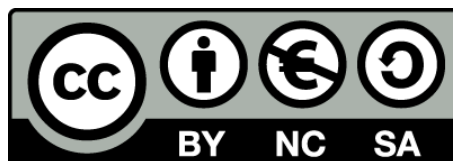


Les dones soles a la Baixa Edat Mitjana: una lectura sobre la viduïtat

Mireia Comas Via



Aquesta tesi doctoral està subjecta a la llicència **Reconeixement- NoComercial – CompartirIgual 3.0. Espanya de Creative Commons.**

Esta tesis doctoral está sujeta a la licencia **Reconocimiento - NoComercial – CompartirIgual3.0. España de Creative Commons.**

This doctoral thesis is licensed under the **Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 3.0. Spain License.**

Universitat de Barcelona
Facultat de Geografia i Història
Departament d'Història Medieval, Paleografia i Diplomàtica
Programa de doctorat: "El món medieval i modern,
últimes línies de recerca" (bienni 2000-2002)

Les dones soles a la Baixa Edat Mitjana: una lectura sobre la viduïtat

Tesi presentada per optar al títol de doctora en Història

Abril 2012

Doctoranda: Mireia Comas Via

Directora de la tesi: Dra. Teresa Vinyoles Vidal

Part 1:

La viduitat a l'Edat Mitjana



1. El marc legal

1.1. Les fonts per al coneixement del dret a la Catalunya medieval

Després de la conquesta musulmana, la població autòctona de la futura Catalunya continuà regint-se pel seu propi dret, recollit al *Liber Iudiciorum*, que esdevingué llei general per a tot el territori, juntament amb els costums i la jurisprudència.¹ Aquest codi legislatiu va ser iniciat pel rei Xindasvint (642-653) amb la intenció d'unir gots i hispano-romans sota una mateixa llei i va ser acabat i promulgat pel seu fill Recesvint. El codi de Recesvint va derogar els anteriors: el Breviari d'Alaric per als hispano-romans i el Codi de Leovigild per als gots.

Les disposicions recollides al *Liber Iudiciorum* van perdurar durant els SEGLES XI, XII I XIII i van conviure, primer, amb els capítols dels reis francs i el dret canònic i, després, amb els *Usatges de Barcelona*, els quals va influir. En contraposició al

¹ Seguim en aquest apartat les següents obres: Mas i Solench, Josep M. (2003) i Montagut Estragués, Tomàs de (ed.) (2001).

codi visigot, es vana anar imposant els costums i les decisions judicials i les disposicions de pau i treva, que van ser les bases del futur dret feudal. A mesura que avançava el temps, es va posar de manifest la decadència del *Liber iudiciorum*, de manera que va anar perdent vigència fins que l'any 1251 Jaume I va prohibir l'al·legació en judici a la llei gòtica.

Per contra, a mitjans del segle XII havien aparegut els *Usatges de Barcelona*, un recull d'usos jurídics, lleis iniciades en temps de Ramon Berenguer I i sentències de la seva cúria que van esdevenir el primer ordenament jurídic territorial del Principat. Amb aquesta compilació es reconeixia el costum i l'arbitri del príncep amb la seva cúria com a fonts de creació del dret. El text regulava tant aspectes de dret públic com privat i, tot i que en un principi va ser creat només per als territoris que dominava el comte de Barcelona, ben aviat va passar a tenir vigència en tot el principat de Catalunya. La incorporació de textos als *Usatges de Barcelona* va continuar fins a l'època del rei Jaume I.

Durant la segona meitat del segle XI es va produir el renaixement dels estudis de dret romà i ben aviat aquest fet va tenir el seu ressò a Catalunya, que també es va afegir al fenomen de la recepció del dret comú que s'esdevingué a tot Europa. Durant l'Edat Mitjana es va denominar d'aquesta manera el dret romà justinianeu influenciat pel canònic, a través del *Decretum* de Gracià i les *Decretals* de Gregori IX, i elements feudals, que veiem aplicats al *Liber Feudorum Maior*. El dret comú va ser acceptat per la cúria de Ramon Berenguer IV, de manera que en alguns capítols dels *Usatges* podem trobar reflectida la seva influència, com també en altres reculls de costums locals, com ara els *Costums de Tortosa*.

Però, tot i això, la introducció d'aquest dret esdevingué un motiu de conflicte entre la monarquia i certs sectors feudals que, fins i tot, van sol·licitar al rei que es prohibís la invocació a les lleis romanes i canòniques en els judicis. Finalment, el dret comú va ser acceptat a les corts de Barcelona del rei Martí de l'any 1409.

Al mateix temps s'anaren codificant els costums locals. L'any 1284 la ciutat de Barcelona va obtenir de Pere II la confirmació dels seus antics usos i privilegis i atorgà nous capítols i franqueses. D'aquesta manera es pretenia evitar la confusió

dels costums propis amb el dret general. Més endavant, però, aquest privilegi, conegut amb el nom de *Recognoverunt proceres*, es va estendre a altres poblacions, encara que sense prendre el caràcter de llei general. Igualment, a petició pròpia, va ser rebut a la ciutat de Càller.

A la llarga, l'activitat de govern dels reis i de les pròpies corts va acabar prevalent sobre els *Usatges de Barcelona* i altres costums, fins al punt que les pragmàtiques i els privilegis reials, juntament amb les constitucions, els capítols i les actes de cort, van acabar essent considerats com a les lleis de caràcter general. La primera compilació de les Constitucions de Catalunya es va realitzar durant el regnat de Ferran I, a petició de les corts de Barcelona de l'any 1413. A l'edició de 1495 es van incloure els *Usatges de Barcelona* i va portar per títol: *Usatges de Barcelona, constitucions, capítols i actes de cort i altres lleis de Catalunya*.

Paral·lelament al dret civil es va constituir i va funcionar el dret canònic. Durant els segles XII i XIV el corpus de dret canònic es va anar construint a partir de la integració de diverses col·leccions i es va completar amb la compilació del *Corpus iuris canonici* del segle XVI.

A mitjans del segle XII, Gracià va dur a terme una compilació de dret canònic conegut com a *Decretum Gratiani* o *Concordia discordantium canonum*. Gracià va utilitzar com a fonts el dret romà, la *Bíblia*, els escrits patristics, les butlles papals i les actes dels concilis i els sínodes, de manera que va analitzar críticament i ordenà el dret x eclesiàstic antic. La seva tasca obtingué un gran èxit ja que el *Decretum* s'escampà molt ràpidament, no només com a obra per a l'ensenyament del dret, sinó també per la seva aplicació pràctica.

Posteriorment Ramon de Penyafort va realitzar l'any 1234, per indicació del papa Gregori IX, una altra codificació del dret canònic que es coneix com a *Decretals*. La tasca de Ramon de Penyafort va consistir en recollir i ordenar sistemàticament les decretals, és a dir, les constitucions pontifícies, promulgades després del *Decret* de Gracià. Aquesta obra unificadora va representar un enfortiment del poder papal en detriment dels drets territorials i del poder conciliar en la lluita per la independització de la legislació eclesiàstica en relació al poder civil.

Durant els darrers segles medievals es va produir una dispersió legislativa, tot i que va haver-hi intents de posar solució a aquest problema. El papa Bonifaci VIII va elaborar un apèndix per ser integrat a les *Decretals* que es coneix com a *Liber Sextus*. El papa Joan XXII va seguir aquest exemple i va recopilar les decretals del seu antecessor, Climent V, juntament amb els cànons del Concili de Viena del Delfinat.

Tant el *Decretum* de Gracià, com les *Decretals*, els Cànons del Concili de Viena del Delfinat, així com altres decrets i disposicions fins el 1478, van conformar els textos jurídics més importants de l'Església medieval i van motivar la compilació que es va dur a terme al segle XVI amb el nom de *Corpus iuris canonici*.

1.2. Les vídues a la legislació civil

La legislació permet determinar la capacitat jurídica de les dones que van viure durant els segles medievals, situació que va anar evolucionant fins que desembocà en un agreujament dels drets de les dones, propiciat sobretot amb la recuperació del dret romà.² Ens interessa especialment conèixer quina era la condició en què es quedava la dona després de la mort del seu marit i els drets que la protegien davant d'aquesta pèrdua, és a dir, de la pèrdua de la seva empara econòmica i legal. L'any de plor i la tenuta, juntament amb altres figures normatives com l'opció marital i la quarta marital, són drets que es reconeixen a la vídua.

A l'Edat Mitjana, les dones queden excloses de determinades àrees del dret; no cal ni dir que les dones no participaven de la seva creació. Quan apareixen en els textos jurídics acostuma a ser per regular situacions que posen les dones en estreta relació amb els homes,³ aspectes recollits bàsicament en el dret successori i el dret matrimonial. El patrimoni de les dones va ser objecte d'interès dels legisladors, ja que gràcies als béns que posseïen podien exercir una gran influència dins de la

² Aquesta situació d'empitjorament dels drets de les dones ha estat discutida considerablement pels historiadors del dret. Vegeu Klapisch-Zuber, Christiane (1985a), p. 35 i la bibliografia que cita en relació a aquest tema.

³ Rivera Garretas, María-Milagros (1988), p. 55.

societat medieval i per això calia codificar-ho. Els legisladors medievals també es van preocupar de regular altres aspectes en relació a les dones, són aquells que, d'acord amb Milagros Rivera,⁴ regulen l'accés al cos femení, és a dir, l'adulteri, la prostitució i l'avortament.⁵

La condició legal de la dona estava supeditada des del seu naixement al seu pare i, un cop casada, passava a dependre legalment del marit. Els Usatges de Barcelona establien que *cascuna fembra sie esmenada segons la valor de son marit, e si marit no ha ni n'ach, segons la valor de son frare ho de som pare*.⁶ Així doncs, podem dir que la dona de qualsevol condició social era considerada inferior a l'home de la seva mateixa condició i que la seva pertinença a un grup social estava determinada pel grup social de l'home de qui depenia: el marit, viu o difunt, el pare o el germà.

Així doncs, a l'Edat Mitjana es percep una asimetria i jerarquització entre els sexes.⁷ Aquesta circumstància no venia definida pel dret, sinó que es desenvolupà a partir de l'asimetria i jerarquització de la pròpia societat medieval. El dret només es limitava a recollir, generalitzar, contribuir i perpetuar aquestes idees.⁸ Tampoc podem oblidar que no totes les dones eren iguals ni davant la llei ni en els processos d'aplicació de la llei.⁹

És amb la viduïtat, però, que la dona aconseguia una personalitat legal i era la primera vegada en la seva vida que podia actuar per ella mateixa. Podríem dir que, d'alguna manera, la dona arribava així a la majoria d'edat, que per a les dones solteres quedava establerta als vint-i-cinc anys. Segons Montagut, la majoria d'edat suposava per a la dona quedar teòricament també exclosa de la pàtria

⁴ Rivera Garretas, María-Milagros (1988), p. 61.

⁵ Per exemple, a la ciutat de Mòdena, es van adoptar estatuts especials que penalitzaven la fornicació amb vídues o verges o qualsevol altra mena de joc sexual amb una dona que estigués casada amb un altre home. Brundage, James A. (1987), p. 518.

⁶ Usatge 22.

⁷ El mateix vocabulari jurídic emprat en la redacció de les lleis expressa, segons Gianna Pomata, els diferents valors socials atribuïts a cadascun dels sexes. Pomata, Gianna (1993), p. 35.

⁸ Rivera Garretas, María-Milagros (1988), p. 54.

⁹ En aquest sentit, Cristina Segura constata que les lleis no es dictaven per a totes, sinó únicament per a les dones que eren honestes. Entre les dones que no es consideraven honestes hem d'incloure les prostitutes, les amistançades, les llibertes, etc. En definitiva, qualsevol dona sense un home al costat, és a dir, les dones soles. Per tant, aquelles que no gaudien dels beneficis que proporcionava la llei, no existien per a la llei. Segura Graño, Cristina (1986), p. 122-123.

potestat, però tot i això, necessitava un curador-tutor, que podia ser el pare o l'hereu del pare, o bé una persona designada a tal efecte.¹⁰ De tota manera, no hem trobat cap exemple documental que recolzi aquesta afirmació. Ben al contrari, trobem vídues actuant per elles mateixes sense cap intermediari.

Ara bé, en qualsevol cas la majoria d'edat de les dones medievals no és tal i com l'entenem nosaltres actualment. Per tant, aquesta nova situació no l'hem de veure com una plena independència personal, atès que la vídua no sempre podia disposar lliurement dels seus béns. Hi havia moltes circumstàncies que podien condicionar la seva viduïtat: les clàusules dels capítols matrimonials, l'existència o no de fills menors, el seu nomenament o no com a tutora, la presència de fills de diferents matrimonis, un dot més o menys quantios, la seva relació amb el patrimoni familiar, etc. I en el cas de contraure segones núpcies, per exemple, estava obligada a respectar l'any de plor i, per altra banda, havia de comptar amb el consentiment dels seus parents. En definitiva, doncs, hem de considerar amb una certa reserva aquesta suposada independència que aportava la viduïtat a la dona medieval, ja que eren molts els factors que la condicionaven.

1.2.1. El dot

El dot és un dels compromisos econòmics de la institució matrimonial que durant els primers segles medievals consistí en una aportació del marit en favor de la dona. La finalitat d'aquesta donació era dotar la muller d'un patrimoni que li permetés subsistir en cas de viduïtat i, al mateix temps, garantir-li un tracte digne. També podem entendre el dot masculí com una compra de la capacitat reproductora femenina i una compensació a la família de l'esposa de la pèrdua econòmica que la seva marxa suposava.¹¹ Tanmateix, era la dona qui rebia el dot i no pas la seva família.

¹⁰ Montagut Estragués, Tomàs de (2001), p. 190. En el cas del dret saxó, les vídues estan sota la tutela permanent del parent més proper del seu marit. Pellaton, Frantz (1993), p. 77.

¹¹ Rivera Garretas, María-Milagros (1982), p. 70.

A mitjans del segle VII, el rei Xindasvint va limitar el dot marital a una desena part dels béns del marit. Amb aquesta mesura es volien evitar situacions cada cop més freqüents en què els dots maritals resultaven excessius, ja que algunes mullers havien arribat a rebre quantitats equivalents a la meitat dels béns del marit. Per arrodonir aquest dot es permetia també als nobles fer donacions que consistissin en objectes d'aixovar que no podien excedir els mil sous, a més d'esclaus –deu homes i deu dones–, i fins a vint cavalls. Sens dubte, hem d'entendre aquestes donacions com una reminiscència del *morgengabe*.¹² Passat un any de matrimoni, el marit podia donar a la seva muller altres béns si estava satisfet amb ella.¹³

La dona, casada o vídua, participava en l'administració i la gestió dels béns del marit per la dècima marital que s'establí en els contractes nupcials. Aquesta desena part, recollida per la llei de Xindasvint, figura en la documentació catalana del segle IX al XIII. En són un exemple les cartes dotals de Ramon Berenguer I i la seva primera muller Elisabet (a. 1039) i la d'Arnau de Pallars i Berenguera, de l'any 1137, en què el futur marit feia donació de la *decimam partem sicut lex gotorum continet*.¹⁴ A vegades, representava, fins i tot, una part més important que la desena part. De fet, es considerava que la dona tenia un tant per cent de tots els béns que pogués tenir el marit i, per això, intervenia en totes les seves transaccions econòmiques. Sobre aquests béns dotals, la dona tenia la plena propietat i, per tant, la seva intervenció i el seu consentiment eren necessaris en qualsevol venda, empenyament o donació que es fes dels béns familiars, ja que, per dret, una part corresponia a ella.

¹² El *morgengabe* és un costum de tradició germànica que consistia en una donació del marit a la seva muller el matí següent a la nit de noces i era entesa com un premi a la seva virginitat.

¹³ [...] *non amplius in puellae vel mulieris nomine dotis titulo conferat vel conscribat, rebus omnibus intromissis, quam quod adpretiatum rationabiliter mille solidorum valere summam constiterit, adque in super X pueros X puellas et caballos XX sit ille conscribendi dandique concessa libertas; ita ut de his omnibus rebus in coniungio mulier adsunta, si non reliquerit filios, facere quod voluerit liberam se noverit habere licentiam; aut si intestata decesserit, ad maritum aut propinquos mariti heredes eadem donatio redeat...; aut si forte, iuxta quod et legibus Romanis recolimus fuisse decretum, tantum puella vel muliere de suis rebus sponsa dare elegerit, quantum sibi ipsa dari poposcerit.* Lex Visigothorum, 3.1.5.

¹⁴ Exemples recollits per Guillem de Brocà (Brocà, Guillem de (1918), p. 233).

Si la dona sobrevivia al marit, a l'hora de testar, només podia disposar lliurement del dot marital, si moria sense fills o filles. Si hi havia fills o filles del matrimoni, només es podia reservar una quarta part per a les seves darreres voluntats, perquè la resta havia de ser repartida entre els seus fills i filles. En el cas que fos el marit el que sobrevisqués, si la dona moria intestada, els béns dotals retornaven al marit o bé als seus hereus.¹⁵

Tanmateix, a mesura que es va anar imposant arreu el dret comú, el dot es va convertir en una aportació de la dona al matrimoni. Amb el temps esdevingué una aportació obligatòria, ja procedís del pare, dels germans, dels amos, de les deixes testamentàries per a noies joves a maridar o excepcionalment del mateix marit. El dot podia procedir d'un llegat testamentari que solia correspondre a la legítima o a la legítima i millora que pertocava a la dona de l'herència familiar i que rebia en el moment de casar-se. La quantitat del dot, que podia ser en diners o en béns, era el que aportava valor a la dona i era proporcional al patrimoni familiar.

La finalitat del dot era ajudar al marit a suportar les càrregues econòmiques del matrimoni. El marit era qui tenia cura de la seva administració, ja que era el responsable de fer front a les necessitats familiars. Ell era el beneficiari dels fruits que generés el dot i per això podia utilitzar-lo lliurement en allò que cregués convenient, sempre que el restituís a la seva mort. Els riscos d'una mala administració anaven a càrrec de la dona, que, com hem vist, tampoc participava dels beneficis que pogués generar el seu dot. Així doncs, la propietat del dot era de la muller, però els fruits eren per al marit.

En cas de viduïtat, el dot havia de ser restituït.¹⁶ El marit havia de garantir amb els seus béns aquesta restitució, tal com constava a les cartes dotals amb el nom d'hipoteca dotal.¹⁷ La dona només rebia allò que estrictament s'havia constituït en el moment de contraure el matrimoni, tot i haver-ne disminuït el seu valor amb el

¹⁵ Lex Visigothorum, 4.5.2.

