



HAL
open science

Le célibat féminin : discours et représentations dans la littérature de cordel portugaise (1760-1790)

Marie-Noëlle Ciccía

► To cite this version:

Marie-Noëlle Ciccía. Le célibat féminin : discours et représentations dans la littérature de cordel portugaise (1760-1790) : Communication: séminaire de préparation au colloque "Rapport hommes/femmes dans l'Europe Moderne: Figures et paradoxes de l'enfermement". Séminaire de préparation au colloque "Rapport hommes/femmes dans l'Europe Moderne: Figures et paradoxes de l'enfermement", Apr 2012, Montpellier, France. halshs-00845786

HAL Id: halshs-00845786

<https://shs.hal.science/halshs-00845786>

Submitted on 17 Jul 2013

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Analyser le statut de la femme portugaise dans la littérature de *cordel* du XVIIIème siècle revient avant tout à la considérer au sein de l'espace domestique, presque totalement fermé pour elle jusqu'au milieu du siècle et qui, peu à peu, devient un espace de représentation sociale surtout à partir du Tremblement de Terre de Lisbonne (1755), lorsque s'amorce une lente et irrégulière évolution de la condition féminine vers davantage de reconnaissance masculine. On commence alors à pratiquer les visites, les *assembleias*, les *funções*, suivant ainsi une mode qui cherche à imiter les habitudes de la Cour. La civilité à table, les jeux, les représentations théâtrales domestiques, la musique, diverses activités auxquelles les femmes commencent à être associées, se développent, dans le milieu urbain essentiellement. Cette évolution n'est ni linéaire, ni spectaculaire mais perceptible tout de même, notamment dans les rapports sociaux et dans les relations hommes/femmes même si celles-ci sont envisagées uniquement dans la perspective du mariage, objectif de la vie puisqu'il conditionne la procréation et la descendance légitime, de même qu'il bride les élans de la chair, ainsi que le prévoit Frei Ignácio de S. Caetano :

O primeiro motivo que deve obrigar hum homem, e huma mulher a contrahirem o Matrimonio, he, (...) socorrerem-se mutuamente, para poderem, com mais facilidade, e Christandade padecer as incommodidades da vida, e ajudarem-se nas fraquezas, e incommodidades da velhice. Este motivo he fundado sobre o instincto dos dous sexos. O Segundo motivo he o desejo de terem filhos, não só com o fim de os-deixarem herdeiros de seus Bens, e das suas Dignidades, mas também para os educarem na verdadeira Fé, e Religião (...). O terceiro motivo he procurar no matrimonio hum remédio contra os desejos desordenados da carne, a qual depois do peccado original se rebella contra o espirito, e contra a razão. Por isso, o homem, que conhece a sua fraqueza, póde recorrer ao Matrimónio, como a hum remédio para evitar o peccado; e nisto seguirá o conselho de S. Paulo¹.

Le premier motif qui doit obliger un homme et une femme à se marier est (...) celui de se secourir mutuellement pour pouvoir plus facilement, en bons Chrétiens, supporter les difficultés de la vie, et s'aider quand les faiblesses et les incommodités de la vieillesse se font sentir. Ce motif se fonde sur l'instinct des deux sexes. Le second motif est le désir d'avoir des enfants, non seulement dans le but d'en faire les héritiers de ses biens et de ses qualités, mais aussi pour les éduquer dans la véritable foi et dans la Religion (...). Le troisième motif consiste à rechercher dans le mariage un remède aux désirs désordonnés de la chair, laquelle depuis le péché originel se rebelle contre l'esprit et contre la raison. C'est pourquoi l'homme, qui connaît sa faiblesse, peut recourir au mariage comme à un remède contre le péché ; et en cela il suivra le conseil de Saint Paul.

Si, dans le théâtre de *cordel*, il est fort souvent question de mariage (raté, malheureux, non désiré ou, au contraire, espéré par les jeunes amants), son corollaire, le célibat – le célibat féminin tout particulièrement, qui intéresse le présent propos –, n'est perceptible qu'en creux. Comment ce statut social particulier de la femme est-il envisagé ? Et, surtout, pourquoi choisir le théâtre de *cordel* pour y chercher des représentations de ce célibat ? Considéré par bien des chercheurs

¹ Frei Ignacio de S. Caetano, *Idéa de hum Perfeito Pároco instruído nas suas obrigações e instruindo as suas ovelhas na sólida piedade*, Lisboa, Na Regia Officina Typografica, 2^a edição vol. III, 1785, p. 283-284.

comme un témoignage fiable de la vie sociale de l'époque, il est censé représenter les réalités sociales pour mieux aider à les corriger car il est envisagé comme un instrument de pouvoir agissant sur la masse. Or, si le peuple a pu y avoir accès en raison de son prix, la population la plus en mesure d'y accéder fut la classe moyenne aisée. Encore fallait-il savoir lire ou posséder assez d'argent pour s'offrir un de ces opuscules ou un banc au théâtre. José de Oliveira Barata s'interroge sur la littérature de *cordel* :

Uma literatura (...) popular : feita pelo povo e para o povo. Acontece que assim não é. Não só esta literatura foi cultivada por homens que nada tinham a ver com o povo, como também nem sempre o destinatário desta mensagem foi o povo, deixando agora por discutir o complexo problema do que é, de fato, 'literatura popular'².

C'est pourquoi on peut se demander si le théâtre de *cordel* offre une vision fidèle de la réalité de cette époque, en particulier en ce qui concerne la femme et le mariage, ou si nous avons affaire à un instrument de propagande à l'usage de tous en matière de mœurs. Il existe un mouvement symétrique entre le réel qui façonnerait la littérature et la littérature qui, en retour, façonnerait le réel. De fait,

il faut articuler du mieux qu'on peut toutes les connaissances sur la réalité féminine et les discours qui parlent d'elle, en sachant bien que les uns et les autres sont interactifs. Rien ne sert en effet de construire une histoire des femmes qui ne s'occuperait que de leurs actions et de leurs modes de vie sans prendre en compte la façon dont les discours ont influencé leur manière d'être et réciproquement. Prendre la femme au sérieux, c'est restituer son activité dans le champ de relations qui s'instituent entre elle et l'homme, faire du rapport des sexes une production sociale dont l'historien peut et doit faire l'histoire³.

Il a été souvent montré que les écrits concernant les femmes et l'opportunité de leur éducation dans le Portugal du XVIII^{ème} siècle, même lorsqu'ils prônaient une plus grande prise en compte de leur statut, les confinaient à l'espace familial : éduquer la femme consistait à lui permettre de mieux servir l'homme⁴. En un sens, le théâtre de *cordel* conduit au même résultat, bien qu'à partir d'un discours non pas constructif d'une théorie mais d'une image archétypale fondée sur la mise au ban de la femme velléitaire, moquée lorsqu'elle ne se conforme pas aux préceptes moraux exigés par le contexte social. Au XVIII^{ème} siècle, c'est le discours masculin sur les femmes qui

² José Oliveira Barata, « Entremez sobre o entremez », *Revista Biblos*, LIII, Coimbra, Faculdade de Letras, 1977, p. 392. (« Une littérature (...) populaire : faite par le peuple et pour le peuple. Il se trouve que ce n'est pas le cas. Non seulement cette littérature a été cultivée par des hommes qui n'avaient rien à voir avec le peuple, mais de plus le peuple n'a pas toujours été le destinataire de ce message, ce qui implique un débat sur ce qu'est, de fait, la 'littérature populaire' »)

³ Arlette Farge et Natalie Zemon Davis, « Introduction », *Histoire des femmes en Occident*, vol. III - XVI^e-XVIII^e siècles, sous la direction de Natalie Zemon Davis et Arlette Farge, Paris, Perrin, Coll. Tempus, 1991, p. 12.

⁴ Dans les discours « pédagogiques » des Lumières, au Portugal, « para regenerar a sociedade através da educação, as mulheres não poderiam ser esquecidas, uma vez que as mesmas eram ou deveriam ser educadoras. Nesta conformidade, a educação feminina foi condicionada pelos interesses masculinos. Mulheres mais cultas seriam melhores esposas e melhores mães. » Isabel M. R. Mendes Drumond Braga, *Cultura, Religião e Quotidiano*, Lisboa, Hugin, 2005, p. 135.

prévaut presque exclusivement et à plus forte raison au Portugal, dans la mesure où très peu d'entre elles ont accès à la culture, à l'écrit.

C'est du point de vue de l'homme philosophe que s'institue un double discours de l'homme sur l'homme et de l'homme sur la femme. Ainsi s'établit pour les deux moitiés inégales du genre humain une double manière de dire, de décrire, de définir. Le sujet de ce dire est évidemment l'homme, qui peut aussi se prendre pour objet sans abandonner sa qualité de sujet. La femme n'est qu'objet d'un discours qui la situe à l'intérieur de lui-même tout en maintenant son statut d'extériorité. C'est au sein de cette parole (et de cette écriture) unilatérale que s'immiscent des processus idéologiques le plus souvent sinon toujours inconscients d'eux-mêmes, et dont la finalité justificatrice et défensive consiste à légitimer le sort fait à l'autre moitié⁵.

Cette remarque portant sur les écrits philosophiques pourrait tout aussi bien s'appliquer au théâtre, écrit par les hommes pour définir le rôle des femmes, représentées exclusivement dans leurs rapports avec le sexe masculin : désir de mariage, de protection physique et financière, de remède à leur ignorance. En somme, le théâtre de *cordel* ne s'occupe pas de théoriser mais de présenter des « études de cas », extrêmement concrets et formateurs. Ses textes sont un outil « pédagogique » ou moral, une construction de situations typifiées, plutôt qu'une image fidèle des réalités sociales. Le succès de cette littérature auprès des femmes ne relève pas du hasard : il a existé une attente de ce type de ce discours formatif qui a, en retour, permis une production importante de textes à visée pédagogique, le pouvoir ayant pris la mesure de l'impact politique et social du théâtre. Pour être efficace, on peut s'attendre à ce que ce théâtre portraiture fidèlement la réalité. Oliveira Barata, en relevant avec justesse qu'il utilise le langage de tous les jours, les situations du quotidien, la communication gestuelle, en conclut qu'il finit par « funcionar como verdadeiro 'jornal representado' de uma sociedade onde cada entremez surge como pincelada de denúncia de um quadro social contrastado⁶ ». Il convient peut-être ici d'user de circonspection, le terme de *denúncia* laissant potentiellement entendre une appartenance au genre subversif. Rien n'est moins vrai. Pour preuve, Pina Manique, ministre de la reine Marie 1^{ère} en préconise l'usage :

« Lembra-me que um dos melhores meios de corrigir isto [a proliferação de certos abusos], he (...) mandar fazer um entremez em que tudo isso se metesse a ridiculo, mas com moderação (...) porque he o melhor meio que a policia pode adoptar para desterrar do Povo este ou aquelle abuzo, metendo-o a ridiculo⁷... »

Il me semble que l'on des meilleurs moyens de corriger cela [la prolifération de certains abus], est de faire écrire un *entremez* dans lequel tout cela serait ridiculisé, mais avec modération (...), parce que c'est le meilleur moyen que la police puisse adopter pour débarrasser le peuple de tel ou tel excès, en le ridiculisant...

