa e parte de um jogo de relações contínuas, e onde a muralha foi sempre a tradução do poder, da estabilidade e da ordem.

Só por intermédio da cidade se logrou o enquadramento político, jurídico, económico, social e cultural das populações. Foi sobretudo a partir do mundo urbano, pela uniformidade das leis e da escrita, da linguagem e dos símbolos, dos usos e costumes, que paulatinamente se construiu a noção de identidade e de pertença a uma estrutura mais vasta, um reino, sujeito a um mesmo poder, um rei. Razão porque onde não existiam cidades ou estavam escassamente representadas, se multiplicaram as fundações de Vilas Novas, Vilas Reais, Póvoas...

Instrumento fundamental da acção régia, o urbanismo então praticado foi naturalmente dirigido. E, como invariavelmente sucede nessas ocasiões, as marcas dessa actuação rápida e conduzida ficaram impressas de forma indelével no território sendo ainda hoje facilmente reconhecíveis

nos cadastros actuais. Por vezes a única pista que nos resta (TRINDADE, 2013, p. 10).

A cidade como ordem inspirada por Deus e com manutenção terrena na figura do rei, presente ou por seus delegados. A cidade foi, como salientou José Mattoso, o local de exercício do poder (MATTOSO, 1987, p. 144).

A cidade representa o lugar de expressão do poder. É lá, no interior das suas muralhas, que se localiza e exerce poder. Na cidade concentra-se um maior número da população, assim como se instala em volta do poder uma clientela numerosa e enriquecida pelo fisco, que emana dos campos em favor da cidade. Mas é também na cidade onde se instalam as guarnições militares, os comerciantes e os artesãos (DA SILVA, 2008, p. 92).

Falar sobre as muralhas e não falar sobre a importância do Tejo para Lisboa é esquecer de parte fundamental de sua formação espacial.

As portas ligavam a cidade ao exterior próximo e longínquo. Nelas desembocavam e delas partiam os caminhos que ligavam a cidade ao reino e aos outros reinos. Tal acontecia com Lisboa. Mas aqui, também o rio Tejo era uma "estrada", transportadora de homens, mercadorias e ideias de e para a cidade.

O rio também fez a cidade e construiu o seu imaginário. As pontes - empresas onerosas dos tempos medievais - abriram e permitiram novos percursos. Pontes de madeira ou de pedra eram igualmente símbolos que faziam a cidade, para além do castelo, da Sé, das igrejas e mosteiros, das muralhas e portas, antes mesmo dos palácios (DA SILVA, 2008, p. 25).

Estas grandes vias criadas pelo rio Tejo subdividiavam-se em teias de caminhos que serviam às terras agrícolas, permitindo a penetração da cidade nos campos, dominando-os. Paralelamente e pelos mesmos eixos, a ruralidade penetrava em Lisboa.

Mas também no monte se localizava a cidade imaginária dos textos bíblicos. Como lembra o versículo de São Mateus, <<uma cidade edificada sobre um monte não se pode se esconder>> (Mateus, 5:14). E Lisboa, alcandorada no monte do castelo, estendia o vestido sobre a colina, tocando as bainhas nas ondas do rio, mostrando-se aos mercadores e navegantes que subiam e desciam o Tejo (DA SILVA, 2008, p. 25).

O rio Tejo aparece na crônica de D. João I através de situações que acontecem nele, como os encontros no período de conflito com Castela. Interessa para nós, no entanto, quando Fernão Lopes destaca a topografia do rio: “Oo que fremosa cousa era de ver! Em tam pouco espaço, através dhuu tam estreito rrio, ver çimquoemta e sete naaos, e trimta gallees, todas armdas e bem corregidas, com desejo de empeeçer huuas aas outras! Oo que dia de tanto cuidado!” (CDJ I, p. 263).

Como sabemos, a forma da cidade depende obviamente, de diversos fatores. Em primeiro lugar, do sítio geográfico. Lisboa procurou o total de sete colinas para se proteger das inundações do rio Tejo, ao mesmo tempo que se defendia dos agressores e invasores. O rio é um elemento importante de qualquer paisagem urbana. Em Lisboa, o Tejo é constantemente representado, demonstrando como a cidade expandia-se junto ao leito do rio e como este assenhorava-se genuinamente do espaço citadino.

Pensando numa dinâmica espacial da cidade de Lisboa, não podemos deixar de citar a importância da Igreja, da Praça, do Mercado e do Paço Régio em sua formação urbana. Três poderes manifestam-se nas praças representando as três funções:

Em primeiro lugar, está a função religiosa. O peso monumental e topográfico da Igreja impõe-se na cidade: a ocupação do solo pelas igrejas, capelas, mosteiros e conventos. Centros litúrgicos de grande atracção e devoção, espaços de peregrinação e cerimônia, relicários, pontos de partida e de chegada das procissões, a vida urbana gravita em torno deles. Em segundo lugar, a função económica, uma das características mais importantes da cidade medieval. Não são os edifícios que marcam a topografia, mas sobretudo as praças e mercados, as ruas dos artesãos e mercadores, moinhos urbanos ou suburbanos, e o porto. Em terceiro lugar, a função política. Em Lisboa rapidamente, e sobretudo a partir de D. Afonso III, a figura do rei impõe-se. O rei é o senhor da cidade de Lisboa. Na alcáçova impõe-se o Paço régio, dominando a cidade (DA SILVA, 2008, p. 26).

Há outros protagonistas presentes também na crônica de D. João I, dentre eles, como acima mencionada: a praça pública, seja em sentido literal ou figurado.

Os claros feitos, dignos de grande rememoração, do mui famoso Rei do Joham seemdo Meestre, de que guisa matou o Comde Joham Fernamdez, e como o poboo de Lixboa o tomou primeiro por seu rregedor e deffensor, e depois outros alguus do rregno, e dhi em deamte como rregnou e em que tempo, breve e sãmente comtados, poemos em praça na seguimte hordem (CDJ I, Prólogo, p. 03).

Sabemos que durante a Idade Média, a praça surge como elemento de atracção de todas as estratificações sociais, e no seu entorno, encontram-se os mercadores, os artesãos e as feiras. Segundo Le Goff, a praça era o local que a cultura tinha a seu dispor. Por se tratar de um espaço de sociabilidade, a praça possibilitava encontros e as mais variadas comunicações e falas, longe do rigor das instituições (LE GOFF, 1992, p. 206).

Na praça reuniam-se os mais diversos tipos sociais, funcionando como ponto de encontro cultural tanto do erudito como do popular. A praça é entendida como a morada

cultural urbana, lugar de trocas, da criação e do mercado. Funcionava também como palco de torneios, interpretações teatrais, leitura de livros, de anúncios e comunicados, da sentença de criminosos.

Então, a praça entendida aqui como casa da cultura urbana, lugar de trocas, do mercado, era da mesma forma, lugar dos anúncios públicos. Sendo assim, quando Lopes propõe “poemos praça”, ele estava sugerindo que as informações fossem levadas ao conhecimento geral; que as informações se tornassem públicas, mostrando a importância da praça pública como divulgadora dos acontecimentos políticos.

Outro importante protagonista é o castelo de São Jorge, em Lisboa. Foi construído pelos mouros no século XI, no interior da Alcáçova. Uma das primeiras citações de Lopes sobre o Castelo diz respeito a intenção de D. João I de tomá-lo. Ao conquistar o castelo, conquistava-se a cidade e por consequência o poder para reinar Portugal. Só em 1387 que São Jorge assumiria o papel de padroeiro do Castelo, pelas mãos de D. João I (DA SILVA, 2008, p. 149). “Os da cidade como souberom que o castello era peitejado, corriam todos pera alla com armas; e toda aquella noite foi posta grã de guarda e elle, dormindo arredor do monte com muitas camdeas acesas vellando com grande cuidado” (CDJ I, p. 82). Nesta passagem observamos como era importante “possuir” o castelo, reinar no castelo. Devemos entender o castelo como ponto de estabilidade do poder aristocrático (SILVA, 2008, p. 23).

São notórias, portanto, as características da cidade medieval em Lisboa. O castelo senhorial, as igrejas e o mercado. Estes dois últimos elementos surgindo, por vezes, associados. Até meados do século XIII, estão intimamente ligados na cidade de Lisboa, encontrando-se a zona comercial e ativa próxima da Sé. Depois a função comercial tende a procurar a baixa e o porto, tendência que se afirma a partir do primeiro quartel do século XIV, quando Lisboa começa a se abrir aos mercadores estrangeiros, afirmando-se enquanto entreposto comercial entre o Mediterrâneo e o Atlântico (DA SILVA, 2008, p. 298).

Quando D. João I é alçado rei podemos ver na crônica como o povo de Lisboa recebe a notícia com alegria:

Espeçialmente e Lixboa, homde foi feita hua mui homrrada e solene proçissom que partio da See e foi a Sam Domimgos; e depois de comer com muito prazer e alegria, trouverom bamdeira pella cidade, com muito jogos e

trebelhos, apregoando: Arreall! Por elRei dom Joham! E alçarom entom na rrua Nova por tavollado, huu gramde e alto mastro de carraqua da parte do mar, de guisa que nom torvava a rua (CDJ I, p. 424).

Rapidamente observamos que Lopes nos fornece importante material para analisarmos a relação dos habitantes com a cidade. A partir das igrejas, da Sé, da alcáçova, paço, castelo, praça, rio, das ruas, podemos perceber as mais diferentes representações dos cidadãos e as significações urbanas ao se apropriarem destes espaços. Transitando em grande medida, numa comunhão social, o espaço urbano expresso por Lopes nos fornece informações de como os diferentes habitantes de Lisboa lutam em defesa do futuro monarca D. João I.

Destarte, ao planejar a escrita deste capítulo, acabamos identificando a cidade de Lisboa como um organismo, um corpo em constante mutação. Pensá-la dessa forma acaba sendo bastante proveitoso para o nosso próximo capítulo, em que analisaremos primeiro, sob um viés econômico, a organização cidadina e a partir da crônica de D. João I (Tomo I e II) de Fernão Lopes, a cidade de Lisboa como metáfora do feminino e o feminino presente na cidade – a população feminina cidadina – inserido na crônica.

CAPÍTULO 3 - A CIDADE DE LISBOA COMO METÁFORA DO FEMININO E O FEMININO MIÚDO PRESENTE NA CIDADE, VILAS E ARRAIAIS

A presença de mulheres do povo, que classificamos como da “arraia-miúda”, dentro da crônica de D. João I (Tomo I e II), de Fernão Lopes, será agora analisada de forma mais apurada. Pensando no caminho percorrido até aqui, analisaremos essas mulheres imersas na cidade de Lisboa – entendida como uma metáfora do feminino – e em outros espaços, em meio aos conflitos sucessórios entre 1383 a 1385, observando inclusive alguns conflitos remanescentes até 1388.

É no capítulo da análise das fontes que colocamos em prática nosso debate envolvendo teorias e métodos. É imprescindível focarmos nossa atenção tanto na Análise do Discurso, nossa ferramenta teórico-metodológica, quanto na questão da performatividade dos corpos.

As duas abordagens nos ajudam a compreender o campo da linguagem como formadora de status social, distinção entre os gêneros e perpetuadora de sexismos. O ato de optar por um termo em detrimento de outro carrega uma intencionalidade reveladora, deixando evidente o quanto a linguagem – principalmente analisando uma crônica encomendada por uma família real com motivos específicos –, pode ser usada como um manual para que a população entenda os acontecimentos a partir de uma verdade estabelecida, sendo perpetuada durante séculos.

Sabemos que a história oficial é sempre dos vencedores, das ditas maiorias (sejam elas sociais e/ou econômicas e/ou culturais) que impõe a narrativa dos fatos segundo sua lógica, mostrando assim, como a linguagem é muito mais que um apanhado de palavras que formam frases. A linguagem tem o poder de ser hierarquizante, hostil e perversa com os perdedores e/ou as ‘minorias’, pois acaba naturalizando ‘verdades’ que não são da ordem da natureza, mas sim, da ordem de entendimento de mundo dos vencedores e/ou da maioria. A ordem do discurso naturaliza normas sociais, expectativas de gênero, a cultura, a história e a própria política da sociedade humana.

Para iniciar o capítulo, observamos que nas últimas décadas, os historiadores têm migrado para uma história social e cultural das cidades, deixando, muitas vezes de lado, a importância da história econômica no processo de formação urbana. Entendendo a importância deste aspecto, antes de adentrarmos a análise das fontes, decidimos debater, rapidamente, a importância da história econômica no processo de formação urbana, pois muitas das mulheres analisadas vivem numa cidade e desempenham funções de caráter urbano. Outras, por sua vez, vivem em aldeias ou arraiais e também desenvolvem funções rurais importantes para atender o mercado urbano, em complementaridade.

3.1 - A História Econômica como aliada no Estudo das Cidades Medievais e as hierarquias sociais como sistema de divisão nas crônicas lopesianas

Pensar numa história medieval mais ampla é pensar também na sua formação econômica, ponto central para entendermos a formação das cidades. Contudo, não podemos nos esquecer da importância da área rural para a cidade medieval. A ruptura para a Revolução Industrial é um processo de longa duração – os cercamentos são um processo que culmina com a Revolução Industrial através de um movimento gradual. Gradualmente, o campo começa a atender o mercado urbano.

Ao percebermos a cidade como centro de consumo devemos, da mesma forma, evidenciar o papel de interdependência do espaço urbano perante o espaço rural circundante – sendo assim impossível estudar o campo e a cidade separadamente. Afinal, ao invés de se oporem, eles se complementam, e por isso, ambos são centros de produção e de consumo (DA SILVA, 2008, p. 21).

Em suma, Lisboa é uma cidade com laços à "terra", com uma população cuja origem é também ainda rural. A cidade é povoada em grande parte por camponeses recém-urbanizados. No fundo, também aqui se atesta o caráter semi-rural da cidade medieval, algo em que têm insistido os historiadores do espaço urbano medievo. Os campos penetram nas cidades, primeiro com os homens, depois com os produtos da terra (DA SILVA, 2008, p. 23).

Culturalmente, somos ensinados a compreender o espaço urbano e o rural como diferentes e distantes. Em termos econômicos, eles são complementares. Já na Alta Idade Média, o campo começa a vender seu excedente (a parte que sobra da produção

para subsistência). A circulação de mercadorias tem um desenvolvimento lento. A Igreja (com doações de seus fiéis e grande acúmulo de propriedades rurais) nesse período, além de ser um grande senhor feudal é uma grande produtora e também uma grande escoadora de produção.

A cidade comercializa, basicamente, alimentos e pouca manufatura. A produção “industrial” de produtos como azeite, grãos e vinho são produções rurais, já a distribuição e negociação são urbanas.

Além de procurar somente definir o conceito da cidade medieval, devemos observar as diferentes teses sobre a sua origem. Henri Pirenne (1962) privilegiou o papel do comércio, enquanto Charles Verlinden (1955) chamou a atenção para o papel determinante do artesanato para o desenvolvimento urbano. Correto é que tanto o comércio quanto o artesanato se apresentam inseparáveis.

Contudo, é preciso salientar que o crescimento das atividades comercial e artesanal que movimentam a cidade medieval, dependem do desenvolvimento da economia rural, gênese de excedentes e fornecedora da mão de obra camponesa para a cidade – incitando o desenvolvimento das atividades dos setores secundário e terciário. Enquanto Pirenne e Verlinden procuraram o elemento predominante para o desenvolvimento urbano, Roberto Lopez defendeu a simbiose artesanato-comércio como modelo fundamental para a construção do mundo urbano medieval (LE GOFF, 1992, p. 62).