¹⁶ En el cas castellà, tal com estableix el Fuero de Úbeda, la dona casada ostentava la propietat del dot i les *arras* i tenia dret a la meitat dels guanys, però no tenia cap possibilitat de disposar d'ells o administrar-los fins al dia que envidués. Segura Graíño, Cristina (1986), p. 126.

¹⁷ El mal ús de la firma d'espòli forçada precisament penalitzava l'assegurança del dot i el pagament de l'escreix sobre el mas o altres propietats que els pagesos remences tinguessin del seu senyor.

pas del temps. En definitiva, la restitució no implicava ni increment ni millora del dot. Fins i tot, en el cas d'haver aportat robes al matrimoni, aquestes es donaven com a desaparegudes després de 10 anys de matrimoni, els mobles després de 25 anys. Pertocava als hereus del difunt marit fer-se càrrec de la restitució, que solia ser sovint motiu de conflictes entre els hereus i les vídues.

1.2.2. L'escreix

L'escreix, també conegut com a augment del dot o esponsalici, és l'aportació que feia el marit al matrimoni i que es va generalitzar amb la desaparició de la dècima marital. El marit constituïa l'escreix en el moment en què l'esposa aportava el dot i ho feia en proporció a aquest, que en la major part dels llocs equivalia a la seva meitat, com en el cas de la ciutat de Barcelona.¹⁸ Tot i això la llei establí que l'escreix no podia ser inferior a un terç de la quantitat constituïda com a dot.

L'escreix s'atorgava com a premi a la virginitat de la dona, per això la vídua que decidia tornar-se a casar no solia rebre cap escreix del seu segon marit. Tanmateix, en aquest cas, no s'impedia la seva constitució, ja que així s'augmentava l'aportació de la dona i s'establí com a garantia per a una eventual viduïtat.

Un cop mort el marit, la muller rebia en usdefruit l'escreix que, després de la seva pròpia mort, passaria a mans dels fills i filles del matrimoni, tal com s'establí en els capítols matrimonials. En el cas de no existir fills, la vídua podia gaudir de l'usdefruit de l'escreix, però la propietat era dels hereus del marit, sempre que no s'hagués pactat en els capítols matrimonials que fos per a la muller. La vídua, en tant que usufructuària de l'escreix, havia de prestar caució o assegurar-ne d'una altra manera la seva restitució.

Al territori de l'antic bisbat de Girona, tal com recullen les *Consuetudines diocesis Gerundensis*, el marit aportava al matrimoni una quantitat igual al dot que aportava la muller, com a garantia del mateix dot. Els béns d'aquesta donació

¹⁸ Així mateix ho recull el *Recognoverunt proceres*, 56.

propter nuptias, coneguda com a *tantundem*,¹⁹ pertanyien a la muller i, un cop dissolt el matrimoni, retornaven al marit o als seus hereus, tot i que es podia estipular a favor dels fills, com molt sovint succeïa. Cal dir, però, que no podem confondre el tantundem amb l'augment del dot o escreix, amb el qual podia coexistir.²⁰

1.2.3. L'opció dotal

L'opció dotal té el seu origen en una pragmàtica de Jaume I amb la qual el rei establí que, en el cas d'embargament dels béns del marit, la dona, prèvia justificació de l'aportació real del dot i de la constitució de l'augment, tenia el dret d'elegir els béns mobles i, si aquests no fossin suficients, els immobles necessaris per tal de recuperar el dot que havia aportat al matrimoni i l'escreix que se li havia promès.²¹ Tot i això, el mateix Jaume I va establir una pragmàtica posterior, que data de l'any 1274, en què condicionava aquest dret: les dones no podien reclamar dels béns del seu marit quantitats inferiors a 10 sous.²²

¹⁹ El nom d'aquesta donació procedeix de la mateixa fórmula que s'utilitzava als documents: el marit portava a la seva muller *tantundem de bonis suis, quantum illa attulerat sibi in dotem*. Maspons i Anglasesell, Francisco (ed.) (1916), p. 109.

²⁰ Maspons i Anglasesell, Francisco (ed.) (1916), p. 109-110.

²¹ *Intelleximus quod cum quidam sunt obligati in debitis vel fidantiis, tam Christianis quam judæis, absque firmamento et obligatione uxorum suarum, ipse mulieres impediunt et poenes se detinent omnia bona dictorum virorum suorum, non obstante quod bona prædicta sufficiant plenarie ad dotem et sponsalitiu uxorum suarum, et ultra dictam dotem sive sponsalitiu aliquid inde superaverit, volumus quod uxores ipsorum non impediunt nec poenes se detineant omnia bona dictorum virorum suorum, sed statim primitus et ante omnia fiat extimatio bonorum, scilicet mobilium per vos, et facta extimatione rerum mobilium fiat satisfactio mulieri de dote seu sponsalitiu suo de rebus mobilibus, et si res mobiles non sufficiunt ad dotem sua et sponsalitiu, fiat sibi complementum de rebus immobilibus: itaque volumus quod sit in electione mulierum virum velint recipere bona mobilia vel immobilia pro dote et sponsalitiu earundem, et istud observetur et teneatur in mulieribus commorantibus in Civitatibus et Villis nostris; de aliis vero mulieribus non commorantibus in Civitatibus et Villis nostris; volumus quod mulieres ipsæ teneantur recipere dotem et sponsalitiu suum in bonis immobilibus quoniam volumus quod de bonis mobilibus fiat plenaria solutio judæis et aliis creditoribus dictorum virorum suorum, et postquam complementum sit inde factum de eo quod residuum fuerit de prædictis bonis et de mobilibus, fiat solutio integra creditoribus de debitis suis omnibus supradictis.* CYADC, Vol. 2, Llib. 5, Tit. 2, Cap. 1.

²² *Mandamus vobis, quatenus per aliquam querimoniam quam aliquis judæus proponat de aliquo Christiano, de decem solidis inferius, non sustineatis quod uxor de illius Christiani firmet inde jus ratione sponsalitiu nec ipsam super hoc audiat, quoniam nolumus quod pro tam minima quantitate, per uxorem solutiones, in quibus viri earum tenentur, valeant impedire.* CYADC, Vol. 2, Llib. 5, Tit. 2, Cap. 2.

El rei Pere III el Cerimoniós també va legislar sobre l'opció dotal amb una pragmàtica de l'any 1349 en què manava que, pels deutes del marit, quan existís obligació del dot i del seu augment, no es pogués dur a terme l'execució del cobrament ni s'actués en aquest sentit. Això era possible sempre i quan no s'haguessin obligat expressament tant el dot com l'augment en els contractes d'aquells deutes.²³

A les corts de 1432, Alfons IV el Magnànim també va legislar sobre aquesta qüestió i va establir que la dona, estant en vida el marit, podia oposar-se a l'execució dels deutes del marit, per raó de censals o violaris, a la creació dels quals no hagués donat el seu consentiment. D'aquesta manera, la dona podia evitar que l'execució perjudicés el dot, l'augment i altres drets que pogués tenir sobre els béns del marit, sempre i quan presentés, en el termini de deu dies, les cartes dotals en què basava la seva oposició.²⁴ A les mateixes corts també es va disposar que si la vídua *tenutaria*²⁵ tenia millor dret que el creditor censaler, l'oficial executor havia de permetre a la vídua quedar-se amb els béns procedents del marit de forma suficient per tal d'assegurar el dot, l'esponsalici i altres drets.

²³ *Petrus Dei Gratia, rex Aragonum, etc., universis et singulis officialibus nostris, et eorum locatenentibus praesentibus, et quae pro tempore fuerint, ad quos praesentes pervenerint, salutem et gratiam. Ad humilem supplicationem nobis factam pro parte hominum universitatis villae Calidis de Monte Bobino, vobis dicimus et mandamus, quod pro debitis quae viri debent, aut obligati existunt, aut amodo fuerint suis creditoribus quibuscumque post obligationem dotis et augmenti eius in boni dotalibus, seu ratione dotium et augmenti per viros coniugibus obligatis executionem vel compulsionem minime faciatis, nisi ipsi coniuges in contractibus debitorum nominatim fuerint obligati. Et hanc provisionem nostram a modo per vos quemlibet vestrum sub incursu irae et indignationis nostrae volumus tenaciter observari. Datum in loco de Cabanies, episcopati Dertusae, sub nostro sigillo secreto, decimo quinto kalendas novembris anno a Nativitate Domini MCCCXXXVIII.* Aquesta pragmàtica no es va inserir a les compilacions legals, de manera que mai es va invocar. Va ser recollida per Mieres, *Apparatus super constitutionibus civitatum generalium Cathaloniae*, col. 5a, cap. 10, núm. 51, vol. I, p. 261. Citat per Brocà, Guillem de (1918), p. 362.

²⁴ *En cas serà, que a las ditas executions se oposeden mullers dels obligats en los dits censals o violaris, vivents los dits obligats marits lurs, statuim e ordenam que en tal cas no sie prejudicat a aquellas en lurs dots, augments, e altres lurs drets, que hajan en los béns dels dits marits lurs, ne en lur potioritat de dret, ne en la optió a ellas donada per pragmàtica del Rey en Jacme Segon predecessor nostre, dada en Barcelona idus de setembre, l'any de Nostre Senyor MCCLXI. Pus sie feta prompta fe, ço és dins spay de deu dies del spoli, e altres cartas nubtials, en virtud de las quals faran la dita oppositió, si doncs las ditas mullers, o lurs béns no eran obligadas, o obligats en los dits censals, o violaris o hauran consentit a las vendas dels dits censals o violaris, o promès, e jurat de no contravenir-hi per rahó de lurs dots, o altres drets, en los quals casos, e qualsevol de aquells se puga fer la executió en los béns dels marits obligats, la dita lur oppositió no contrastant.* CYADC, Vol. 1, Llib. 7, Tit. 11, Cap. 7.

²⁵ Sobre la vídua tenutària i la tenuta, vegeu l'apartat 1.2.6 d'aquest mateix capítol.

Igualment es podia procedir a la venda dels dits béns per tal de lliurar a la vídua les quantitats corresponents als esmentats drets.²⁶

Finalment, Ferran II el Catòlic va promulgar una constitució l'any 1481 en què ordenava que, si es duia a terme la confiscació dels béns del marit, estant aquest encara en vida, la dona pogués tenir aquests béns i que d'ells fos alimentada fins que no li hagués estat satisfet el dot i l'escreix per mitjà de la venda judicial dels béns del marit. D'aquesta manera se situava la muller en un ordre de preferència entre els creditors *reservant a las ditas donas la optió a ellas donada per la pragmàtica del rey en Jacme*.²⁷

Així doncs, tal com hem vist, l'opció dotal competia a la muller tant en vida del seu marit com després de la seva mort, ja que a la primera pragmàtica de Jaume I no s'excloïa a la dona que fos vídua. Tot i que la primera de les constitucions establertes per Alfons IV el Magnànim conté les paraules *vivents los dits obligats marits lurs*, la segona constitució d'aquest mateix rei fa referència a les dones que posseeixen els béns del seu difunt marit, és a dir, les vídues. De totes maneres, la

²⁶ *En cas que en lo nombre dels opposants, o empatxants la dita executió se trobarà alguna dona posseint per son dot e spoli los béns de son marit quòndam obligats, los quals sien obligats a les pensions dels dits censals, o violaris, en aquest cas lo official executant summariament veja si lo censalista o violarista és millor en dret, si u é, no contrastant la opposició de la dita dona, faça presta executió, es regesca segons demunt és contengut, si emperò la dita dona dona posseint los béns de son marit quòndam en virtud de la constitució començant Ab aquella nostra Constitució per tots temps valedora, etc., feta a Perpinyà per lo senyor rey en Pere tercer, se mostrara millor en dret de dit censalista, o violarista, en aquest cas lo official executant do electió a al dita dona tenint, e posseint, si-s volrà apartar en alguna part del patrimoni del dit marit, en la qual sie ben segura per son dot, spoli, e altres drets, en los quals se mostrarà ésser millor en dret dels dits censualistas, o violaristas, segons arbitrament, e estima del dit official executant, a consell de son assessor o jutge, que ho puga fer: e si la dita dona fer no u volrà, que en tal cas lo official executant execut los béns del dit marit seu, e venent aquells reba los preus la dita dona, si rebre los volrà, on sie fet depòsit segons dit és, del qual depòsit, com haurà compliment per fer paga, o satisfacció a la dita dona, sie feta paga a aquella de la dita quantitat, de la qual serà vista millor en dret dels dits censalistes o violaris. CYADC, Vol. 1, Llib. 7, Tit. 11, Cap. 9.*

²⁷ *Si per nos o per nostres officials serà proceït a aprehensió o confiscació de béns en cas permès, statuim e ordenam que si al temps que lo procés serà comensat, aquells béns seran posseïts per algun creador o creadors qui aquells tindran specialment obligats per lurs crèdits ab missió entre mans e liurament de possessió, volem que tals posseïdors no sien trets de possessió dels dits béns, fins que sien pagats e sie vist e conegut, sententiat e declarat si los crèdits de aquells seran vàlits e sufficients per impedir la dita aprehensió e incorporació, e lo semblant volem sie observat en las donas per causa de lurs dots e creix, las quals volem hajan a posseir los dits béns e ésser alimentades de aquells, encara que los marits sien vius, fins que sien pagadas de lurs dot e creix, per vendició dels dits béns faedora per la Cort. Entès, emperò, que-s puga proceir per la Cort a vendició dels béns per pagar als creadors e, en son cas, a las donas, servant orde de prioritat e potioritat entre aquells, e reservant a las ditas donas la optió a ellas donada per la pragmàtica del rey en Jacme. CYADC, Vol. 1, Llib. 9, Tit. 33, Cap. 3.*

vídua que era hereva del seu marit no podia disposar d'aquesta opció, ni tampoc aquella que no hagués fet inventari, ja que es podia produir la confusió de patrimonis.

1.2.4. L'usdefruit

Durant els primers segles medievals, si la vídua no es tornava a casar i tenia bona cura dels seus fills menors, esdevenia usufructuària vitalícia dels béns i drets del marit, tal com establien el *Liber Iudiciorum* i els *Usatges*. Els Usatges de Barcelona recollien el dret de la vídua a gaudir de manera automàtica dels béns del marit de per vida, sempre que es mantingués casta, tractés bé els fills i no es tornés a casar:

*Vídua si honestament, e casta viurà après la mort de son marit en sa honor, nodrint bé sos fills, haja la substància de son marit, aytant com estarà sens marit. Si cometrà adulteri, e lo lit de son marit violarà, perda sa honor, e tot lo haver de son marit, e la honor venga en poder dels fills, si en edat ne seran, o de altres propinqües de aquells, axí emperò que no se perda son haver si en present apparrà, no perda lo sponsalici mentre viuda, e puys retorns als fills o als propinqües.*²⁸

Segons expressa aquest usatge, es considerava també adulteri les relacions que la dona pogués mantenir després de la mort del marit. Amb l'usdefruit no només es pretenia cobrir les necessitats econòmiques de la vídua, sinó també garantir l'herència dels fills. És per aquesta raó que la vídua, com a usufructuària, no podia alienar el patrimoni; només en seria autoritzada en cas de necessitat i sempre que comptés amb la concurrència i l'autorització de l'hereu o els hereus del marit.

En infinitat de documents de compra-venda, de permuta, etc. veiem com la vídua intervenia al costat dels seus fills i filles, ja que ella era usufructuària dels béns paternals que havien heretat i, per tant, havia de donar-hi el seu consentiment.²⁹ I

²⁸ Usatge 147.

²⁹ Per exemple, Eremir, en el seu testament, disposava que els seus fills no tinguessin llicència de vendre ni alienar l'alou en vida de la seva mare Guifreda. Udina i Abelló, Antoni M. (1984), doc. 122.

això va ser així mentre va ser vigent la llei goda a la qual els textos fan referència.³⁰ Es tracta de circumstàncies legals que es veuen recolzades en un context colonitzador, en el qual, tal com diu Teresa Vinyoles, es necessitaven totes les mans per treballar i totes les ments per pensar.³¹

En la compilació de l'any 1284, coneguda com a *Recognoverunt proceres*, es van incloure tres capítols referents a la vídua. En primer lloc, es prohibia a la vídua demanar el dot en el cas que hi hagués fills impúbbers del matrimoni. En compensació, però, se li garantia poder viure convenientment dels béns del marit o dels seus béns parafernals o els de lícita negociació. D'aquesta manera es perseguia que la vídua no es pogués tornar a casar ni abandonés els seus fills, si no tenia el coixí econòmic que representava el seu dot. Per tant, l'objectiu era salvaguardar el patrimoni familiar i, per altra banda, exercir un cert control sobre les dones viudes:

*De restitució de hembra viula d'exovar. Encara que la muller, mort lo marit, pus que y romanen enffants en pupilar edat, no pot demanar que l'exovar li sia pagat, mentre que tenga-ls béns, e prenga los fruyts, e puscha viure convinentment dels béns del marit, ho dels seus bens paraffernals, ho de justa mercaderia sua.*³²

Per contra, en el capítol següent, s'establia que en el cas que no existissin fills menors del matrimoni, la vídua podia demanar que se li restituís el dot i l'escreix passat l'any de plor, període durant el qual havia de ser alimentada dels béns del seu marit. És a dir, es limitava a un sol any l'usdefruit sobre els béns del marit o fins que se satisfessin el dot i l'escreix a la vídua:

*Si la viula no és pagada entre l'any, con són los fruyts seus. Encara si no y romanen enffants, ho pot enfre l'any del viluatge demanar que l'exovar li sia pagat, dementre que li fassa hom sos ops dels béns del marit enfre-l del dit any, e que après l'any, si donchs no és pagada, que reeba los fruits e tenga-ls béns entro que sia pagada. Encara més que puscha demanar l'exovar.*³³

³⁰ Per exemple, en la carta de poblament de Cervera, Ermessenda de Carcassona reconeixia que els dominis que tenia li havien vingut pel dret dels seus antecessors i *pel dret donat a la dona sobre els béns del seu marit*. Vinyoles Vidal, Teresa (2004), p. 2.

³¹ Vinyoles Vidal, Teresa (2005), p. 31-32.

³² *Recognoverunt proceres*, 4.

³³ *Recognoverunt proceres*, 5.