⁵ Michèle Crampe-Casnabert, « Saisie dans les œuvres philosophiques », in *Histoire des femmes en Occident*, vol. III. XVIe-XVIIIe siècle, sous la direction de Natalie Zemon Davis et Arlette Farge, Paris, Perrin, Coll. Tempus, 1991, p. 371.

⁶ Barata, *Op. Cit.*, p. 395. (Il finit par « fonctionner comme un véritable 'journal mis en scène' d'une société où chaque *entremez* se révèle un coup de pinceau dénonciateur d'un cadre social contrasté. »)

⁷ A.N.T.T., Intendência-Geral da Polícia, Livros de registo de secretaria – Contas para o Governo, Livro IV, Ofício de 25 de Junho de 1795. Cité par Maria José Moutinho Santos, « O Casamento na sociedade tradicional – Algumas imagens na literatura de Cordel », *Revista da Faculdade de Letras, História*, 05, 1988, p. 220.

Dans le théâtre de *cordel* (très étudié, en particulier dans ses rapports avec la censure), le mariage est un sujet presque omniprésent : l'avant-mariage (les jeunes filles qui souhaitent avoir le choix de leur époux...) ; l'après-mariage (les querelles de couples, la difficulté de la vie à deux, l'absence du mari...). Son corollaire, le célibat, est un sujet pour ainsi dire toujours traité en négatif du thème principal⁸. Discours en creux dans le texte formatif, il est destiné à l'éducation par l'exemple ou le contre-exemple. Il s'agira donc dans cette étude de mettre en relief les différentes modalités du célibat, voire de la femme sans homme, non pas de la religieuse (car la question est tout autre) mais de la jeune fille, de la veuve, ou parfois de la femme mariée cloîtrée chez elle en l'absence prolongée de son époux.

Plusieurs questions se posent : pourquoi le célibat de la femme n'apparaît-il pas en tant que tel dans le théâtre de *cordel* ? Si le mariage est le bien le plus désiré de la jeune fille qui aspire à la liberté, en quoi le célibat (ou la solitude de la femme) constitue-t-il un enfermement et comment est-il marqué dramatiquement ? Enfin, en quoi peut-on dire que le discours sur ce sujet est fondamentalement masculin ?

1- Représentation ou non-représentation de la femme célibataire dans le *cordel*

Au XVIII^{ème} siècle, la situation de la jeune fille célibataire découle-t-elle d'un choix ? Ce choix serait-il une liberté ? Sans doute pas. Ainsi que le remarque Jean-Claude Bologne, le célibataire ne véhicule que des idées négatives car il est celui qui ne veut ou ne peut pas se marier, soit par incivisme, soit par impuissance⁹. Pour les demoiselles, c'est le père qui, la plupart du temps, décide ou non que l'heure du mariage a sonné pour sa fille en fonction de son âge, la trouvant parfois encore trop enfant pour quitter la maison : « Ainda aos cueiros fede », s'écrie le vieil Arnolfo de l'*entremez O Velho Empertinente* [sic] ou *A Dama Astuta*¹⁰. Car le statut de la demoiselle est définitivement convenu : à moins qu'elle n'entre au couvent, elle n'est célibataire que parce qu'on ne lui a pas encore trouvé d'époux. Le célibat de la jeune fille n'est qu'une situation d'attente, l'antichambre de la vie de femme accomplie, comme cela est patent dès les premiers mots de l'*entremez Os três Casamentos* :

Oronte : Tenho uma filha amavel, e formoza, que não quer ser freira ; e não há mais remedio que cazá-la ¹¹ .	Oronte : J'ai une fille aimable et jolie, qui ne veut pas être religieuse ; il n'y a d'autre remède que de la marier.
---	---

⁸ Voir Jean-Claude Bologne, *Histoire du célibat et des célibataires*, Paris, Fayard, 2004, p. 9.

⁹ *Loc. Cit.*

¹⁰ Anonyme, *Novo entremez Namorar por Moda Nova O Velho Empertinente ou A Dama Astuta*, Lisboa, Officina de Domingos Gonsalves, 1785, p. 1.

¹¹ Anonyme, *Novo e divertido entremez intitulado Os tres casamentos*, Lisboa, Off. de José da Silva Nazareth, 1772, p. 1. On trouve la même situation initiale dans *A Vinda Inopinada* : « Eu da minha parte, quero cazar minha filha única,

Cette situation d'attente se doit d'être de courte durée ; il est urgent de garantir la vertu de la femme par le mariage dans la mesure où celle-ci est naturellement encline à la débauche :

Oronte: Sei que a minha [minha filha] he muito virtuozza...

Nerina : Nem por ser virtuozza se dezeja menos o cazar; antes pelo contrario a virtude he quem as estimula para cazarem, que as que não são escrupulozas mais facilmente o escuzão, e se quizer eu lho provo¹².

Oronte : Je sais que la mienne [ma fille] est fort vertueuse.

Nérine : Pour être vertueuse, elle n'en désire par moins le mariage ; bien au contraire c'est la vertu qui les pousse à se marier, car celles qui ne sont pas scrupuleuses s'en passent facilement, et si vous voulez, je vous le prouverai.

On verra plus loin, de fait, que les engagements charnels avant (ou même sans) le mariage sont courants¹³, évoqués entre les lignes, par euphémisme, dans le théâtre de *cordel*; ils renvoient à un état de fait avéré : quand les « esponsais » (promesse de mariage¹⁴) étaient prononcés, les jeunes gens n'avaient guère la patience d'attendre le sacrement officiel pour consommer leur union.

En somme, la jeune fille est à protéger coûte que coûte de ses instincts sexuels, et de ce fait à enfermer dans le mariage, soit avec Dieu (au couvent), soit avec un homme que, la plupart du temps, elle n'a pas choisi. Cette alternative est si bien ancrée dans les mentalités de cette époque que la femme ne peut imaginer une autre échappatoire à son malheur d'épouse sinon les grilles d'un monastère, ainsi que le montre cette plainte :

Antes eu fôra Freira num Convento,
Que ver-me tão moça, e já cazada,
Tendo toda a vida apoquentada
Sem ter sequer um breve passatempo¹⁵.

J'aurais préféré être nonne dans un couvent
Plutôt que de me voir si jeune et déjà mariée,
Vivre toute ma vie affligée
Sans même avoir le moindre passe-temps.

L'idée reçue, dans les textes de *cordel*, de la femme mariée très jeune¹⁶, est en contradiction avec les statistiques et, de ce fait, donne à penser que les situations présentées sur scène ne sont pas systématiquement fidèles à la réalité sociale. Les chiffres indiquent que les mariages étaient

porque não quer ser freira. » (Anonyme, *Comedia Famosa intitulada A Vinda Inopinada*, Lisboa, Officina de Domingos Gonsalves, 1786, p. 5).

¹² *Os Três Casamentos*, *Ibid.*, p. 2.

¹³ Voir José Mattoso (dir.), « As sexualidades », *História da Vida Privada em Portugal – A Idade Moderna* (coord. Nuno Gonçalo Monteiro), Lisboa, Círculo de Leitores e Temas e Debates, 2011, p. 96-129.

¹⁴ Maria da Conceição Meireles Pereira, « Os esponsais- Forma e significado no contexto da sociedade portuguesa de Setecentos », *Revista da Faculdade de Letras. História*, Porto, - 2^a série, v. 5 (1988), p.189-210.
<http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/2109.pdf>

¹⁵ Anonyme, *Drama coriozo, alegre, e doutrinal, em que se representa O damno da mulber appetitoza, e o rigor do homem paciente, composto na melhor forma de divertir, e no melhor methodo de encaminhar*, Lisboa, Off. de Caetano Ferreira da Costa, [177- ?], p. 4.

¹⁶ Il semblerait que ce fait concerne surtout les jeunes filles de la noblesse (Voir Marquis de Bombelles, *Journal d'un ambassadeur de France au Portugal- 1786-1788*), Paris, Presses Universitaires de France, 1979, p. 240.

relativement tardifs dans la période en question, autour de 24/25 ans en moyenne, les hommes se mariant invariablement plus tard que les jeunes filles¹⁷.

Les hommes célibataires l'étaient plus par choix que par obligation et jouissaient ainsi d'une totale liberté, inversement aux femmes célibataires, lesquelles disparaissaient de la société. Il était désastreux pour une jeune fille de ne pas trouver d'époux, d'autant que cet état de fait n'était pas si rare : les célibats définitifs étaient fréquents (24% pour les hommes et 30% pour les femmes¹⁸). L'existence de la femme était en conséquence conditionnée par son entrée dans le cadre étroit du mariage, sous peine de ne plus exister aux yeux des autres ou d'y exister comme une libertine¹⁹. Le mariage devient l'obsession de la reconnaissance, de la vie même, comme le perçoit Clarice, l'héroïne de *Namorar por Moda Nova* :

Clarice : Pretende que seja freira ? Daí pode estar desenganado, para tal não tenho vocação ; quer que viva solteira... (...) A sua vida não me pôde ser duravel, e como ficará a sua querida filha em desemparo, sem o seu riquinho pai²⁰ ?

Clarisse: Vous voulez que je sois nonne ? Détrompez-vous sur le champ car je n'en ai pas la vocation ; vous voulez que je vive célibataire... Votre vie ne pourra pas durer pour mon bien, et que deviendra votre petite fille sans son cher petit papa ?

Mariage contre célibat, liberté contre enfermement (« o aperto, o encerramento²¹ »), la servante de la grand-mère de Jozina, dans *l'entremez A Velba prezumida* emploie des termes sans équivoque à ce propos :

Andreza: [Ela tem] uma desgraçada neta, que soffre cousas, que isso he pasmar : à janela não quer que chegue ; e por fim, vive, como se viva não fora²².