O historiador Guy Fourquin critica as teses de Henri Pirenne⁵. Fourquin analisa que Pirenne desconsidera o peso do desenvolvimento da economia rural sobre o desenvolvimento urbano. Não entende a importância do campo na economia da cidade. Para Fourquin, o comércio desenvolve-se com a expansão agrícola e populacional,

⁵ As principais ideias debatidas de Pirenne sobre a história e o papel das cidades no mundo medieval foram trabalhadas a partir de: PIRENNE, Henri. *As cidades na Idade Média* (1927). Lisboa: Europa-América, 1962. A partir do capítulo 6 (A formação das cidades e a burguesia) é possível observar que para Pirenne, os atributos imprescindíveis da cidade são uma população burguesa e uma organização municipal. Assim, os mercadores, atores neste conjunto de mutações, são fundamentalmente indivíduos errantes e desenraizados. A partir destas colocações, Pirenne generaliza um modelo de formação da Cidade Medieval. Em decorrência do “Renascimento Comercial”, as cidades formam-se em torno de núcleos pré-urbanos que proporcionam segurança.

situação que Pirenne desconsidera. Ele critica a generalização de um modelo único de “mercador-banqueiro”: o desenraizado e vindo de longe.

Estes pontos de vista são muito sedutores do que convincentes. É neles que se encontra a base de uma fraqueza maior, que é o esquecimento do que foi, no século XI, a evolução das populações rurais e da economia dos campos. É devido a este esquecimento que se transforma o mercador <<desenraizado>> no tipo normal do negociante do século XI, e que, ao fazê-lo, se nega ao peso decisivo do desenvolvimento da economia rural sobre o desenvolvimento urbano (FOURQUIN, 1986, p.241).

Em linhas gerais, Fourquin também critica a generalização de um modelo único de formação urbana para o período medieval. Vários estudos de caso mostram a variedade do fenômeno urbano medieval, principalmente a partir da década de 1950.

Por fim, Fourquin observa que Pirenne ignorou outros tipos de cidade, igualmente presentes na Europa medieval: cidades com dominância da manufatura ou artesanato e cidades com mercadores e artesãos cultivando o campo. Fourquin conclui suas críticas com uma indagação “Mas, vamos um pouco mais longe. Terá sido realmente a economia a desempenhar o primeiro papel em todas as cidades?” (1986, p. 243).

Thierry Dutour (2004), por sua vez, observa a diversidade em que as cidades estão envoltas. Carregada por diferentes civilizações e épocas, a cidade traz consigo diferentes concepções sobre si. A história das transformações urbanas é essencial à história social, uma vez que a importância do fenômeno urbano são as formas de relação social que se desenvolvem na cidade pelos cidadãos.

Dutour compreende que as cidades não são uma oposição ao campo, na verdade, elas se originam no meio rural. “Queremos recalcar com esto, ahora y siempre, que las ciudades medievales proceden de um mundo rural del que se distinguen pero del que no se separan” (DUTOUR, 2004, p. 167). Ou seja, a cidade medieval mantém uma relação estreita com o campo, pois está circundada por este e por realizar diversas trocas, que vão muito além de simples trocas comerciais. A relação da cidade com o campo não pode ser negada ou esquecida, afinal de contas, o movimento de crescimento urbano necessitou do excedente da produção rural para que cidadãos pudessem se manter nas cidades.

Para Dutour as correntes migratórias de regiões próximas à cidade também possibilitaram o crescimento das cidades, além do enquadramento do campesinato pela

expansão dos senhorios que vai possibilitar o crescimento da produção agrícola, produzindo mais excedentes, o que gera uma maior circulação de mercadorias, possibilitando a expansão urbana (DUTOIR, 2004, 168-172).

Voltando a Pirenne, o capítulo VI – A formação das cidades e a burguesia, do seu livro *As cidades da Idade Média*, traz à tona um importante debate. O termo “indústria” utilizado pelo autor deve ser entendido como atividade que transforma a matéria-prima, ou seja, “manufatura”, que é a transformação manual da matéria-prima, sendo sinônimo do artesanato.

O sentido da palavra *indústria* na Idade Média é tipicamente artesanal e o sentido após a Revolução Industrial é tipicamente mecânico.

Entretanto, Pirenne ressalta que apesar da produção ser predominantemente artesanal, países como a França e a Inglaterra possuíam fábricas. Essas fábricas eram grandes oficinas onde diversos artesãos realizavam as tarefas manualmente, entretanto subordinados ao proprietário.

O próprio Fourquin combate a ideia de que a expansão medieval teria sido pré-capitalista através de três objeções: a primeira diz respeito às proibições que visavam a usura, a segunda objeção refere-se ao fato da economia medieval ter mantido uma economia predominantemente rural e a terceira objeção refere-se às corporações de ofício que de maneira nenhuma conseguiram fazer prevalecer as iniciativas individuais para que pudessem desenvolver indústrias tais como conhecemos desde a Revolução Industrial (FOURQUIN, 1986, p. 299). “O pré-capitalismo é, portanto, demasiado limitado e demasiado esporádico para que a vida material atinja a fase de verdadeiro <<arranque>>, que só virá a se concretizar no século XV” (FOURQUIN, 1986, p. 300).

O comércio medieval não é afeudal. O senhor feudal que produz mais excedente o transforma em capital, e quem pode comprar e vender também transforma essa produção em capital (pré-posto). Mesmo quando a cidade procura uma certa autonomia ela pode estar sendo feudal. Desse modo, é possível refutar as correntes que supõem que o capitalismo é o resultado lógico do processo comercial medieval. O capitalismo não é a conclusão lógica nem da sociedade e nem do medievalismo. Mesmo possuindo configurações lógicas do capitalismo (como o trabalho assalariado), não devemos supor

que esse processo culminará com o capitalismo, e que esse período é um pré-capitalismo visto que nem todo processo é teleológico.

Para Perry Anderson (1984), somente nos séculos XV e XVI a propriedade privada ganha importância. O Estado começa a interferir para garantir os direitos dos proprietários de terra através do aparato de repressão. Assim, Anderson entende que é uma defesa do Estado Absolutista e da manutenção da aristocracia no poder, visto que é um período de ascensão burguesa. O Estado territorial (nacional) torna-se burguês.

É somente no século XVI que ocorrerá uma integração dos mercados segundo uma lógica da produção pautada pelo próprio mercado. Entretanto, o mercado (como entendemos hoje) só existirá depois do século XVIII. É um mercado que orienta e interfere na produção. Não quer fidelizar nem estabelecer vínculos privados que atendam a aristocracia, através de linhagem e vínculos pessoais.

Mesmo após 90 anos da 1ª edição do livro *As cidades da Idade Média* escrito por Pirenne, o debate acerca da importância da história econômica para as formações urbanas ainda é um tema atual. Pirenne observou que existia muita discussão jurídica sobre a Idade Média, mas, às transformações econômicas não era dada a devida importância. Por isso, seu trabalho foi entender a construção da cidade medieval por um viés econômico.

A burguesia exposta por Pirenne não é a categoria social que compreendemos como burguesia a partir do século XVII/XVIII. O conceito de burguesia proposto por ele pode ser pensado através do

reaparecimento do comércio, a partir do século X, o que fez ressurgir as atividades citadinas, e, portanto, as próprias cidades: grupos de mercadores errantes, vindos de muito longe, ter-se-iam instalado, para passar o inverno ou para guardar as mercadorias e abrigar as suas famílias, junto da cidade pré-normanda, do <<burgo>> ou da fortaleza feudal[...] Segundo Pirenne, na Flandres e na Inglaterra, este termo deu origem a que os habitantes do <<porto>> se chamassem *poorters* ou *portmen*, designações que, durante muito tempo, foram sinônimo de burguês, dado que a burguesia primitiva se compunha exclusivamente de homens que viviam do comércio.

Já antes do fim do século XI, estes homens passaram a ser designados através do novo termo *burguês*, porque desde muito cedo, o aglomerado dos mercadores (concentrado em função dos “burgos” ou das velhas cidadelas)

foi também rodeado por uma muralha ou por uma paliçada indispensável à sua segurança, tornando-se assim, por seu turno, um “burgo” [...] (FOURQUIN, 1986, p. 239-240).

Assim, Pirenne também separa o campo da cidade. Porém, a burguesia tem, ao mesmo tempo, origem camponesa (“novos ricos”) e investe nas cidades (FOURQUIN, 1986, p. 241).

Estabeleceu-se entre a burguesia e a população rural essa troca de serviços de que falamos atrás. Os artífices a quem a burguesia recorria encontraram nesta uma clientela certa. O resultado foi uma divisão de trabalho muito nítida entre as cidades e os campos. Estes entregaram-se exclusivamente à agricultura, as cidades à Indústria e ao comércio, e este estado de coisas durou tanto tempo como a sociedade medieval (PIRENNE, 1962, p. 129).

Desde a formação dos primeiros burgos, o impulso principal do desenvolvimento urbano e mesmo a relativa emancipação e autogoverno, as cidades ocidentais trilharam um longo caminho. Desse modo, segundo a tese que procuramos debater de Pirenne (1972) e da qual entendemos que Le Goff (1992) também partilha, as cidades medievais foram cidades comerciais, tendo atrelado à sua formação o desenvolvimento comercial, além da sua configuração do nascimento da burguesia (VEREZA, 2014, p. 105).

Portanto, pensando nos termos utilizados por Fernão Lopes para os grupos analisados na crônica de D. João I, é importante analisar um termo que corresponda a um grupo profissional basicamente urbano e que se dedicava às transações comerciais de esfera local, regional, chegando a internacional. O termo é “mercadores”. Segundo Maria Ângela Beirante, esse termo não aparece com tanta frequência na crônica de D. João I devido a preferência dos termos “homens-bons” e “cidadãos”, áreas conceituais que, da mesma forma, englobam o conceito de “mercadores”, visto que todos os mercadores se incluem na categoria de homens-bons e alguns inclusive na de cidadãos. Os mercadores mais ricos seriam, efetivamente, cidadãos, podendo ser tratados como honrados. Na crônica, são esses que conseguem exercer cargos de importância na cidade, chegando até a cargos na corte (BEIRANTE, 1984, p. 44).

A expressão “burgueses” aparece somente uma vez na crônica de D. João I (CDJ II, p. 209), aplicado aos habitantes do Porto que participavam nas bodas de D. João com D. Filipa de Lencastre, ao lado de fidalgos e de donas e donzelas do paço. Beirante sugere que “burgueses” também esteja associado a “mercadores” (BEIRANTE, 1984, p. 44).

Assim, observamos que o termo “mercadores” designa um grupo – em certa medida –, unido por interesses semelhantes e que se associam, localmente, em arruamentos. Contudo, esse é um grupo heterogêneo, sendo hierarquizado através da concentração de riqueza que pode ser pensada como uma condicionante para maior participação dentro do comércio à distância, por intermédio das navegações marítimas (BEIRANTE, 1984, p. 44).

Podemos, pois, observar como a cidade de Lisboa vai conquistando contornos comerciais:

A unidade da cidade provinha, muitas vezes, da multiplicidade dos núcleos: igrejas, adros, praças, o porto, entre outros. Em Lisboa, mantendo-se separada fisicamente a cidade senhorial da cidade episcopal, justapõem-se de certa forma, dada a localização do Paço Episcopal no interior da Alcáçova. Todavia, a cidade episcopal confunde-se sobremaneira com um "novo" espaço nascido do artesanato e do comércio, no interior da cerca antiga (DA SILVA, 2008, p. 23).

Pirenne, do mesmo modo, aborda essa ruptura, esse surgimento econômico em que as cidades começam a ter funções além das episcopais. Para ele, ocorre um nascimento urbano e da categoria burguesa através da revolução agrícola que libera mão de obra e produz atividades de troca; o excedente alimenta o comércio.

Para nossa análise das fontes é imprescindível a reflexão sobre alguns termos que nas crônicas de Lopes, veiculam conceitos que definem posição e hierarquia social (BEIRANTE, 1984, p. 08). Principalmente ao pensarmos nas pessoas que faziam parte da arraia-miúda.

É relevante pontuar como alguns termos vão se tornando mais frequentes na crônica de D. João. Com isso, acabam revelando o resultado positivo da ascensão de D. João I para uma parcela da população através de fatores político, mas também através de transformações de caráter econômico e social. Falamos dos “cidadãos honrados”. Beirante analisa que os cidadãos honrados, inicialmente, emergiam da categoria “homens-bons” e passam a ser observados também como “honrados” e “bons” e com mais constância na crônica. Essa categoria está, hierarquicamente, na metade da pirâmide social, funcionando como ponte de ligação entre o povo e a nobreza (BEIRANTE, 1984, p. 44).

Não entram nessa categoria os “mesterais” dos concelhos. Contudo, observamos na crônica de D. João I uma referência aos “homens-bons dos mesteres”. Beirante

aponta que essa expressão seria uma novidade social justificada pela devoção com que os mesterais defendiam a causa do Mestre de Avis (BEIRANTE, 1984, p. 47). Mais uma vez, podemos concluir que a entrada dos mesterais para a categoria de homens-bons e sua participação na gerência do concelho – o que só é documentado na cidade de Lisboa – traduz a recompensa das categorias fiéis a D. João I através de um aumento de privilégios sociais. O significado de “mesterais” é mestres dos ofícios, e não como comumente podemos supor, conjunto daqueles que trabalham nos mesteres. Entretanto, em alguns casos, talvez possa ter sido empregado para todo o conjunto do ofício. Dentro dessa categoria podemos incluir algumas profissões distintas, referidas nas crônicas, porém não associadas à palavra “mesteiral”, por exemplo: alfaiate, sapateiro, alfageme, tanoeiro, entre outros (BEIRANTE, 1984, p. 48).

Dentro dessa categoria, podemos considerar outros elementos sociais não transformadores de matérias-primas, como é o caso das regateiras – mulheres que revendem frutas, hortaliças, legumes, peixes e/ou outros víveres. Eis uma passagem da crônica que cita as regateiras: “E em cima deste sobrado outro pequeno com cento e vinte e oito meios pontões de redor, em que iam três mil pedras de mão, que mandaram apanhar às regateiras” (CDJ II, p. 276).

Em síntese, concluímos que o “mesteiral” como categoria, a princípio não é considerado “homem bom” e menos ainda, cidadão. Isso muda, em ampla medida, devido à crise dinástica do século XIV, que acaba alterando a participação e influência dos mesterais como grupo social. Acompanhando a crônica, observamos como os mesterais se mostraram, no reino português, e principalmente em Lisboa, favoráveis à causa do Mestre de Avis, cujo êxito ajudaram a construir junto a outras categorias sociais e a D. João. Notamos, do mesmo modo, que são sempre o primeiro e principal segmento social que conduz as revoltas e agitações locais contra o domínio castelhano.

Lopes inclusive, cita a recompensa de alguns mesteres: “E foi logo ordenado na cidade que vinte e quatro homens, dois de cada mester, tivessem cargo de estar na câmara, para toda a cousa que se houvessem de ordenar por bom regimento e serviço do Mestre, fosse com seu acordo deles” (CDJ I, p. 49).

Mesmo sendo muito falada por nós, “a expressão arraia-miúda”⁶ surge muito raramente nas crônicas de Lopes, três vezes ao todo: uma na crônica de D. Fernando e duas na primeira parte da de D. João” (BEIRANTE, 1984, p. 50).

Contudo, existem outros termos mais frequentes na crônica que equivalem a designação “arraia-miúda”, mas cuja reiteração não é tão constante como muitos autores lusos nos fazem crer em suas análises.

Segundo Beirante, a composição social da arraia-miúda abarca desde jornaleiros – “arraia-miúda das vinhas”, “ganha dinheiros” – a serviçais e assalariados dos mesteres. Ou seja, pessoas com poucos recursos econômicos que se unem como categoria social por terem a pobreza em comum. Em Lisboa⁷, a crônica expõe esse segmento como um bloco bem diversificado (“gentes de muitas misturas”), responsáveis pelos protestos e convulsões sociais (“levantam entre si desvairadas opiniões e alvoroços”).