En el darrer punt, el *Recognoverunt proceres* determinava que la vídua esdevenia la posseïdora dels béns del seu marit per raó del dot i l'esponsalici, de manera que els fruits que generessin aquests béns passaven a ser de la seva propietat:

*De la posseció de la viula. Encara mes que la muller apres la mort del marit és entès que poseescha los bens del marit per son exovar e per son espoaliçi e que faça seus los fruyts.*³⁴

Aquest costum de Barcelona va ser elevat a llei general a partir de les corts de l'any 1351 celebrades a Perpinyà, amb la constitució coneguda com a *Hac nostra*. En aquesta constitució es determinava l'ús de l'any de plor i s'exigia a la vídua l'elaboració de l'inventari dels béns del marit.

Així les coses, podem constatar una regressió pel que fa al dret de la vídua de poder gaudir de l'usdefruit dels béns del marit. En un principi, tal com hem pogut veure, la vídua esdevenia automàticament usufructuària després de la mort del marit, però amb la promulgació del *Recognoverunt Proceres* i les corts de Perpinyà de 1351 limitaren l'usdefruit a l'any de plor o fins que fossin restituïts el dot i l'escreix. De tota manera, la dona podia continuar essent usufructuària, si així ho disposava el marit en el seu testament. En definitiva, aquestes disposicions legals són un element més dels que van contribuir a l'agreuament dels drets de les dones medievals.

1.2.5. L'any de plor

Durant el primer any de viduïtat,³⁵ conegut com l'any de plor, la dona catalana³⁶ tenia el dret d'ésser alimentada a càrrec del patrimoni del marit, per la qual cosa els seus hereus l'havien de proveir amb tot allò que li fos necessari d'acord amb la seva posició social i econòmica. La vídua havia de continuar vivint a la llar conjugal, tot i que si no volia cohabitar amb els hereus del difunt, aquests havien

³⁴ *Recognoverunt proceres*, 6.

³⁵ El mateix període de temps es contemplava a les lleis castellanes com al *Fuero Real* (*Fuero Real*, III, I, XI i XIII). Citat per Segura Graíño, Cristina (1986), p. 129.

³⁶ Cal destacar que aquesta restricció només competia a les viudes i, en cap cas, als viudots.

de donar-li el preu de l'habitatge, que deduien del preu dels aliments. També havia de rebre els vestits que necessités la seva persona, començant pels de dol, que de vegades són citats explícitament entre els llegats del marit. De fet, la viuda havia de ser tractada com si encara visqués el seu marit.³⁷ Aquesta prerrogativa s'havia de complir obligatòriament fos la vídua rica o pobra i hagués aportat dot o no:

*Ab aquesta nostra constitució [...] sanccim que la muller, mort lo marit, encontinent apres la mort de aquest sie vista tots los bens de son marit posseir e dins lo any de plor de aquest bens en totas cosas a la sua vida necessaris sie proveida.*³⁸

Després de la mort del marit, la vídua estava obligada a fer l'inventari dels béns maritals i aleshores se n'hi atorgava la possessió temporal. L'inventari s'havia de fer en el període d'un mes, un cop coneguda la notícia de la seva mort, i havia de ser acabat en el mes següent. Si no ho feia, la dona quedava privada de la provisió de l'any de plor i del benefici de gaudir dels fruits dels béns maritals, que podia administrar com a propis. Si es negava a la vídua l'entrada al domicili conjugal per tal de dur a terme l'inventari, calia formalitzar l'impediment notarialment amb una protesta:

*[...] Ajustant que la muller en lo primer cas, ço és a saber quant tots los béns del marit seu posseir sie vista, inventari començar, dins un mes après la mort de son marit sabrà comptador, e dins altre següent complir, e de tot en tot sie tinguda, en altra manera, de la provisió del any de plor, e del profit de fer los fruyts seus fretur ipsofacto: Perçò empero no entenem los estrets a fer inventari de fer aquell en nenguna manera ésser desliurats.*³⁹

Un cop passat l'any de plor, la vídua perdia tots aquests drets i, aleshores, havia de retornar els béns i retre comptes amb l'hereu o hereus del marit. Si l'hereu era menor d'edat, era el tutor de l'infant qui s'encarregaria a partir d'aquest moment de l'administració dels béns de l'herència.

³⁷ Guillot Aliaga, Dolores (2001), p. 271.

³⁸ Fragment de la constitució promulgada per Pere III a les corts de Perpinyà de l'any 1351 i coneguda com a *Hac nostra*. CYADC, Vol. 1, Llib. 5, Tit. 3, Cons. 1.

³⁹ Fragment de la constitució promulgada per Pere III a les corts de Perpinyà de l'any 1351 i coneguda com a *Hac nostra*. CYADC, Vol. 1, Llib. 5, Tit. 3, Cons. 1.

1.2.6. *La tenuta*

Aquesta institució del dret civil català permetia a la vídua posseir i administrar els béns del marit mentre no li fossin completament pagats el dot i l'escreix. L'origen de la tenuta cal situar-lo en la modificació que l'any 1351 va fer Pere III a les corts de Perpinyà del dret vidual que recull l'usatge 147 (*Vidua*). La muller, per fruir del benefici de la tenuta, havia de fer inventari en els termes prescrits per la constitució *Hac nostra*.

Mentre no se li satisfés completament el dot i l'escreix, es podia apropiat dels guanys que generessin els béns del marit, excepte si el marit, per seguretat del dot i de l'escreix, li hagués assignat determinades assignacions o béns que produïssin rendes. En aquest cas, la dona era únicament posseïdora d'aquests béns o rendes i era sobre aquests que podia exercir el seu dret i usdefruit. La designació d'aquests béns o rendes s'havia d'haver efectuat en els capítols matrimonials i havien de ser suficients per fer efectius els interessos del dot i de l'esponsalici.

En el cas de contreure segones núpcies, la vídua no perdia la tenuta. Ben al contrari, podia aportar la tenuta com a dot en el segon matrimoni, de manera que el segon marit podia apropiat-se dels fruits dels béns tenutaris. Brocà afirma que de la mateixa forma que la vida *llicenciosa* que podia portar la vídua no era causa de pèrdua del dot, tampoc ho havia de ser de la tenuta.⁴⁰

La vídua podia reclamar en qualsevol moment que li fos restituit el dot i l'escreix, fins i tot instar als hereus del marit a vendre els béns necessaris per tal que se li paguessin les quantitats que se li devien. La tenuta es combina amb l'opció dotal, de manera que la vídua podia elegir els béns que creïés convenients perquè se li satisfessin els seus drets. Una altra cosa era la rapidesa i la facilitat amb què la restitució es produís. El dret de la tenuta s'extingia, naturalment, un cop la vídua disposava íntegrament del seu dot i li era pagat l'escreix. És important destacar que el pagament havia de ser total, atès que si faltava una part de l'esponsalici per satisfer, per petita que fos, la vídua podia continuar gaudint de la tenuta.

⁴⁰ Brocà, Guillem de (1918), p. 874.

1.2.7. La quarta marital

El dret romà reconeixia inicialment a favor de l'esposa repudiada sense causa justa el dret a rebre la quarta marital dels béns del marit o l'equivalent. Posteriorment, es va atorgar també aquest dret a la vídua que s'havia casat sense dot. En el primer cas, el dret es configura com una indemnització a favor de la dona pel temps que havia viscut amb el marit i, en el segon supòsit, es volia evitar que la vídua visqués en la pobresa.⁴¹

A Catalunya, el dret territorial reconeix el dret de la quarta marital a la vídua pobra i no dotada (per bé que la doctrina acabaria estenent aquest dret al vidu que esdevé pobre per causa de la mort de l'esposa). Els *Costums de Tortosa* també el recullen:

Si muller per pobra que aja no dóna o no pot donar exovar al marit en temps de núpcies, e el marit la pendra per muller que ni li farà carta d'espolici en de donació per núpcies, e mor lo marit enans que ella avent alguns successors, la muller deu aver la quarta part de tots los béns que-l marit aura e tenra en temps de la sua mort [...].⁴²

No obstant això, el dot era una aportació que obligatòriament havia de fer la dona en contraure matrimoni, ja fos a través de la seva família o amb l'ajut d'una tercera persona. D'aquesta manera ho preveia el dret romà i d'aquesta manera es practicava a Catalunya, encara que l'aportació fos de molt poc valor econòmic o, fins i tot, només en robes.

1.2.8. Altres aspectes del dret relacionats amb la vídua

Hem fet referència fins aquí a una sèrie de drets que competeixen a les vídues, però volem recollir també altres aspectes de la legislació que poden estar o estan en relació amb la viduïtat. Ens referim a les segones núpcies i a la tutoria dels infants.

⁴¹ Montagut, Tomàs de (ed.) (2001), p. 266.

⁴² Costums de Tortosa, 5.1.12.

1.2.8.1. Les segones núpcies

La legislació civil permetia a les vídues tornar-se a casar, tot i que el dret romà establia grans prevencions contra les segones núpcies.⁴³ El temps d'espera per poder contraure un nou matrimoni solia ser l'any de plor. L'objectiu d'aquesta disposició era evitar els riscos suscitats per la incertesa sobre la paternitat d'un infant nascut pocs mesos després de la defunció del marit.

En la societat visigòtica, la viuda podia tornar-se a casar amb qui ella volgués,⁴⁴ tot i que aquesta decisió podia exposar-la a pressions, assetjaments o suspicàcies.⁴⁵ Tanmateix, la visió que transmeten els concilis visigots sobre la viduïtat és la preferència a què les viudes entressin en religió i es dediquessin al servei de Déu. Cristina Segura considera que la societat visigòtica tenia un respecte sagrat envers la dona viuda pel fet d'haver pertangut anteriorment a un altre home. És per això que les segones núpcies no es creien convenients i eren considerades pecaminoses.⁴⁶

A la Catalunya comtal, l'usatge *Vidua* no tancava la possibilitat de contreure segones núpcies durant l'any de plor, tot i que s'entenia com una injúria o ultratge a la memòria del marit.⁴⁷ Ara bé, tal com hem vist, això suposava que la vídua deixés de gaudir de l'usdefruit i que perdés la custòdia dels fills del seu primer matrimoni.⁴⁸

⁴³ A Roma, la viuda havia de respectar un període de 10 mesos per tal d'evitar la *turbatio sanguinis*, en cas de naixement d'un infant després de la mort del cònjuge. Al segle IV, el període es va allargar a 12 mesos, per tal d'assegurar-se que la viuda rendia al seu marit difunt la pietat i el respecte pertinents. Chrysostome, Jean (1968), p. 29-31.

⁴⁴ La llei sàlica, en canvi, establia que l'home que volgués casar-se amb una viuda l'havia de comprar per 3 sous i 1 diner als parents de la viuda o, en el seu defecte, als parents del marit difunt. Lange, Alain. (2000), p. 6.

⁴⁵ Per exemple, al III Concili de Toledo, s'establia *que no se fuerce con ninguna violencia a las viudas que quisieren guardar la castidad, a que contraigan segundas nupcias, y si antes de profesar la continencia quisieren casarse, casense con aquellos a quienes de su libre voluntad hayan elegido por maridos* (canon X). Pérez de Tudela y Velasco, María Isabel (2001), p. 291-292.

⁴⁶ Segura Graño, Cristina (1989), p. 124-125.

⁴⁷ Lalinde Abadia, Jesús (1965), p. 211.

⁴⁸ En els Costums de Tortosa també es contempla aquesta opció: *Marit que lexa usdefruyts a sa muler en les sues coses e la muyler passa a segones núpcies, de continent pert aquel usdefruyts*. Costums de Tortosa, 5.2.1.

Per altra banda, si la vídua mantenia relacions durant l'any de plor, era considerada com a adúltera per haver *violat* el llit marital.⁴⁹ Tanmateix, segons els *Costums de Tortosa*, no es considerava cap infàmia que una vídua contragués noves núpcies dins del termini de l'any de plor,⁵⁰ tot i que tampoc s'aprovava que la vídua no es mantingués casta.⁵¹ Aquesta excepció s'ha d'entendre en un context de frontera i de repoblació, territoris en què la mancança de dones per a la procreació feia que les viudes es reincorporessin el més aviat possible al mercat matrimonial.⁵²

Amb la recepció del dret comú, els juristes catalans recolliren una constitució dels emperadors Lleó i Antemi, coneguda amb el nom *Hac edictali*,⁵³ per la qual s'impedia a la vídua (i al vidu) deixar en herència al segon marit més del que deixaria a qualsevol dels fill o filles de l'anterior matrimoni. Es volia evitar amb aquesta llei que la dona (o el marit) deixés als fills i filles del primer matrimoni només la legítima corresponent i que la resta dels béns fossin per al seu segon marit (o per a la seva segona muller).⁵⁴ Així doncs, la gran preocupació del dret civil en relació a les segones núpcies requeia sobretot en regular tots aquells aspectes que poguessin posar en perill el patrimoni familiar.⁵⁵

⁴⁹ Usatge 147. El Fuero General de Navarra establia, fins i tot, que la viuda *infanzona* que *fiziere putage* i quedés embarassada podia ser denunciada pel seu germà gran i, un cop nascut el seu fill, podia ser desheretada (Fuero General de Navarra, lib. V, tít. III, cap. V). Citat per Díez de Salazar, Luís Miguel (1983), p. 109.

⁵⁰ *Dones viuves qui prenen marit dins l'an que lur marit serà mort, no són ni romanen infamis.* Costums de Tortosa, 2.8.6. Tanmateix se les penalitza igualment llevant-los l'escreix. Costums de Tortosa, 2.8.5.

⁵¹ Costums de Tortosa, 5.2.4

⁵² Cristina Segura fa referència a aquesta mateixa excepcionalitat en el cas de la repoblació castellana. Vegeu Segura Graíño, Cristina (1986), p. 124-126 i Segura Graíño, Cristina (1989), p.125.

⁵³ Lalinde Abadia, Jesús (1965), p. 183.

⁵⁴ Així mateix ho contemplen els Costums de Tortosa: [...] *Cor no és raon que altres infantz o altres persones sien rics dels béns d'altruis pares e sos fisl propis ne sien minves, e per so com la mare fa enjúrria a ssos fils convolan e passant a altre matrimoni.* Costums de Tortosa, 5.1.13.

⁵⁵ A França, a mitjans del segle XVI, Francesc II va introduir l'Edicte de les Segones Núpcies l'any 1560 amb la intenció de protegir les herències familiars, ja que restringia les accions de les vídues que es tornaven a casar i acabava amb el temor que les vídues poguessin actuar de forma insensata i lasciva lliurant el patrimoni familiar a un nou marit. Warner, Lyndan (1999), p. 84.

1.2.8.1. La tutoria

La vídua podia ser la tutora dels seus fills i filles i, en conseqüència, també l'administradora dels seus béns, si així ho disposava el marit o, en el seu defecte, les autoritats competents. L'elecció del tutor a l'Alta Edat Mitjana corria a càrrec dels parents de l'infant en presència del jutge, tal com ho recull el *Liber Iudiciorum*.⁵⁶ En primer terme, la tutoria podia ser exercida per la mare, però perdia aquest dret si contraïa noves núpcies.⁵⁷ Aleshores, la tutela requeria en el germà. En compensació, el tutor rebia una part dels béns dels menors de qui havia de tenir cura.⁵⁸

Els *Usatges* de Barcelona establien com a obligacions del tutor o tutora alimentar i tenir convenientment els infants. Si es tractava d'un noi, el tutor o tutora havia de preocupar-se de fer-lo armar cavaller. I, en el cas que el menor fos una noia, procurar-li un bon marit. Evidentment, la llei fa referència només a l'estament nobiliari. Passat el període de la tutoria, que podia esdevenir-se en el moment de contraure matrimoni, els menors havien de recuperar els béns de la seva herència sense disminució.⁵⁹

A les corts celebrades l'any 1351 a Perpinyà, Pere III el Cerimoniós establí que el tutor o tutora que el pare designés en el seu testament pogués fer-se càrrec directament de la tutoria, sense necessitat de confirmació ni decrets judicials.⁶⁰

⁵⁶ [...] *tunch tutor ab aliis parentibus in praesencia iudicis eligatur*. LI, Llib. IV, Tit. III, llei 3a.

⁵⁷ La viuda castellana havia de renunciar igualment a tenir cura dels seus fills, si es volia tornar a casar: *la muger suele amar tanto al nuevo marido, que non tan solamente le darie los bienes de sus fijos, mas aun que consintirie en la muerte dellos por facer placer su marido* (Las siete Partidas, vol. III, p. 504). Citat per Ratcliffe, Marjorie (1992), p. 316. En canvi, a Aragó, la vídua tutora que es tornava a casar no estava obligada a abandonar la tutoria per aquesta raó (Cortes de Calatayud, 1461). Citat per García Herrero, María del Carmen (2006a), p. 477-478.

⁵⁸ *Qualiter pupillorum tutela suscipiatur, vel de rebus eorum quae pars tutoribus detur*. LI, Llib. IV, Tit. III, llei 3a.

⁵⁹ [...] *lo tudor tenga lo infant e sa honor, e nodresca lo ben e honrradament, e a son temps faça l cavaller, axí com se cove, e reta li sa honor. E si es fadrina, don li marit ab loament e consell de prohomens, e semblantment reta li sa honor sens disminutio*. Usatge 115 (*Tutores vel bajuli*).

⁶⁰ *Part açò, foragitada la solemnitat per dret romà introduïda, ordenam e statuim que lo tudor a fill o filla en testament, codicil o qualque darrera voluntad de lur pare donat, se puxa en nom de aquell pubill o pubilla a la heretat paternal, sens confirmatio o decret de jutge o qualsevola altra solemnitat de dret, mesclar e fer inverntari e totas otras cosas que ab confirmatio e decret de jutge se poguera: primerament, emperò, prestat jurament per aquell matex tudor en poder de aquella cort, de la qual confirmatio o decret havia de rebre, sobre procurar profitosas cosas del dit pubill o pubilla e esquivar cosas inútils: lo qual jurament, ans que comenta a fer inventari o res fer dels béns del dit pubill o pubilla, sie tengut de prestar*. CYADC, Vol. 1, Llib. 5, Tit. 4, Cons. 1.