Andreza : Elle a une petite-fille malheureuse qui souffre des tourments tels qu'on a du mal à y croire : elle ne veut même pas qu'elle s'approche de la fenêtre ; et, enfin, elle vit comme si elle n'était pas vivante.

On comprend l'espoir que les jeunes filles mettent dans une union. Maria Antónia Lopes s'interroge sans pouvoir trancher sur la réalité effective de cette appétence pour le mariage²³. Vraisemblablement, il semble encore courant en 1777 que les demoiselles soient tenues cloîtrées chez elles et ne s'approchent de la fenêtre que quand la vigilance des anciens diminue. Or, le fait qu'ici l'autorité exercée soit celle d'une grand-mère, c'est-à-dire d'une personne ayant deux générations d'écart avec la jeune fille, peut indiquer en creux que cette dernière a un droit

¹⁷ Mattoso (dir.), *História de Portugal, Op. Cit.*, p. 53-54. Ce fait peut en partie s'expliquer par la misère : « Les pays désolés par le despotisme ou par les avantages excessifs du clergé sur les laïques sont de grands exemples de pays qui se dépeuplent par la misère, où les habitants ont perdu courage parce qu'ils n'ont pas de quoi nourrir une famille avec des terres qui pourraient nourrir un peuple ». (Jean-Claude Bologne, *Histoire du célibat, Op. Cit.*, p. 168).

¹⁸ João Pedro Ferro, *A população portuguesa no final do antigo regime : 1750-1815*, Lisboa, Presença, 1995, p. 56.

¹⁹ Bologne, *Op. Cit.*, p.10.

²⁰ *Namorar por Moda Nova, Op. Cit.*, p. 2.

²¹ ANONYME, *Novo entremez intitulado A Velba Prezumida e o Criado Industrioço*, Lisboa, Officina de Francisco Sabino dos Santos, 1777, p. 1.

²² *Ibid.*, p. 8.

²³ Maria Antónia Lopes, *Op. Cit.*, p.114.

désormais admis d'espérer des contacts avec l'extérieur. Dans le *cordel*, s'expriment toujours de manière feutrée les pulsions clairement sexuelles de la femme non mariée, tant il est établi que le mariage permet de calmer les « doenças de amor », c'est-à-dire l'appétit sexuel non assouvi²⁴. Les exemples de cet ordre font florès et l'on s'en tiendra, à titre d'illustration, à relever dans *l'entremez da Velha prezumida*, les répliques tant du jeune homme que de la jeune fille qui empruntent au vocabulaire de la possession, de la chaleur, de l'excès, avec toutes les connotations sexuelles qui y sont attachées :

Florindo : A tudo me sujeito pela doce posse da minha amada. (p. 3)

Jozina : Logo meu coração ficou cativado da sua amavel presença (...) Mas de que serve o meu excessivo amor, se eu não espero ter descanso para lograr então as suas amáveis carícias ? (p.4)

(...) Pois desde a primeira vista, que vi os teus olhos, logo eles foram ardentes flexas, que, disparadas ao meu peito, me abrirão a ferida do mais excessivo amor.

Florindo : Pois, meu bem, agora que me vejo possuidor da dita, que ha muito dezejava, já respiro alegre, e livre da consideração de não possuir a tua adorada mão. (p . 12)

Florindo : Je me soumetts à tout pour la douce possession de mon aimée.

Jozina : Mon cœur s'est immédiatement trouvé captif de votre aimable présence (...) Mais à quoi sert mon amour extrême si je ne puis espérer trouver le repos pour jouir alors de vos aimables caresses ? (...)

Car, dès le premier regard, quand j'ai vu tes yeux, ils ont bientôt été d'ardentes flèches qui, tirées dans mon cœur, ont ouvert en moi la blessure de l'amour le plus extrême.

Florindo : Oui, mon amour, à présent que je me trouve possesseur de celle que je désirais depuis longtemps, je respire enfin, heureux et libéré du souci de ne pas posséder ton adorable main.

Michèle Crampe-Casnabet nous informe que

[D]ans la sexualité de la femme, la nature se laisse aller à des débordements. Le sexe dit faible a des désirs illimités, il possède une activité de dévoration qui prend sous certains climats une expansion si menaçante que, pour la tranquillité et la paix de tous, les hommes, d'autant plus épuisés qu'ils sont polygames, enferment les femmes sous les verrous²⁵.

De fait, le lexique de la soif et de la faim constitue une métaphore presque transparente du désir sexuel dans certaines comédies de *cordel*, comme ici :

Silverio : Isso he certo : eu comparo o amar, e não se poder expressar, a hum homem que tem fome, e não pode dizer que a tem : he morrer, he acabar, e não ha cousa peor²⁶.

Silvère : Cela est certain : je compare le fait d'aimer et de ne pas pouvoir l'exprimer, à un homme qui a faim et ne peut pas le dire : c'est mourir, c'est en finir, il n'y a rien de pire de cela.

Cette métaphore à peine voilée s'exprime parfaitement dans ce dialogue construit fort pédagogiquement sur la logique implacable du bon sens populaire :

Oronte : Que tenho eu com as tuas provas ?

Nerina : Supponha V.m. por exemplo, que tem que fazer hũa jornada dilatada, e de Verão.

Oronte : Qu'ai-je à voir avec tes preuves ?

Nérine : Supposez, monsieur, par exemple, que vous ayez un long voyage à faire pendant l'été.

²⁴ ANONYME, *Novo e divertido entremez intitulado Os tres casamentos*, Lisboa, Officina de José da Silva Nazareth, 1772, 16 p.

²⁵ Michèle Crampe-Casnabet, « Saisie dans les œuvres philosophiques », *Histoire des femmes en Occident*, Vol. III, XVIème-XVIIIème siècle, (dir. N. Zemon Davis et Arlette Farge), Paris, Perrin, Coll. Tempus, 1991, p. 380.

²⁶ *A Velha prezumida*, *Op. Cit.*, p. 11.

Oronte : Então ?
 Nerina : E que se proibem beber até chegar ao fim, onde o esperão com muitos refrescos.
 Oronte : Boa suposição !
 Nerina : Diga-me agora: se V.m. no caminho entrar em algũa taverna, não tem menos ancia por chegar, do que observando rigorosamente o preceito que lhe puzerão?
 Oronte : Certamente.
 Nerina : Pois, applique agora o conto. Veja, Senhor, que custa o supportar a sede, e que não convêm pôr hũa filha em consternação de a matar pelo caminho.
 Oronte : Diz o que dizeres, eu não creio que seja essa a doença de Izabel.
 Nerina : Com tudo isso os medicos perderão o seu Latim: e eu vi certos symptomas de molestia de amor²⁷.

Oronte : Et alors ?
 Nerina : Et que l'on vous interdise de boire avant d'arriver au bout du chemin où vous attendent de nombreuses boissons fraîches.
 Oronte : Belle supposition !
 Nerina : Et bien dites-moi : si en chemin vous entrez dans une taverne, avez-vous moins d'impatience d'arriver que d'observer rigoureusement les préceptes que l'on vous a dictés ?
 Oronte : Sans doute.
 Nerina : Alors, appliquez ce conte à la situation. Voyez, monsieur, ce qu'il en coûte de supporter la soif et qu'il ne convient pas à une fille de la mettre dans le cas consternant de la tuer en chemin.
 Oronte : Dis ce que tu veux, je ne crois pas que ce soit là la maladie d'Isabelle.
 Nerina : Avec tout cela, les médecins en ont perdu leur latin : et moi, j'y ai vu les symptômes de la maladie d'amour.

C'est pourquoi, il y a urgence au mariage, ainsi que l'usage de la stichomythie suivante le suggère :

Carçaça : E ha de ser o meu espozoz ?(...) Será breve ?
 Tiburcio : Brevemente.
 Carçaça : Cazarei ?
 Tiburcio : Assim o espero.
 Carçaça : Se não cazo contigo, desespero²⁸.

Carcasse : Et vous serez mon époux ? Bientôt ?
 Tiburce : Bientôt.
 Carcasse : Je me marierai ?
 Tiburce : Je l'espère.
 Carcasse : Si je ne me marie pas avec toi, j'en mourrai de désespoir.

L'emploi de termes guerriers souligne combien le mariage s'obtient de haute lutte. Il s'agit pour les amants de « Conquistar esta batalha para ver se a vencemos » et d'être « Os vencedores das maiores conquistas²⁹ ».

Naturellement, le théâtre de *cordel* idéalise les relations entre les amants qui se promettent et espèrent un amour éternel dans le mariage (« prometti amá-lo por toda a minha vida³⁰), de même qu'est presque invariable la revendication des jeunes filles à l'amour et à un époux à leur convenance face au mariage de raison et d'argent arrangé par les parents³¹. Cependant, ce discours passionné précède le mariage : après lui, la femme ne doit plus que respect et soumission

²⁷ *Os tres casamentos, Op. Cit.*, p. 2.

²⁸ *Ibid.*, p. 7.

²⁹ « Conquérir cette bataille pour voir si vous vaincrons » et « les vainqueurs des plus grandes conquêtes ». *Ibid.*, p. 8 et 10.

³⁰ *Ibid.*, p. 4. (« J'ai promis de vous aimer pour la vie entière. »)

³¹ À titre d'exemple, parmi tant d'autres, Arnolfe veut marier sa fille à un homme qu'elle ne connaît pas : Clarice : Sem que elle me tenha visto. Ah, que he violento o estado! Sem mais amor, sem mais tracto, só por umas simples cartas? Ah, meu Pai, não faça tal, se até agora fui feliz, não me queira desgraçada. » (*O Velho empertinente, Op. Cit.*, p. 3) (« Clarice : Sans qu'il m'ait vue. Ah, quelle situation violente ! Sans amour, sans délicatesse, juste à travers quelques simples lettres ? Ah, mon père n'en faites rien, si j'ai été heureuse jusqu'à présent, ne me rendez pas malheureuse. »)

à son époux. L'acte d'amour, autorisé à présent, ne l'est désormais que dans sous certaines conditions (devoir conjugal de procréation, soulagement d'éventuels besoins physiques) mais la passion amoureuse entre époux devient blâmable car

elle menace la notion contrôlée, contractuelle, d'affection conjugale, ainsi que la santé des enfants conçus dans l'ardeur des excès amoureux. Elle empêche en outre les époux d'aimer Dieu puisqu'ils sont contaminés par un amour plus terrestre que spirituel³².