Desse modo, os sinônimos para arraia-miúda que mais aparecem na crônica são:

gente miúda, povo miúdo, os miúdos e os pequenos, aparecendo este termo, algumas vezes, por oposição a *grandes*. São pessoas econômica e socialmente insignificantes. Cobrindo também o conceito de *arraia-miúda* encontramos expressões como: *homens de baixa mão* e *homens de baixa condição* (BEIRANTE, 1984, p. 51).

A pobreza como formadora de categoria social, principalmente pensada por nós no período da crise sucessória do século XIV, designava pessoas pertencentes a categorias sociais distintas, atingidas por uma carência. Ao longo do tempo, o vocábulo adquiriu valor substantivo: a pessoa torna-se “um pobre”. E seu emprego no plural passou a traduzir a percepção quantitativa de um grupo social, de um bloco heterogêneo e numeroso de pessoas. Logo, a palavra “pobre” passou a designar uma categoria social específica, sendo numericamente majoritária, durante a maior parte do período medieval (MOLLAT, 1989, p. 6-23).

⁶ Uma das referências de Lopes a arraia-miúda: “O qual ajuntamento dos pequenos povos, que se então assim juntava, chamavam naquele tempo arraia miúda” (CDJ I, p. 75).

⁷ “E de os moradores de Lisboa fazerem isto e outros levantamentos que já fizeram, segundo bem sabeis não é maravilha, ca são gentes de muitas misturas, e levantam entre si desvairadas opiniões e alvoroços” (CDJ I, p. 53).

A novidade presente na crônica de D. João I, em muitos sentidos, é a voz que Fernão Lopes dá para categorias sociais inferiorizadas, como é o caso da arraia-miúda. Sabemos que, por norma, “os pobres não falam” e constantemente, dispomos somente das interpretações de mediadores, como é o caso do cronista. Em ampla medida, devemos ter cuidado com os interlocutores tendenciosos e nos questionar como historiadores, se chegaremos à verdadeira dimensão da pobreza ou ficaremos subjugados a interpretação das fontes produzidas por uma estrutura extremamente hierarquizada, dominada pelo poder administrativo.

Observamos na crônica que grupos que auxiliaram a ascensão de D. João I foram apresentados com a participação nos centros de poder e aumentaram seu status social, como é o caso do mesteirais. Mas, mesmo que dentro da crônica ocorra a visibilidade da arraia-miúda, entendemos que esse grupo foi excluído dos processos de tomada de decisões, não sendo tratados, em muitos sentidos, como cidadãos. Viveram à mercê da escolha de outras categorias sociais e sem poder decisivo nem sobre as suas vidas.

Outro debate relevante que Beirante propõe é que as expressões “povo” ou “povos”, mesmo tendo um sentido ligado mais ao conjunto da população do reino – os súditos – podem ser analisadas, em determinadas situações, como expressão de um sentido mais restrito, ligado ao 3º estado. Ou seja, aqueles que trabalham e pagam impostos ou aos que não eram do clero nem da nobreza, isto é, a maior parte da população. Podemos ainda ver expressões como “comum povo”, “povo miúdo” e “pequenos povos” na crônica. A primeira expressão é designada para o terceiro estado entendido no seu conjunto. Já as duas últimas expressões referem-se a “arraia-miúda”, pois expõe a população mais pobre dos lugares que combatem com os “ventres ao sol” (BEIRANTE, 1984, p. 90).

Um outro termo que semelhantemente, se torna um vício de linguagem de pessoas que analisam a crônica, é “gentes” usado na época para designar “pessoas” e indicando especial e novamente o 3º estado. Variando em “gentes comuns”, “comunal gente”, “pobres gentes” e “gentes de concelho” (BEIRANTE, 1984, p. 91). E é bom reafirmar que “as gentes são gentes de alguém”, sempre. Pensando nas relações de subordinação desse segmento com os superiores e com o próprio rei (BEIRANTE, 1984, p. 92).

Antes de passarmos propriamente ao estudo da fonte, como nossas principais analisadas são as mulheres da arraia-miúda, precisamos reafirmar a dificuldade numa categorização somente para as mulheres. A crônica escrita por um homem na Idade Média só ressalta a visão de mundo desse homem e a forma como a própria sociedade se enxergava ou não se enxergava sobre determinados assuntos.

Pensando novamente no período de crise de sucessão dinástica, a vida das mulheres em tempo de guerra era dura, especialmente em zonas de fronteira. Os homens partiam para cercos e combates e eram as mulheres que dirigiam as zonas que ficavam à retaguarda da guerra. Em caso de invasões, logo os residentes tomavam partido por um lado ou outro, dividindo famílias inteiras.

Assim, durante conflitos, as situações mais severas de indigência molestavam principalmente mulheres e crianças sem status social, destacadamente as viúvas pobres, consideradas grupos desprivilegiados ou em desvantagem (PETIT, 1998, p. 271).

Por uma lógica simples, entendemos que mães sub ou malnutridas e com pouca ou sem instrução, acabam por conceber mais crianças que se confrontarão às mesmas dificuldades dos seus progenitores. Por vezes, essas condições serão agravadas, não existindo condições de as modificar em seu favor, principalmente, se pensarmos na estratificação social medieval.

A pobreza econômica acaba sendo um reflexo da pobreza política, visto que, como mencionado, os pobres possuíam poderes periféricos que eram pouco atuantes nas tomadas de decisão e de reivindicação; nossa análise nos fez concluir que isso é ampliado sobre a categoria feminina. A incapacidade de intervenção política da maioria das mulheres, e especialmente das mulheres da arraia-miúda, resulta na própria falta de liberdade política – o que intensifica as causas primeiras de prevalência de pobreza nesse contexto social.

Desse modo, podemos genderizar também a pobreza: a pobreza tem rosto feminino. As formas de vida informais que toda a arraia-miúda utilizava para sobreviver, não abarcam como categoria suas mulheres. As categorias sociais, em sua ambivalência, aparecerão no masculino, porque, como já mencionado, a linguagem participa desse jogo em que ordens não naturais são naturalizadas, como é o caso da sociedade portuguesa imersa ao sistema patriarcal medieval.

3.2 - Analisando a crônica de D. João I (Tomo I e II): as mulheres da arraia-miúda e a cidade como metáfora do feminino

Para introduzir a análise dos trechos selecionados, ~~rapidamente~~, comentaremos alguns pontos da entrevista que Judith Butler forneceu ao Departamento de Estudos da Mulher, do Instituto de Artes da Universidade de Utrecht, em 1996, intitulada: “Como os corpos se tornam matéria: entrevista com Judith Butler (PRINS; MEIJER, 2002).

Em certa altura da entrevista, Butler define com um exemplo, o que ela entende como *abjeção dos corpos*:

Poderia enumerar muitos exemplos do que considero ser a abjeção dos corpos. Podemos notá-la, por exemplo, na matança de refugiados libaneses: o modo pelo qual aqueles corpos, aquelas vidas, não são entendidos como vidas. Podem ser contados, geralmente causam revolta, mas não há especificidade. Posso verificar isso na imprensa alemã quando refugiados turcos são mortos ou mutilados. Seguidamente podemos obter os nomes dos alemães que cometem o crime e suas complexas histórias familiares e psicológicas, mas nenhum turco tem uma história familiar ou psicológica complexa que o *Die Zeit* alguma vez mencione, ou pelo menos nenhuma que eu tenha encontrado em minhas leituras desse material. Assim, recebemos uma produção diferenciada, ou uma materialização diferenciada, do humano. E também recebemos, acho eu, uma produção do abjeto. Então, não é que o impensável, que aquilo que não pode ser vivido ou compreendido não tenha uma vida discursiva; ele certamente a tem. Mas ele vive dentro do discurso como a figura absolutamente não questionada, a figura indistinta e sem conteúdo de algo que ainda não se tornou real (PRINS; MEIJER, 2002, p. 162).

Essa relevante passagem nos auxilia a entender como recebemos uma produção diferenciada sobre as mulheres. Como sempre comentamos, o que sabemos sobre as mulheres na Idade Média, normalmente, nos são transmitidos através de homens, muitos deles, clérigos. Então, com total certeza, recebemos uma materialização muito superficial do ser humano “mulher”. E como Butler comenta no caso acima, acabamos por adquirir uma produção do abjeto também sobre as mulheres medievais. É necessário compreender que a vida discursiva que atribuímos às mulheres medievais é, em certa medida, a ilusão que os homens criaram para elas. O que estou tentando dizer? Em muitas situações durante a história, os corpos e mentes femininos foram tratados como desimportantes, vidas que se subalternizam em função da vida dos homens. Os homens medievais transmitem à sociedade a sua lógica. A mulher é o impensável que Butler nos

sugere, aquilo que não pode ser vivido ou compreendido pelos homens, porém, que possui uma vida discursiva própria. Luta-se para que possamos escutar mais o próprio discurso das mulheres. Na Idade Média, temos figuras importantes, como Cristina de Pisano (1364 - 1430)⁸, por exemplo, lutando a favor disso. Contudo, os manuais religiosos e sociais de normas de condutas foram escritos majoritariamente por homens e optaram por nos excluir. Isso é naturalizar uma ordem não natural.

É preciso da mesma forma, questionar as representações de mulheres que analisamos nas fontes. Sabemos ser um caminho árduo, tentar pensar numa história das mulheres a partir de uma documentação 99% por cento produzida por homens. Muitos revisionismos nos surpreendem positivamente. Por isso, questionar a figura feminina transmitida pelo discurso é um importante caminho. Em qualquer período da história, a figura feminina é importante e possui conteúdo, cabe a nós torná-la real, fazê-la emergir.

Desse modo, nossa análise entende que os discursos, na verdade, habitam corpos. Eles se moldam aos corpos e, como entende Butler: “os corpos na verdade carregam discursos como parte de seu próprio sangue” (PRINS; MEIJER, 2002, p. 163).

Voltando a tudo que já foi mencionado sobre Butler, relembramos que o sexo e o gênero podem apresentar-se como naturais, entretanto, a tarefa de desfazer esse engano torna-se ainda mais importante. Butler procura fazê-lo por meio do que ela chama uma *genealogia da ontologia de gênero*, em que investiga o sujeito como efeito das relações de poder. As identidades de gênero e de sexo acontecem no interior da lei, sendo por ela conformada. Como sabemos, Butler trabalha com o modelo foucaultiano de poder, ou seja, como múltiplo, proliferativo e potencialmente subversivo a si mesmo. Para Butler, a filosofia é a chance de produzir um contra imaginário ao privilégio ontológico de uns – como se um modo de existir fosse o único correto (pensando aqui o caso masculino e falocêntrico) – contra o simplesmente ser dos outros (feminino e todos os demais desviantes) que na contramão da “norma” ontológica, são tratados como aberração ou anomalia (PRINS; MEIJER, 2002, p. 159-160).

⁸ Poetisa e filósofa, autora do livro *A Cidade das Mulheres*. Recusou-se a aceitar a exclusão das mulheres nas universidades da França, no século XIV, reivindicando uma educação mais completa e acessível a todas as mulheres. Ela desenvolveu dois assuntos fundamentais para a sociedade contemporânea e para o pensamento feminista: a necessidade da educação feminina e a aspiração a uma sociedade pacífica (MICHEL, 1982, p. 34).

A liberdade de escolha individual no que concerne ao gênero e ao sexo é limitada, porém existe. Butler expõe essa liberdade como a possibilidade de interpretar as normas existentes de gênero, organizando-as de uma nova forma. Entendido dessa maneira, o gênero é uma tentativa do indivíduo de renovar a sua história cultural segundo os seus próprios termos; uma tarefa na qual ele está empenhado desde sempre. Porém, sempre com as limitações impostas pelos dispositivos discursivos de poder, uma vez que Butler impetra que não há posição de liberdade para além do discurso.

Outro ponto que Butler sugere é que as historiadoras feministas têm mostrado que a estabilidade das identidades de gênero não dependem automaticamente de negociações heterossexuais, mas também de diferenças entre mulheres 'respeitáveis' e outras mulheres, entre homens 'respeitáveis' e outros homens (PRINS; MEIJER, 2002, p. 164).

Questionar a normatividade da heterossexualidade é um gesto poderoso, mas será que não obscurece o fato de que as pessoas constroem noções de diferença não apenas através do gênero mas também de divisões sexuais/sexualizantes no interior dos gêneros através de categorias de raça, classe ou habilidades físicas? Mulheres portadoras de deficiência sofrem por serem estigmatizadas como menos femininas do que suas companheiras sem problemas físicos. Por outro lado, mulheres negras são às vezes estereotipadas como sendo mais 'mulheres', enquanto que em outros contextos são consideradas menos femininas (ladylike) do que mulheres brancas. A construção de identidades de gênero, estamos sugerindo, deu-se não apenas pela repetição da diferença entre mulheres e homens, feminilidade e masculinidade, mas também pela constante afirmação da oposição hierárquica entre feminilidade e falta de feminilidade, entre masculinidade e falta de masculinidade (PRINS; MEIJER, 2002, p. 164).

Nossa tentativa, na análise da crônica, é tentar ler os traços daquilo que chega ser mencionado no discurso, que ainda não foi apagado. É observar, às vezes, situações que fogem do binarismo “homem” e “mulher”, que funcionam como um não-lugar do gênero e são considerados desviantes:

O que vai ser realmente interessante é ver como se escreve uma história disso; os traços que foram, ou que estão sendo, na sua maior parte, apagados. É um problema muito interessante para uma historiadora. Como ler os traços daquilo que chega a ser falado. Não acho que seja impossível de fazer, mas acho que é um problema realmente interessante: como escrever a história daquilo que não deveria ter sido possível (PRINS; MEIJER, 2002, p. 166).

Desse modo, dentro dos dois Tomos da crônica D. João I, escritos por Fernão Lopes, selecionamos os trechos que descreviam comportamentos, características e situações que envolviam as mulheres da arraia-miúda e/ou a cidade de Lisboa.

O primeiro trecho selecionado está no Tomo I, no capítulo CXIV, em que o rei de Castela faz um cerco em Lisboa e é levantado um arraial⁹, próximo à cidade.

Panos de sirgo e de laã de desvairadas maneiras, achariees em çertas temdas, como cada huum ouvesse mester; rua de molheres mumdayras avia no arreal, tamanha como se costuma nas grandes çidades. No arreal avia rrua, em que

vemdiam e adubavom muitas armas; e outra de mercadores christãaos e judeus, em que achavom panos e sayos e outras muitas cousas a vemder. Hi avia rrua de cambadores, em que avia compra e venda de moedas de prata e douro, e doutras maneiras em grande avomdamento; muitas outras cousas que dizer nom curamos, achariees em ell a vemder, soamente de calçadura numca foi bem abastado (CDJ I, p. 220-221).

O que chama a atenção nesse trecho é que o arraial foi solicitado pelo rei de Castela, no período em que tenta invadir Lisboa e em muito pouco tempo se conseguiu organizar um centro comercial digno de qualquer povoação mediana da época, contando com um sistema de trocas comerciais igual a de uma cidade.

Na Idade Média, as mulheres entravam para a prostituição por razões basicamente iguais às que as levam a fazê-lo em qualquer época: pobreza, inclinação natural, perda de status, um passado familiar perturbado, violento ou incestuoso. O trabalho de Jacques Rossiaud sobre a prostituição na Borgonha nos dá algumas estatísticas precisas. Na Dijon do fim do período medieval, quatro em cada cinco prostitutas pertenciam aos setores mais pobres da população, sendo dezessete anos a idade mais comum de entrada para prostituição. Um quarto delas havia sido colocado na prostituição pela família ou havia entrado nela para fugir a uma situação familiar intolerável. Apenas 15% das prostitutas haviam abraçado a profissão por livre e espontânea vontade (RICHARDS, 1993, p. 121).