Per tant, la vídua per poder ser tutora dels seus fills o filles menors d'edat havia de ser nomenada com a tal pel seu marit en les seves darreres voluntats. En el cas que el marit no designés cap tutor o tutora, calia acudir a l'autoritat judicial corresponent, és a dir, al veguer. Aquest s'encarregava d'escollir entre els parents més pròxims, tant paterns com materns, la persona o persones més idònies per tenir cura dels infants. La mare, en principi, en quedava exclosa, perquè no tenia la pàtria potestat dels fills, si no és que ho disposés d'aquesta manera el seu marit. Tanmateix, als *Costums de Tortosa*, s'observava la possibilitat que la mare o l'àvia, en el seu defecte, poguessin fer-se càrrec de la tutoria, si així ho volien, en el cas que el pare no hagués nomenat cap tutor o tutora en el seu testament.⁶¹ Però, si s'esdevenia que els infants no tenien parents que en poguessin tenir cura, el veguer havia d'escollir una o dues persones aptes i convenients per ocupar el lloc de tutors.

La tasca del tutor o tutora s'iniciava amb la redacció de l'inventari dels béns de l'herència paterna, que, a partir d'aquest moment, s'ocuparia d'administrar, de forma adequada, els interessos dels menors. La tutoria s'allargava fins que els infants abandonessin l'edat pupil·lar, per als nois als 14 anys i per a les noies als 12 anys, o bé contraguessin matrimoni. Finida la tutoria, els tutors o tutores estaven obligats a retre compte de la seva administració. Així, el tutor o tutora havia de respondre amb els seus béns si les propietats dels infants havien disminuït o s'havien deteriorat sense cap justificació aparent.

1.2.9. La viuda en altres drets existents a la Corona d'Aragó

Els diferents territoris de la Corona d'Aragó tenien les seves pròpies lleis que coexistien indistintament. Ja hem fet referència anteriorment de les peculiaritats

⁶¹ *Però là on la mare o àvia e deffal la tutela testamentària, no contrastant la legítima tutela ne la dativa, si el<e>s volen aver la tutela, primerament e enans que la tutela legítima ne la dativa venguen ne pusquen ésser, deu a helles ésser confermada sens tot contrast; ço és a saber, si mare y ha, a la mare, e si mare no y ha, a la àvia, però helles, si pus y és en los béns dels pubils que no són los béns d'elles, deuen donar fermança covinent e bastant rem pupilli salvam fore.* Costums de Tortosa, 5.6.1.

dels *Costums de Tortosa* sobre aquest tema. Ara bé, si ens fixem en els *Costums de Girona*, en aquesta compilació s'especifica la prevalença de la constitució *Hac nostra*, tot i que prepondera la voluntat del marit expressada en el seu testament sobre les qüestions relacionades amb l'usdefruit i la restitució del dot.⁶²

També podem esmentar, per exemple, que a Aragó, des del segle XIII, existia la figura legal coneguda com a *viudedad foral*, que concedia al cònjuge viu el gaudiment dels immobles privatis del difunt i de la meitat que a aquell corresponia en els immobles consorcials. Per a María del Carmen García Herrero, aquesta figura jurídica es presentava com una solució econòmica perquè la dona pogués romandre fidel a la memòria del marit difunt, sobretot si no tenia descendència.⁶³

Pel que fa als drets de la viuda als furs de València, a banda de l'any de plor i la tenuta, que també trobem a les constitucions catalanes, cal destacar el dret de cambra i la setantena. En el primer cas, s'atorgava a la vídua el dret als vestits que ja tenia, així com també els de dol, a més del llit conjugal amb tot el seu parament.⁶⁴ La setantena afectava només a la muller indotada.⁶⁵ Si no existien fills del matrimoni, la vídua tenia dret al setanta per mil dels béns del marit, un cop deduïts els deutes de l'herència. Però, per contra, si hi havia fills d'aquesta relació, la vídua podia triar entre la setantena o viure dels béns del marit, juntament amb els seus fills.⁶⁶ En el cas que la viuda elegís el setanta per cent dels béns del marit, ella adquiria el domini absolut d'aquesta part dels béns. En canvi, si es decantava per la segona opció, obtenia la possessió i l'usdefruit de la totalitat de l'heretat marital.⁶⁷

Catalans, aragonesos i valencians residents a Sardenya conservaren el seu propi dret, mentre que els sards es regien pel seu propi dret. Volem destacar un aspecte interessant d'aquest dret que afectava a les dones i, en especial, a les vídues. El

⁶² *Costums de Girona*, XXXV.

⁶³ García Herrero, María del Carmen (2006a), p. 412-414.

⁶⁴ FV, 5, 5, 11 i 12.

⁶⁵ Aquest dret vidual es pot equiparar a la quarta marital que trobem a Catalunya, ja que afecta només a la vídua que s'havia casat sense aportar un dot.

⁶⁶ FV, 5, 5, 14.

⁶⁷ Guillot Aliaga, Dolores (2001), p. 279.

matrimoni fet *a sa sardisca*, que s'oposava al matrimoni *a dote* o *a sa pisanisca*, no deixava en mans del marit tot el dot de la dona, ni tots els béns adquirits després de la unió.⁶⁸ De fet, cal tenir en compte que a Sardenya el dot no era obligatori, si el matrimoni se celebrava segons els costums sards. Però, si s'acabava concedint, aleshores el pare no estava obligat a deixar a la filla res més en herència.

El sistema *a sa sardisca* es basava en la comunitat de béns. Així, a la mort de qualsevol dels dos cònjuges, el patrimoni es dividia a parts iguals, de manera que una meitat era per al cònjuge viu i l'altra per als hereus del difunt.⁶⁹ A més, en el moment de quedar-se vídua, semblantment a allò que estipulen els furs de València, la dona tenia dret a la meitat dels béns mobles que hi hagués a la cambra on moria el marit, era el dret anomenat de *mitja cambra*.

Cal considerar també que, als territoris de la Corona d'Aragó, hi vivia una minoria jueva que conservava les seves pròpies lleis. En quant a aquestes lleis, cal dir que no era permès a la vídua heretar del marit. A la pràctica, però, allò que acabava rebent la vídua era una espècie de donació tardana promesa en la carta dotal, anomenada *ketubah*. La vídua, normalment, mantenia un lloc en la residència familiar i, a més, rebia objectes de la llar i robes. També se li retornava el dot, normalment augmentat.⁷⁰

La pràctica del levirat,⁷¹ és a dir, el matrimoni de la vídua amb el germà del marit difunt, sempre que aquest no deixés fills mascles, era un costum habitual entre els jueus dels segles XI al XV.⁷² La viuda, en cap cas, no podia refusar casar-se amb el cunyat, ni per motius d'adversió. Per contra, el cunyat podia elegir casar-se amb una altra dona, tot i que aleshores els problemes jurídics que comportava aquesta decisió eren considerables.⁷³

⁶⁸ Casula, Francesco-Cesare (1994), p. 244.

⁶⁹ Satta, Maria Margherita (1989), p. 67.

⁷⁰ Burns, Robert I. (1996), p. 100.

⁷¹ Gn, 38, 8-11.

⁷² Bresc, Henri (1988), p. 405.

⁷³ Assis, Yom Tov (2000-2001), p. 15.

1.3. Les viudes al dret canònic

Les mencions sobre les dones al dret canònic fan referència bàsicament a aspectes relacionats amb la sexualitat, el matrimoni o la contracepció. En quant a les vídues, els temes que més preocupaven a l'Església eren les segones núpcies i el manteniment de la castedat.

Tant el dret canònic com el dret civil, al qual ja hem fet referència, permetien a la vídua tornar-se a casar,⁷⁴ tot i que les noves núpcies eren motiu de controvèrsies en el si de l'Església.⁷⁵ Per una banda, hi havia aquelles veus, com la de sant Ambrós de Milà, que insistien en la importància del celibat i de la castedat, per la qual cosa eren contraris a les segones núpcies en cas de viduïtat. La raó per la qual aquestes eren mal vistes era perquè es consideraven com un adulteri encobert.⁷⁶ La visió gregoriana del matrimoni entenia la unió entre un home i una dona com un contracte i un sacrament que comprometien totalment i per sempre les dues parts, és a dir, que es tractava d'una unió indissoluble. Per tant, aquesta concepció contemplava les segones núpcies dels vidus com una bigàmia successiva.⁷⁷ En canvi, hi havia altres línies de pensament que autoritzaven la vídua a tornar-se a casar i basaven les seves tesis en els textos del Nou Testament. Els autors d'aquest corrent de pensament entenien que, si el marit moria, la dona era lliure legalment i, per tant, podia unir-se amb un altre home, sempre que fos en el Senyor.⁷⁸

Però no cal enganyar-se, perquè les segones núpcies femenines no van tenir mai el favor de l'Església. Per bé que les segones núpcies eren permeses i tolerades, es considerava més favorable per a la vídua renunciar-hi. Això era perquè es preferia

⁷⁴ El primer concili de Nicea del 325 va afirmar com a matèria de doctrina que les segones núpcies estaven permeses. Brundage, James A. (1987), p. 97.

⁷⁵ Vegeu, en aquest sentit, l'apartat següent sobre la viduïtat en el pensament i el simbolisme medieval, especialment el capítol dedicat a les segones núpcies.

⁷⁶ Bueno Salinas, Santiago (2000). p. 247.

⁷⁷ Bresc, Henri (1988), p. 405.

⁷⁸ *La muller està lligada mentre el seu marit és viu, però, si el marit es mor, queda lliure per a casar-se amb qui vulgui, sempre que sigui en el Senyor. Si bé em sembla que serà més feliç si es queda com està. Aquest és el meu parer, i em penso que també jo tinc l'Esperit de Déu* (1 Co 7, 39-40); *“Així, per exemple, la dona casada es troba legalment lligada al marit, mentre és viu; però, si el marit mor, queda legalment deslligada del marit. Per això, si en vida del marit s'unia a un altre home, seria titllada d'adúltera; però si el marit mor, és una dona lliure legalment, de manera que si s'uneix a un altre home no és adúltera.* (Rm 7, 2-3).

la continença i, a més, hi havia un interès per als infants del primer matrimoni.⁷⁹ Les sancions per als qui es tornaven a casar eren la penitència i el dejuni,⁸⁰ a banda de l'exclusió de la benedicció nupcial.

La qüestió de la benedicció de les segones núpcies va causar semblantment debat en el si de l'Església, com també el seu caràcter sacramental. S'advertia als sacerdots perquè no beneïssin aquest tipus de relacions, de manera que aquesta advertència podia comportar sancions per a aquells que celebressin segones núpcies. Així, la pena podia arribar a suposar una suspensió tant de l'ofici com del benefici.⁸¹ Ara bé, també trobem disposicions no tan severes com ara la del bisbe de Girona, Arnau de Montrodon que, cap al 1341, permeté la benedicció sobre ambdós cònjuges en les segones núpcies, tot i que només en quedaven exclosos aquelles parelles en què tots dos cònjuges l'haguessin rebuda en llurs matrimonis anteriors.⁸²

Tanmateix, el papa Urbà III, tot i prohibir als clergues que beneïssin tant homes com dones que es casessin per segona vegada⁸³, considerava que la vídua podia contraure segones núpcies abans d'acabar l'any de plor, sense incórrer a la difamació d'ella mateixa per aquest motiu.⁸⁴ De fet, tant aquest mateix papa com Innocenci III van suprimir l'esmentat temps de dol prescrit per a les vídues en la legislació civil. I és que, tot i les prohibicions de beneir aquests matrimonis, les segones núpcies eren freqüents i a les esglésies es continuaven celebrant.

Malgrat aquestes premises, l'Església entenia les segones núpcies com una veritable concessió als desigs de la carn, per això recomanava i encoratjava la professió de la continença per a les vídues per tal de romandre en l'estat vidual. A

⁷⁹ Metz, René (1985), p. 94.

⁸⁰ El concili de Laodicea (ca. 360) amonestà les vídues i els vidus que optaven per les segones núpcies amb un cert temps dedicat a la pregària i al dejuni. Tanmateix, si després d'un període de disciplina espiritual encara estaven determinats a tornar-se a casar, el concili acceptava la segona unió com una concessió a la seva feblesa. Brundage, James A. (1987), p. 98.

⁸¹ *Decretals*, Llibre IV, títol XXI, capítol I (Alexandre III); Llibre IV, títol XXI, capítol III (Urbà III).

⁸² Constitució sinodal d'Arnau de Mont-rodon *Preterea cum super*. Citat per Bueno Salinas, Santiago (2000). p. 251.

⁸³ *Decretals*, Llibre IV, títol XXI, capítol III (Urbà III).

⁸⁴ *Decretals*, Llibre IV, títol XXI, capítol IV (Urbà III).

més, sempre hi havia l'opció de trobar un marc apropiat per al seu recolliment entre les parets d'un monestir i sota la vigilància dels clergues.

1.4. Conclusions

Les viudes eren un grup de dones que despertaven un gran interès entre els legisladors medievals. La viuda era una dona sola situada al marge d'una figura masculina i, per tant, era objecte d'atenció per aquesta raó. En conseqüència, s'intentaven regular tots els aspectes de la seva vida: la seva capacitat jurídica, la gestió del seu patrimoni, la seva relació amb els fills i filles i, fins i tot, el fet de tornar-se a casar.

En primer lloc, constatem com es va produir un empitjorament de la condició de la dona i, per extensió, també de les viudes. En aquest sentit, cal destacar la pèrdua de l'usdefruit de manera automàtica i vitalícia que tenia lloc després de la mort del marit a l'Alta Edat Mitjana. Així doncs, a partir del segle XIII la viuda només podia exercir com a usufructuària durant l'any de plor o mentre no se li restituïssin el dot i l'escreix o bé si el marit ho havia establert així en el seu testament. D'aquesta manera prenia importància per a la viuda la restitució del dot i de l'escreix, que es garantia per llei amb dues figures jurídiques com són la tenuta i l'opció dotal.

Per altra banda, les lleis vetllaven per la indissolubilitat del patrimoni i per garantir que els béns familiars passessin de pares a fills i que la viuda no en fes un mal ús lliurant-los, per exemple, a un segon marit. És per aquest fet que l'elaboració d'inventaris dels béns en els moments pertinents esdevenia vital per tal d'evitar la confusió de patrimonis.

En segon lloc, cal precisar que, tot i ser veritat que les viudes eren les úniques dones que podien ser caps de família i que obtenien amb la viduïtat en certa manera la majoria d'edat, això no significava poder actuar amb total independència. Tampoc no tenien la pàtria potestat damunt dels fills com a dret

propi. Així, als *Costums de Tortosa*, queda clarament establert que les dones no podien adoptar perquè no podien ostentar la pàtria potestat.

Certament, la viuda tenia més parcel·les de llibertat que no pas la dona casada, però sempre havia d'actuar sota la mirada atenta de parents, veïns i autoritats. Les viudes podien viure soles amb els seus fills, administrar els seus béns, disposar de la seva persona, prendre decisions i, fins i tot, podien arribar a casar-se sense demanar consell a ningú. Tanmateix, si decidia contreure un nou matrimoni s'arriscava a perdre la tutoria dels seus fills –si la tenia–, així com d'altres drets que hagués pogut establir el marit en el seu testament, com per exemple, l'usdefruit. Així les coses, la discriminació de la viuda respecte al vidu era plena, ja que aquest no patia cap mena de limitació, per exemple, a l'hora de casar-se de nou.

Les preocupacions del dret civil davant de les segones núpcies tenien sobretot a veure amb el perill que podia concórrer el patrimoni familiar a causa d'una nova unió per part de la viuda. D'aquesta manera, s'intentava retenir la viuda i el seu dot en el si de la família per tal de no causar massa estralls en el patrimoni familiar. Per altra banda, l'esforç de les autoritats eclesiàstiques per evitar les segones núpcies requeia en el fet de controlar la continència dels seus fidels i, en especial, de les dones. Els mitjans per restringir l'activitat sexual tant com fos possible eren ben diversos, ja fos per via del dret canònic, ja fos per via dels escrits morals i didàctics, com veurem més endavant. En definitiva, i malgrat totes aquestes consideracions, les segones núpcies entraven en conflicte amb les demandes socials i culturals exigides a la majoria de les dones medievals: per una banda, eren educades per casar-se i tenir fills, però, per l'altra se'ls demanava que es mantinguessin castes.

2. La viduïtat en el pensament i el simbolisme medieval

2.1. La construcció de l'ideal de viduïtat cristiana

Des dels primers temps de l'Església, la vídua ha estat objecte d'un interès constant entre els seus pensadors. La preocupació que generava la vídua com a dona sola al marge del control d'una figura masculina, ja sigui el pare o el marit, va generar tot un model de vida que podem trobar plasmat ja en els escrits de sant Pau.¹ El coneixement que tenien les vídues del món les convertia en una figura

¹ En especial pel que fa a la primera carta a Timoteu (1 Tim 5, 3-16): *Honora les viudes, les que realment estan soles. Si una viuda té fills o néts, ells són els primers que han d'aprendre a comportar-se piadosament amb la pròpia família i satisfer el deute que tenen amb qui els ha donat la vida. Això és agradable a Déu. La viuda que realment ha quedat sola, té posada l'esperança en Déu i persevera nit i dia en les pregàries i oracions. En canvi, la que només pensa en els plaers, encara que visqui, és morta. Adverteix, doncs, a tots que siguin irrepressibles; perquè el qui no es preocupa de la pròpia família, sobretot dels qui conviuen amb ell, demostra que ha renegat de la fe i és pitjor que un descregut.*

Solament pot ser admesa al grup de les viudes una dona de més de seixanta anys, que hagi tingut un sol marit i que sigui coneguda per les seves bones obres: que hagi pujat bé els fills, practicat l'hospitalitat i rentat els peus als membres del poble sant en senyal d'acolliment, que hagi socorregut els qui passen tribulacions i que hagi procurat de fer sempre el bé. En canvi, no

problemàtica, de manera que calia evitar que utilitzés la seva “llibertat” per exercir qualsevol tipus d'autoritat o per menar una vida luxuriosa, enlloc de retirar-se del món després d'haver-ne tastat els fruits.² I com Barbara Hanawalt afirma *les vídues eren un objecte que concernia a tota la societat medieval: per una banda, perquè eren vulnerables i, per l'altra, perquè eren potencialment independents, individus poderosos.*³

Els textos de l'apòstol ens permeten fer una classificació de les vídues en relació a la responsabilitat de l'Església envers elles:⁴

- Aquelles de les quals l'Església no se n'ha de fer càrrec, perquè tenen els recursos suficients per cobrir les seves necessitats.
- Aquelles que han de ser assistides per l'Església, perquè no tenen ni fortuna ni família; són les “veritables vídues”, les que consagren la seva vida a l'oració.
- Aquelles que fan professió de viduatge, és a dir, vídues que exerceixen funcions de caritat, almoines i de pregària. Només poden formar part d'aquest grup aquelles que siguin major de seixanta anys, hagin tingut un sol marit i facin prova d'una conducta exemplar.