Sans entrer dans le détail, il convient de rappeler le cas de toutes ces femmes mariées qui, après une dispute avec leur époux, se repentent de leur mauvais comportement, reconnaissent le respect et les soins qu'elles leur doivent, tant il est vrai que le mariage corrige les excès de l'amour : « O matrimonio corrige o amor, e os seus efeitos ; do amor he ser liberal³³ ».

Le théâtre de *cordel* oscille entre deux positions qui semblent contradictoires : d'une part, il réprovoque les femmes artificielles qui suivent la mode, vont aux assemblées ou les organisent, ont la prétention de sortir de chez elles sans chaperon... En ce sens, il est conservateur. D'autre part, néanmoins, il s'en prend aux vieillards qui veulent marier leurs filles sans leur consentement, les cloitrent à la maison, ont une vision rétrograde de la femme. Ce paradoxe n'est pas résolu par Maria Antónia Lopes notamment lorsqu'elle évoque le « repúdio da vida social e da mulher moderna³⁴ » : il est conseillé aux hommes d'éviter les femmes velléitaires et de choisir des épouses soumises, discrètes, modestes, travailleuses et donc vertueuses. En réalité ces deux éléments ne sont pas contradictoires. Il importe de rappeler le postulat d'un discours dramatique toujours masculin. Pour un homme, s'aventurer à contracter un mariage de raison revient bien souvent à s'exposer à l'acrimonie et à la frustration de son épouse. Le confort absolu est bien de s'unir à une femme dont on est aimé (d'où l'apologie du mariage d'amour) et qui conservera un comportement irréprochable en toute circonstance pour honorer son mari.

À l'inverse, les hommes ne sont pas soumis aux mêmes exigences en matière de relations matrimoniales et ils délaissent rapidement leurs épouses, surtout lorsqu'elles sont devenues mères, occasionnant ainsi une frustration sexuelle qui ne s'exprime que par euphémisme. Si l'on en croit le dialogue de João Teodoro de Neras, *Methodo pratico, com que as senhoras mulheres assistem nos Templos, principalmente no tempo dos sermoens, o qual jocoseriamente se expõem para correção de taõ estranhos abusos &c.*³⁵, en 1760, encore peu de femmes ont d'autres espaces de vie que le foyer familial et l'église, ce qui limite drastiquement leurs relations sociales. Une analyse psychologique

³² *Histoire des femmes en Occident, Op. Cit.*, p. 89. Rappelons aussi St Jérôme qui considère comme un « adultère » l'homme qui embrasse sa femme avec trop d'ardeur (*Ibid.*, p. 93).

³³ « Le mariage corrige l'amour et ses effets ; il faut être libéral en amour ». *A Vinda Inopinada, Op. Cit.*, p. 8.

³⁴ Lopes, *Op. Cit.*, p. 167.

³⁵ Lisboa, Off. Francisco Borges de Sousa, 1760, 10 p.

du dialogue suivant³⁶ révélerait sans doute bien d'autres symptômes que ceux qui seront relevés ici, tels que l'hystérie et le refus de maternité. Dans cette saynète, à une amie qui s'inquiète de ne pas l'avoir vue depuis un mois à l'église, Dona Brites explique que ses maux de tête sont tels que « não sou senhora dela há muitos tempos ». Cette incapacité à contrôler ses sensations trouve une explication quelques répliques plus loin lorsque l'on apprend qu'elle n'a pas vu son mari depuis plus de trois mois. L'amie, en fine psychologue avant l'heure, diagnostique ni plus ni moins qu'une frustration sexuelle : « Eis aí a causa das suas tristezas : já vejo que as saudades do senhor Capitão são os incentivos das suas moléstias³⁷. » L'amie lui souhaite alors un prompt retour de son mari, pour le bien matériel de la maisonnée : « Ora Deus lho traga com bem para amparo da sua casa³⁸ ». Mais, sur le plan moral ? Sur le plan sexuel ? N'aurions-nous pas affaire à un symptôme d'hystérie de la part de cette malheureuse « migraineuse » ? Car, par ailleurs, son comportement est relativement surprenant : en effet, quelques répliques plus loin, si elle explique avec indifférence la mort de l'un de ses enfants ainsi que celle de son père, en revanche la perte de son petit chien rend inconsolable. Ces réactions anormales aux stimuli négatifs de la vie suggèrent une pathologie névrotique.

La privation de rapports sexuels chez les veuves, caricaturalement toujours d'un âge avancé, les soumet également au ridicule d'un comportement outrancier. Si elles pensent au mariage (et c'est souvent le cas dans le *cordel*), elles sont portraiturees sous les traits de vieilles folles coquines, pleines de verrues³⁹, leur appétit sexuel étant à peine estompé par les mots.

Face à ce discours masculin peu élogieux à l'encontre de la femme, d'exceptionnelles voix féminines osent se défendre. L'un d'elles, Paula da Graça, répond en 1715, près de deux siècles après lui, au célèbre libelle *Malícia das Mulheres*, de Baltasar Dias, réédité d'innombrables fois. Elle intitule le sien *Bondade das mulheres vindicada, e malícia dos homens manifesta*⁴⁰ et, dans le prologue, affirme :

Pareceu-me inequidade, que se fossem | Il m'a semblé inique que se multiplie contre
multiplicando, à nossa revelia, contra nós, tantas | nous, sans que nous puissions nous défendre, de

³⁶ NERAS, Joam Theodoro de *Methodo pratico, com que as senhoras mulheres assistem nos Templos, principalmente no tempo dos sermoens, o qual jocoseriamente se expõem para correção de tão estranhos abusos &c.*, Lisboa, Offic. de Francisco Borges de Sousa, [s.d.], p. 2.

³⁷ *Ibid.* p. 3. (« Voilà la cause de votre tristesse. Je comprends à présent que Monsieur le Capitaine vous manque et c'est là l'aiguillon de tous vos maux »)

³⁸ « Ah, que Dieu veuille bien vous le rendre pour la protection de votre maison ».

³⁹ « As verrugas do encarquilhado carão lhe aumentão a formosura » (« Les verrues augmentent la beauté de sa trogne ridée »), dit Tibúrsio, le feint prétendant de la veuve Carçaça (*Velha presumida, Op. Cit.*, p. 6).

⁴⁰ Paula da Graça, *Bondade das Mulheres vindicada e malícia dos Homens manifesta. Papel métrico, e apologetico, em que se defende a femenina innocencia, contra outro em que injustamente se arguê a sua maldade, com o titulo de Malícia das Mulheres*, Lisboa, Off. de Bernardo da Costa de Carvalho, 1715.

Papel métrico, e apologetico, em que se defende a femenina innocencia, contra outroem que injustamente se arguê a sua maldade, com o titulo de Malícia das Mulheres /composto pelo zelo de Paula da Graça, natural da Vila de Cabanas e assistente nesta Corte, Lisboa, Off. de Bernardo da Costa de Carvalho, 1715, 8 p. Edition utilisée : Mário Cesariny (org.), *Horta de Literatura de Cordel*, Lisboa, Ed. Assírio e Alvim, 1983, p. 100-107.

sentenças, quantas são as aprovações que aquele famoso libelo acha entre as pessoas do povo, por isso agora me resolvo a contrariá-lo⁴¹.

telles sentences, si grandes sont les marques d’approbation que ce fameux libelle trouve parmi le peuple ; c’est pourquoi je m’emploie aujourd’hui à lui porter la contradiction.

Elle cherche à prouver l’innocence des femmes, leur modération, leur pudeur et leur honnêteté, et oppose des arguments aux accusations masculines, mettant tout particulièrement en avant les filles « mal mariées ». Mais il est encore trop tôt dans ce Portugal de l’Ancien Régime pour s’attendre à ce qu’elle revendique l’égalité des sexes. Au contraire même, les femmes doivent connaître leur place et leur rôle ; de leur côté, les messieurs devraient convenir des qualités féminines : compagnes aimantes, attentionnées... Si transgression il y a dans son discours c’est dans la défense de son honneur, de sa moralité strictement conjugée à sa capacité à agir comme un homme (par l’écriture et la publication de ses écrits, par exemple). On assiste ici à une sorte de sublimation de l’honneur quelque peu paradoxale puisqu’elle revendique pour elle-même l’émancipation et la liberté tout en défendant la soumission naturelle de la femme envers l’époux. Enfin, elle affirme avoir trouvé la solution : rester célibataire. Elle trouve dans cet état le respect qu’elle espère de tous⁴² puisqu’il va de soi que cette condition implique tacitement le renoncement aux relations sexuelles :

[Os homens n]ão estranharam que usemos daquele direito natural que tão lícita faz a própria defesa, quando se guarda a moderação que a faz inculpada⁴³.

Les hommes ne se sont pas étonnés que nous usions de ce droit naturel qui rend notre propre défense si juste, quand nous conservons la modération qui la rend sans tâche.

Le célibat est bien une sorte d’enfermement, de réclusion, de renoncement au commerce charnel avec les hommes. La femme célibataire n’a aucun droit en la matière. S’il suggère la liberté, en particulier pour les femmes qui ont déjà subi un mariage malheureux, en revanche, pour la jeune fille nubile, impatiente de quitter la maison paternelle, le célibat est un carcan dont le mariage ou le couvent la délivrera. De fait, on voit souvent des jeunes filles préférer la claustration à une union non désirée car la réclusion conventuelle offre un statut, une sorte de reconnaissance sociale et, paradoxalement, peut s’avérer une libération – on sait les « avantages » qu’offraient certains couvents en matière de contacts entre sexes. Il convient de rappeler que, dans l’ancien régime, la femme est considérée comme emprisonnée par ses sens, comme le juge Diderot :

⁴¹ Paula da Graça, *Bondade das mulheres vindicada, e malícia dos homens manifesta* (Prologue)

⁴² Les derniers vers de son ouvrage : « Sempre foi o mais perfeito/O estado do celibato./Eu nunca a outro achei geito./Procedi bem no meu trato;/Sempre vivi com respeito. » (« L’état de célibataire a toujours le plus parfait. Je n’ai jamais eu goût pour aucun autre. J’ai toujours bien procédé dans mes affaires. J’ai toujours vécu dans le respect. »)

⁴³ « Prólogo », *Ibid.*

Chez la femme, les sens dominant, non l'esprit ; elle porte en-dedans d'elle-même un organe incoercible, susceptible de spasmes terribles..., sa tête parle encore le langage de ses sens, même lorsqu'ils sont morts⁴⁴.