As mulheres mundanas aparecem aí como mais uma mercadoria desse centro comercial. Dentro do bordel, que frequentemente era construído com gastos compartilhados por todos, isto é, com o dinheiro público, era arrendado a um administrador/a que teoricamente tinha o monopólio da profissão. Esse meticuloso sistema ainda contava com um oficial de justiça que selecionava as moças fazendo respeitar certas regras e mantendo a ordem nessa pequena comunidade feminina. E, havendo qualquer problema com a administração, as autoridades locais se responsabilizavam pela casa (ROSSIAUD, 1992, p. 21).

É importante frisar que em períodos de guerra, a recorrência masculina em frequentar prostíbulos e estar com prostitutas é ainda maior, funcionando como válvula de escape em relação ao momento de conflito e para que os homens possam satisfazer seus instintos básicos, sem arrasar e violar tudo que vão encontrando pelo caminho.

⁹ Lugar temporário, acampamento.

Segundo Jeffrey Richards, provavelmente o maior grupo de clientes servidos pelas prostitutas da Europa medieval era o dos homens jovens e não-casados. Não importa o que a Igreja pudesse dizer sobre o sexo, havia uma tolerância social generalizada da atividade sexual masculina pré-marital e extraconjugal no mundo medieval. A prostituição era vista como um meio prático de permitir que os jovens de todas as classes afirmassem sua masculinidade e aliviassem suas necessidades sexuais, enquanto evitava, ao mesmo tempo, que se aproximassem de esposas e filhas respeitáveis – desestimulando-os dos estupros em gangues e desencorajando-os em relação à homossexualidade. Isso era particularmente importante devido à tendência dos homens a adiar o casamento até quase trinta anos. Os aprendizes, jornaleiros e estudantes universitários desejavam completar seu treinamento ou firmar suas carreiras; outros jovens eram desincentivados pelos custos dos dotes e das recepções de casamento. Assim, permitia-se que os jovens usassem os bordéis a partir dos dezesseis-dezoito anos (RICHARDS, 1993, p. 122).

A definição fundamental de uma prostituta, segundo a Igreja, era a que foi cunhada por são Jerônimo no começo do século V: "Uma meretriz é aquela que se encontra disponível para atender os desejos de muitos homens." Isso foi incorporado à lei canônica, a qual, portanto, via promiscuidade como o fator chave. A lei canônica distinguiu a prostituição (envolvendo sexo com muitos homens) do concubinato (envolvendo sexo com uma pessoa, mas fora do casamento formal) (RICHARDS, 1993, p. 122).

As prostitutas "...pagavam impostos, viviam no coração das cidades, podiam ter protetores e amizades de prestígio e prestavam serviços que a própria Igreja considerava indispensáveis" (DUARTE, 2010, pág. 181).

Segundo Richards (1993, p. 123) e Rossiaud (1992, p. 80), a questão da prostituição eram tão bem aceita no período medieval que até teólogos como Tomás de Chabham (séc. XII), defendiam o assalariamento a elas, desde que não estivessem visando o prazer, mas seu sustento.

As prostitutas devem ser incluídas entre os assalariados. Com efeito, elas alugam seus corpos e fornecem mão-de-obra. Se se arrependem, podem guardar os lucros da prostituição para propósito caridoso. Mas, se elas se prostituem por prazer e alugam seus corpos de modo a obter deleite, isso então não é trabalho, e o salário é tão vergonhoso quanto o ato (Tomás de Chobham, apud RICHARDS, 1993, p. 123).

Tomás de Chobham como teólogo, estava reiterando a hostilidade cristã fundamental à atividade sexual feminina vista puramente como uma fonte de prazer

masculino. Porém, de qualquer maneira, ele reconhece a existência de algo que havia se tornado uma classe socioeconômica distinta na sociedade.

Na passagem selecionada, estamos analisando mulheres pobres, ou seja, da arraia-miúda. Outro aspecto é entender que a prostituição é um mal necessário, mas que o ato sexual é transgressor, na medida que só os homens tem direito ao prazer. Se as prostitutas sentem prazer com essa vida, aí que elas têm que pagar e sofrer. Para a sociedade medieval, o impulso sexual dos homens é natural, todavia o desejo feminino não é.

Dessa forma, o prazer sexual feminino está cerceado. E é por isso que muitos homens casados fazem parte da parcela que vai aos prostíbulos. Como sabemos, a função do sexo no casamento, pela ótica cristã medieval, é tão somente a produção de herdeiros. Então, a lógica transmitida a muitos maridos é somente fazer sexo com suas esposas com essa função. Como o sexo envolve muito mais que movimentos mecânicos (envolve desejo, fantasias e excitação), para os homens era melhor frequentar os prostíbulos e darem vazão a sua sexualidade. Ou seja, era melhor ter relações sexuais com as prostitutas e no lar só cumprir a relação estritamente necessária. Mulheres casadas que gostavam de ter relações sexuais com seus maridos não eram bem vistas por seus confessores e eram desestimuladas.

Assim, entendemos que as prostitutas eram vistas como corpos considerados pelo “poder” como desimportantes, vidas que deveriam ser corrigidas ou que não mereceriam serem vividas, mas que eram toleradas.

Logo, voltando a Butler, entendemos que cultura, em todas as formas de discurso – do jurídico ao científico – e no caso de estudo, na crônica, atuam na produção do “abjeto” como um tipo de diferenciação na qual se confina o excluído. O excluído é produzido no discurso: seu lugar é o silêncio que, em termos sociais muito concretos, realiza-se na injustiça de não poder existir, verdadeiramente.

Beirante nos esclarece que a separação dos espaços divididos entre as mundanas e as outras pessoas foi progressivo, sendo que apenas no final do século XIV se proíbe totalmente essa partilha de espaço. “O arruamento que começa por ser um fenómeno espontâneo, comum a qualquer actividade medieval, acaba por se converter, aqui, numa

necessidade de ordem e segurança sentida pela sociedade e que os poderes públicos tomam a cargo” (BEIRANTE, 1986, pág. 231).

Uma outra análise necessária refere-se as denúncias de violação das prostitutas. Nas cartas forais das cidades portuguesas, observamos a dificuldade com que mesmo as mulheres honestas deveriam tentar provar que sofreram um estupro. Não é de se surpreender a esmagadora ausência de proteção feminina em caso de violação, uma vez que como mencionado, o corpo feminino serve ao prazer masculino, sendo, ao mesmo tempo, um corpo abjeto para a sociedade. Assim, na ocorrência de denúncias de violação das prostitutas, na maior parte das vezes elas não eram tidas em consideração, uma vez que o pensamento era que não se podia estuprar uma prostituta. Somente se considerava uma violação nos casos em que a prostituta tinha razões válidas para não querer o contato sexual, como situações de parentesco, o que revela a total falta de proteção judicial que existia em relação à prostituição.

Após tudo o que aqui foi exposto sobre a prostituição, podemos concluir que a vida das mulheres “mundayras” deve ser considerada como bastante cruel e marginal à sociedade. A maioria levava uma vida entre a necessidade e a marginalidade.

Ao mesmo tempo, a prostituição trouxe de alguma forma uma certa ordem aos comportamentos sexuais considerados desviantes – a liberação masculina heterossexual existia de certo modo, para desestimular a pederastia – mas somente em benefício masculino heterossexual e com a vista grossa da Igreja. Dessa forma, entendemos que a prostituição existiu com alguma tolerância eclesiástica para este tipo de comportamento considerado desviante, contudo, necessário. Não existe nenhuma lei que proíba a prostituição no período, procurou-se regulamentar esta atividade através de leis, por exemplo, sobre o vestuário permitido às prostitutas e proibindo-se o proxenetismo.

A partir das informações presentes no trecho, foi possível observar que as prostitutas são associadas à vida das grandes cidades tal como o comércio e o câmbio. Podemos afirmar, sem receio de erro, que não existia cidade de certa importância sem bordel.

O próximo trecho selecionado é sobre a defesa da população lisboeta contra o cerco de Castela, capítulo CXV.

Nom leixavom os da çidade por seerem assi çercados, de fazer a barvacãa darredor do muro da parte do arreall, des a porta de Samta Catherina, ataa torre dAlvoro Paaez, que nom era aimda feita, que seeriam dous tiros de beesta; e as moças sem nenhu medo, apanhamdo pedra pellas herdades, cantavom altas vozes dizendo:

Esta he Lixboa prezada,
mirala e leixalla.
Se quiserdes carneiro,
quall derom ao Amdeiro;
se quiserdes cabrito,
quall derom ao Bispo (CDJ I, p. 225).

Fernão Lopes caracteriza nesse trecho moças que sem nenhum medo apanhavam pedras e cantavam em voz alta para o exército de Castela que deixassem Lisboa, apresentavam em forma de verso cantado a situação do conde de Andeiro – considerado amante de Leonor Teles e morto pelo grupo de D. João I. A presença de moças comuns, demonstrando o apoio popular a D. João I, está dentro do projeto de legitimação da dinastia avisina inserido na crônica de Fernão Lopes.

Outro trecho é do capítulo CXIX, em que a população do Porto se defende dos galegos.

Veermos nos a çidade çercada de nossos emmiigos, que querem aver de nos homrra, e provare pera quãto ssomos, e nos nom curarmos dello e estarmollos oolhamdo do muro come molheres? Porem nom devemos acomssemtir que elles levem de nos tall louvor, e a vergonha fique com nosco, leixamdoos chegar aqui aa sua vontade; mas sayamos a elles em toda guisa, e nehhu aja reçeio, ca Deos sera em nossa ajuda (CDJ I, p. 232).

Nesse trecho fica muito nítido que a população portuense, na visão do autor e da sociedade de sua época, não podia ficar à mercê do inimigo, que isso feria a sua honra sendo considerado vergonhoso. Era preciso ter espírito ofensivo e provar do que eram capazes lutando. Com a continuação do trecho entendemos que eles não podem ficar só olhando o inimigo sobre o muro, *como as mulheres*. Essa é uma comparação do que se espera das atitudes masculinas e femininas. Ou seja, características como passividade, cautela e medo são ligadas às mulheres. O homem precisa ir atrás do inimigo sem receio e não o esperar atacar, estar sempre alerta e com agressividade.

No capítulo CXXXII, sabe-se que uma frota castelhana se aproximava de Cascais e que a população se encontrava atemorizada.

E estes tam forçosos cuidadosos fez logo levamtar todos, assi homees como molheres, que nom poderom mais dormir; e fallamdo das janellas huus aos outros, assi em estas cousas, como na pelleja do seguinte dia, começou de sse gerar per toda cidade huu gramde rrumor e allvoroço de falla, o quall duramdo per lomgo espaço, foi aazo de çedo tamgerem aas matinas,

moormente em noites pequenas. Em esto começaram as gentes de sse hir aas egrejas e moesteiros com camdeas açasas nas mãos, fazendo dizer missas e outras devações com grandes prezes e muitas lagrimas (CDJ I, p. 259).

Quall seria o peito tam duro de piedade, que nom fosse amollemtado com a maviosa compaixom, veemdo as egrejas cheas dhomees e de mulheres com os filhos nos braços, todos braadando a Deos que lhes acorresse, e que ajudasse a casa de Portugal? Çertas nenhuu, salvo se fosse nom limdo Portuguees, e assi gastarom boa parte da noite, atta manhã, huus em lagrimas e devotas orações, outros em se correger e fazer prestes comtra os emmiigos (CDJ I, p. 259).

Hora assi foi que aimda a manhã com sua claridade nom alomeava bem a terra, e ja os muros e logares altos eram cheos dhomees e mulheres para veer. Em que este espaço do dia que ataaqui passou, nom faziam homees e mulheres des que amanheçeo, se nõ correr pera os muros e logares altos por teerem logar dhu vissem a pelleja. Viinhamlhe aa memoria seus padres e irmãos que alli trariam, e batemdo nos peitos, ficados os joelhos em terra, rrogavom a Deos choramdo que os ajudasse; emduziam as madres os inoçemtes parvoos que tiñham no collo, que alçassem as mãos ao çeeo, emsinamdolhe como dissessem, que prouguesse a Deos dajudar os Portugueeses; outros faziam seus votos votos per desvairadas maneiras, chamando a preçiosa Madre de Deos, e o martir sam Vicete, que fossem em sua ajuda (CDJ I, p. 261).

Aqui a questão da religiosidade é potencializada. Homens e mulheres com os filhos nos braços enchiam igrejas pedindo a piedade e a compaixão de Deus para que Portugal ganhasse de Castela. A devoção é uma característica muito presente nas crônicas avisinas, como que se Deus estivesse sempre do lado dos portugueses, pois estes eram o povo predestinado a vitória.

A passagem citando as mulheres com os filhos nos braços representa o ideal de maternidade, principalmente no início de uma nova dinastia. É um período em que é importante uma grande fecundidade da população para promover a continuidade do reino com novos súditos, soldados e mais impostos, destacadamente num período como esse, de guerra.

A outra passagem que envolve a religiosidade feminina transmite como as mães ensinavam seus filhos pequenos a pedir à Deus que ajudassem os portugueses a ganhar o confronto contra Castela.

É interessante apontar que nesses três parágrafos selecionados Fernão Lopes cita a participação de "assi homees como mulheres". Ele não cita, simplesmente, a participação popular ao observar a situação, mas específica não só a presença de homens como de mulheres em diversas situações.

No capítulo CXXXVI, a água ficou escassa numa vila portuguesa. Sua única fonte de água ficava num ribeirão vigiado por guardas castelhanos.

Em este morria ja a gemte com sede, assim homees e molheres, come moços pequenos; e alguus dos que se a ella colherom, se lamçavom fora da villa de noite e fugiam por buscar suas vidas. E faziam do logar toda a noite ao Mestre almenaras de fogo, per que lhe davom a emtender, o gramde afficamento em que eram postos, por que doutra guisa lho nom podiam fazer saber, seemdo assi çercados per mar e per terra (CDJ I, p. 269).

Esse trecho demonstra que assim como os homens, as mulheres também tiveram que colocar suas vidas em risco para conseguir água nessa situação de escassez. Em períodos de guerra, atitudes extremas tem que ser tomadas para garantir a sobrevivência. Assim, as mulheres, do mesmo modo, tiveram que se arriscar para se manterem vivas.

No Tomo II, D. João I consegue ascender ao trono nas Cortes de Coimbra, em 1385 e é recebido com festa pela população portuense, (capítulo VIII).

As janellas lançavam pannos e mantas e outras roupas, que aformosentavam muito as ruas, pelas quaes andavam certos homens, que d'esso tinham especial carrego, fazendo afastar e correger toda a cousa sobeja ou minguada que torvar podesse sua boa ordenança. As janellas das casas todas eram occupadas com formosas donas e mulheres d'outra condição, com grão desejo e amor de o vêr, assim guarnidas de taes corregimentos, que fealdade e mau parecer não ouzou aquelle dia entrar na cidade. Em certos logares havia bandos de mulheres que cantavam cantigas, e cordas armadas pera treparem homens que o bem sabiam fazer, quando el-rei alli chegasse (CDJ II, p. 20).

As molheres ysso mesmo em seu bando, fizeram pellas muito bem corregidas, as quaes acompanhavam com muitas cantigas d'ellas feitas, em louvor d'el-rei, e outras acostumadas, não somente as de meão estado e condição, mas muitas das boas da cidade andavam com ellas por honra da festa (CDJ II, p. 20).

El-rei ia muito passo pela cidade, que não podia d'outra guisa, porque a gente era tanta pelas ruas pelo vêr, que parecia que se queriam afogar, e as donas que estavam as janellas fallavam altamente que o mantivesse Deus muitos annos e bons, e que muita fosse sua vida e boa, e outras taes razões, e em dizendo esto lançavam de cima muitas rosas e flôres, milho e trigo e outras cousas. A qual festa e recebimento d'esta guisa feito, demovia muitas d'ellas a regar suas formosas faces com doces e apraziveis lagrimas (CDJ II, p. 21).