Aquest darrer grup de vídues són les que van integrar l'*ordo viduarum*. L'*ordo viduarum* estava format inicialment per les vídues més velles, encara que més endavant s'obrí a totes aquelles vídues que fessin professió de continència i renunciessin a les segones núpcies. La seva tasca principal era l'alliçonament

admetis les viudes joves, perquè quan la passió les aparta del Crist, volen tornar-se a casar i es fan culpables d'haver trencat el seu compromís anterior. A més a més, com que no tenen res a fer, s'acostumen a anar de casa en casa i així no tan sols es tornen ocioses, sinó també xerraires i tafaneres, i parlen del que no haurien de parlar. Per això prefereixo que les viudes joves es casin, tinguin fills, portin la casa i no donin a l'enemic ocasió de calumniar-nos; perquè algunes ja s'han desencaminat i han anat darrere de Satanàs. Si alguna creient té viudes a la família, que les assisteixi: així la comunitat en quedarà descarregada i podrà sostenir les viudes que realment estan soles.

² Carlson, Cindy L.; Weisl, Angela Jane (1999), p. 17.

³ Hanawalt, Barbara (1993), p. 141.

⁴ 1 Tim 5, 3-16. Vegeu també la introducció de Bernard Grillet a la seva traducció de l'obra de Joan Crisòstom *À une jeune veuve / Sur le mariage unique*. Chrysostome, Jean (1968), p. 39.

pastoral d'altres dones i pregar pel bé comú.⁵ Cap al segle III, a Orient, l'Església les assimilà a les diaconesses, les quals actuaven com a auxiliars del ministeri eclesiàstic.⁶ Aquestes dones tenien una funció litúrgica precisa que consistia en ajudar els preveres en els baptismes de dones, ja que eren elles les que practicaven les uncions sobre els cossos femenins.⁷

Tanmateix, els bisbes començaren a tenir problemes amb les vídues que estaven al servei de les esglésies per l'ambigüïtat d'aquesta institució, atès que entrava en contradicció amb l'organització eclesiàstica que els primers concilis intentaven definir. Així les coses, amb l'enfortiment de la jerarquia eclesiàstica s'aconseguí impedir l'entrada de les vídues al clergat,⁸ de manera que a l'Alta Edat Mitjana l'*ordo viduarum* fou absorbit per les congregacions monàstiques femenines i, d'aquesta forma, el pes de les vídues en el si de l'estructura de l'Església es diluí de forma considerable.

Els textos paulins foren la base a partir de la qual els Pares de l'Església bastiren l'ideal de viduïtat cristiana. Autors com sant Agustí, sant Jeroni, sant Ambròs o sant Joan Crisòstom es preocuparen de definir un model de pietat que assegurés un rol adient per a les vídues dins de la societat.

Aquestes idees foren recollides pels tractadistes posteriors, sobretot a partir del segle XIII i al llarg de la Baixa Edat Mitjana, moment en què proliferaren els textos pedagògics amb exemples i regles de conducta femenina que donaren lloc a un gènere didàctic i pastoral basat en els tres estats de la dona laica.⁹ La literatura dels tres estats enquadrava les dones, depenent de la seva situació vital, en verges, casades o vídues i definia per a cada estat un conjunt específic de responsabilitats

⁵ Palazzo, Eric (1993), p. 31-32.

⁶ Metz, René (1985), p. 94.

⁷ Palazzo, Eric (1993), p. 32.

⁸ Jussen, Bernhard (1993), p. 175.

⁹ Aquesta distinció en tres estats s'inspira en la paràbola del sembrador (Mt 13, 3-8):

Ell els va parlar llargament en paràboles. Deia:

--Un sembrador va sortir a sembrar. Tot sembrant, una part de les llavors va caure arran del camí; vingueren els ocells i se les van menjar. Unes altres llavors van caure en un terreny rocós, on hi havia poca terra, i de seguida van germinar, ja que la terra tenia poc gruix; però, quan sortí el sol, recremà les plantes, i es van assecar, perquè no tenien arrels. Unes altres llavors van caure enmig dels cards; els cards van créixer i les ofegaren. Però una part de les llavors va caure en terra bona i donà fruit: unes llavors van donar el cent, unes altres el seixanta, unes altres el trenta per u.

i una forma determinada de comportament.¹⁰ Aquest tipus de literatura recollia les concepcions sobre les dones que imperaven en el pensament dominant, sostingut tant en entorns religiosos com laics; un pensament que denigrava les dones i tot allò que tingués relació amb elles, amb tota mena d'arguments filosòfics, morals i fisiològics.¹¹ Aquestes teories, procedents del pensament grecollatí i especialment aristotèlic, articularen el complex debat que es produí en el context de la cultura occidental durant els darrers segles medievals –i fins a la Revolució Francesa– i que coneixem com a Querella de les dones.

El discurs misogin, i a vegades també misògam, afluïa en tot tipus de textos, ja fossin filosòfics, moralistes, polítics, literaris, etc. En paraules de Christine de Pizan, *era quasi impossible de trobar un text moral, de qualsevol autor, on abans d'acabar-ne la lectura no localitzés algun capítol o paràgraf condemnatori per a les dones*.¹²

Per refutar totes aquestes idees de la superioritat i, en conseqüència, justificar el domini dels homes envers les dones i del menysteniment de la condició femenina, s'alçaren també algunes veus, com l'esmentada Christine de Pizan, la qual prengué públicament la paraula en defensa del seu sexe.¹³ A principis del segle XV, amb obres com l'*Epístola al Déu Amor*, *La Ciutat de les Dames* o *El Tresor de la Ciutat de les Dames*, va fer la seva entrada en l'escena intel·lectual parisina per tal de demostrar els beneficis que les dones, tant verges, casades com vídues, havien aportat a la Humanitat.

El debat també es forní amb la intervenció d'autors amb una visió més amable de les dones, amb propostes en certa manera contradictòries als textos més aferrissadament misògins. Entre aquests autors cal destacar el franciscà Francesc Eiximenis que a finals del segle XIV va escriure *Lo libre de les dones* per tal de donar a conèixer a les dones *lur natural condició, principi e fonament de lurs*

¹⁰ Baernstein, P. Renée (1994), p. 789.

¹¹ Cabré Pairet, Montserrat (2007), p. 28.

¹² CD, p. 28-29. En relació a Christine de Pizan, vegeu més endavant el punt 2.7 d'aquesta mateixa part.

¹³ Vargas Martínez, Ana (2007), p. 14.

bonees, passions e misèries.¹⁴ Eiximenis dedicà diversos capítols de la seva obra a parlar sobre les vídues i, en especial, dels beneficis de la viduïtat, articulant el seu discurs a partir de les fonts bíbliques, les obres patrístiques i els autors llatins.¹⁵

El franciscà gironí féu seva la classificació que sant Agustí va establir de les vídues a la seva obra *De vita cristiana*.¹⁶ Així, a partir de les seves paraules, podem diferenciar tres tipus de vídues, que no s'allunyen gaire de les categories que definí sant Pau:¹⁷

- Aquelles que es dediquen a servir a Déu,
- Aquelles que tenen cura dels seus fills i es fan càrrec de les responsabilitats domèstiques,
- Aquelles que viuen dels plaers i porten una vida ociosa.

Les primeres són, tal com hem vist anteriorment, les que l'apòstol anomenava vídues veritables i són les que complien l'ideal de viduïtat cristiana. Les vídues que conformen el segon grup eren, tot i que amb certes reticències, respectades per la tasca que desenvolupaven. Però no ocorria el mateix amb les terceres, les quals eren criticades durament per Eximenis pel fet d'allunyar-se del model de virtut que, al seu entendre, només podien assolir aquelles vídues que es mantenien en el primer grup.

En els següents apartats ens ocuparem de descriure en què consistia l'ideal de viduïtat imaginat pels tractadistes medievals, els quals entenien la viduïtat com una oportunitat per posar-se al servei de Déu.

¹⁴ LD, I, p. 12.

¹⁵ El tractat de les vídues de Francesc Eiximenis correspon als capítols 95 al 100 de *Lo libre de les dones*. També parlà sobre la viduïtat al *Terç* i al *Dotzè* en els capítols 567-569 i 845-848, respectivament.

¹⁶ Citat a LD, I, p. 152.

¹⁷ *Tres espècies hi ha de viudes. La primera és d'aquelles qui a sol servir Déu entenen, e aquestes són celestials. La seguona, qui entenen a nodrir sos infans pobills e sa casa a mantenir, per trebaylls e ab affanys, e aquestes caen e-s leven sovín. La terça, qui entenen en delits e en solaços, e aquestes reserva Déu a la mort eternal* (LD, I, p. 152).

2.2. La viduïtat com a oportunitat

La viduïtat era entesa pels moralistes com una oportunitat que tenien les dones per poder portar una vida ascètica i devocional, per poder-se dedicar plenament al servei de Déu, *la qual cosa és la pus alta qui al món se pot pensar*.¹⁸ Tant els autors patristics com els pensadors cristians que els succeïren aprofiten els seus tractats per exaltar el prestigi i la grandesa de la viduïtat, concebuda com un avanç en el camí de la perfecció cristiana. La viduïtat, entesa d'aquesta manera, es presenta com una gràcia oferta per Déu que la dona havia d'aprofitar; un “do diví”, tal com diu sant Agustí, una “ocasió” que Déu ofereix a les dones, en expressió de sant Jeroni.¹⁹ Per a Joan Crisòstom, la viduïtat no és un estat vergonyós, sinó honorable i gloriós.²⁰ És tant així que, fins i tot, Francesc Eiximenis celebra que la dona sigui alliberada del matrimoni amb la mort del marit. En la seva obra enumera àmpliament els beneficis de la viduïtat, que, a parer seu, són generalment desconeguts, perquè l'amor al món i a la carn n'amaguen les gràcies.²¹

En primer lloc, la viduïtat deslliura la dona de les càrregues i les misèries del matrimoni i, en conseqüència, deixa d'estar subjugada al marit. Així, la dona adquireix la llibertat per poder fer allò que més li plagui. No obstant, aquesta llibertat només pot ésser entesa com a llibertat per servir i seguir a Déu.²² El dominic Girolamo Savonarola també insisteix en aquesta llibertat que té la dona vídua en comparació amb la dona casada, carregada de responsabilitats domèstiques, o, fins i tot, amb les verges, els moviments de les quals són més restringits, per evitar de posar en perill el seu honor.²³

¹⁸ LD, I, p. 145.

¹⁹ Citat per Beauvalet-Boutouyrie, Scarlett (2001), p. 31.

²⁰ Chrysostome, Jean (1968). *Ad viduam iunioem*, 2, 62-63.

²¹ LD, I, p. 145.

²² LD, I, p. 146. Aquesta forma que el cristianisme medieval entén la llibertat és molt lluny de la idea dominant en el nostre temps, ja que relaciona la llibertat amb la pràctica freqüent de l'heterosexualitat. Rivera Garretas, María-Milagros (2006), p. 164.

²³ Citat per Baernstein, P. Renee (1994), p. 790.

En segon lloc, Eiximenis aconsella a les dones que es mantinguin en l'estament de viduïtat perquè rebran la benedicció divina i estaran sota la protecció de Déu.²⁴ A més, les vídues tindran promès el Paradís en major mesura que les persones que es mantinguin en l'estament de matrimoni, encara que inferior a aquelles persones que observin la virginitat.²⁵ D'aquesta forma se sobreposa el matrimoni a la viduïtat i la viduïtat a la virginitat. La vídua esdevé, en certa manera, una verge, ja que el seu nou estatus li permet retrovar la castedat, considerada la virtut més preuada de totes. La dona, doncs, ha de respondre la crida de Déu quan la mena cap a la viduïtat per la gràcia i la misericòrdia que li fa i, per això, mereix ser honrada i coronada en la glòria de Déu.²⁶

Eiximenis recorre també a qüestions més pràctiques per tal de convèncer les dones perquè es mantinguin vídues. En aquest sentit, el franciscà gironí planteja tot un seguit de perjudicis per a les vídues que optin per les segones núpcies. Per una banda, fa esment a tots els problemes que comporta la relació entre un home i una dona, sobretot quan es tracta d'un segon matrimoni, ja que *qui-s parteys de viduage ou sovín retret del marit o muyller primera que aquell o aquella valia e avia estes condicions tan bones, mas açò d'ara no és sinó mort e tribulació*.²⁷ A més, si es torna a casar, sempre tindrà la por que el segon marit es torni a morir.²⁸ Per altra banda, l'existència d'infants de diversos matrimonis pot ser font de grans conflictes, que es poden evitar si es resta en viduïtat.²⁹

²⁴ LD, I, p. 145. En aquest sentit, el dret canònic reforça aquest argument ja que protegeix les vídues consagrades a Déu amb la sanció de penes molt greus contra aquells que les ofenguin o les incitin a abandonar el seu estat (Metz, René (1985), p. 109). A més, les malediccions i les condemncions pesaran sobre aquestes persones, anomenades als textos com a *viduarum ululatus*. Les vídues, però, poden posar-se sota la protecció d'altres persones, com ara bisbes, abats, clergues, jutges, cavallers, etc. els quals s'anomenen *consolator viduarum*, *nutritor viduarum* o *iudex viduarum*. Tot i la generositat d'aquesta protecció, cap reemplaça la del marit (Tock, Benoît-Michel (1993), p. 41).

²⁵ En aquest punt Eiximenis fa al·lusió a la ja esmentada paràbola del sembrador (Mt 13, 3-8): *L'estament de matrimoni ha lo fruyt de trenta, lo del viduatge ha aquell de sexanta, lo de virginitat ha aquell de cent*. LD, I, p. 146.

²⁶ LD, I, p. 153.

²⁷ LD, I, p. 146.

²⁸ LD, I, p. 146. Aquesta idea es repeteix de forma idèntica en un text del franciscà Bernardí de Siena (1380-1440), en el seu *De viduitate*, II. Citat per Beauvalet-Boutouyrie, Scarlett (2001), p. 40-41.

²⁹ LD, I, p. 146.

Constatem, en definitiva, que el preu de tots aquests beneficis és la castedat. Així doncs, la viduïtat permet a la vídua retrobar la castedat. És per aquesta raó que aquest nou estatus es presenta com una oportunitat, sí, però una oportunitat per a la continència sexual. Amb una viduïtat regida per l'observància de la castedat, la societat –o, més ben dit, els homes– pot exercir un control de la sexualitat d'aquest grup de dones que consisteix en aconseguir la desexualització del seu cos.³⁰ I aquesta renúncia a la seva naturalesa original és el que permetrà a la dona assolir la preuada virtut; una virtut construïda des dels paràmetres de la masculinitat i no pas des de la perfecció moral.³¹

2.3. “Quines condicions deu haver dona viuda”

Tots els tractats adreçats a la vídua definien un programa de comportament o de conducta amb l'objectiu de dotar-la d'una regla que permetés tant exercir un control moral i social sobre ella, com oferir-li una via per santificar-la, mitjançant una vida útil i cristiana.³² A més, també alertaven sobre els perills que havien de fer front les vídues, perills que per a Francesco da Barberino són sobretot de tipus moral.³³ Tot i que ja sant Pau advertia de les necessitats que podien tenir les vídues, normalment els tractadistes no parlen de la misèria a què es veien abocades moltes vídues pobres, algunes carregades de fills, d'altres velles. La seva principal preocupació és el comportament moral, més que no pas les dificultats a les quals han de fer front aquestes dones.

Podem articular aquest programa al voltant de cinc punts que contempen tant les seves actituds com els seus actes i que detallem a continuació:³⁴

³⁰ Carlson, Cindy L.; Weisl, Angela Jane (1999), p. 11.

³¹ Considerem la lectura etimològica de la paraula virtut com a conjunt de qualitats pròpies de la condició d'home. Per tant, d'acord amb Cindy L. Carlson i Angela Jane Weisl, les propietats de la virtut són les propietats de la masculinitat (Carlson, Cindy L.; Weisl, Angela Jane (1999), p. 3).

³² Beauvalet-Boutouyrie, Scarlett (2001), p. 33.

³³ Citat per Dulac, Liliane (1992), p. 240.

³⁴ Seguim en aquest punt bàsicament el tractat de Francesc Eiximenis, tot i que cal dir que els consells que trobem en aquest tipus de texts no varien massa els uns dels altres.

- La intensificació de les pràctiques religioses

La bona vídua ha de ser devota i entesa en l'oració, per la qual cosa ha de sovintejar l'església, més que quan solia fer-ho estant casada. A l'església s'ha de situar separada de les altres dones per poder-se centrar en les seves pregàries. A més ha de confessar-se sovint, fer penitència i dejunis.³⁵

- L'adopció d'una conducta irreprotxable

Certament, una de les qüestions que més preocupa en relació a la conducta de la vídua, i de la dona en general, és la forma de vestir-se. Així doncs, és primordial que vesteixi honestament, amb robes negres pròpies del seu estat, sense maquillatge ni tampoc adornaments, per poder passar desapercebuda. Adoptant aquesta forma de vestir, la vídua demostra que quan abans s'arreglava ho feia per agradar al marit i no per vanitat. Per reforçar aquest argument, Eiximenis recorre a les paraules de sant Jeroni:

*No solament viduage deu apparer en vestidures negres e grosses, ans encara per tot l'ornament del cor, car viuda pintada e affaytada gran infàmia dóna de si matexa e clarament crida que marit vol, la qual cosa li és fort e verguonyosa.*³⁶

En aquest punt, Eiximenis fa una de les poques referències a les vídues del seu temps per criticar els hàbits en el vestir de les vídues catalanes de finals del segle XIV:

O! Què diguera sent Jerònim en aquest temps si agués vistes les nostres viudes liguades a la castellana, pintades en la cara e ab les alcandores amples, e primes per los braços, e-l tayll de les vestidures axí delicat con a les maridades, qui solament porten lo negre per ensenyar-se blanques e no pas per dol, qui van als torneys e juntes, estans per les finestres, burlans e riens aquí davant tothom, e mostrant-se venals a qui les volrà e qui més hi darà. En lurs cases no ss'i fa may fahena e poch, mas del lit a la taula, e de la taula a la finestra a burlar ab

³⁵ LD, I, p. 147-149.