C'est bien à un syndrome hystérique que Diderot fait référence. La femme doit assouvir sexuellement ses pulsions, lesquelles sont canalisées par la morale en direction d'un objectif précis, celui de la procréation, sans quoi elle est inutile à la société. C'est bien pour cette raison que la célibataire, par définition non apte à la procréation, est méprisée en ceci qu'elle ne participe pas à la survie de l'espèce. Le célibat constitue bien un statut subalterne voire nuisible socialement.

2- Le célibat : les paradoxes d'un enfermement

On l'a vu, le célibat est un enfermement physique ; le couvent, la maison, voire la chambre de la jeune fille, sont autant de prisons qui la contraignent à l'abstinence sexuelle :

La définition de l'hystérie peut se réduire à quelques mots : la maladie des femmes sans hommes. Cela est si vrai que le meilleur des traitements proposés pour les jeunes filles qui en sont atteintes est encore le mariage⁴⁵.

Le célibat est aussi un enfermement mental. Dans le théâtre de *cordel*, le discours sur le célibat se repère exclusivement après le mariage, lorsqu'on regrette sa vie de jeune homme ou de jeune fille. En revanche, avant l'union des corps, c'est l'exaltation des sens et de l'amour qui prévaut. Paradoxalement, le discours sur le célibat recèle bien souvent une ambiguïté : cet état est un *cativoiro* (une servitude) mais l'amour ressenti par la jeune fille pour son *amante* requiert le même vocabulaire. Dans *A Velha Presumida*, le terme *cativoiro* et ses dérivés (*cativado*, *cativo*) est utilisé indistinctement dans le registre du discours amoureux et dans l'expression de l'enfermement physique. La subordination des femmes voulue par les hommes est tacitement convenue dans le mariage mais présente l'avantage de la reconnaissance sociale. L'enfermement mental réside dans l'incapacité à s'extraire de ce schéma, en raison, naturellement, de cette même pression sociale.

Enfermement physique et mental se concrétisent dans un système doublement contraignant et agissant sous l'effet des deux forces opposées : la jeune fille tente d'échapper à la maison qui l'enferme tandis que le jeune homme s'emploie à y pénétrer, pour obtenir les grâces de la demoiselle. Ce « jeu », dans le *cordel*, utilise le subterfuge du masque, voire du travestissement : le jeune homme emprunte des vêtements féminins pour tromper, le plus souvent, l'autorité paternelle. Le travestissement confond les codes établis⁴⁶ mais permet de conquérir l'essentiel : le

⁴⁴ Diderot, *Critique de l'Essai sur les femmes*, cité par Michèle Crampe-Casnabet, *Histoire des femmes en Occident, Op. Cit.*, p. 377.

⁴⁵ Evelyne Berriot-Salvadore, *Histoire des femmes en Occident, Ibid.*, p. 423.

⁴⁶ Par exemple dans *Velha presumida, Op. Cit.*, p.7, ou *A mulher que não falla, ou o hipochondriaco*, trad. do idioma inglez ao gosto da Corte de Lisboa, e para se representar no Theatro do Bairro Alto, Lisboa, Offic. de José da Silva Nazareth, 1769, p. 4.

corps de la jeune fille car il n'est pas rare de voir des unions se réaliser à l'intérieur de la maison, à la barbe du père :

Clarice : (...) o que lhe digo he, que o meu destino já me deu espozo.

Arnolfe : Como ! como he isso de espozo?

Jacopeto: Fale, fale sem rebuço.

Clarice: Meu adorado Pai, eu já tenho elegido espozo, e estou cazada. V. M. me obrigava a querer um homem que nunca vi nem falei (syntaxe !), isto era sacrificar-me, além de que o estado deve ser eleito à vontade de quem o busca, a violencia serve mil vezes de ruina⁴⁷.

Clarice: Ce que je vous dis c'est que mon destin m'a déjà donné un époux.

Arnolphe : Comment ! Qu'est-ce que cette histoire d'époux ?

Jacopeto : Parlez, parlez sans dissimulation.

Cla. : Mon père adoré, j'ai déjà élu mon époux et je suis mariée. Vous m'obligiez à prendre un homme que je n'avais jamais vu et à qui je n'avais jamais parlé ; cela, c'était me sacrifier, outre que notre état doit être choisi selon la volonté de qui le recherche, la violence est mille fois destructrice.

Ou encore :

Izabel : Se estima a minha vida, não me obrigue a perdê-la, já que esteve a pique disso por me negar a Cleonte ; e aqui acabarei a seus pés, se V.m. não confirma o nosso casamento.

Oronte : Pois estás cazada ?

Izabel : Com bastate confusão o confesso: há mais de seis meses que sou sua mulher...

(...)

Oronte : Que remédio ! Vão chamar Cleonte, e digão-lhe que o reconheço por meu genro⁴⁸.

Isabelle : Si ma vie a de la valeur pour vous, ne m'obligez pas à la perdre, car vous avez failli en arriver là en me refusant Cléonte ; et je m'éteindrai à vos pieds si vous ne confirmez pas notre mariage.

Oronte : Mais, alors, tu es mariée ?

Isabelle : Je le confesse confusément : il y a plus de six mois que je suis sa femme...

(...)

Oronte : Que faire ? Appelez Cléonte et dites-lui que je le reconnais pour gendre.

Cet exemple est intéressant car il confirme une pratique : celle de considérer officielle une union de fait⁴⁹. Ici l'ambiguïté réside dans le fait qu'il n'est, bien sûr, pas clairement annoncé que l'union charnelle a été consommée mais ce laps de temps de six mois de vie commune secrète – passons sur l'incohérence d'un père qui ne remarque pas dans sa maison la présence d'un homme – ne laisse guère planer de doute.

Un contre-exemple, relativement rare, mérite d'être signalé, celui de *l'entremez de la Doutora Brites Marta*, cette jeune fille en âge de se marier, poursuivie par trois prétendants stupides, et qui refuse tout net le mariage car elle veut pouvoir poursuivre son activité de lectrice.

Meu Pai, não me mortifique
Porque cazar não pretendo.
Pois só me quero empregar
Nos meus alfarrabios velhos⁵⁰.

Mon père, ne me mortifiez pas
Parce que je ne veux pas me marier.
Car je ne veux m'adonner
À mes vieux livres.

⁴⁷ *Namorar por Moda Nova, Op. Cit.*, p. 7.

⁴⁸ *Os tres Casamentos, Op. Cit.*, p. 15.

⁴⁹ « Muitas vezes antes de se contrahir o matrimonio de presente, se fazem promessas entre os futuros noivos de casarem e algumas vezes são juradas : as quaes promessas se chamão em Direito esporios de futuro ». *Constituições Sinodales do Arcebispado de Lisboa...*, mandadas imprimir por D. Rodrigo da Cunha, Lisboa, Officina de Filipe de Sousa Varela, 1737. Livro I, tit. XIV, dec. I. Cité par Maria da Conceição Meireles Pereira, « Os esponsais- Forma e significado no contexto da sociedade portuguesa de Setecentos », *Revista da Faculdade de Letras. História*, Porto, - 2^a série, v.5 (1988), p.189. <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/2109.pdf>

⁵⁰ Pedro António Pereira, *Novo Entremez de Doutora Brites Marta*, Lisboa, Off. de Domingos Gonsalves, 1783, p. 1.

Contrairement à l'affirmation médicale de l'époque selon laquelle « la femme est soumise à son sexe⁵¹ », elle va à l'encontre des desseins paternels en refusant de supporter toute une nuit un homme dans son lit (p. 2). Sa liberté de femme seule et lettrée se confond en un autre enfermement : celui de la lecture ; il s'agit bien ici de montrer au spectateur que cette liberté de l'esprit n'est qu'un leurre car son entêtement au célibat et à l'étude confine à l'aliénation, à la tare. Brites Marta repousse ses prétendants par des démonstrations aussi pseudo-scientifiques que ridicules. L'enfermement mental se manifeste chez la femme tout autant dans l'ignorance que dans la science, au point que les femmes finissent par se convaincre qu'elles sont inaptes au savoir et se conforment d'elles-mêmes à la soumission masculine.

Paula da Graça a bien perçu le paradoxe de l'enfermement de la jeune fille qui mérite d'être reconnue pour ses vertus et ses actions morales plutôt que par l'état de femme mariée. Ce paradoxe apparent est repris dans le *cordel* lorsque les jeunes filles commettent un acte peu vertueux – celui de tromper leur père – mais pour une juste cause. En effet, après 1755, le pouvoir saisit peu à peu la valeur individuelle de la personne, et non plus du collectif, et encourage les mariages par consentement mutuel, visant ainsi à l'harmonie de la population⁵². Par exemple :

Arnolfo : Levantem-se, eu conheço o meu erro, estão perdoados, o Ceo quiz castigar-me mostrando-me, a quanto se aventurão os Pais de familias, em quererem obrigar a seus filhos a estado, que elles não estimão quando só devem educálos a hum fim de virtude, amar as santas disposiçoens do Ceo, seguir a virtude, servir ao Rei, e à Patria, são somente os solidos fins, que hum Pai deve ensinar a seus filhos, elles serão felizes, serão venturosos, louvarão a sã educação, que adquirirão, e fazendo-os os Pais sobre o mundo ditozos, desempenharão as obrigaçoens, de que os Ceo os encarregou, e abençoarão a todos mil louvores, este he o unico pensamento, que devem ter todos aquelles, que desejão ter o nome
 Todos : De honradores da Patria,
 E Pais honrados⁵³.

Arnolphe : Levez-vous ; je reconnais mon erreur, vous êtes pardonnés. Le Ciel a voulu me punir en me montrant à quoi s'aventurent les pères de famille lorsqu'ils veulent obliger leurs enfants à prendre un état que ces derniers m'estiment pas bon, alors qu'ils doivent les éduquer dans un objectif de vertu. Aimer les saintes dispositions du Ciel, suivre la vertu, servir le Roi et la patrie sont les seules fins solides qu'un père doit enseigner à ses enfants ; ils seront ainsi heureux, ils auront une bonne fortune, loueront la saine éducation qu'ils ont reçue et, leurs pères les ayant rendant heureux, ils rempliront les obligations dont le Ciel les a chargés et béniront tout le monde de mille louanges ; c'est là la seule pensée que doivent avoir tous ceux qui désirent porter le nom
 Tous : d'hommes honorant la patrie
 Et de pères honorables.