As donzelas do reino disputavam lugares nas janelas das casas para ver a passagem de el-Rei e outras cantavam cantigas nos lugares que o novo monarca havia de passar. Porém, não só as mulheres honradas andavam na festa, juntavam-se a elas “mulheres d’outra condição”, em uma parábola de comunhão social.

Nesse momento de festa e celebração, a população tem que estar unida num mesmo ideal, comemorando o triunfo e ascensão de seu rei. Nessa situação, as diferenças hierárquicas e sociais são colocadas de lado. Essa comunhão social é

constantemente trabalhada por Fernão Lopes, contudo, existe uma cobrança pela manutenção das hierarquias. Tanto é assim que tirando celebrações como essa não se vê Lopes citar uma dona andando com uma “mulher d’outra condição”. Em situações do dia a dia ocorre uma manutenção hierárquica e uma clivagem social.

No capítulo LXIX, o Condestável D. Nuno Álvares Pereira decidiu impedir que seus homens continuassem levando mulheres com eles enquanto guerreavam com Castela.

O Comde partio daly e foy em romaria a Samta Maria do Azinhoso em em que avia devação, e ouvydo misa ofereçeo huu firmall que apovadavão a grande preço. E estamdo asy em terra de Bragamça, mamdou poer em hua cousa que muito avia que tinha vomtade de fazer, vemdo que o comtrairo era periguooso pera homeis que em guerra aviaão de continuar, a quoa foy esta: que porquoanto os de sua companhia tragião todos mancebas, tambem os [que erão] casados como os que não hoheraão, ordenou que nenhu deshy em diante não trouxese mamçeba nem molher consyguo, e se algua fose mais achada no arraial que fose loguo açoutada pubricamente por elle (CDJ II, p. 176).

Mas porquoamto todos rezoar poderaão não leixou elle de o poer em obra, emtemdemdoo por serviço de Deus e proll dos que eraão em sua companha. Emtaão se partiraão todas, que não ficou nenhuma, e eles foraão cavidados daly em diamte de as mais trazer, nem foy nenhu que se dele partisse por tal azo (CDJ II, p. 176).

Emtaão poos ell Rey por defesa que nenhu em sua companha não trouxese molher comsyguo sob aquela pena que o Comde posera; e taõ bem lhe fez o Comde que posese defesa sobre ho arreneguar e joguo dos dados. E porem dizia ell Rey depois muitas vezes que todos os boõs costumes que em Portugal avia, que o Comdestabre os posera todos; nem nos não lhe apropiamos cousa que de louvar seja que em ell mais perfeitamente não ouvese (CDJ II, p. 177).

Primeiramente, faz-se fundamental entender quem era o Condestável. Nascido em 1360 e filho de um dos mais ilustres senhores do reino, D. Álvaro Gonçalves Pereira foi Prior da Ordem Militar dos Hospitalários, tendo a educação militar dos nobres.

Durante os conflitos pela coroa portuguesa, Nuno Álvares Pereira tomou o partido de D. João I, o qual o nomeou Condestável, isto é, Comandante supremo do exército. Nuno conduziu o exército português repetidas vezes à vitória, até ter sido consagrado na batalha de Aljubarrota – que culmina com a resolução do conflito.

Além se seus dotes militares, Nuno era um fiel fervoroso do catolicismo. Tentava viver em compostura moral e religiosa, fazendo com que seus homens seguissem seus preceitos. Assim, nos trechos expostos, após retornar de romaria da Igreja de Santa Maria do Azinhoso impõe que era perigoso que seus homens continuassem levando para os conflitos suas mulheres - amantes ou esposas – e, por

isso, proibia tal atitude, com pena de por ele ser açoitada publicamente a mulher que fosse encontrada no arraial. É no mínimo curioso a pena recair sobre a mulher, visto que a presença feminina nas regiões de conflito era solicitada, senão obrigatória por parte dos homens, cabendo, muitas vezes, a amante ou esposa atender ao pedido com submissão. A culpa recai sempre na figura feminina, desde Eva com o pecado original. Para o Condestável sua imposição era um desígnio de Deus e livraria os homens dos perigos. Mais uma vez a mulher simboliza o pecado, sem sua presença pode-se extirpar as ameaças. Vale lembrar que uma forte corrente de pensamento historiográfico atribui às calamidades da baixa Idade Média e à desordem dos costumes uma tentadora associação entre a prostituta (ou amante) e o homem de guerra, a fornicção e a infâmia, o *prostibulum* e o pátio dos milagres (ROSSIAUD, 1992, p. 19).

Até D. João I concorda com o desígnio do Condestável e proíbe a presença feminina entre as suas tropas. Segundo D. João I, todos os bons costumes que existiam em Portugal foi o Condestável que compeliu que seus escudeiros seguissem.

Para finalizar essa análise uma passagem de como o Condestável procurou viver após o término do conflito com Castela, num período de paz.¹⁰

Estes e outros que com elle viviam castigava elle tam bem que lhe nã consentia que nenhuu nã fizese maal nem dapnno; e nos luguares que mais acostumava estar daseseguo nã pousavam os seus pela villa, nem comsentia que trouxesem molheres, salvo aos casados; mas nos castellos tinham pousadas e camas que o Comde mandava fazer, e esto por serem privados de per maa azo fazerem de noite cousa que nã deviam. E nã comsentia a pessoa leigua que publicamente estivese em pecado mortall e muito menos os sacerdotes. E quomdo taes pesoas sabiam que avia de vir aquelle lugar homde asy viviam, fogiam dali para outros luguares atee que se dali partia; e delles per bom geito fazia casar com as mamcebas que tinhã, asy que bem se compria em sua casa e terra o dito que Santo Agostinho dizem que fallava a seus frades: *Si nom castus tamen cautu*. E se alguas molheres casadas husavam de sy maall, e elle avia certa emformaçom que os maridos sabiam parte dello e lho comsemtiam, degradavaas de sua terra contra vontade dos maridos, dizemdo que pellos pecados delles e dellas, pois lho comsemtiã, não queria que Deos lamçasse a sua hira homde elle estivesse (CDJ II, p. 452).

Em tempo de paz o Condestável também zelava pela moral em suas terras e notando que homens viviam com suas amantes sem se casar, obrigava-os a contraírem

¹⁰ Em 1423, após a morte de sua esposa, entra no Convento do Carmo, e aí permanece até sua morte em 1431.

matrimônio. Em sua casa e em sua terra vigoravam os ditos de Santo Agostinho, de que *"se não fosse castamente, ao menos com cautela"*¹¹.

O condestável também controlava as atitudes das mulheres casadas quando notava que seus maridos as liberavam demais. Desse modo, essas mulheres eram duplamente guardadas – pelos maridos e pelo Condestável. Nesse sentido, Nuno Álvares Pereira expulsava as mulheres de sua terra contra a vontade dos maridos, dizendo que os pecados eram tanto deles – que consentiam com essas atitudes – quanto delas; e que não queria que Deus lançasse sua ira onde ele estivesse, por isso, era preciso expulsar quem causava isso.

O que se conclui é que a mulher, na visão do Condestável, aparece como símbolo da imoralidade e do pecado. Era preciso que ela estivesse casada, porém, além disso; era preciso que ela fosse controlada pelo marido – a fim de diminuir os riscos do pecado.

Retornando ao período de crise sucessória, mesmo depois de D. João I conquistar o trono português, em 1385 (durante a batalha de Aljubarrota), ele enfrentou durante alguns anos ocupações castelhanas, que resistiam as investidas portuguesas. Como será exposto no trecho selecionado, Melgaço passava por essa situação, e após quase três anos da conquista portuguesa, estava ainda sob o domínio de Castela, sendo a única povoação do Alto Minho que mantinha um alcaide castelhano – Álvaro Paez de Souto Maior – e uma guarnição. A vila encontrava-se muito bem fortificada, tanto é que o próprio Fernão Lopes explica a dificuldade de adentrar a ocupação “era cercada sem arrabalde, com bom muro e forte castelo” (CDJ II, p. 294).

Essa era uma questão tão importante para D. João I que o próprio resolveu ir junto com as suas tropas tomar a vila, instalando um arraial. D. Filipa de Lencastre, casada fazia menos de um ano com o mestre de Avis, o acompanhou e se recolheu no Mosteiro de Fiães, durante o cerco (CAMPELO, 2002, p. 59).

Em resumo, entre janeiro e o início de março de 1388, o rei português chegou a construir até uma torre móvel de madeira, todavia, as escaramuças entre as duas partes se mantinham firmes. Contudo, após cerca de 53 dias de cerco a Melgaço, os castelhanos encontravam-se esgotados e ficando sem água e mantimentos. Desse modo,

¹¹ Tradução nossa.

D. João I resolveu enviar o Prior do Hospital para negociar com os castelhanos. Ele exigia o retorno da Praça de Melgaço aos portugueses e que os castelhanos abandonassem o castelo somente com as roupas do corpo. É importante pontuar as hierarquias sociais dos castelhanos dentro do conflito. Fiéis a Beatriz de Portugal, esposa de Juan I de Castela, os nobres ficaram defendendo o castelo e sua torre de menagem, já os populares, se posicionaram no extramuros próximo ao arraial (CAMPELO, 2002, p. 59).

É a partir dessa situação que se insere a Lenda da Inês Negra. Primeiramente, é comentada por Lopes na crônica de D. João I, e mais tarde, ganha visibilidade na tinta de Duarte Nunes de Leão, cronista do século XVI.

Segundo João A. Correia, as lendas do Vale do Minho surgem como importantes manipulações e apropriações locais de materiais mítico-religiosos ancestrais. A mitologia popular, esse vasto universo que se situa entre a história e as "estórias", entre a crença viva e a narrativa fabulosa, revela a sobrevivência de antigos cultos ligados às forças da natureza. Ainda sobre o período de conquista árabe e sua influência na população e no espaço, Correia entende que o universo dos "mourões" foi um limbo original e desconhecido, mais próximo da natureza e que contribui na forma como as lendas foram percebidas e perpetuadas, posteriormente, pelo povo português (CAMPELO, 2000, p. 07).

Desse modo, no capítulo CXXXV, *Como el Rei cobrou a vila per preitessia*, da crônica de D. João I, Fernão Lopes nos explica sobre a situação envolvendo a portuguesa que viria a ser conhecida como Inês Negra e a Arrenegada:

Emquanto se estas obras faziam nam cessavaom os da villa lamçar trões ao arraial, e do arraial a villa pedras demgenho. E vemdo os do luguar aqueles artefficios feitos e recehamdose receber delles dapño, mandaram dizer a Joham Fernandez Pacheco que lhe fosse fallar. E el Rei o mandou laa, e chegou a barbacaam, e Alvaro Paez ao muro, e ffallaram per espaço e nam se acordaram. E em ese dia escaramuçaram duas mulheres bravas, hua da villa e outra do arraial, e amdarã ambas aos cabellos, e vemceo a do arraial (CDJ II, p. 295).

Já, Duarte Nunes de Leão comenta o acontecido em duas oportunidades. A primeira ocorre em 1610, na crônica *Descrição do Reino de Portugal* (capítulo LXXXIX: *Do valor e ânimo de mulheres portuguesas*): "porque duas mulheres bravas, huma do arraial, e outra da Villa, se desafiaraõ, e viveraõ aos cabellos: e por fim venceo a do arraial, como mais costumada a andar na guerra" (LEÃO, 1977, p. 338).

A segunda passagem acontece nas *Crónicas del rey Dom João de gloriosa memoria, o I. deste nome, e dos reys de Portugal o X., e as dos reys D. Duarte, e D. Afonso o V.*, presente na *Crónicas dos Reis de Portugal*, de 1643:

E para q tractado nos das molheres de alto estado e das do mediocre se nam queixé as dos mais baixos q passamos por elaas & por suas proezas, cõtarei ofeito de duas molheres q a muitos fizeram rir. No tepo q el Rei Dõ João o I. de Portugal trazia guerras cõ el Rei Dõ João de Castella sobre successão do reino de Portugal, estando o de Portugal sobre a villa de Melgaço q tinha em cerco, hua Portuguesa q cõ os cercados estaua, molher corajenta e mui del enoultas para hua briga, sabédo q no arraial estaua hua molher tâbe Portuguesa que tinha fama de valente & de não leuar duas em capello, querédo mostrar sua pessoa a mãdou desafiar, e có liceça do capitão fahio fora dos muros para escaramuçar cõ ella: e vindo aas mãos e perdidas ou gastadas as arumas que traziam, andarão na lucta tâto q derão grãde prazer aos de détro e aos de fora q as viam. Em fim aproveitãdose das mãos das vnhas e dos dentes quãto poderam a derão a de dentro que tinha por Castella, foi desbarada, & com muitos apupos e grita que todo arraial se tornou para os de dentro corrida & escabelada, e com muitas nodoas nos fofinhos das punhadas q foi feruida da de fora que ficou triumphando (LEÃO, 1610, p. 151).

O pouco que sabemos sobre a mulher que chamamos de Inês Negra deve-se em parte a Lopes, por ser o primeiro a mencioná-la, mas principalmente a Leão. Podemos supor que essa mulher era uma mulher da arraia-miúda, provavelmente vivia nas proximidades da praça de Melgaço, e provavelmente foi obrigada a deixar seu lar devido a ocupação castelhana de Melgaço. Teve, então, que viver no arraial militar português que cercava as muralhas da vila. Sua inimiga deveria ser também uma moradora pobre estabelecida em Melgaço que preferiu ficar do lado castelhano, essa é chamada de Renegada ou Arrenegada.

Não sabemos ao certo como foi construída a narrativa da lenda nem a origem do nome "Inês Negra". As descrições mais antigas documentadas da mais popular lenda melgacense datam da segunda metade do século XIX, e desde então já lemos a lenda contada de diferentes maneiras e com mais ou menos detalhes. Uma dessas versões da lenda pode ser lida num texto de Júlio Dantas, publicado num jornal brasileiro (Correio da Manhã), na sua edição de 18 de Outubro de 1927:

"As mulheres também tem o seu lugar no friso da História guerreira de Portugal. Folheando as páginas das crónicas encontram-se, com frequência, mulheres que se bateram, que realizaram atos heróicos em defesa da Pátria, que estimularam, com ânimo varonil, a coragem dos combatentes, que sacrificaram, pela honra e pela independência, da terra que lhes foi berço, o que tinham de mais caro para o seu coração: o seus filhos. (...) Mas os mais ricos de todos os nossos ciclos guerreiros em figuras femininas é, sem dúvida, o de D. João I. Deu-la-Deu Martins notabilizou-se na defesa de Monção; Brites de Almeida faz lampear a pá do seu forno ao sol de Aljubarrota; Maria de Sousa, atravessando o peito de um castelhano, defende a vida do

próprio rei; Inês Negra - um dos mais interessantes da História das campanhas do Mestre de Aviz - que eu venho constar-lhes hoje. Vale a pena. Porque em toda a vasta tapeçaria das batalhas que é vida de D. João I, não há talvez nenhum caso tão pitoresco como este. [...]

Ora, entre as mulheres atraídas pela presença do rei e do exército (algumas houve, sobretudo castrejas, que, com os seus cães e os seus capeiretes negros, desceram da serra para o ver) tornara-se notada uma, a quem chamavam Inês Negra, vinte anos robustos, pequena de corpo, roliça de braços, pele trigueira acobreada do sol, olhos negros e pestanudos, que tinha, mesmo entre os homens, fama de atrevida e de valente e que segurava pelos chavelhos uma vaca barrosã - era boeira, ali perto em Valadares - com a mesma graça com que se meneava e desnalgava dançando ao som do pandeiro. Todos gostavam dela, o próprio rei, amigo do povo, falava-lhe paternalmente, quando a via. Chegou a correr na vila que Inês Negra, vestida de armas como um homem, acompanharia as hostes de D. João I no assalto à praça. Quando a notícia foi conhecida da parte do povo de Melgaço que pactuava com os castelhanos, uma mulher, também portuguesa e também decidida que, com outras da vila, acarretava pedras para as obras de defesa ordenadas pelo alcaide-mor, remangou-se irada, fincou os punhos na cinta e, com os olhos chispando lume, gritou que era mulher para outra mulher. Que para três como a Inês Negra, bastava ela: Que se o alcaide-mor a deixasse, mandaria desafiá-la para combate singular fora das barbacans e que havia de ver-se então quem vivia ali, se Castella, se Portugal. Não deixaram as crónicas o nome dessa heroína. Sabe-se apenas que lhe chamavam a Renegada e que, sendo moça espadaúda e alta, de pé miúdo a dançar nas socas e cabelos fulvos mal cobertos pelo manto de estamenha.