³⁶ LD, I, p. 148.

*tothom, e tot açò sien los pater-nostres e misses per ànima del marit mort.*³⁷

Veiem, doncs, com les vídues que s'arreglen, es maquillen, tenen vida social i, en definitiva, no mostren el seu dol són blasmades per la seva conducta, perquè això no és el que s'espera d'elles. Totes les vídues han d'adoptar una mateixa vestimenta, amb robes negres i amples. Es nega, per tant, l'agència de les dones per decidir sobre el cos propi i, a més, se les amenaça amb la ira divina. Eiximenis adverteix repetidament a les vídues que porten una vida dissoluta que amb aquest comportament *trobar-t'as a la fi nua e pobra e mesquina davant lo juy de Déu.*³⁸

En definitiva, la roba esdevé un element més d'identitat del grup de dones vídues. De fet, hi ha tota una legislació que regula el lliurament per part del marit difunt de les robes de dol que ha de rebre la muller un cop vídua.³⁹ El color negre s'associa al dol i a l'aflicció i és a través de la vestimenta negra que la societat ha de percebre la condició de vídua de la dona i tot allò que comporta el seu nou estat. Només cal fixar-se en les representacions pictòriques de vídues per veure que generalment es presenten com a dones vestides amb robes negres.

Francesco da Barberino, en el seu *Reggimento e costumi di donna* de l'any 1348, insiteix en què les vídues no parlin mai amb un home a soles, a excepció dels clergues.⁴⁰ És, doncs, necessari que vigilin les seves companyies. Per això és millor que les vídues no surtin al carrer, ni seguin constantment a les finestres, ni vagin de casa en casa,⁴¹ sinó que focalitzin la seva existència entorn a la llar. La

³⁷ LD, I, p. 148. En aquesta mateixa línia se situa la crítica que, a finals del segle XV, fray Ambrosio Montesino feia de les vídues a la seva *Doctrina y reprehensión de algunas mujeres*:

*Mas la viuda cejihecha
que por calles se derrama
a perderse va derecha,
porque a todos da sospecha
de la muerte de su fama;
traen guantes engrasados
y perfumes encendidos,
mas no cabellos mesados
a los maridos pasados
bien debidos.*

Extret d'Álvarez Pellitero, Ana Maria (1976), p. 86.

³⁸ LD, I, p. 150.

³⁹ En relació als vestits viduals, vegeu l'apartat 3.2 de la segona part.

⁴⁰ Citat per King, Catherine (1995), p. 244.

⁴¹ LD, I, p. 149.

reclosió a casa i la solitud⁴² són, en aquest sentit, un bon mitjà per aproximar-se a l'ideal de viduïtat cristiana.

Les vídues tampoc s'han de mostrar ocioses, ni xerraires ni tafaneres. Eiximenis, a més de la pregària, proposa la lectura per combatre l'ociositat de la dona:⁴³ *legint ella se pot informar en vida virtuosa per diversos bons llibres que legirà que la preservaran de mal.*⁴⁴ En aquest mateix sentit, el traductor-autor del *Carro de las donas* (1542) considera el treball manual també vàlid, fins i tot per a les vídues benestants. És per aquesta raó que aconsella que s'ocupin

*en algún buen ejercicio de sus labores, lo qual todo será bien que ofrezcan al templo para ornamentos corporales: palias, cortinas, tohallas y otras cosas necesarias para la honra y culto de Dios.*⁴⁵

- Mostrar amor al marit difunt

Les llàgrimes són un element de demostració de l'aflicció de la vídua devota davant de la pèrdua del marit. La manera de plorar el marit difunt és fiscalitzada socialment, ja que aquesta haurà de ser expressió del dolor i l'amor que la vídua sentia per ell.⁴⁶ Francesco da Barberino considera que els laments desesperats i els sospirs expressen les alegries del passat en relació amb la solitud del present.⁴⁷ De totes maneres, en cap cas, s'ha de seguir l'exemple de les vídues que el primer dia ploren el marit difunt sense consol i, l'endemà d'haver-lo enterrat, ja li'n busquen un substitut.⁴⁸ Així doncs, l'anàlisi de l'aflicció de les vídues constitueix un altre element del control social que s'exerceix sobre elles.

⁴² Francesc Eiximenis, però, s'esforça a defensar que *la viduïtat no és viure sol, axí com solen dir les viudes, ans és viure en millor companyia que no ab marit o ab muyler* (LD, I, p. 151).

⁴³ Francesc Eiximenis defensa l'educació de les dones. Recomana a la dona que aprengui a llegir per motius pràctics, amb finalitats morals, per governar la casa, el patrimoni i la família, per educar els fills. *Dotzè*, cap. 554. Vegeu també Batlle, Carme; Vinyoles Vidal, Teresa (1994), p. 136.

⁴⁴ *Dotzè*, cap. 554.

⁴⁵ *Carro de las donas*, p. 468. Seguim l'edició editada per Carmen Clausell Nácher.

⁴⁶ Aquest estereotip de la vídua desconsolada es manté encara en les nostres pròpies construccions culturals sobre allò que es considera com a comportament "apropiat" per a una vídua.

⁴⁷ Citat per Dulac, Liliane (1992), p. 230.

⁴⁸ Martín, José Luis (2003), p. 30. Sobre el model de la vídua fàcilment consolable, vegeu el punt 2.6 d'aquesta mateixa part.

El discurs medieval sobre les llàgrimes evoluciona al llarg dels segles i difereix segons l'edat i la posició social de la vídua.⁴⁹ En si mateix, planteja una sèrie de controvèrsies: mentre que per a sant Ambròs i sant Jeroni les llàgrimes tenen un efecte positiu en la vídua, Joan Crisòstom considera que són un element d'atenció. A mesura que avancin els segles medievals la crítica envers els excessos en l'exteriorització de l'aflicció serà cada vegada més incisiva: plorar desconsoladament, desmaiar-se repetidament i esquinçar-se les robes seran vistos com a signes negatius de l'expressió del dolor.⁵⁰ Per altra banda, dones escriptores com Christine de Pizan i Anne de Beaujeu suggereixen un exercici més moderat del dol.⁵¹

Un altre element sotmès a examen són les misses que la vídua faci celebrar en memòria del marit difunt. És per això que Francesc Eiximenis recomana, aquesta vegada dirigint-se als propis marits, que es preocupin ells mateixos d'aquesta qüestió. És així com aconsella als marits que no deixin els seus béns a les mullers, sinó que els destinin a misses i als pobres com correspon, perquè

*no trobaràs qui solament per pietat te digua un pater noster. O fol, o orat, o més que orat! Vet que has heretat del teu lo diable, e la tua ànima miserabla roman e jau e jaurà en dolors e en penes longuament, e ta muyller la farà bullir e sobreeixir, e ab lo teu se darà ayra a cuntipotens, e tu jauràs en terra en comte dels dolens.*⁵²

És potser en aquest punt quan Eiximenis es mostra més mordaç en les seves paraules, atès que no dubta en presentar la dona com a ansiosa i desitjosa d'apropiar-se dels béns del seu difunt marit, ja sigui per a ella mateixa o per a un altre. Cal dir, però, que Eiximenis reconeix que certament no es pot generalitzar i que no totes les vídues estan pendents d'apropiar-se dels béns del marit, perquè

⁴⁹ Seguim en aquest punt l'interessant article de Leslie Abend Callahan, *The widow's tears: the pedagogy of grief in medieval France and the image of the grieving widow* (Callahan, Leslie Abend (1999), p. 245-263).

⁵⁰ En el nostre imaginari encara perviuen aquests signes de demostració del dolor per la mort d'algú estimat, signes que es repeteixen en gran quantitat de contes, novel·les, obres de teatre, pel·lícules i sèries de televisió.

⁵¹ Carlson, Cindy L.; Weisl, Angela Jane (1999), p. 19. Sobre Christine de Pizan, vegeu el punt 2.7 d'aquesta mateixa part. Anne de Beaujeu, després de la mort del seu marit succeïda l'any 1390, va escriure per a la seva filla Suzanne, que aleshores tenia dotze anys, el llibre *Enseignements à ma fille*, obra dedicada a l'educació de les filles de l'aristocràcia. Sobre Anne de Beaujeu, vegeu Jansen, Sharon L. (2004), p. 20.

⁵² LD, I, p. 148-149.

*açò no u fan totes, e en aquelles no és ver la presumpció de dret, ne appar ver per res que totes generalment sien tocades de vici tan assenyalat, com n'i aga moltes de bona vida e de bona consciència.*⁵³

- Practicar bones obres

La vídua ha de fer bones almoines i practicar la beneficiència.⁵⁴ Part d'aquesta caritat ha de realitzar-se en sufragi de l'ànima del marit difunt. És per aquesta raó que Giovanni Dominici de Florència excepcionalment permet a la vídua sortir de casa per anar a l'església, al monestir o a l'hospital per fer les almoines corresponents. Però la vídua no es pot mostrar gaire excessiva, perquè la caritat o els regals poden ser una publicitat perillosa i, per altra banda, cal evitar una pietat que comporti massa contacte amb preveres o monjos.⁵⁵

- L'educació dels fills i el govern de la casa

Francesco da Barberino aconsella a les vídues amb fills i filles que dediquin tota la seva atenció a educar-los devotament,⁵⁶ raó per la qual hauran d'exercir la figura no només de la mare, sinó també la del pare. Recomana també que els infants siguin educats per un tutor amb experiència, ja que considera que el paper de la mare és, tanmateix, limitat.⁵⁷ En aquesta darrera línia se situa també Eiximenis, el qual considera que les vídues no són aptes per dur a terme una responsabilitat com aquesta, ja que

les viudes solen mal nodrir lurs infans, en tant que infant mal nodrit és apellat nodrit de viuda comunament, e per tal les en paga Déus ya en

⁵³ LD I, p. 134.

⁵⁴ LD, I, p. 149.

⁵⁵ Giovanni Dominici de Florència va escriure un tractat sobre el comportament de les vídues pels volts del 1400. Citat per King, Catherine (1995), p. 244.

⁵⁶ Citat per King, Catherine (1995), p. 244.

⁵⁷ Citat per Dulac, Liliane (1992), p. 238.

*esta vida. Car aquells infans que elles an mal nodrits los trahen los huylls en vida, e han pocha memòria d'elles après lur mort.*⁵⁸

Tot i la cruesa d'aquestes afirmacions i essent conscient de les dificultats que ha d'afrontar una mare sola, el franciscà gironí reconeix que aquelles vídues que aconseguixin educar "correctament" els seus infants tindran *guanyada gran corona em Paradís*.⁵⁹

Els moralistes tampoc obliden d'advertir a les vídues que tinguin cura de la casa i vetllin pels béns de la família. Ja hem vist, en unes línies més amunt, com Francesc Eiximenis criticava les vídues que descuraven la casa i es dedicaven a les tafaneries.⁶⁰ No obstant, davant de les crítiques d'aquells que neguen les habilitats d'una vídua per administrar la seva fortuna, Joan Crisòstom afirma que les dones en són capaces, igual que els homes. Afegeix, a més, que el paper de la dona casada és el de vetllar pel patrimoni familiar; aleshores, per què no pot continuar-ho fent un cop vídua? Per altra banda, si la vídua persevera en la viduïtat, podrà mantenir la seva fortuna, mentre que un segon espòs podria comprometre el seu benestar econòmic. Sant Joan Crisòstom acaba la seva defensa de les capacitats de la vídua assegurant que la veritable riquesa, la riquesa espiritual, s'adquireix, però, amb l'estat vidual.⁶¹

En resum, les vídues fidels a la doctrina cristiana han de servir de model amb el seu bon comportament a les altres vídues que dubtin sobre el seu futur. Eiximenis se serveix de l'exemple de la tórtora per il·lustrar el seu programa de conducta i enfortir els seus ensenyaments:

la tortra qui, après que ha perduda sa companyia, no-n pren altra en senyal de éntegra amor a aquell, no-s posa pus en ram vert ne canta, e tostemps mostra tristor. O, diu aquest, ya plagués a Déu que d'aquest aucell prenguessin eximpli les dones viudes que per amor de Déu e de lur honestat fossen contentes d'un marit, e après d'aquell no ensenyassen dissoluts goigs e desfrenades obres en lur viure. Maravella

⁵⁸ LD, I, p. 153. El refranyer català confirma aquesta idea d'Eiximenis sobre l'educació dels fills i filles de viudes ja que es considera que *Fill de viuda, mal criat segur*. Per a més refranys sobre viudes, vegeu el DCVB.

⁵⁹ LD, I, p. 153.

⁶⁰ LD, I, p. 148.

⁶¹ Chrysostome, Jean (1968). *Ad viduam iunioem*, 4, 223-290.

*és dels hòmens com se'n poden asaltar can les veen axí dissolutes, e tan poca amor mostrar al marit mort, que tantost obliden.*⁶²

En definitiva, el compliment de tots aquests preceptes significa el compliment de l'ideal de viduïtat cristiana i les vídues que els respecten són, en paraules de Francesc Eiximenis, les *veres vídues*,⁶³ fent clara al·lusió al text paulí.⁶⁴ I, així, és com la societat patriarcal espera que es comporti una vídua.

2.4. Les segones núpcies: tolerades, però no recomanades

La posició de l'Església, i per extensió la dels moralistes medievals, pel que fa a les segones núpcies es mou entre l'ambigüïtat i el pragmatisme. L'Església no les recomana, tampoc les condemna, diguéssim que, d'acord amb Scarlett Beauvalet-Boutouyrie, s'adapta a les circumstàncies.⁶⁵ Aquesta postura neix de les mateixes paraules de sant Pau a la seva primera carta als corintis, en què l'apòstol fa una concessió a la feblesa:

*La muller està lligada al marit mentre ell és viu; però si el marit mor, queda lliure de casar-se amb qui vulgui, sempre que sigui amb un cristià. Tanmateix, serà més feliç si no ho fa. Aquest és el meu parer, i crec que jo també tinc l'Esperit de Déu.*⁶⁶

No obstant, en el si de l'Església trobem veus discordants sobre aquesta qüestió. La principal tesi dels detractors de les segones núpcies és que aquestes són considerades com una veritable bigàmia successiva. Els teòlegs i moralistes que defensen aquesta postura parteixen de la concepció gregoriana del matrimoni, entenent que es tracta d'un contracte i d'un sacrament que compromet l'home i la

⁶² Eiximenis pren aquest exemple de sant Ambròs, procedent de l'*Hexameron*, LD, I, p. 152. La imatge bíblica d'aquest ocell (Ct 2,12) es convertí en un lloc comú de la literatura hispànica medieval i del Renaixement. Vegeu Viera, David J.; Piqué Angordans, Jordi (1987) p. 158. Per contra, Girolamo Savonarola, al seu *Libro della vita viduale*, utilitza amb aquesta intenció el símil de la tortuga: *La vídua hauria de ser com la tortuga, que és un animal cast, quan perd el seu company, mai se'n va amb altres, sinó que passa la resta de la seva vida plorant*. Citat per Baernstein, P. Renée (1994), p. 790.

⁶³ LD, I, p. 149.

⁶⁴ 1 Tim 5, 3.

⁶⁵ Beauvalet-Boutouyrie, Scarlett (2001), p. 39.

⁶⁶ 1 Cor 7, 39-40.

dona totalment i per sempre.⁶⁷ Entre els autors que es van manifestar obertament en contra de les segones núpcies trobem, per exemple, a Atenàgores que les considera com un adulteri decent⁶⁸ o bé Tertul·lià que les refusa directament.⁶⁹ En aquest punt, però, constatem, com en d'altres vegades, un tracte moral diferent pel que fa a la dona i a l'home, ja que els tractadistes medievals no insisteixen sobre la viduïtat masculina com a model de vida i, per tant, les segones núpcies dels homes no estan mesurades amb el mateix raser que les de les dones.

Hi ha veus dins de l'Església, però, que mostren una acceptació major de les segones núpcies, com Francesc Eiximenis que s'alça en contra d'aquells que les condemnen i els titlla d'heretges. Fins i tot, desmenteix que l'Església hagi limitat el número de vegades que un home o una dona es pot casar un cop hagi enviudat.⁷⁰ Tot i així, només en determinades circumstàncies es recomana a la vídua contraure un nou matrimoni. Així les coses, només podran allunyar-se de l'ideal de viduïtat cristiana les vídues que estiguin en perill de pecar,⁷¹ és a dir, aquelles que no puguin guardar continència. Aquesta excepcionalitat s'ofereix sobretot a les vídues joves, noies casades a edats primerenques amb homes massa vells, a qui la viduïtat arriba massa d'hora.⁷² En aquest sentit Joan Crisòstom escriu la seva obra *Sobre el matrimoni únic*, adreçada a les joves vídues, amb la intenció que considerin la superioritat de la viduïtat abans de deixar-se temptar per les segones núpcies. De fet, insiteix dient que les segones núpcies són moralment inferiors a la viduïtat, perquè la viduïtat respecta el matrimoni, mentre que les segones núpcies són realment un testimoni de la incontinència.⁷³

En la mateixa línia se situa Francesc Eiximenis que demana a les vídues que s'esforcin a mantenir-se en l'estat vidual, ja que la recompensa que rebran a canvi

⁶⁷ Bresc, Henri (1988), p. 405.

⁶⁸ Viera, David J.; Piqué Angordans, Jordi (1987) p. 151.

⁶⁹ Rädle, Fidel (1993), p. 30.

⁷⁰ LD, I, p. 150. Per exemple, Gregori Nazianzè tolera les segones, però no accepta les terceres. Citat per Viera, David J.; Piqué Angordans, Jordi (1987) p. 152.

⁷¹ *E-n cas que-s vega en perill de caure, més li val marit, car aquí no peca.* LD, I, p. 148. Eiximenis al·ludeix les paraules de sant Pau en la seva primera carta als corintis: *Als qui no són casats i a les viudes, els dic que és millor de viure com jo visc. Però si no poden guardar continència, que es casin, perquè val més casar-se que cremar-se* (1 Cor 7, 8-9).

⁷² Francesc Eiximenis, seguint les paraules de sant Pau, recomana que les vídues joves es tornin a casar i que tinguin cura dels seus fills. LD, I, p. 104.