⁵¹ Evelyne Berriot-Salvadore, *Histoire des femmes en Occident*, Op. Cit., p. 421.

⁵² Une loi du 29/11/1775 du roi D. José : « ao criar um regime de suprimimento de autorizaçao paterna, estabelece instancias de recurso para aqueles que não puderem efectuar matrimonio em virtude da não obtençao do consentimento daquele sob cujo pátrio poder se encontram. » (par la création d'un régime de suppléance de l'autorisation paternelle, établit des instances de recours pour ceux qui ne pourraient pas se marier en vertu de la non obtention du consentement paternel auquel ils sont soumis). Cité par Maria da Conceição Meireles Pereira, «Casamento e sociedade na 2a metade do séc. XVIII : o exemplo da paróquia do Socorro», Dissertação de mestrado em História Moderna apresentada à Fac. de Letras da Univ. do Porto, 1997, p. 39).

⁵³ *Namorar por Mode Nova*, Op. Cit., p. 16.

Ces discours formatifs et formateurs sont à double tranchant : la jeune fille se fait « sainte » pour trouver un mari mais laisse libre cours à ses mauvais penchants une fois le mariage établi. D'enfermement dans un rôle hypocrite de bonne fille, elle s'enferme ensuite dans celui de m'épouse frustrée.

3- Le discours masculin sur le célibat féminin dans le texte de *cordel*

Le discours masculin relatif à la femme célibataire trouve un exemple archétypal dans les premiers mots de la pièce *O Pintor Finjido*⁵⁴ :

Sigismundo : Minha filha, se o ficar em ti tão radicada a honestidade, a modestia, e a sizudeza, pela boa educação que te deu tua Mãe, e minha cara consorte, me não livrara de todo o temor, de que obrasses alguma acção, em que te podesse acuzar liviana ; sem duvida seria eu menos escrupuloso na escolha, para te dar o estado de cazada ; mas como me põem em tal descanço a tua louvavel conducta, não quero rezolver-me, sem que o acerto da escolha, me prometta certa, quanto for possivel, a tua, e a minha fortuna ; aquela para viveres alegre, abundante, e estimada, e esta para te conhecer contente, feliz e gostosa (...).

Sigismund : Ma fille, si l'honnêteté, la modestie et le sérieux, si bien enracinés en toi grâce à la bonne éducation que t'a donnée ta mère, ma chère épouse, ne m'avaient pas totalement libéré de la crainte que tu ne fasses quelque action qui pourrait te faire accuser de désinvolture, je serais sans doute moins scrupuleux dans mon choix de te donner un mari ; mais comme ta conduite louable me tranquillise tout à fait, je ne puis prendre de décision sans que le succès de mon choix m'assure, autant que possible, de ta bonne fortune et de la mienne. De celle-là pour que tu vives dans la joie, l'aise, et l'estime de tous, de celle-ci pour que je puisse te voir contente, heureuse et épanouie (...).

L'irréprochable vertu de la jeune fille est un bienfait avant tout pour son père qui se trouve ainsi redevable à sa fille du repos de son esprit ; en échange il doit s'engager à lui trouver un mari qui la rendra « autant que possible » heureuse, en particulier grâce à l'aisance financière et l'estime induite par le mariage projeté. Le discours entièrement construit dans la perspective masculine du père (on repèrera les formules à la première personne) est pourtant censé encourager les demoiselles à suivre cet exemple pour mériter vertu et bonheur. La plénitude ressortit de la morale alliée à la compatibilité du comportement féminin avec les exigences masculines.

Lorsqu'il s'agit de débattre du statut de la femme au XVIII^{ème} siècle, c'est exclusivement, ou presque, le discours masculin qui se fait entendre. Les quelques philosophes des Lumières au Portugal qui se sont intéressés au sort de la femme sont unanimes : dans le champ des représentations des femmes par les hommes, celle-ci doit recevoir une éducation lui permettant d'être bonne mère de famille, aimante et accommodante avec son époux. Elle est définie par rapport à son partenaire masculin. Dans ce concert harmonieux, Matias Aires semble faire figure d'exception :

⁵⁴ Anonyme, *O Pintor Fingido*, p. 1.

De tous temps les hommes ont imposé leur pouvoir, ce sont eux qui se sont arrogé le droit de légiférer ; la sujétion dans laquelle les femmes sont plongées a constitué la peine de leur faute première. Cette sujétion, qui n'aurait pas dû dépasser les bornes de l'équité, a fini par dégénérer en tyrannie et, en quelque sorte, par introduire l'esclavage parmi elles. La jalousie des hommes a forgé les fers, mais la beauté des femmes a été le crime originel qu'elles n'ont jamais réussi à expier ni à racheter. Cette même beauté, dont la nature les a dotées, leur a retiré leur liberté ; [...] elles ont été soumises aux hommes par la force mais les hommes l'ont été à elles par l'attrance. [...] Aussi voit-on que l'injustice des hommes leur retire leur liberté dès leur naissance, et qu'un peu plus tard c'est le temps qui leur retire leur beauté, et cela de telle sorte qu'il ne leur reste rien de ce qu'elles furent pour les consoler de ce qu'elles sont⁵⁵.

C'est sa beauté qui a enchaîné la femme à l'homme mais il est incontestable qu'elle donne à son époux, sur le plan physique, un regain d'énergie et de vitalité au moment du mariage :

Marcos : Filha, vê que o matrimonio
He do mundo o mais selecto;
Elle faz saltar os mossos,
Também encrespar os velhos :
Aqui estou eu nesta idade,
Já careca sem cabelo,
Com trinta fontes no corpo,
Que todo o anno estão correndo,
E em me fallando em cazar,
Dou mais saltos, que um bezerro⁵⁶.

Marcos : Ma fille, vois combien le mariage
est au monde la chose la plus désirable.
Il fait folâtrer les jeunes gens
Et aussi s'agiter les vieux ;
Moi, qui ai atteint cet âge,
Déjà chauve et sans cheveux,
Avec trente fontaines dans tout le corps
Qui ne cessent de couler toute l'année durant,
Quand on me parle de mariage,
Je suis plus bondissant qu'un cabri !

Notons au passage qu'en toute bonne foi, le père vante à sa fille les bienfaits d'un mariage qui s'appliquent exclusivement aux hommes. Et pour cause ; cette dernière est savante, et porte donc en elle le germe de la duplicité, de la tromperie (« logro »). Ce discours est si bien ancré dans les mentalités que les textes dramatiques présentent souvent des personnages féminins parlant de leurs semblables en ces mêmes termes⁵⁷. La parole féminine se révèle elle-même misogyne, à son insu. Quand Paula da Graça s'adresse à « minhas leitoras » en 1715, pour démontrer l'innocence des femmes, elle exclut de façon rhétorique les lecteurs masculins qui, pourtant, devraient être les premiers destinataires du texte en question. Assiste-t-on ici à la transgression des codes ou bien Paula da Graça suppose-t-elle l'échec préalable de son entreprise ? Par ailleurs, les termes

⁵⁵ Matias Aires, *De la vanité des hommes*, Paris, Le Passeur, 1996, p. 133-134. Ce discours sur l'éducation féminine n'est assurément pas le plus répandu : « Apesar das posições de diversos membros das elites culturais acerca do interesse e da importância da educação feminina, havia uma massa significativa de publicações de cordel que mais não faziam do que apresentar a mulher como objecto de troça e de críticas, exaltando defeitos como a preguiça, o desmazelo, a tagarelice, a bisbilhotice, a futilidade, a manha, a vaidade, e tantos outros, como se os mesmos fossem apanágio das mulheres. Paralelamente, a mulher ideal, resignada e submissa, em tudo dependente da vontade do marido, era objecto de advertências e conselhos ». Isabel M. R. Mendes Drummond Braga, *Cultura, Religião e Quotidiano, Op. Cit.*, p. 150. (Malgré les positions de divers membres des élites culturelles au sujet de l'intérêt et de l'importance de l'éducation féminine, une quantité significative de publications de *cordel* représentaient exclusivement la femme comme objet de moquerie et de critique, exaltant des défauts tels que la paresse, la négligence, le bavardage, le commérage, la futilité, les mauvaises manies, la vanité, comme si ceux-ci étaient l'apanage des seules femmes. Parallèlement, la femme idéale, résignée et soumise, dépendante en tout de la volonté de son mari, était l'objet d'avertissements et de conseils.)

⁵⁶ *Novo entrez da Doutora Brites Marta, Op. Cit.*, p. 1.

⁵⁷ Par exemple, Neras, *Methodo pratico, com que as senhoras mulheres assistem nos Templos (...), Op. Cit.*, p. 6-7.

juridiques utilisés pour la défense des femmes suggèrent, toujours à son corps défendant, un jugement après une faute initiale : elle est *procuradora* (avocate) des femmes atteintes par l'iniquité d'une accusation sans fondement :

Muitos anos há que vejo correr um papel impresso, que se intitula *Malícias das mulheres*, sem que até o presente houvesse uma que se dispusesse a contradizê-lo, com uma justa apologia da nossa notória inocência. Pareceu-me iniquidade que se fossem multiplicando, à nossa revelia, contra nós, tantas sentenças quantas são as aprovações que aquele famoso libelo acha entre as pessoas do povo⁵⁸.

Il y a des années que je vois circuler un imprimé qui s'intitule *Méchanceté des femmes*, sans que jusqu'à présent aucune d'elles ne se soit disposée à lui apporter la contradiction par une juste apologie de notre innocence notoire. Il m'a semblé que c'était une iniquité que se multipliasent, contre nous et dans notre dos, des sentences qui sont autant d'approbations de ce fameux libelle par le peuple.