A alcaide-mor, Álvaro Paes, consentiu no desafio. Inês Negra ao uivos e aos pinchos de alegria, aceitou-o logo. E, sem demora, os de um e outro campo assentaram que o combate se realizaria no dia seguinte, a meia distância entre o arraial e o castelo, saindo as duas mulheres armadas, como escudeiros, de cotas de malha de ferro de Milão, com sua espada e broquel, abrindo-se uma trégua entre sitiante e sitiados para que todos pudessem assistir ao imprevisto espetáculo. [...]

Finalmente, ouviu-se o sino da torre albarrã, e as duas mulheres, uma saindo da porta oeste do castelo, outra destacando-se da multidão do arraial, marchavam a pé, com os seus “segundos” - dois cavaleiros velhos sem armas - a caminha da pequena clareira, roçada no mato da charneca, em que devia realizar-se o encontro. De ambos os lados, soaram as trombetas, como para um torneio real[...]. As trombetas, dum lado e de outro clangoraram. Ia começar o combate. Quem venceria, - Castela ou Portugal?

Uma das mentiras convencionais espalhadas pelo mundo é a da doçura e da fraqueza das mulheres. A mulher, quando luta, é vinte vezes mais agressiva, mais impetuosa e mais cruel do que o homem. A sua aparente graça tímida esconde um poder de combatividade que devia ter sido aproveitado nas guerras modernas. Prova-o - entre tantos outros este divertido episódio do duelo de Melgaço. A primeira a tirar-se, com vigor e com ímpeto, foi a Renegada. Mais alta do que a outra, dominando-a pela estatura, descarregada golpes sobre golpes, que Inês Negra, ágil, a dançar-lhe na frente, aparava no largo escudo de couro de boi abrochado de cobre. Nenhuma delas conhecia o manejo de armas, atacavam-se e defendiam-se por instinto, com a fereza de duas lobas. Era tal a violência com que a Renegada fuzilava cutiladas sobre a inimiga, que o capelo de ferro voou-lhe da cabeça, e a espada das mãos. Todos supuseram que Inês Negra, vendo desarmada a outra, faria sobre ela a justiça dos vencedores. Mas não. Generosa, lançou fora a espada de que mal sabia servir-se, arremessou por desprezo o escudo aos pés da adversária, e, rápida, como um podengo que aferra um porco bravo, atirou-se dum salto para ela, aos socos, às dentadas, às unhas, aos pontapés. Dali a pouco,

rolavam as duas abraçadas na arena, qual de baixo qual de cima, resfolegando, uivando, travando-se dos cabelos, ensanguentando-se, cuspindo-se.

À medida que a Renegada fraquejava, a outra parecia crescer em força. Subjugada um momento, dominava logo a inimiga, ferrava-lha os joelhos na arca do peito, varejava-a de punhadas, como quem amassa pão. No arraial, levantava-se um alarido de entusiasmo. Mãos crispadas erguiam-se no ar, agitando bandeiras, incitando a Negra quase vencedora. Ainda, por instante, a Renegada, cobrando alento, pôde colher-se de pé, mas sofrendo de novo o embate da outra, vacilou, cambaleou, rodopiou, e mortalmente pálida, a grenha ruiva empapada de sangue, golfando sangue das narinas, caiu como um farrapo, os braços estendidos, de borco na terra. Tinha vencido Portugal. Como um só homem, todo o arraial português, em gritos bárbaros, se ergueu a aclamar a vencedora. [...]”¹².

Essa lenda tem tamanho apelo popular até os dias atuais que foi feita uma estátua em bronze sobre pedestal de granito, na década de 1990, pelo escultor José Rodrigues, em frente a uma das portas da cerca da antiga vila medieval em Melgaço.

Analisando essa mulher que é acolhida como heroína pela sociedade portuguesa, é preciso primeiro fazer algumas pontuações.

Inês é pouco caracterizada nas crônicas, porém, o pouco que nos chega nos faz supor que o “negra” pode ser referência a uma ascendência moura e/ou a sua presença constante embaixo do sol. Inês e a Arrenegada são tratadas como mulheres bravas. São criadas categorias de mulheres muito específicas que podem se envolver em brigas e/ou na guerra. E os homens normalmente categorizam essas mulheres através de um espectro masculinizador. Leão, como muitos homens, aproveita para fazer chacota da situação “cõtarei o feito de duas molheres q a muitos fizeram rir”. A própria briga das duas mulheres é tratada como uma distração:

hua Portuguesa q cõ os cercados estaua, molher corajenta e mui del enoulta para hua briga, sabédo q no arraial estaua hua molher tâbe Portuguesa que tinha fama de valente & de não leuar duas em capello, querédo mostrar sua pessoa a mãdou desafiar, e có liceça do capitão fahio fora dos muros para escaramuçar cõ ella: e vindo aas mãos e perdidas ou gastadas as arumas que traziam, andarão na lucta tâto q derão grãde prazer aos de détro e aos de fora q as viam (LEÃO, 1610, p. 151).

Os homens incentivaram, durante séculos, a ideia de que as mulheres eram seres pacíficos e indefesos, e quando inescrupulosas, agiam através de mexericos e esquemas. Personagens dissonantes estão a todo tempo a provar que qualquer representação

¹² Texto de Júlio Dantas, publicado no jornal brasileiro “Correio da Manhã” de 28 de agosto de 1927. Disponível em sua totalidade em: <<https://entreaminhoeaserra.blogspot.com/2017/11/>> Acesso em: 17/01/2018.

feminina engessada, criada através do discurso patriarcal, acaba por ser contradita. Mulheres podem ser violentas, ocupar papéis de liderança em momentos de guerra e outras infinidades de ações ditas masculinas.

A Inês Negra representa a bravura, o patriotismo e a fé na vitória para muitos portugueses. Mesmo não atendendo a uma expectativa social, atuando num papel desviante, consegue ser aceita. Entretanto, não sem galhofa por parte de Leão, como vimos. Lopes em sua passagem foi mais suscinto e coeso¹³. Apenas adjetivando que as mulheres eram bravas, adjetivo pouco utilizado para mulheres por Lopes. Aqui “bravas” relacionada à fúria. É aí que o discurso patriarcal causa desordem ao natural. O lugar reservado ao feminino foi se perpetuando como o de submissão, de cuidado e de assistência aos outros. Mas, em essência, o natural não é esse. E, em casos como o de Inês, podemos provar que as mulheres sempre conseguiram desempenhar funções ditas masculinas – tanto profissionalmente como também ligadas à cavalaria. Como vimos, Butler defende que essas classificações existentes no discurso nos impedem de entender que homens e mulheres são muito mais que as funções sociais esperadas.

A partir dessa análise foi possível constatar que as mulheres da arraia-miúda compõem um quadro social participativo, principalmente observados durante os conflitos ligados a sucessão dinástica. Lopes, que durante toda a sua narrativa apresenta a aliança entre "grandes" e pequenos" em torno do Mestre de Avis e do projeto de legitimação dessa dinastia, compondo o Reino Português unido e predestinado, também cita a participação de "assi homees como molheres". Ele não cita simplesmente a participação popular ao observar a situação, mas específica não só a presença de homens como de mulheres em diversas situações.

Todavia, a narrativa apresenta uma dualidade na representação dessas mulheres do povo com relação à sua ação/passividade ou do que é esperado para uma mulher medieval. Ao mesmo tempo que as mulheres são apresentadas participando ativamente dos espaços de resistência e dos ambientes de guerra, elas, da mesma forma, são figurativamente apontadas como passivas (*"olhando pelo muro como mulheres"*).

¹³ “E em ese dia escaramuçaram duas molheres bravas, hua da villa e outra do arraiall, e amdarã ambas aos cabellos, e vemceo a do arraial” (CDJ II, p. 295).

Além dessa dualidade presente nas representações, percebe-se uma forte tensão quando a mulher "invade" espaços tidos masculinos, como os ambientes de guerra. A mulher é, muitas vezes, obrigada a invadir esse território, se pensarmos nas esposas e concubinas obrigadas a seguir seus companheiros e o caso das prostitutas que seguem as tropas para manter sua própria subsistência. Dessa forma, a narrativa apresenta que Nuno Álvares e D. João I se esforçavam em regulamentar e limitar essa presença nos espaços de guerra, com a justificativa de proteger a tropa dos perigos, pois sem a presença feminina pode-se extirpar as ameaças envoltas pelo pecado.

Como vimos no capítulo 2, a partir da crônica de D. João I é possível entender a cidade de Lisboa como um organismo em constante movimento. Organismo esse formado tanto pelos cidadãos quanto por suas ruas, praças, igrejas, comércio. Isso nos permite analisar o "corpo" da cidade. Desse modo, a construção da cidade de Lisboa em nossa análise é construída pelo discurso de Lopes.

Existe uma citação de Jacques Le Goff que transmite muito bem a ideia que os homens da época detinham a respeito das mulheres e sua submissão. Essa citação trata da questão da cidade medieval, sendo quase um exemplo para Lisboa descrita por Lopes: "a cidade se entregara ao príncipe. A cidade era uma mulher" (LE GOFF, 2002, p. 235). Além da cidade como metáfora do feminino temos inclusive a metáfora da relação conjugal de Lisboa com D. João I.

No primeiro trecho selecionado, Lopes designa a cidade em contenda, como viúva de D. Fernando, após a sua morte. E, que recebe o Mestre de Avis como seu esposo e guardião. Esse trecho é o momento em que Lisboa se personifica dentro da narrativa, respondendo algumas questões:

[...] E pore a ella como çidade vehuva de rei, teemdo emtom o Meestre por seu deffemssor e esposo, podemos fazer pregumta dizendo:

Oo çidade de Lixboa, famosa amtre as cidades, forte esteo e collumpna que sostem todo Portugall! Quegemdo he o teu esposo? E quaaes foram os mártires que te acompanharõ em tua perseguiçom e doorido cerco? – E ella respomdemdo, pode dizer:

<<Se me pregumtaaes de que parentes descemde? – delRei dom Affomssso o quarto he neto. A altura do seu corpo? – de boa e rrazoada gramdeza, e a composiçom dos membros em bem hordenada igualdade com graciosa e homrrada presemça. He de gram coração e engenho, nos feitos que a minha deffemssom perteeçem, e todo meu bem e deffemdimento somente he posto com elle (CDJ I, p. 343).

Observando essa passagem, entendemos que era dever da cidade – e de todos os segmentos que Lisboa representava – ser fiel ao seu futuro rei, marido e senhor. Assim, Lisboa encarnando seu papel de mulher de D. João I, descreve seu marido como um imponente cavaleiro que a protege das batalhas, que é honrado e possui grande coração e empenho na sua proteção. A tentativa de Lopes através da personificação feminina de Lisboa e sua narrativa é exaltar a figura de monarca ideal em D. João, que no momento ainda era Mestre de Avis. A viuvez metafórica de Lisboa já defendia uma relação inerente entre D. João I e a cidade, numa relação matrimonial. Nas batalhas travadas por D. João e seu grupo, o então Mestre de Avis estaria defendendo a honra de uma mulher enviuvada.

Destarte, devemos ter em mente que na Idade Média o casamento funcionava como base da legitimidade dinástica. Ora, D. João I, filho ilegítimo, ascenderia ao trono português ainda solteiro. Assim, nada mais simbólico do que se casar com a cidade mais destacada do reino, o que ajudou a definir quem era a “rainha” das cidades, no reino português. Casar-se com a cidade é casar-se com seus habitantes, seus bairros, suas igrejas, suas praças. É virar sua proteção, suas muralhas, seus impostos, seu comércio.

Na crônica a própria cidade narra como ocorreu sua cerimônia de casamento com D. João I, realizada no momento das Cortes de Coimbra, em 1385.

<<E eu assi vhiuva e descomssollada, nom teemdo outro que em emparasse, senom o Meestre, meu Senhor e esposo, em que era minha gramde feuzza e esperança, juntaromse todas na cidade de Coimbra, e ali me rreçeberom com ele de praça, damdomo por Rei e senhor como depois ouvirees. O qual sempre emtendo servir e amar, e ser muito obediente, nõsoomente a elle, mas a todollos quel del deçemderem [...]>>¹⁴ (CDJ I, p. 349).

Na análise deste trecho da crônica é primeiro preciso apontar que D. João I ainda estava impedido pelo papado de ser casar, por ser Mestre de Avis¹⁵. Devido a isso, é importante que no momento em que ascende ao trono de Portugal – mesmo que

¹⁴ Grifos nossos.

¹⁵ A Ordem de São Bento de Avis foi uma Ordem Religiosa Militar de cavaleiros portugueses, da qual D. João I foi Mestre (1364-1385). Foi criada em Portugal, no século XII, para defender Évora dos mouros. Em 1789 a Ordem foi secularizada, e em 1910 foi extinta (CUNHA, 2009).

metaforicamente –, seja acompanhado de sua esposa, que no caso, seria a própria cidade de Lisboa. Analisando com atenção o trecho exposto, observamos como os papéis se completam nas funções esperadas de marido e mulher. D. João I, assegurando a proteção à cidade e Lisboa, por sua vez, retribuindo com servidão, amor e obediência ao seu marido (TREVISAN, 2012, p. 22).

A “genderização” de Lisboa vem denotar o protagonismo e a complementaridade da atuação da cidade ao lado do Mestre de Avis, que tal como uma esposa serve fielmente o marido, o qual em contrapartida corresponde com sua defesa. D. João enquanto pólo masculino e Lisboa enquanto pólo feminino não se opõem aqui, mas se complementam perfeitamente, cada um com suas funções e papéis de gênero. Mas além de todos estes aspectos referentes às relações conjugais na Idade Média, a alegoria lopeana da feminização da cidade de Lisboa tem como fundamento uma referência crucial do medievo, mesmo que não citada diretamente pelo cronista: a concepção do casamento do rei com o reino, a qual por sua vez foi fundamentada a partir da metáfora do casamento da Igreja com Cristo (TREVISAN, 2012, p. 222-223).

A própria representação, criada por Lopes, das bodas de Lisboa com o monarca D. João I, demonstra que as representações são confeccionadas e construídas por interesses dos grupos que as determinam, principalmente se analisarmos toda a produção cronística como uma construção de legitimidade que veio a partir da ascensão ao trono real.

Se dizem que aquelle he o próprio beneficio o quoa se outorgua sem pedir, e tem sua original naçemça na bomdade do outorguador, bem se pode dizer esto de nobre Rey dom Joaõ, porque vemdo elle como a cidade de Lisboa fora verdadeira madre e criador destes feytos não satisfazia a seu desejo os privilégios e liberdades que dados tinha, parecendo lhe muy syngelo gualardaõ em respeito do que ela era merecedor. E por a fazer maes nobre e maees homrada, e seu grande e notável serviço fficar em memoria por sempre, ordenou de lhe dar muito mor termo do que tinha, outorguamdo lho per sua carta cujo começo he este: Dom Joaõ pela graça de Deus Rey de Purtuguall e dos Alguarves: A quamtos esta carta virem ffzazemos saber que nos vemdo e comsyderamdo os muitos e grandes serviços que a nos e nosos Reinos e moradores deles fez a muy nobre cidade de Lisboa[...] de nos deve aver alguma cousa por que ella seja a maes nobre e maees homrada que nos ditos Reinos haa (CDJ II, p. 10).