⁷³ Chrysostome, Jean (1968), p. 39.

no té preu. A més, critica durament les vídues que no tenen voluntat suficient per respectar l'any de plor abans de contraure un nou matrimoni.⁷⁴

La majoria d'autors, doncs, acceptaran el text paulí i toleraran les segones núpcies. Però, tot i l'esforç de les autoritats eclesiàstiques per dissuadir els vidus, però sobretot les vídues, de contraure un nou matrimoni, no podem negar que les segones núpcies entren en conflicte amb les demandes socials i culturals exigides a les dones.

2.5. Models de vídues exemplars

Els moralistes medievals disposaven dels tractats de comportament per tal de definir l'ideal de viduïtat cristiana, però també tenien a l'abast altres eines per tal de donar-lo a conèixer: les biografies de vídues santes i les lloances a les vídues bíbliques. Els relats de vides de vídues exemplars constituïen un mitjà per il·lustrar els seus pensaments a partir de models ben definits.

Les obres hagiogràfiques tenen bàsicament dos objectius: per una banda, donar a conèixer el missatge cristià, esdevingut viu i concret per la força de l'exemple,⁷⁵ però, per altra banda, persuadir els lectors i les lectores –o l'auditori– per tal que actuïn d'acord amb l'exemple d'un sant o d'una santa i modifiquin el seu comportament en funció del model que se'ls ofereix. D'aquesta manera esdevenen models de comportament i de virtut per als fidels desorientats, models on poder-se emmirallar.⁷⁶

⁷⁴ *Les nostres viudes, qui huy són axí, són cuytades de pendre marit que amvides poden soffrir l'any del plor.* LD, I, p. 152.

⁷⁵ Beauvalet-Boutouyrie, Scarlett (2001), p. 53. Sobre la funció exemplaritzant dels relats hagiogràfics, vegeu també Muñoz Fernández, Ángela (1988), p. 92-94.

⁷⁶ Vauchez, André (1991), p. 165 i 168. André Vauchez cita una frase de Vital d'Auch de l'any 1161 que reforça encara més aquesta idea: *les vides dels sants han de servir als homes com a regles de conducta.* Vauchez, André (1991), p. 194. Un exemple, en aquest sentit, és el que aportà el procés de Margarida Gromone de Marsella contra el seu gendre. Com a part de la seva estratègia, i per emfatitzar les seves responsabilitats com a mare i àvia, va construir una imatge d'ella mateixa que prenia com a model les dones santes que predicaven els dominicans i els franciscans en els seus sermons sobre les bones mares. McDonough, Susan (2008), p. 68.

La majoria dels relats hagiogràfics que coneixem estan escrits per homes, per tant hem de tenir en compte que les experiències femenines que presenten han passat pel filtre masculí.⁷⁷ Es tracta del mateix filtre utilitzat per a la redacció dels tractats misògins coetanis. Per aquesta raó, les opcions de vida que es presenten segueixen l'ideal de virtut que l'Església i la societat patriarcal espera de les vídues, perquè, en definitiva, els relats hagiogràfics consisteixen més aviat en un panegíric o un tractat de les virtuts cristianes, més que no pas en un relat biogràfic.⁷⁸ A més, en la majoria d'aquests textos es posa de manifest la incapacitat de l'hagiògraf per descriure les experiències religioses femenines des d'un punt de vista masculí.⁷⁹

L'hagiografia no deixa de ser un gènere literari pròpiament dit que s'articula a partir de vides de sants construïdes a partir de nombrosos *topoi* literaris destinats a esdevenir arquetips. Per tant, els llocs comuns que trobarem en els relats hagiogràfics seran els mateixos que els dels tractats dels moralistes medievals.⁸⁰ Així les coses, podem afirmar que les vídues santes descrites en les narracions hagiogràfiques no són una representació fidel de les vídues de carn i ossos, sinó un referent absolut, un exemple a admirar i a imitar per totes les vídues medievals, si més no per aquelles que volen aproximar-se a l'ideal de viduïtat cristiana.

Els models de vídues exemplars es difonen a través de la lectura de textos hagiogràfics, però sobretot a partir dels sermons i també a través de les representacions iconogràfiques. Desconeixem el grau de difusió real de les vides de sants i santes entre la població medieval, però tanmateix allò que ens interessa és la voluntat dels autors d'aquests relats hagiogràfics de construir un ideal de viduïtat cristiana que encarna perfectament la santa vídua. Per contra, mai no apareix el vidu com a model de santedat masculina.

⁷⁷ Benvenuti Papi, Anna (1991), p. 485.

⁷⁸ Beauvalet-Boutouyrie, Scarlett (2001), p. 54.

⁷⁹ Schuchman, Anne M. (1997).

⁸⁰ Aquest paral·lelisme entre les narracions hagiogràfiques i els escrits més de caràcter moralitzant es fa pal·lès, per exemple, en l'obra d'Hildegard de Lavardin, arquebisbe de Tours (1125). Tant en les seves dues vides de santes, dedicades a Radegunda i Maria Egipcíaca, com en les cartes adreçades a dones de la família reial anglo-normanda, Hildegard de Lavardin presenta un model dels tres estats de la dona: verge, casada i vídua. I, en aquest darrer cas, és el model que va seguir Adela de Blois, una de les receptores de les cartes de l'arquebisbe de Tours, que, essent vídua, va decidir retirar-se a un monestir. Dalarun, Jacques (1995), p. 37.

Malgrat aquestes consideracions, analitzarem dos exemples de santes vídues per tal de valorar la difusió que tingueren com a referents en el si de la societat medieval, especialment la catalana. En primer lloc, ens detindrem en santa Elisabet d'Hongria (1207-1231). La seva vida va ser inclosa en *La llegenda àuria*, recull de vides de sants elaborat inicialment pel dominic italià Iacopo da Varazze,⁸¹ de manera que pogué servir de model per a les dones que llegiren aquesta obra tan àmpliament difosa. Santa Margarida de Cortona, per exemple, reconeixia que havia tingut la santa hongaresa com a font d'inspiració i model. La veneració d'aquesta santa arribà també a terres catalanes, ja que els reis i les reines de la corona catalanoaragonesa eren conscients que Elisabet d'Hongria es trobava entre els seus avantpassats.⁸² De fet, Elisabet esdevingué un nom corrent entre els membres d'aquesta dinastia ja des del segle XIII.⁸³ La representació de la santa també es féu present en la iconografia de la Catalunya medieval, així a la catedral de Tarragona, en el sepulcre de Joan d'Aragó, fill de Jaume II i de Blanca d'Anjou, arquebisbe de l'esmentada ciutat (1327-1334), trobem una estàtua de santa Elisabet d'Hongria. A més, al retaule de l'Epifania (1464-1465), situat a la capella de Santa Àgata del Palau Reial Major de Barcelona, hi ha una taula dedicada a la santa representada amb flors a la falda del vestit.

El segon cas que hem de tenir en compte és el d'Àngela Foligno (1248-1309). La seva vida va ser àmpliament coneguda i popularitzada, tant a Catalunya com a la resta de la Península Ibèrica. Prova d'això és el fet que diverses versions de la seva llegenda, escrites en llengua catalana, circulessin ja des del segle XIV. Cal preceisar que Àngela de Foligno no ha estat oficialment reconeguda com a santa, tot i que tradicionalment sempre se l'ha considerada com a tal.⁸⁴

⁸¹ Voràgine, Jaume de (1976), p. 814-824. *La llegenda àuria* fou una de les obres més llegida i copiada durant la Baixa Edat Mitjana. La compilació fou realitzada per Iacopo da Varazze vers l'any 1260, però a mesura que avançà el temps s'anaren afegint més vides de sants i santes per tal de cobrir la gran demanda del públic europeu.

⁸² Jaspert, Nicolás (2009), p. 294.

⁸³ És el cas d'Elisabet d'Aragó (1247-1271), filla de Jaume I i de Violant d'Hongria; Elisabet d'Aragó (1271-1336), filla de Pere II i de Constança de Sicília, la qual esdevingué santa Elisabet de Portugal; Elisabet d'Aragó (1301/2-1330), filla de Jaume II i de Blanca d'Anjou, o bé Elisabet d'Aragó (1376-1424), filla de Pere III i de Sibil·la de Fortià, per citar-ne només algunes.

⁸⁴ Casas Nadal, Montserrat (2005), p. 1.149-1.150.

Tant santa Elisabet com Àngela de Foligno, de les quals parlarem posteriorment, són casos excepcionals, i és probablement l'excepcionalitat de les seves vides el que va fer que les seves històries particulars fossin difoses arreu i també que hagin estat més estudiades. Tanmateix, i tal com hem dit anteriorment, tant ens interessa el fet que arribessin els models de santes vídues a la societat, com també l'ideal de viduïtat que es transmeté a través dels hagiògrafs i els tractadistes medievals.

2.5.1. *Les vídues a la Bíblia*

Els models de vídues presents a les hagiografies prenen generalment com a referent les vídues que apareixen a la *Bíblia*. Es tracta de vídues virtuoses que compleixen a la perfecció l'ideal de viduïtat cristiana. La profetessa Anna⁸⁵ i Judit⁸⁶ són les dues vídues que apareixen sempre citades com a models de vídues virtuoses en els tractats medievals.⁸⁷ Tant una com l'altra van rebre la gràcia divina, perquè es van mantenir en l'estament de viduïtat.⁸⁸

Judit és sempre presentada com una vídua rica i bonica, com una dona pietosa dedicada a l'oració i al dejuni. El text bíblic narra com Judit, davant la humiliació que amenaçava el poble d'Israel, es va presentar davant d'Holofernes, sense els seus vestits de viuda, sinó vestida elegantment per seduir-lo i enganyar-lo. Amb la força que li donava Déu, Judit va aconseguir alliberar la seva nació de la tirania del capità assiri, decapitant-lo amb la seva espasa. Va ser honorada per la seva gesta, però també per la seva castedat, perquè després de la mort del seu marit, no en va prendre cap altre, i fins i tot, quan Holofernes va intentar corrompre-la, ella va salvar la seva virtut. Judit es va mantenir en l'estat de viduïtat fins a l'edat de cent cinc anys, envellint a la casa del seu marit i gestionant el patrimoni, que

⁸⁵ Lc 2, 36-38.

⁸⁶ Jdt 8,1 - 13, 20.

⁸⁷ Tanmateix, no tots els tractadistes medievals consideraren Judit com un exemple a seguir, sinó més aviat com una dona malvada. John Lydgate (1431-8), en el seu poema *Examples Against Women* presenta Judit com un dels exemples notables de la perfídia natural de les dones i de la seva habilitat per conduir els homes vers un final ruïnós. Citat per Tolley, Kim (1999), p. 340. Vegeu també Viera, David J.; Piqué Angordans, Jordi (1987) p. 87.

⁸⁸ LD, I, p. 145.

després de la seva mort va repartir entre els seus parents. Per la seva virtut i la seva valentia, Déu la va tenir en la seva Glòria.⁸⁹

La figura de la profetessa Anna és lloada també per la seva llarga castedat i la seva participació en el culte diví. Després de set anys de matrimoni, Anna visqué la resta de la seva llarga vida en l'estat de viduïtat. Sant Lluç ens la presenta com una dona vella de vuitanta-quatre anys dedicada al servei de Déu, assistint contínuament al temple, dedicada a l'oració i al dejuni. Així doncs, per la seva conducta irreprotxable, la seva participació al culte i l'observància rigorosa de la castedat, Déu li donà el do de la profecia i li va fer la gràcia de conèixer Jesucrist en la seva infantesa.⁹⁰

Si Judit i la profetessa Anna tingueren un cert èxit per representar la vídua modèlica, tanmateix a la Bíblia trobem altres vídues que segueixen el mateix ideal. Es tracta, per una banda, de la vídua que deixà dues monedes per reparar el Temple, tot i ser realment pobre.⁹¹ La imatge de la vídua pobre ens reporta la situació social precària i miserable en què vivien moltes vídues. No obstant, la lectura de l'Evangelí aporta un altre missatge destinat a les vídues que viuen en aquestes condicions: Déu també les té en la seva estima, perquè confien i tenen fe en el Senyor. En aquest mateix sentit, se'ns presenta la història de la vídua de Sarepta.⁹² La imatge que se'ns ofereix d'aquesta vídua és el d'una dona molt pietosa que, malgrat la seva pobresa, confia plenament en Déu, el qual s'hi adreça per boca del profeta Elies.⁹³ Per la seva fe i obediència, Déu la premia amb la resurrecció del seu fill. Tant la vídua del Temple com la vídua sereptana són una excel·lent al·legoria de l'Església, especialment especialment pel que fa a l'Església pobre i que confia en Déu.⁹⁴

⁸⁹ LD, I, p. 151.

⁹⁰ LD, I, p. 147. Alain de Lille, a finals del s. XII, també va elogiar en el seu *Ars praedicandi* l'estat de viduïtat fent al·lusió a la profetessa Anna. Citat per Lett, Didier (2000), p. 172.

⁹¹ Mc 12,41-44 i Lc 21, 1-4.

⁹² 1 Re 17, 7-24.

⁹³ LD, I, p. 150-151.

⁹⁴ Vegeu Rädle, Fidel (1993) i Tock, Benoît-Michel (1993).

2.5.2. *Les santes vídues*

Les santes vídues destaquen considerablement dins l'elenc de dones santes, tot i que molt per darrera de les verges. Nombrosos elements comuns es repeteixen al llarg de les vides de vídues santes, la majoria de les quals procedien de classes benestants. En general, es presenten dues maneres de viure el viduatge cristià: per una banda, menar una vida apostòlica en el segle o, per l'altra, professar dins un orde religiós.⁹⁵ A la Baixa Edat Mitjana, moltes d'aquestes dones optaren per seguir el missatge franciscà o dominic, especialment el dels ordes terciaris.⁹⁶ I, així, algunes d'aquestes santes vídues, després de ser mullers i exercir la maternitat, elegiren la professió de vots o bé acabar els seus dies dins d'un monestir.⁹⁷ En un cas o en l'altre, les dues vies eren ben vistes pels hagiògrafs.

Els diversos elements que es posen de relleu analitzant les vides d'aquestes santes vídues és que sobretot es destaca el fet que són dones que viuen en castedat, raó per la qual, rebutgen les segones núpcies; són dones devotes, ansioses de passar els anys de la maduresa invertint-los en la salvació;⁹⁸ dones caritatives que dediquen el seu temps a l'atenció dels més pobres i els més desafavorits; dones per a qui el matrimoni i els fills són considerats com un entrebanc per assolir la perfecció cristiana. Per tot això, per la vida per la qual han optat, Déu les premia. Analitzarem a continuació els elements comuns que podem identificar en els relats de vida de les santes viudes:

- Una viduïtat en castedat

La viduïtat es presenta com un temps de castedat, com, en paraules de Lett, un temps de redempció de la vida conjugal.⁹⁹ Cal tenir present, però, que en cap cas el matrimoni era una trava per poder assolir la santedat.¹⁰⁰ Es dignifica la decisió

⁹⁵ Beauvalet-Boutouyrie, Scarlett (2001), p. 58.

⁹⁶ Entre aquestes podríem citar Margherite da Cortona (1247-1297), Angela da Foligno (1248-1309) o bé Michelina Metelli da Pesaro (1300-1356).

⁹⁷ Auzepy, Marie-France (1999), p. 186.

⁹⁸ Benvenuti Papi, Anna (1991), p. 469.

⁹⁹ Lett, Didier (2000), p. 172.

¹⁰⁰ Muñoz Fernández, Ángela (1988), p. 51.

de totes aquelles vídues que decideixen no tornar-se a casar, és a dir, es lloa la seva capacitat per rebutjar l'atracció de la carn i del món per dedicar-se al servei de Crist.¹⁰¹

Però aquest despreci del món comportava sovint dificultats, ja que no sempre la seva voluntat era respectada: santa Humiliana de Cerchi (1219-1246) destacà per la seva tenacitat i pel seu gran coratge per fer valdre la seva decisió davant de les pressions, tant per part de la seva pròpia família com de la del marit, per tornar-la casar.¹⁰² La viduïtat li arribà a l'edat de vint-i-un anys, després de cinc anys de matrimoni amb un ric mercader i prestamista florentí, raó per la qual el seu pare considerava que la seva filla podia ser un bon reclam dins del mercat matrimonial. Ella, però, només contemplava Jesucrist com el seu nou espòs:

*et tantam cordis accepit constantiam de non nubendo, et tanta veri Sponsi certificata est Voluntate, quod ante flammae quam viro parata erat tradere corpus suum: et ex tunc ad prima verba, quæ de recipiendo marito audivit, confidenter respondit, dicens: "Quid me laceratis quotidie de marito? Adducite ad me illum cui me tradere cupitis, et ex alia parte faciatis mihi fornacem accendi, ut inter utrumque posita eligam quod Voluero".*¹⁰³

Santa Elisabet d'Hongria també s'erigí en contra dels parents que la volien forçar, essent jove i rica, a un segon matrimoni. Ella es negà a prendre un nou marit i, fins i tot, amenaçà en tallar-se el nas per tal que cap home la volgués.¹⁰⁴ Constatem que tant en un cas com en l'altre es tracta de vídues joves que es negaren a tornar-se a casar, de manera que aquesta circumstància serví als respectius hagiògrafs per lloar l'opció de les vídues joves que decidien mantenir-se en castedat.

Els textos hagiogràfics també alerten sobre el perill que corren aquelles persones que no respectin la castedat de les vídues. Iacopo da Varazze narra en la seva *Llegenda àuria* com un pretendent de santa Anastàsia quedà cec en intentar corrompre-la:

¹⁰¹ Sansterre, Jean-Marie (1999), p. 168-169.

¹⁰² Klapisch-Zuber, Christiane (1985d), p. 127.

¹⁰³ *Vita beatae Humiliana de Cerchis*, 1.7. Citat per Schuchman, Anne M. (1997).

¹⁰⁴ Voràgine, Jaume de (1976), p. 822.

*E sancta Anastàsia fo liurada per l'emperador al pretor, per ço que, si li faria a les ydoles sacrificar, que, en après, l'agés per muller. E, con ella enclausís en Ia cambra e la volgués abrassar, de mantenent tornà tot sech.*¹⁰⁵

En definitiva, tots els textos coincideixen en l'exalçament de la castedat de les seves protagonistes i lloen l'opció que prenen totes elles de rebutjar les segones núpcies i situar-se al marge del mercat matrimonial, tot i l'oposició dels parents a la seva vocació religiosa.

- Vida religiosa

Totes les santes vídues destaquen per la seva exagerada devoció. L'exercici actiu de la seva pietat es caracteritza per les pràctiques de penitència i mortificació: abstinències, dejunis, flagel·lacions, ús del cilici, etc. Generalment no coneixem la seva vida espiritual anterior al matrimoni, però tot fa pensar que amb la viduïtat s'intensifica la seva vida religiosa.