Gertrudes Margarida de Jesus, dont on sait fort peu de chose, publie deux lettres en 1761⁵⁹ : *Carta apologética em favor e defesa das mulheres, com argumentos colhidos na História*⁶⁰, en réponse à l'ouvrage de Frei Amador do Desengano, *Espelho no qual claramente se vêem alguns defeitos das mulheres*⁶¹, qui accuse le sexe féminin d'ignorance, d'inconstance et de beauté, la femme étant, comme de juste, un *cativoiro* pour l'homme. Elle se sent attaquée, offensée et réagit « avec les mêmes armes », y compris rhétoriques. Mais en aucun cas, elle ne défend sa liberté, contrairement au discours féministe lié à la revendication de l'égalité des sexes qu'on lui a prêté parfois. Utilisant les arguments et le vocabulaire du moine misogyne et les renvoyant à la population masculine, elle tente de convaincre que la femme est innocente. Cette posture courageuse ne peut pas être féministe. Elle emprunte en tout point la ligne de la morale et la conception masculine relative aux femmes et ne cherche qu'à convaincre l'homme qu'il se trompe « cotejando-as com o seu espelho veja que ele, se não é que fica de todo quebrado, não deixa contudo de ficar assaz maculado⁶² ». La preuve en est le *parecer* positif émanant du Saint Office avant la publication de la lettre. Cette duplication rhétorique du discours masculin dans le féminin souligne, une fois de plus, l'emprise inévitable de l'homme sur la construction mentale de la femme par elle-même. Le début de prise conscience de certaines d'entre elles n'est pas encore du féminisme, comme on a

⁵⁸ Paula da Graça, *Op. Cit.*, p. 3.

⁵⁹ voir le travail de Betina dos Santos Ruiz, « A retórica da mulher em polémicas de folhetos de cordel do século XVIII- Os discursos apologéticos de Paula da Graça, Gertrudes Margarida de Jesus, L.D.P.G. e outros nomes (quase) anónimos », Mémoire de master, Porto, 2009, 101 p. Disponible en PDF à l'URL : repositorio-aberto.up.pt/.../mestbetinaruizretorica/

⁶⁰ Gertrudes Margarida de JESUS, *Primeira carta apogetica, em favor, e defesa das mulheres, escrita por Dona Gertrudes Margarida de Jesus, ao irmão amador do Dezenango, com a qual destroe toda a fabrica do seu Espelho Critico*, Lisboa, na Officina de Francisco Borges de Sousa, 1761, 13, [3 p.] p., <http://purl.pt/22743>. *Segunda carta apogetica, em favor, e defesa das mulheres, escrita por Gertrudes Margarida de Jesus, ao irmão Amador do Dezenango, com a qual destroe toda a fabrica do seu Espelho Critico. e se responde ao terceiro defeito, que nelle contemplou*, Lisboa, na Officina de Francisco Borges de Sousa, 1761, 12 p.

⁶¹ DESENGANO, Amador do (pseud.), *Espelho critico, no qual claramente se vem alguns defeitos das mulheres, fabricado na loja da verdade pelo irmão Amador do Dezenango, que pôde servir de estímulo para a reforma dos mesmos defeitos*, Lisboa : na Offic. de Antonio Vicente da Silva, 1761, 13 p. <http://purl.pt/22744>.

⁶² Gertrudes Margarida de Jesus, *Op. Cit.*, p. 13. (« En les comparant avec son propre miroir, il verra que celui-ci, s'il ne se brise pas en mille morceaux, n'en sera pas moins totalement maculé »)

pu parfois le laisser entendre. Ces premiers textes défenseurs de la femme ne parviennent pas à éclairer l’océan d’obscurité dans lequel se noie sa voix.

Il a été démontré que le discours sur la femme à l’époque moderne ne rend pas compte d’une réalité : il l’invente par la voix masculine⁶³. Gertrudes l’a bien compris, même si elle ne peut pas s’en départir : « Não é a formosura danosa porque o seja : mas porque os homens disseram e quiseram que fosse má⁶⁴ ». La méchanceté des hommes (« A malícia dos homens ») fait de la beauté un défaut qui n’en est un que parce qu’il est un élément perturbateur pour eux, un discours dont on retrouve les termes inversés dans tout le théâtre de *cordel*. De même en ce qui concerne la science et la connaissance donnée aux femmes. Leur ignorance rassure les hommes. Parlant de Brites Marta, un personnage masculin le laisse entendre en creux :

Marçal : Tenho-a visto em argumentos
Vencer a varios doutores,
Em Latim, e algum bem crespo.
(...)
Pascual : Tem nariz de ter mau genio⁶⁵.

Marçal : Je l’ai vue par ses arguments
Vaincre plusieurs savants
En latin, et surtout un, bien virulent.
(...)
Pascual : Elle a un air à avoir mauvais caractère.

Une femme lettrée tient tête aux hommes, attitude incompatible avec les attentes masculines d’une compagne attentionnée, douce et surtout silencieuse. Un équilibre fragile doit donc être trouvé car, par ailleurs, les moralistes – toujours masculins– s’accordent à souligner qu’une jeune fille oisive est méprisable :

As Donzellas distrahidas, e que andão sempre em visitas ; que se esmerão demaziadamente nos enfeites, que vivem na ociosidade, e cujos discursos são livres, e disacordados, cedo, ou tarde, vem a cahir em desprezo⁶⁶.

Les demoiselles étourdis et qui passent leur temps à faire des visites, qui soignent par trop leurs atours, qui vivent dans l’oisiveté et dont les paroles sont trop libres et désordonnées, tôt ou tard finissent par être méprisées.

En somme, il est demandé à la femme d’être tout et son contraire ; les qualités deviennent vite des défauts, la gageure revenant à trouver l’équilibre entre eux pour le repos masculin.

On a pu constater ici combien l’état de femme célibataire est un enfermement physique et mental, de plus en plus mal vécu dans le Portugal de la seconde moitié du XVIII^{ème} siècle. Le théâtre de *cordel* s’empare de ce sujet par le biais de la pédagogie pratique : dans ce genre dramatique, deux types de jeunes filles s’opposent de manière presque manichéenne : les modèles de vertu – à imiter : elles plairont à leur mari –, les écervelées ou frivoles – dont il faut fuir

⁶³ Arlette Farge et Natalie Zemon Davis, « Introduction », *Histoire des femmes en Occident*, vol. III. XVIe-XVIIIe siècle, sous la direction de Natalie Zemon Davis et Arlette Farge, Paris, Perrin, Coll. Tempus, 1991, p. 11-12.

⁶⁴ Gertrudes Margarida de Jesus, *Segunda Carta Apologética*, *Op. Cit.*, p. 90. (« La beauté n’est pas domageable en elle-même, mais parce que les hommes ont dit et voulu qu’elle le fût »)

⁶⁵ *Entremez da Doutora Brites Marta*, *Op. Cit.*, p. 4.

⁶⁶ *Conselhos e Maximas sobre a educação da mocidade para saber se conduzir sabiamente no mundo*, Lisboa, 1785. Bien d’autres exemples fleurissent dans les textes moralistes à visée pédagogique de l’époque.

l'exemple puisqu'elles sont difficiles à marier. Toutes sont façonnées par le discours formatif de l'homme qui travaille pour son propre compte, dans le but de parvenir à une certaine harmonie sociale, mais en utilisant des outils discutables et insuffisamment efficaces. Mais ce théâtre est-il si fiable sur le plan des représentations sociales de la femme ? Maria Antónia Lopes assure que c'est, parmi les genres littéraires, celui qui entretient avec la société la relation de la plus grande dépendance car il développe presque spontanément une relation dialectique : il naît des pratiques sociales et du goût du public et simultanément cherche à l'influencer dans son comportement⁶⁷. C'est sans doute pour partie vrai mais sa valeur formative, sa spécificité pédagogique, l'amène à amplifier les représentations, voire à les déformer et surtout à nier toutes les situations qui ne coïncident pas avec les modèles théoriques des moralistes, des philosophes, du pouvoir de l'Etat et de l'Eglise. C'est le cas, notamment, des situations de concubinage avant mariage ou tout au long de la vie, très fréquentes si l'on en croit les récentes études historiques relatives à la vie privée. Curieusement, le théâtre néo-classique, si subordonné au pouvoir, sans pour autant recueillir le moindre succès populaire, propose des représentations plus modernes, plus audacieuses de la femme⁶⁸. Le *cordel*, populaire, est infiniment plus conservateur et traditionnel.

Marie-Noëlle Ciccía
Université Paul-Valéry
Montpellier III

⁶⁷ Lopes, *Op. Cit.*, p. 10-11.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 67.

Bibliographie

CORPUS DE CORDEL

ANONYME, *A mulher que não falla, ou o hipicondriaco*, trad. do idioma inglez ao gosto da Corte de Lisboa, e para se representar no Theatro do Bairro Alto, Lisboa, Offic. de José da Silva Nazareth, 1769, 28 p.

ANONYME, *Comedia Famosa intitulada A Vinda Inopinada*, Lisboa, Officina de Domingos Gonsalves, 1786, 39 p.

ANONYME, *Devoção das mulheres da moda na Igreja, e o modo com que nunca ouvem Missa*, Lisboa, Officina de Francisco Sabino dos Santos, 1774, 16 p.

ANONYME, *Drama coriozo, alegre, e doutrinal, em que se representa O damno da mulher appetitoza, e o rigor do homem paciente, composto na melhor forma de divertir, e no melhor methodo de encaminhar*, Lisboa : Offic. de Caetano Ferreira da Costa, [177- ?], 20 p.

ANONYME, *Novo e divertido entremez intitulado Os tres cazamentos*, Lisboa, Officina de José da Silva Nazareth, 1772, 16 p.

ANONYME, *Novo entremez intitulado A Velha Prezumida e o Criado Industriozo*, Lisboa, Officina de Francisco Sabino dos Santos, 1777, 16 p.

ANONYME, *Novo entremez intitulado O Amor Artifice*, Lisboa, Officina de António Rodrigues Galhardo, 1782, 24 p.

ANONYME, *Novo entremez intitulado O Pinto Fingido por industria de hum amor honesto*, Lisboa, Officina de Francisco Borges de Sousa, 1788, 16 p.

ANONYME, *Novo entremez Namorar por moda nova o Velho Empertinente, ou A Dama Astuta*, Lisboa, Officina de Domingos Gonsalves, 1785, 16 p.

DESENGANO, Amador do (pseud.), *Espelbo critico, no qual claramente se vem alguns defeitos das mulheres, fabricado na loja da verdade pelo irmão Amador do Dezenzano, que póde servir de estímulo para a reforma dos mesmos defeitos*, Lisboa : na Offic. de Antonio Vicente da Silva, 1761, 13, [2] p., <http://purl.pt/22744>.