Em diversas ocasiões, Lisboa também aparecerá comparada a uma mãe: “E asy como a madre na door do filho e a ama que o cria semte mor pena que outro nenhuu, asy ela, que era madre e criador destes feitos, semtia mais o carguo de taõ grande neguoçio que outro lugar que no Reinno ouvese [...]”(CDJ II, p. 100). Nessa situação ocorria a batalha de Aljubarrota e Lisboa é comparada à rainha D. Beatriz, rainha de Castela. Seria a função de ambas rezar por seus cônjuges.

É importante observar que Lisboa vai desenvolvendo funções femininas que se encontravam ausentes naquele momento para D. João. Assim, Lisboa transitava entre viúva, esposa e mãe quando se fazia necessário.

Como já sabemos, D. João I não era casado e além disso, não possuía mãe e/ou irmãos e parentas para se importar e rezar por ele. Portanto, Lisboa do mesmo modo, desempenha essa função em momentos que D. João encontra-se em perigo nas batalhas (TREVISAN, 2012, p. 23)

Mesmo como metáfora a cidade tem que nascer como mulher, possuir determinadas características femininas. Se aceitamos que o corpo não pode existir fora do discurso “generificado”, devemos admitir também que não existe nenhum corpo que não seja, já e desde sempre, “generificado”. Isso não significa que não exista essa coisa que é o corpo material, porém, que só podemos apreender essa materialidade através do discurso. Trata-se do corpo como significado e como significação, um corpo que só pode ser conhecido por meio da linguagem e do discurso – em outras palavras, um corpo que é construído linguística e discursivamente. Dessa forma, o conceito de performatividade, pensado por Judith Butler, deve ser entendido como aquele aspecto do discurso que tem o poder de produzir o que nomeia. O corpo discursivamente construído não pode ser desvinculado dos atos linguísticos que lhe dão nome e constituição.

Outro ponto que é necessário compreender se relaciona à Lisboa, a cidade como metáfora do feminino não representa, notoriamente, uma mulher do povo, mas sim, uma mulher no mínimo nobre. Assim, o debate tratado sobre a pobreza não recaí sobre ela.

Toda a análise dessa dissertação me fez entender como a nossa sociedade tem desdobramentos presentes também na Idade Média. Assim, segundo Margarita Pisano:

Una cultura que siembra la desconfianza sobre sí misma, así como en el ser humano, logra constituir una sociedad agresiva y en constante defensa. Ésta es la dinámica del dominio en la que hemos vivido las mujeres desde los inicios de la sociedad patriarcal (PISANO, 2001, p. XII).

Como nos disseram Rachel Soihet e Joana Maria Pedro em *A emergência da pesquisa da História das Mulheres e das Relações de Gênero*: “Criatividade, sensibilidade e imaginação, tornam-se fundamentais na busca de pistas que permitam transpor o silêncio e a invisibilidade, que perduram por tão longo tempo quanto ao passado feminino” (SOIHET; PEDRO, 2007, p. 296-297).

A partir dos trechos analisados, foi possível constatar que mesmo sendo poucas as menções às mulheres miúdas, na crônica de D. João I, essas mulheres não aparecem “olhando sobre os muros”, inertes e com medo, e sim ativas; lutando tanto pela sua própria sobrevivência quanto pela sobrevivência dos seus, na defesa das cidades, vilas, arraiais e do (pelo) reino português.

Em oposição temos a nobre cidade de Lisboa, que corresponde a mulher idealizada dentro da Idade Média. Lisboa se corporifica como viúva, esposa e até mesmo mãe. A única forma de Lisboa ajudar D. João nos confrontos é através de suas orações verdadeiras e cheias de fé, pois como mencionado, D. João ainda não era casado e não possuía nenhuma parente próxima. Suas funções sempre envolvem ações passivas, como a fidelidade e a lealdade. Aqui vemos a importância do cristianismo para a formação discursiva da religiosidade atribuída às mulheres. Era esperado que as mulheres fossem religiosas, principalmente, as mulheres de famílias mais nobres.

[...]e afora as prezes e orações que por esto cada dia tinhaõ ordenadas de fazer, juntãrãse todos na câmara da cidade omde tinhaõ custume de falar seus feitos e mamdaraõ chamar onestas pessoas e religiosas, mestres e doutores em Teolisia, pera avere com eles comselho como averiaõ Deus em sua ajuda e amamsado dalgua sanha, se a contra eles per seus pecados avia. E falado sobre esto muitas rezões, foi respondido pelos letrados que armas de perdição toma o povo e mui gramde ajuda faz a seus imiguos quoamdo persevera em sua maldades, porque durando é elas, privasse da misericordia de Deus e chama a sanha dele contra sy, mor mente quoamdo he tãoogido de sua parte que coreja [...] o povo da çidade fora amoestado em preguações[...] (CDJ II, 100-101).

Lisboa enquanto corpo, organismo vivo se alegoriza e participa da narrativa ao reunir na câmara pessoas honestas e religiosas, mestres e doutores em Teologia. O povo conjuntamente aparece em procissões pela cidade clamando pela vitória de D. João.

Por isso, é importante entender que quando falamos que Lisboa reza por D. João, estamos confirmando a predileção da cidade pelo mestre de Avis e da maior parte da população enquanto parte do organismo vivo que é Lisboa, rezando pelo mestre unísono à cidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O que buscamos demonstrar, a partir da análise da narrativa presente na *Crônica de D. João I*, foi justamente como o cronista Fernão Lopes elabora as representações das mulheres miúdas e da cidade de Lisboa e como a própria cidade recebe um perfil feminino. A partir da representação de suas ações, de seus sentimentos, de sua estrutura social, observando as formas de poder e instituições, foi possível, através de nossa fonte, compreender a cidade de Lisboa como um organismo vivo constantemente em movimento. Lisboa é formada pelos seus cidadãos como por suas ruas, praças, igrejas, comércio. Isso nos permite analisar o “corpo” da cidade. Desse modo, a construção da cidade de Lisboa em nossa análise é construída pelo discurso de Fernão Lopes. Mesmo como metáfora a cidade tem que nascer como mulher, possuir determinadas características femininas ligadas à nobreza.

Já sobre as “miúdas”, Lopes utilizou-se do povo nesse processo de legitimação dinástica, empregando vários recursos para demonstrar esse apoio popular. O cronista caracteriza esse apoio não só vindo dos homens, mas inclusive das mulheres portuguesas. Nessa análise de discurso, foi possível observar as representações diretas e também indiretas que essas mulheres sofriam.

A partir da análise da crônica de D. João I se realizou um estudo da sociedade medieval portuguesa, já que a crônica é uma forma de discurso que reflete como parte da sociedade se enxerga. Como consequência, foi possível ter a visão daquela sociedade em relação aos sexos. Essa visão ocorre em uma construção, de acordo com o próprio entendimento social do que é ser homem e mulher, calcando-se para isso, em uma série de fatores determinados por seu ambiente cultural específico – como é o caso da Idade Média.

Cabe ressaltar, novamente, que do final do século XII até o século XV, era comum escritos de homens da Igreja e de leigos sobre as mulheres. De forma que esses textos eram verdadeiros manuais de valores a serem seguidos ao mesmo tempo em que

serviam como modelos de comportamento para as mulheres (CASAGRANDE, 1990, p. 99).

O que sabemos sobre as mulheres desse período é justamente o que os homens pensam delas: “são sempre os homens que falam delas” (DUBY, 1993, p. 151). Nesse sentido, a construção da imagem da mulher medieval foi edificada por intermédio dos homens, ou seja, elas foram representadas segundo a concepção de padres, monges e leigos.

Dessa maneira, estudar a imagem da mulher medieval, além de ser uma pesquisa delicada por falta de documentação e comprovação, é também um estudo onde se faz necessário um cuidado ao pesquisar. Esse cuidado é necessário pois dependendo da fonte, há a tendência de uma construção de imagem mais ou menos realista ou estilizada. Por isso, os historiadores não podem se deixar levar totalmente pelas fontes, especialmente aquelas de raízes masculinas – como é o caso da crônica de D. João I, escrita por Fernão Lopes.

Assim, essa narrativa feita por Fernão Lopes reflete em certa medida a representação da própria sociedade portuguesa por parte dos homens e possivelmente, também das mulheres, visto que há um compartilhamento dessa representação cristã do que é ser mulher na Idade Média.

Ainda pensando as interpretações sugeridas por Butler, caminhamos na direção de questionar as condutas desviantes das mulheres na Idade Média, e mais uma vez nos utilizamos da ideia de abjeção. Tudo que rompe as oposições binárias podem ser entendidos como uma mulher ‘imprópria’ e/ou um homem ‘impróprio’.

[...]Não é simplesmente a questão de o que é uma mulher própria ou imprópria, mas o que não é absolutamente concebível como uma mulher! E é aqui que retornamos para a noção de abjeção. Eu acho que a abjeção tenta sinalizar o que permanece fora dessas oposições binárias, a ponto mesmo de possibilitar esses binarismos. Quem é considerada uma mulher 'imprópria'? Quem passa a ser denominada imprópria no texto que a historiadora estuda? Que tipos de atos são classificados ou designados ou nomeados? E quais são tão inomináveis e inclassificáveis que se tornam impróprios à impropriedade, ficando fora do impróprio? Refiro-me a atos que constituem um domínio daquilo que não pode ser dito e que condiciona a distinção entre impróprio e próprio. Ainda não somos capazes de considerar aqueles atos e práticas e modos de vida que foram brutalmente excluídos desse mesmíssimo binário próprio e impróprio. Eles não são a pré-história benigna desse binarismo, mas sim seu violento e inominável avesso. E é isso que eu quero continuar a abordar (PRINS; MEIJER, 2002, p. 165-166).

Outro ponto é que concordamos com Beirante e sua conclusão. Após todo o apresentado por ela sobre as crônicas escritas por Lopes, inquirir se ainda seria possível falar do povo como agente da história. E, se sim, em que medida? (BEIRANTE, 1984, p. 97).

Beirante conduz sua conclusão apontando que, em primeiro lugar, o *povo* em Lopes nem sempre foi utilizado como sinônimo de terceiro estado e só em casos restritos designa *arraia-miúda*, os mais pobres dos lugares. E, em segundo lugar, aponta que o povo não é, de forma nenhuma, o sujeito da história nas crônicas anteriores as de D. João I. Na crônica de D. Fernando, constata uma maior participação popular. Entende que é só a partir da crônica de D. João (Tomo I e II) que o povo está verdadeiramente presente. Na crônica de D. Fernando aparece insurgindo contra o rei e na de D. João I constrói uma rebelião favorável ao Mestre de Avis, fazendo uma resistência anti-castelhana. A resistência tornou-se um fato inegável que ninguém pôde e pode ignorar (BEIRANTE, 1984, p. 98).

Beirante aponta ainda que os agentes históricos em Fernão Lopes são fundamentalmente os nobres e que os não nobres apenas entram nas crônicas quando servem os objetivos daqueles. Os próprios homens do terceiro estado, que nas crônicas desempenham papel de relevo, situam-se já no limiar da nobreza (BEIRANTE, 1984, p. 98).

Cabe esclarecer que o vocabulário utilizado por Lopes não é criação sua. Ele está inserido na mentalidade coletiva, da qual ele mesmo participa. Então, não podemos concordar com a afirmação de que Lopes tenha sido cronista do povo. Fernão Lopes foi o principal cronista que escreveu sobre a revolta em que o povo tomou partido, mas escreveu para a realeza e nobreza afim de impor um rei que ele concebe de acordo com um esquema tradicional e conservador de manutenção social (BEIRANTE, 1984, p. 99).

Nossa conclusão, no que tange a análise da crônica, é que mesmo de modo reduzido, as mulheres miúdas tem um espaço dentro da crônica de D. João I. Se por um lado temos a generificação da cidade de Lisboa – que é representada como uma mulher nobre e passiva –, as passagens que analisamos das mulheres miúdas nos mostram que de passivas suas ações não tem nada. Em meio ao conflito, elas exerceram diferentes funções sociais para se manterem vivas e para cuidar dos seus. Temos exemplos citados de prostitutas, camponesas, mulheres de arraiais e vilas que participaram ativamente do

conflito. Lisboa pode ser representada como a grande heroína de Lopes, pois sua representação funciona como uma projeção do que uma sociedade religiosa, estratificada e patriarcal esperaria de uma mulher da nobreza que ascenderia à realeza. Em contrapartida, notamos que mulheres do povo como a Inês Negra movimentam a história nacional até os nossos dias, inclusive por meio de lendas. Exemplos de mulheres que foram ativas diante da guerra, que tiveram bravura e além de ter fé na vitória, lutaram por ela – e tem espaço até hoje no imaginário social português.

REFERÊNCIAS

FONTES PRIMÁRIAS

LOPES, Fernão. **Crônica del Rei Dom Joham I de boa memória e dos reis de Portugal o décimo**. Parte primeira. Reprodução fac-similada da edição do Arquivo Histórico Português (1915) preparada por Anselmo Braancamp Freire. Prefácio por Luís F. Lindley Cintra. Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1977, 424 p.

LOPES, Fernão. **Crônica del Rei Dom Joham I de boa memória e dos reis de Portugal o décimo**. Parte segunda. Copiada fielmente dos melhores manuscritos por William J. Entwistle. Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1977. 461 p.

BIBLIOGRAFIA GERAL

AMÉRICO, Edélcio Rodiney. **Os textos de Moscou e São Peterburgo como reflexo da identidade nacional russa**. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo.

ANDERSON, Perry. **Linhagens do Estado Absolutista**. Afrontamento, 1984.

APFELBAUM, Erika. Dominação. In: HIRATA, Helena; LABORIE, Françoise; DOARÉ, Hélène; SENOTIER, Danièle (org.). **Dicionário crítico do feminismo**. São Paulo: UNESP, 2009, p.76-80.

ARAÚJO, Renata. **Lisboa: a cidade do espetáculo na época dos Descobrimentos**. Lisboa: Livros Horizonte, 1990.

AUGÉ, Marc. **Não-lugares: Introdução a uma antropologia da supermodernidade**. Campinas: Papirus, 1994.

BALANDIER, Georges. **O poder em cena**. Brasília: Universidade de Brasília, 1982.

BARBOSA, Pedro Gomes. Prefácio. In: DA SILVA, Carlos Guardado. **Lisboa medieval: a organização e a estruturação do espaço urbano**. Lisboa: Colibri, 2008.

BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo**. Tradução de Sérgio Millet. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, v. 1 e 2, 1980. [1949].

BEIRANTE, Maria Ângela. **As estruturas sociais em Fernão Lopes**. Lisboa: Livros Horizonte, 1984.

_____. **As mancebias nas cidades medievais portuguesas. Actas do Colóquio do Instituto de História Económica e Social. A mulher na sociedade portuguesa: visão histórica e perspectivas actuais**. Coimbra: Editora da Universidade de Coimbra, 1986, p. 221-241.

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de história. In: **Obras Escolhidas**. São Paulo: Brasiliense, 1996.

BLOCH, Marc. **Apologia da História ou o ofício do historiador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2002.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Rio de Janeiro: Editora Record, 2014.

BUTLER, Judith; SPIVAK, Gayatri Chakravorty. What is critique? **Critical Inquiry**, v. 30, n. 2, 2000.

BUTLER, Judith. **Atos performativos e constituição de gênero: um ensaio em fenomenologia e teoria feminista**. Jornal de teatro, v. 40, n. 4, 1988, p. 519-531.

_____. **Bodies that matter: on the discursive limits of 'sex'**. Nova York: Routledge, 1993.

_____. **Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do "sexo". O corpo educado: pedagogias da sexualidade**. Belo Horizonte: Autêntica, 1999.

_____. **Discurso excitável: Uma política do performativo**. Nova York: Routledge, 2013 [1997].

_____. **Foucault e o paradoxo das inscrições corporais**. The Journal of Philosophy, v. 86, n. 11, p. 601-607, 1989.

_____. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Tradução: Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2003. [1990].

_____. **Sexo e gênero no segundo sexo de Simone de Beauvoir.** Estudos Franceses de Yale, n. 72, 1980, p. 35-41.

_____. **Subjects of desire: Hegelian Reflections in Twentieth-Century.** France. Nova York: Columbia University Press, 2012. [1987].

_____. **Variações sobre Sexo e Gênero: Beauvoir, Wittig e Foucault no Feminismo Como Crítica.** Praxis International, v. 5, n. 4, 1986. [1987].

CAMPELO, Álvaro. **Lendas do Vale do Minho.** Valença: Associação de Municípios do Vale do Minho, 2002, p. 59-61.

CARDOSO, Ciro Flamarion. Uma opinião sobre as representações sociais. In: **Representações - Contribuição a um debate transdisciplinar.** Campinas: Papirus, 2000, 9-29.

CASAGRANDE, Carla. A mulher sob custódia. História das mulheres no Ocidente **História das mulheres no Ocidente: a Idade Média.** Porto: Afrontamento, v. 2, 1990, p. 99-142.

CHARTIER, Roger. **A história cultural: entre práticas e representações.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

COELHO, António Borges. **História de Portugal na Espanha árabe.** Editorial Caminho, 1989.

COLLIN, Françoise. Diferença dos sexos (teorias da). In: HIRATA, Helena; LABORIE, Françoise; DOARÉ, Hélène; SENOTIER, Danièle (org.). **Dicionário crítico do feminismo.** São Paulo: UNESP, 2009, p. 59-66.

CORREIA, João A. **Cores, sabores e tradições.** Portugal: Passeios no Vale do Lima, 2000.

COSER, Miriam Cabral. **A dinastia de Avis e a construção da memória do reino português: uma análise das crônicas oficiais.** Cadernos de Ciências Humanas-Especiaria, v. 10, n. 18, 2007, p. 703-727.

_____. **De primus inter pares a soberano: o discurso político da realeza portuguesa no limiar do séc. XV.** Rev. univ. rural. sérv. Ciências Humanas, RJ, EDUR, v. 29, 2007.

_____. **Gênero e poder: Leonor Teles, rainha de coração cavalheiresco.** Esboços-Revista do Programa de Pós-Graduação em História da UFSC, v. 14, n. 18, 2007, p. 11-30.

_____. **Política e Gênero: o modelo de rainha nas crônicas de Fernão Lopes e Zurara (Portugal – séc. XV).** Tese (Doutorado em História Social) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2003, 224 p.

CUNHA, Maria Cristina Almeida. **Estudos sobre a Ordem de Avis: séc. XII-XV.** Porto, 2009.

DA SILVA, Carlos Guardado. **Lisboa medieval: a organização e a estruturação do espaço urbano.** Lisboa: Colibri, 2ª edição, 2008.

_____. Lisboa no reinado de D. Afonso Henriques. In: SALVADO, Salette, coord. - **Afonso I de Portugal: nos 900 anos do seu nascimento.** Lisboa: Grupo de Amigos de Lisboa, Câmara Municipal, 2012. P.149-171.

_____. **Lisboa: da cidade de fronteira à afirmação da capital do reino: 1147-1383.** Actas. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, v. 1, 1998.

DE MATOS, José Luís; HASSANEIN, Badr Younis Youssef. **Lisboa islâmica,** Lisboa: 1999.

DE OLIVEIRA MARQUES, António Henrique R **Portugal na crise dos séculos XIV e XV.** Editorial Presença, 1987.

DERRIDA, Jacques. O Poço e a Pirâmide. **Tradução de Rui Magalhães. In: Hegel e o Pensamento Moderno. Porto: Rés Editora,** 1979, p. 39-107.

_____. La différance. In: **Marges de la philosophie.** Paris: Minuit, 1992. [1972].

DE SAUSSURE, Ferdinand. **Curso de linguística geral.** Editora Cultrix, 2008. [1916].

DIAS, Maria Odila Leite da Silva; BOSI, Ecléa. **Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX**. São Paulo: Brasiliense, 1995.

DIAS, Maria Odila Leite da Silva. **Teoria e método dos estudos feministas: perspectiva histórica e hermenêutica do cotidiano. Uma questão de gênero**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1992.

DREYFUS, Hubert L.; FOUCAULT, Michel; RABINOW, Paul. Michel Foucault. **Un Parcours Philosophique au-Delà de l'Objectivité Et de la Subjectivité**. Paris, 1984.

DUARTE, Luís Miguel. Marginalidade e marginais. In: **História da vida privada em Portugal**. Dir. José Mattoso, I – A Idade Média. Lisboa, Círculo de Leitores / Temas e Debates, 2010, p. 170-197.

DUBY, Georges & PERROT, Michelle. **História das Mulheres. A Idade Média**. Porto: Afrontamento, 1990.

DUBY, Georges. **A história continua**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1993.

DURKHEIM, Émile. **Representações individuais e representações coletivas**. Sociologia e filosofia, v. 2, p. 9-43, 1970.

DUTOIR, Thierry. **La ciudad medieval: orígenes y triunfo de la Europa urbana**. Madrid: Grupo Planeta (GBS), 2004.

ENCARNAÇÃO, José d'. <<A religião>>, in: **Nova História de Portugal**, dir. Joel Serrão e A.H. de Oliveira Marques, vol.1: Portugal – Das origens à romanização, coord. Jorge Alarcão, Lisboa, Editorial Presença, 1990.

FERREIRA, Maria da Conceição. **Imagens dos reis na cronística medieval**. História de Portugal Medieval. Lisboa: Universidade Aberta, 1995.

PINHO LEAL, Augusto; FERREIRA, P. **Portugal Antigo e Moderno: Dicionário Geographico, Estatístico, Chorographico, Heraldico, Archeologico, Historico, Biographico e Etymologico de todas as cidades, villas e freguezias de Portugal e de grande número de aldeias**. Lisboa: Livraria Editora de Mattos Moreira & Companhia, 2006 [1873].

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso: aula inaugural do Collège de France**, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. São Paulo: Loyola, 2014.

_____. O sujeito e o poder. In: Dreyfus, HL, Rabinow, P. **Michel Foucault-uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1999.

_____. **História da loucura na idade clássica**. São Paulo: Perspectiva, 1997.

_____. **História da sexualidade: a vontade de saber (Vol. 1)**. Rio de Janeiro: Graal, 1984.

_____. **Microfísica do poder** (R. Machado, trad.). Rio de Janeiro: Graal, 1979.

_____. Nietzsche, a genealogia e a história. In: FOUCAULT, Michel. **Ditos e escritos**. v.2. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

_____. **Vigiar e punir**. Trad. Raquel Ramallete. Petrópolis, Vozes, 1987.

_____. O Panoptismo. In: **Vigiar e Punir: nascimento da prisão**. Trad. Raquel Ramallete. 39 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011, p. 186-214.

_____. What is critique? In: LOTRINGER, Sylvere; HOCHROTH, Lysa (Orgs.). **The politics of truth: Michel Foucault**. Nova York: Semiotexte, v. 47, 1997. [1978].

_____. Aula de 17 de março de 1976. _____. **Em defesa da sociedade: curso no Collège de France**. São Paulo: Martins Fontes, 1999 [1976], p. 285-315.

FOURQUIN, Guy. **História econômica do ocidente medieval**. Lisboa: Lugar da História, 1986.

GONÇALVES, Iria. **Um olhar sobre a cidade medieval**. Cascais: Patrimonia Historica, 1996.

GUIMARÃES, Marcella Lopes. **Estudo das representações de monarca nas Crônicas de Fernão Lopes (séculos XIV e XV): O espelho do rei: “-Decifra-me e te devoro”**. 2004. Tese de Doutorado. Tese de doutorado defendida em 2004 pela Universidade Federal do Paraná, sob orientação da Professora Doutora Fátima Regina Fernandes. Curitiba.

- JODELET, Denise. **As representações sociais**. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2001.
- LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean Claude. Verbete “Cidade”. In: **Dicionário temático do ocidente medieval**. São Paulo: Edusc, 2002, p. 219-236.
- LE GOFF, Jacques. **O apogeu da cidade medieval**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- LEÃO, Duarte Nunes de. Cap. LXXXIX: Do valor e ânimo de mulheres portuguesas. In: **Descrição do Reino de Portugal**. Jorge Rodríguez: Lisboa, 1610.
- _____. **Crónicas del rey Dom João de gloriosa memoria, o I. deste nome, e dos reys de Portugal o X., e as dos reys D. Duarte, e D. Afonso o V.** In: Crónicas dos Reis de Portugal. Porto: Lello e Irmão. Porto, 1975.
- LEFEBVRE, Henri. **A produção do espaço**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.
- _____. **Le droit à la ville**. Anthropos: Paris, 1968.
- Livro I de D. João I. n. 13; **Livro dos Pregos**. n. 143, 1386, Abr. 26.
- LÓPEZ. Roberto S. **A cidade medieval**. Lisboa: Editorial Presença, 1988.
- MARINI, Marcelle. **La place des femmes dans la production culturelle: l'exemple de la France**. Histoire des femmes en Occident, v. 5, 1992, p. 275-296.
- MARQUES, António Henrique R. de Oliveira. **História de Portugal: Das origens às revoluções liberais**. Lisboa: Palas Editores, 1977.
- _____. **Portugal na crise dos séculos XIV e XV**. Lisboa: Editorial Presença, 1987.
- MATTOSO, José et al. **A identidade nacional**. Lisboa: Gradiva/ Fundação Mário Soares, 1998.
- MATTOSO, José. **Introdução à História Urbana Portuguesa. A cidade e o poder**. Cidades e História. Fundação Calouste Gulbenkian, 1987.
- MICHEL, Andrée. **O feminismo: uma abordagem histórica**. Zahar, 1982.
- MOLINIER, Pascale; WELZER-LANG, Daniel. Feminilidade, masculinidade, virilidade. In: HIRATA, Helena; LABORIE, Françoise; DOARÉ, Hélène; SENOTIER,

Danièle (org.). **Dicionário crítico do feminismo**. São Paulo, Editora UNESP, 2009, p. 101-105.

MOLLAT, Michel. **Os pobres na Idade Média**. Tradução Heloísa Jahn. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1989.

NASCIMENTO, Aires Augusto. **A conquista de Lisboa aos mouros: relato de um cruzado**. Lisboa: Vega, 2001.

NICHOLSON, Linda. **Interpretando o gênero**. *Estudos feministas*, v. 8, n. 2, 2000.

OLIVEIRA, Ana Rodrigues. **Rainhas Medievais de Portugal**. Lisboa: Esfera dos Livros, 2010.

PEDRO, Joana Maria. **Traduzindo o debate: o uso da categoria gênero na pesquisa histórica**. *História*, São Paulo, v. 24, N. 1, 2005, p.77-98.

PERROT, Michele. **Minha História das Mulheres**. São Paulo: Contexto, 2008.

_____. **As mulheres ou os silêncios da história**. Bauru, SP: EDUSC, 2009.

_____. História (sexuação da). In: HIRATA, Helena; LABORIE, Françoise; DOARÉ, Hélène; SENOTIER, Danièle (org.). **Dicionário crítico do feminismo**. São Paulo: UNESP, 2009, p. 111-116.

_____. **Os excluídos da História: operários, mulheres e prisioneiros**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

PETIT, Jacques-Guy. Los marginales en el centro de la historia: pobres y prisioneros en Francia y en Europa (siglo XVIII-principios del siglo XX). In: **Disidentes, heterodoxos y marginados en la historia: Novenas Jornadas de Estudios Históricos**. Ediciones Universidad de Salamanca, 1998. p. 269-280.

PIRENNE, Henri. **As cidades na Idade Média**. Lisboa: Europa-América, 1962 [1927].

PISANO, Margarita. **El triunfo de la masculinidad**. Surada, 2001.

PRINS, Baukje; MEIJER, Irene Costera. Como os corpos se tornam matéria: entrevista com Judith Butler. *Revista estudos feministas*, v. 10, n. 1, 2002, p. 155-167.

PROENÇA, Maria Cristina Oliveira. **A cidade e o habitar no pensamento de Henri Lefebvre**. Dissertação de Mestrado, Coimbra: Editora da Universidade de Coimbra, 2011.

RIBEIRO, Orlando. (1963), “**Cidade**” in: **Dicionário de História de Portugal**. Porto, Livraria Figueirinhas, vol. II, 1985.

RICHARDS, Jeffrey. **Sexo, desvio e danação: as minorias na Idade Média**. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.

RIOT-SARCEY, Michele. Poder(es). In: HIRATA, Helena; LABORIE, Françoise; DOARÉ, Hélène; SENOTIER, Danièle (org.). **Dicionário crítico do feminismo**. São Paulo, Editora UNESP, 2009, p. 194-199.

ROSSIAUD, Jacques. Trad. SANCHO, Cláudia Schilling. **A prostituição na Idade Média**. São Paulo: Paz e Terra, 1992.

RUBIN, Gayle. **O tráfico de mulheres: notas sobre a “Economia Política” do sexo**. Tradução de Christine Rufino Dabat. Recife: SOS Corpo, 1993. [1975].

SALIH, Sara. **Judith Butler e a teoria queer**. LOURO Lopes, Guacira. Tradução e notas. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

SARAIVA, Antônio José; LOPES, Oscar. **História da Literatura Portuguesa**. Porto: Porto, 1985.

SARAIVA, Antônio José. **Crepúsculo da Idade Média em Portugal**. Lisboa: Gradiva, 1988.

SCOTT, Joan. História das mulheres. In: BURKE, Peter. (org.) **A Escrita da História: novas perspectivas**. São Paulo, Unesp, 1992.

SERRÃO, Joaquim Veríssimo. **História de Portugal: Estado, Pátria e Nação (1080-1415)**. Lisboa: Editorial Verbo, 1979.

SILVA, Augusto Vieira da. <<**A população de Lisboa**>>, **Dispersos de Augusto Vieira da Silva**, 2.^a edição, Vol. II, Lisboa, Câmara Municipal de Lisboa, 1985.

SOIHET, Rachel. História das Mulheres. In: CARDOSO, Ciro Flamarion & VAINFAS, Ronaldo. **Domínios da História**. Rio de Janeiro: Elsevier, 1997.

SOUSA, Armindo. **História de Portugal (Dir. de José Mattoso)**. Lisboa: Estampa, s/d. v. II.

_____. Realizações. **História de Portugal: a monarquia feudal (1096-1480)**. Lisboa: Editorial Estampa; 1993.

TAVARES, Maria José Pimenta Ferro. **Pobreza e morte em Portugal na Idade Média**. Lisboa: Presença, 1989.

TORRES, Cláudio; MACIAS, Santiago. A arte islâmica no Ocidente Andaluz: a arquitectura e as artes. In: **História da Arte Portuguesa**. Dir. Paulo Pereira. Lisboa: Círculo de Leitores, 1995.

TREVISAN, Mariana Bonat. As crônicas de Fernão Lopes e as representações do feminino no Baixo Medievo Ibérico. **AEDOS**, v. 3, n. 9, 2011.

_____. A cidade "genderizada": Lisboa e o contexto de afirmação política da dinastia de Avis no século XV. **Historiæ**, v. 3, n. 2, p. 213-226, 2012.

TRINDADE, Luísa. **Urbanismo na composição de Portugal**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra/Coimbra University Press, 2013.

VEREZA, Renata. A invenção da cidade ibérica baixo-medieval. In: LIMA, Alexandre. CC (org.) **Imagem, gênero e espaço: representações da antiguidade**. Niterói: Editora Alternativa, 2014.

VERGER, Jacques. **Homens e saber na Idade Média**. São Paulo: Edusc, 1999.