GRAÇA, Paula da, *Bondade das Mulheres vendicada e malicia dos Homens manifesta. Papel métrico, e apologetico, em que se defende a femenina innocencia, contra outro em que injustamente se arguê a sua maldade, com o titulo de Malicia das Mulheres / por Paula da Graça*. Lisboa : Off. de Bernardo da Costa de Carvalho, 1715. 8 pp. Outras edições : Lisboa : Off. de Pedro Ferreira, 1741; Lisboa : Off. de Pedro Ferreira, 1743. Lisboa : Off. de António Gomes, 1793.

JESUS, Gertrudes Margarida de, *Primeira carta apologetica, em favor, e defesa das mulheres, escrita por Dona Gertrudes Margarida de Jesus, ao irmão amador do Dezenzano, com a qual destroe toda a fabrica do seu Espelbo Critico*, Lisboa, na Officina de Francisco Borges de Sousa, 1761, 13, [3 p.] p., <http://purl.pt/22743>

JESUS, Gertrudes Margarida de, *Segunda carta apologetica, em favor, e defesa das mulheres, escrita por Gertrudes Margarida de Jesus, ao irmão Amador do Dezenzano, com a qual destroe toda a fabrica do seu Espelbo Critico. e se responde ao terceiro defeito, que nelle contemplou*, Lisboa, na Officina de Francisco Borges de Sousa, 1761, 12, [3] p.

NERAS, Joam Theodoro de, *Methodo pratico, com que as senhoras mulheres assistem nos Templos, principalmente no tempo dos sermoens, o qual jocoseriamente se expõem para correção de taõ estranhos abusos &c.*, Lisboa, Offic. de Francisco Borges de Sousa, [s.d.], 10 p.

PEREIRA, Pedro António, *Novo Entremez da Doutora Brites Marta*, Lisboa, Off. De Domingos Gonsalves, 1783, 16 p.

OUVRAGES

ABREU, Jean Luiz Neves, *O corpo, a doença e a saúde: O saber médico luso brasileiro no século XVIII*, Tese de Mestrado, Universidade Federal De Minas Gerais, Belo Horizonte, 2006, 302 p.

AIRES, Matias, *De la vanité des hommes*, Paris, Le Passeur, 1996, 268 p.

AMORIM, Maria Norberta, « Comportamentos demográficos de Antigo Regime na Península Ibérica, *Ler História*, n.º47, 2004, p. 147-170.

BARATA, José Oliveira, « Entremez sobre o entremez », revista *Biblos*, LIII, Coimbra, Faculdade de Letras, 1977, p. 389-409.

BARREIROS, Bruno, “O discurso higienista no Portugal do século XVIII: tradição e modernidade”, in *Arte médica e imagem do corpo : de Hipócrates ao final do século XVIII* / [Jorge Couto (org.)], Lisboa, Biblioteca Nacional de Portugal, 2010, p. 123-136.

BELLINI, Lígia, « Vida monástica e práticas da escrita entre mulheres em Portugal no Antigo Regime », *Bahia*, Campus Social, 2006/2007, 3/4, 209-218.

<http://revistas.ulusofona.pt/index.php/campusocial/article/view/233/142>

BOLOGNE, Jean-Claude, *Histoire du célibat et des célibataires*, Paris, Fayard, 2004, 525 p.

-----, *Histoire du mariage en Occident*, Paris, Hachette, Coll. Pluriels, 2005, 479 p.

BRAGA, Ana Maria Santos da Nóbrega de Oliveira, “*Para uma história do casamento em Portugal nos finais do Antigo Regime : o quadro normativo*”, Tese mestr. História Moderna, Univ. do Porto, 1990, 171 p.

BRAGA, Isabel M. R. Drumond, *Cultura, Religião e Quotidiano*, Lisboa, Hugin, 2005, 266 p.

CABRITA, Lígia Maria Sánchez Coelho da Silva, *A representação da mulher no pensamento dos filósofos iluministas portugueses*, Mestrado, Lisboa, Universidade de Lisboa, 2010, 111 p.
<http://hdl.handle.net/10451/3708>

CÂMARA, Maria Alexandra Trindade Gago da, « A escrita e a arte de «bem viver»: sociabilidade e cultura civil de Setecentos », *Colóquio literatura e história : para uma prática interdisciplinar*, 1, Lisboa, Universidade Aberta, 2005, p. 217-228. [ACTAS-Literatura e História217-228.pdf](https://actas-literatura-e-historia217-228.pdf)

-----, « Mundanidade e quotidiano na sociedade portuguesa de Setecentos- Escritas codificadas de comportamento social », *Actas do colóquio Literatura e História*, vol. I, Porto, 2004, p. 107-118. <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/6791.pdf>

CESARINY, Mário (antologia, fixação do texto, prefácio e notas de), *Horta de Lieratura de Cordel*, Lisboa, Assírio e Alvim, 1983, 256 p.

CRESPO, Jorge, *A História do Corpo*, Lisboa, DIFEL, 1990, 630 p.

DIAS, Graça Silva, « Um discurso do celibato no século XVIII em Portugal », *Análise Social*, vol. XXII (92-93), 1986-3.º-4.º, 735-749.

<http://analisesocial.ics.ul.pt/documentos/1223553299V9vGS5qb9Ff94JV3.pdf>

DUBY, Georges, PERROT, Michelle, *Histoire des femmes en Occident*, Vol. III, XVIème-XVIIIème siècle, (dir. N. Zemon Davis et Arlette Farge), Paris, Perrin, Coll. Tempus, 1991, 426 p.

FERNANDES, Maria de Lurdes Correia, Espelhos, cartas e guias : casamento e espiritualidade na Península Ibérica : 1450-1700, chap. « O Concílio de Trento: ponto de chegada e ponto de partida das questões matrimoniais », Porto, Instituto de Cultura Portuguesa - Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1995, p. 201-222.

FERREIRA, Luís Tarujo, « *Teatro de Cordel e Censura em Portugal - Contributos para a compreensão das suas complexas relações na segunda metade do século XVIII* », I Encontro do Grupo de Estudos Lusófonos: Por Prisão o Infinito - Censuras e Liberdade na Literatura, 2011, 37 p.

<http://web.letras.up.pt/porprisao/Lu%C3%ADs%20Tarujo%20Ferreira.pdf>

FERRO, João Pedro, *A população portuguesa no final do antigo regime : 1750-1815*, Lisboa, Presença, 1995, 170 p.

FIX, Florence (coord.), *La violence au théâtre (Shakespeare, Corneille, Sarah Kane, Botho Strauss)* Paris, PUF, 2010, 180 p.

HUFTON, Olwen, *The prospect before her – A History os Women in Western Europe- 1500-1800*, New York, Vintage books, 1995, 638 p.

LOPES, Ana Maria Costa, *Imagens da Mulher na imprensa feminina de oitocentos: percursos de modernidade*, Lisboa, Quimera, 2005, 749, [2] p.

MATTOSO, José (Dir.), *História da Vida Privada em Portugal - A Idade Moderna*, (coord. Nuno Gonçalo Monteiro), Lisboa, Círculo de Leitores e Temas e Debates, 2011, 493 p.

MATTOSO, José (Dir.), *História de Portugal, O antigo Regime 1620-1807* (coord. António Manuel Hespanha), Lisboa, Editorial Estampa, 1998, 438 p.

MAYEUR, JM. ; PIETRI, L. ; VAUCHEZ, A. ; VENARD, M., *Histoire du Christianisme*, vol. 10 « Les défis de la modernité (1750-1840) », Paris, Desclée, 1997, 1002 p.

MEDEIROS, Filipa, “*Brados do desengano: a escrita conventual feminina no século XVIII e o caso de Leonarda Gil da Gama*»,

<http://web.letras.up.pt/porprisao/Filipa%20Medeiros.pdf>

MONTEIRO, Nuno Gonçalo, "Casamento, celibato e reprodução social: a aristocracia portuguesa nos séculos XVII E XVIII », *Análise Social*, vol. XXVIII(123-124). 1993(4.0-5.». 921-950. <http://analisesocial.ics.ul.pt/documentos/1223292919Z6zJO8jj4Ms26LT5.pdf>

OSÓRIO, José A., “Casadas e Solteiras em Gil Vicente”, *Península-Revista de Estudos Ibéricos*, Porto, 2005, <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/2960.pdf>

PEREIRA, Maria da Conceição Meireles, “*Casamento e sociedade na 2a metade do séc. XVIII : o exemplo da paróquia do Socorro*”, Dissertação de mestrado em História Moderna apresentada à Fac. de Letras da Univ. do Porto, 1997, 295 p.

PEREIRA, Maria da Conceição Meireles, « Os esponsais- Forma e significado no contexto da sociedade portuguesa de Setecentos », *Revista da Faculdade de Letras. História*, Porto, - 2ª série,v.5(1988), p.189-210.

<http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/2109.pdf>

PEREIRA, Maria da Conceição Meireles, *Casamento e sociedade na 2a metade do séc. XVIII : o exemplo da paróquia do Socorro*, Porto, 1987, 295 p.

RIBEIRO, Arilda Ines Miranda, *Vestígios da educação feminina no século XVIII em Portugal*, São Paulo, Arte & Ciência, cop. 2002, 170, [2] p.

RODRIGUES, Teresa, *Cinco séculos de quotidiano : a vida em Lisboa do século XVI aos nossos dias*, Lisboa : Cosmos, 1997, 223 p.

RUIZ, Betina dos Santos, *A retórica da mulher em polémicas de folhetos de cordel do século XVIII- Os discursos apologéticos de Paula da Graça, Gertrudes Margarida de Jesus, L.D.P.G. e outros nomes (quase) anónimos*, Mestrado, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2009, 101 p.

SANTOS, Maria José Moutinho, « O Casamento na sociedade tradicional – Algumas imagens na literatura de Cordel », *Revista da Faculdade de Letras, História*, 05, 1988, p. 211-244.

<http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/2110.pdf>

SANTOS, Maria José Moutinho, « Perspectivas sobre a situação da mulher no século XVIII », *Revista de História*, 04, 1981, p. 35-48. <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/6529.pdf>

SERRA, Pedro, « Da figura histórica à voz anónima. Aproximação aos *exempla* femininos no discurso moralístico sobre o casamento (sécs. XVI-XVII) », *revue Humanista: Volume 1*, 2001, p. 98-118.

VICENTE, Ana, « A representação da mulher portuguesa em viajantes estrangeiros dos séculos XVIII e XIX », *Ex-Aequo*, nº1, 1999, p. 61-71.