La severitat amb què afronten la seva devoció es veu sovint recompensada amb visions i revelacions de tot tipus. Michelina Metelli de Pesaro (1300-1356) és presentada com un model de dona en oració constant i penitent, que arriba a la levitació i a l'èxtasi.¹⁰⁶ Tanmateix, fou Àngela de Foligno qui destacà per les seves visions i revelacions, especialment relacionades amb la Passió de Crist.¹⁰⁷

Són nombroses les que decideixen portar una vida religiosa després de la mort del marit. L'opció més generalitzada a la Baixa Edat Mitjana és el terç orde franciscà, que permetia als homes i dones laics viure d'acord amb les normes que sant Francesc va establir, encara que sense abandonar la seva vida familiar i quotidianitat habitual. Aquest model es regia per un estil de vida basat en la santedat, la penitència i la pobresa.¹⁰⁸ Així, Isabel de Portugal (1282-1336), en morir el seu marit, el rei Dionís, es decantà per aquesta opció *solamente per*

¹⁰⁵ Voràgine, Jaume de (1976), p. 970.

¹⁰⁶ Casas Nadal, Montserrat (2005), p. 1.149.

¹⁰⁷ Cirlot, Victoria; Garí, Blanca (2008), p. 177-205.

¹⁰⁸ Casas Nadal, Montserrat (2005), p. 1.146.

*razom de tresteza, et de door, et d-omildade, et nom per Religiom, nem per professom, nem per obeeđença d-alguma orden estremadamente.*¹⁰⁹ Santa Humiliana de Cerchi, al seu torn, volgué formar part de la comunitat de Santa Maria de Monticello, però li va ser denegada l'entrada, de manera que ella mateixa va decidir tancar-se en una cambra situada en una torre de la llar paterna.¹¹⁰ La reclosió era viscuda per la santa florentina no com un confinament, sinó com una alliberació, ja que d'aquesta manera ella podia continuar vivint la seva unió amb Déu en el segle. Només sortia de la torre per assistir als actes religiosos i per ajudar els pobres.¹¹¹ La *Vita beatae Humilianae de Cerchis*, escrita per Vito de Cortona, mostra clarament les tensions entre les rígides estructures de la societat florentina baixmedieval i la devoció religiosa d'Humiliana, que es traduí en una mortificació constant del seu cos.¹¹² Tot i les pressions familiars i les dificultats, santa Humiliana esdevingué finalment, l'any 1240, la primera terciària franciscana de Florència en rebre l'hàbit de la penitència a la basílica de la Santa Croce.¹¹³

Santa Paula, per altra banda, canalitzà la seva devoció a través de la visita dels llocs sants de Terra Santa. És destacable l'episodi en què Iacopo da Varazze recull la visita de la santa a la casa de la vídua de Sarepta:

*E, quant pessà per Sodoma, vench en Cerepta, féu-se mostrar la casa de la fembra pobre, vídua, qui albergà Alies lo profeta. Aquí ressuscità son fill; e ach nom Jonàs e fo, puys, dels XII profetas. E adorà aquí lo Salvador, car aquella casa era feta esgleya de Sant Salvador.*¹¹⁴

En conseqüència, la imatge que ens aporten la majoria de relats hagiogràfics sobre la vida religiosa que menaren aquestes santes és que cada vegada es mostren més

¹⁰⁹ Vasconcellos, Antonio G. R. de (1993). "Dona Isabel de Aragao". En: *Arquivo da Universidade de Coimbra*. Coimbra, p. 10. Citat per Domenge, Joan; Molina, Anna (2009), p. 308. Per un estudi sobre santa Isabel de Portugal, vegeu Muñoz Fernández, Ángela (1988).

¹¹⁰ *Vita beatae Humilianae de Cerchis*, 2.11. Citat per Schuchman, Anne M. (1997).

¹¹¹ *Vita beatae Humilianae de Cerchis*, 4.43. Citat per Schuchman, Anne M. (1997). Vegeu també Benvenuti Papi, Anna (1991), p. 472.

¹¹² Schuchman, Anne M. (1997).

¹¹³ Casas Nadal, Montserrat (2005), p. 1.149.

¹¹⁴ Voràgine, Jaume de (1976), p. 105.

properes a Déu, però també al mateix temps cada vegada més allunyades del món.¹¹⁵

- Actes de caritat i obres pies

Un dels elements que més es destaca de totes aquestes santes vídues és la seva participació en actes de caritat i obres pies. Utilitzen els seus béns en benefici dels pobres i altres persones necessitades. I per això són criticades pels seus parents i amics, per dilipendiar el patrimoni familiar. Però, per altra banda, són lloades per aquesta pràctica per part dels redactors de les *Vitae*, fins i tot quan els hereus són castigats amb grans deutes, com en el cas de santa Paula:¹¹⁶ i quan la santa fou represa per familiars i amics, ella simplement respongué *que abans los ho multiplicave e que per la misericòrdia de Jhesuchrist o fahia, a qui servia*.¹¹⁷

No falten els testimonis de santes que decideixen desprendre's dels seus béns temporals per donar-los als més necessitats i viure en la pobresa més absoluta, tot seguint l'exemple de Jesucrist, però també, naturalment, com a fidels seguidores del mateix sant Francesc d'Assís. Iacopo da Varazze mostra en el seu relat com Santa Elisabet d'Hongria renunciava a tot allò que posseïa –menjar, vestits, sabates– fins al punt que no tenia res per posar-se sobre, perquè ho havia donat tot. Per aquest motiu fou, fins i tot, renyada pel seu propi confessor, perquè no es retenia res per a les seves necessitats i *car era professa e avia renunciat a les coses terrenals*.¹¹⁸ El seu entorn tampoc entenia el seu afany en repartir els seus béns entre els pobres: uns l'anomenaven boja, els altres despenedora.¹¹⁹ Tota aquesta situació creava una gran tensió a la santa, perquè no entenia els retrets que se li feien; ella *tot ho soferia passientment en virtut d'obediència per amor de Jhesuchrist*.¹²⁰

¹¹⁵ Schuchman, Anne M. (1997).

¹¹⁶ Cristiani, Marta (1991), p. 392.

¹¹⁷ Voràgine, Jaume de (1976), p. 103.

¹¹⁸ Voràgine, Jaume de (1976), p. 820.

¹¹⁹ Voràgine, Jaume de (1976), p. 823.

¹²⁰ Voràgine, Jaume de (1976), p. 824.

Els destinataris de les obres pies eren totes les persones necessitades: pobres, leprosos, malalts, orfes, donzelles pobres per maridar, joves vídues amb dificultats, vells, prostitutes, etc. Santa Elisabet d'Hongria filava llana amb les seves serventes per fer draps per vestir els pobres i, fins i tot, els cosia suaris i els rentava els cossos. L'obra de la santa hongaresa es completà amb la fundació d'un hospital a Marburg destinat a l'atenció de malalts i pobres.¹²¹ Santa Isabel de Portugal també destacà per la seva tasca caritativa, la qual s'orientà a tenir cura de les filles empobrides de famílies honorables i a afavorir les donzelles pobres per maridar.¹²²

En paraules d'Àngela de Foligno, l'assistència als pobres desvalguts era una forma de cercar a Déu. En el seu *Memorial* es recull una de les seves visites a l'hospital de Foligno, juntament amb la seva companya:

*Y nos quitamos todos los velos de la cabeza que pudimos, pues no teníamos otra cosa. Y le dijimos a Giliola, sierva del hospital, que los vendiera y comprase algo para el hospital. Y ésta, aunque se resistiera a hacerlo diciendo que la vituperábamos, después de mucha insistencia por nuestra parte lo hizo y vendió aquellos velos de la cabeza y compró pescado, y nosotras llevamos todos los panes que nos habían dado para vivir. Y después de haber hecho esto, lavamos los pies de las mujeres y las manos de los pobres, y sobre todo, las de un leproso que tenía las manos muy dañadas y putrefactas, y luego bebimos de aquella agua. Sentimos tanta dulzura que durante todo el camino duró aquella suavidad como si hubiéramos comulgado. Algunos trozos de aquellas llagas se me habían quedado pegadas en la garganta, y hacía esfuerzos por tragarlas. Mi conciencia me impedía escupirlas como si hubiera comulgado.*¹²³

El contacte d'Àngela de Foligno amb el sofriment dels pobres i, sobretot, del leprós, la feien més a prop de Déu. I aquest fet era molt més valuós que tot el preu que poguessin valdre els seus velos.

L'activitat assistencial no es veu de cap manera afectada en el moment en què són desposseïdes dels seus béns, és a dir, en el moment en què són obligades a abandonar la casa del marit sense haver recuperat el dot. Ben al contrari, res les

¹²¹ Voràgine, Jaume de (1976), p. 817. Vegeu també Jaspert, Nicolás (2009), p. 294.

¹²² Jaspert, Nicolás (2009), p. 297; Casas Nadal, Montserrat (2005), p. 1.147.

¹²³ *Memorial*, V, 122-140. Citat per Cirlot, Victoria; Garí, Blanca (2008), p. 198.

atura, perquè Déu les premia amb la paciència i la humilitat suficient per encarar les dificultats. Santa Humiliana de Cerchi no deixà que res condicionés la seva voluntat, de manera que ella mateixa sortia al carrer per demanar almoines que després repartia entre els més necessitats.¹²⁴ Elisabet d'Hongria també es trobà en les mateixes circumstàncies, i tot i acabar vivint en una cort de porcs amb els seus fills, ella no deixà mai de banda la seva atenció vers els més necessitats.¹²⁵

- Justificació del matrimoni

En el moment de parlar del matrimoni d'aquestes santes vídues es presenten dos models hagiogràfics. El model que més es repeteix entre les vídues santes de l'Alta Edat Mitjana és el de la *mater familias*, és a dir, el de la dona que es fa càrrec de la seva família.¹²⁶ Es tracta principalment de reines i princeses que es veuen obligades a ocupar el lloc del seu marit, ja sigui al capdavant de la família, ja sigui al capdavant del regne. Aquest model accepta el matrimoni i la maternitat, tot i que es fa pal·lès que el matrimoni no és el millor camí cap a la santedat. És per aquesta raó que una jubilació pietosa esdevé del tot necessària per pal·liar la pèrdua de la virginitat,¹²⁷ sovint culminada amb la fundació d'algun centre monàstic vinculat al seu propi llinatge.

Tanmateix, l'exemple que més predomina a la Baixa Edat Mitjana és el que presenta el matrimoni com un accident i la maternitat i els fills com un entrebanc. La vida matrimonial es presenta com un període de sofriment, com una creu que han d'aguantar, tal com s'expressa en la *Vita* de santa Humiliana:

*Et quasi Dei plena, uno mense peracto post ad ventum suum ad virum, spernere cœpit pompas seculi et ornatus, ita ut faciem non ornaret; et vestimentorum cultus, quæ ob viri reverentiam portabat, erant sibi non ad gaudium, sed ad crucem tantum.*¹²⁸

¹²⁴ *Vita beatae Humiliana de Cerchis*, 1.9. Citat per Schuchman, Anne M. (1997).

¹²⁵ Voragine, Jaume de (1976), p. 822.

¹²⁶ Le Jan, Régine (1995), p. 372.

¹²⁷ Tock, Benoît-Michel (1993), p. 45.

¹²⁸ *Vita beatae Humiliana de Cerchis*, 1.2. Citat per Schuchman, Anne M. (1997).

El matrimoni és, en definitiva, una prova que han de passar i que alhora les fa més fortes, ja que, tot i les bones o males relacions amb el marit, no deixa de ser un impediment per portar la vida d'oració a la qual aspiren des de fa molt de temps.¹²⁹

Per altre costat, la majoria d'elles mostren certament un desinterès vers els fills i les filles; en primer lloc, perquè no deixen de ser un recordatori de la pèrdua de la virginitat¹³⁰ i, en segon lloc, perquè són considerats com un obstacle en el seu camí cap a la total dedicació a Déu.¹³¹ Santa Elisabet d'Hongria pregà a Jesucrist perquè no li deixés estimar molt els seus infants. Així, un cop acabada l'oració, la santa digué a les seves donzelles: *E mos infants que ten carament amava, ara los he en odi, ço és, que no-ls am més que los altres de mon proïsuma.*¹³² Entenem que allò que Elisabet pretenia era trencar el seu vincle afectiu envers els seus fills per tal de poder dur a terme la seva tasca caritativa lliurement; no volia que res l'aturés en el seu propòsit d'unió amb Déu. Tanmateix, encara són més dures les paraules d'Àngela de Foligno que considerava la seva família com un impediment. Per això va pregar a Déu per llur mort i la voluntat de Déu s'exercí d'acord amb els desigs d'Àngela: *Y como yo había empezado hacía poco aquel camino y había rogado a Dios que murieran, tuve un gran consuelo por su muerte.*¹³³ Cal dir, però, que aquest "consol" no es portà sense un immens dolor que sentí, almenys, per la mort de la seva mare i dels seus fills.¹³⁴

Malgrat totes aquestes consideracions, una vida matrimonial desgraciada també contribuïa a assegurar a aquelles dones, que no havien pogut –o volgut– evitar formar una família, una via també vàlida per aconseguir la glòria eterna.¹³⁵ I

¹²⁹ Santa Anastàsia, per exemple, fou empresonada pel seu marit pel fet de ser cristiana. Després de la mort d'aquest, fou alliberada (Voràgine, Jaume de (1976), p. 969). Santa Elisabet d'Hongria justificava el seu matrimoni, perquè aquest havia estat realitzat en contra de la seva voluntat, *com ella volgués viure tostemps castament e an virginitat* (Voràgine, Jaume de (1976), p. 822).

¹³⁰ Schuchman, Anne M. (1997). Santa Paula justificava les relacions sexuals amb el seu marit, atès que ella *li obehia per honor de Déu e del sant sagrament e per lo gran desig que avia de aver infants* (Voràgine, Jaume de (1976), p. 103).

¹³¹ Papa, Cristina (1991), p. 88.

¹³² Voràgine, Jaume de (1976), p. 816.

¹³³ *Memorial*, I, 91-93. Citat per Cirlot, Victoria; Garí, Blanca (2008), p. 191.

¹³⁴ *Memorial*, III, 137. Citat per Cirlot, Victoria; Garí, Blanca (2008), p. 191.

¹³⁵ Papa, Cristina (1991), p. 80.

aquesta premisa era del tot necessària per tal de no negar el paper que la societat patriarcal havia reservat a la majoria de dones: casar-se i tenir fills.

- Santes vídues de sang reial

La *sancta nobilis* és una tipologia que domina per complert l'hagiografia femenina a l'Alta Edat Mitjana,¹³⁶ encara que també està representada en els darrers segles medievals per les figures d'Elisabet d'Hongria, muller del landgravi de Turíngia, i d'Isabel d'Aragó, reina de Portugal. Tant en un període com en l'altre, es tracta d'exemples de dones socialment rellevants que destacaren excepcionalment durant el seu temps per la vida que menaren.

Aquestes santes vídues altmedievals jugaren un paper molt important en la cristianització de la civilització franca; eren dones que mostraren un interès per la vida política del seu regne, però alhora desenvoluparen un rol molt important per mantenir-ne l'estabilitat política. Es tracta, en definitiva, de princeses o reines que assoliren la santedat pel bon ús de la seva influència, conferida pel seu naixement i la seva posició social.¹³⁷ La llista d'aquestes dones és certament llarga: santa Clotilde († 544), muller de Clodoveu, rei dels francs; santa Radegunda (c. 525-587), muller de Clotari I, rei dels francs; santa Itta Iduberga (592-652), muller de Pipí el Vell; santa Saldaberga (c. 605-670); santa Rictrudis (c. 614-688); santa Batilda (c. 626-680), muller de Clodoveu II, rei de Burgúndia i Nèustria; santa Ricarda († c. 895), filla del comte d'Alsàcia i muller de Carles el Gros; santa Cunegunda († 1033), muller del duc Enric de Baviera...¹³⁸ La majoria d'elles, un cop allunyades de la vida laica, van acabar els seus dies com a abadesses dels monestirs que havien fundat amb anterioritat.

¹³⁶ Cristiani, Marta (1991), p. 386.

¹³⁷ Sánchez Herrero, José (1989), p. 164.

¹³⁸ Vegeu McNamara, Jo Ann; Halborg, John E.; Whatley, E. Gordon (1992).

La pretensió de tots aquests testimonis de santes vídues era establir un model per a les altres dones. De fet, ja en vida, moltes d'elles s'envoltaren d'altres dones que les seguien; dones que trobaren en elles un mirall amb el qual identificar-se.¹³⁹ I, així, tot i que cada santa és glorificada pel seu hagiògraf individualment, al mateix temps estableixen un model de santedat vàlid per a totes les dones, perquè en definitiva ofereixen els mateixos trets de refús del món, refús del matrimoni per seguir una vida espiritual perfecta, de rigor ascètic i de devoció de Crist crucificat.¹⁴⁰

2.6. La vídua com a personatge literari

La literatura mostra generalment exemples de vídues que s'allunyen completament dels models de vídua que lloen els tractadistes medievals i que apareixen en els relats hagiogràfics. Aquests personatges literaris són, en moltes ocasions, l'antítesi de l'ideal de viduïtat cristiana, de manera que es fa referència a tots els tòpics contraris a la conducta irreprotxable que han de menar les vídues.

La literatura medieval explota àmpliament l'ambigüïtat de la categoria vídua, de manera que esdevé un dels grups particulars de dones literàriament més ben definits,¹⁴¹ deixant, segons Louise Vasvari, poc espai per a la inventiva dels autors.¹⁴²

Les vídues literàries segueixen una sèrie de patrons, molt més variats dels que ens ofereixen els tractats moralistes i didàctics coetanis, ja que en aquest tipus d'obres

¹³⁹ Santa Francesca Romana reuní al seu voltant una comunitat de dones que volien dur una vida pietosa com la seva. També s'acostaven a ella dones que necessitaven el seu consell, com Lorenza, filla d'un sastre anomenat Domenico, que testimonia com Francesca va posar fi als mals tractes que li proferien els seus familiars, contraris a la seva vocació religiosa. Lorenza explica que quan es va quedar vídua, la mare i el germà, no contents en haver-li imposat el matrimoni, li van impedir portar una vida d'oració a la qual aspirava des de feia molt de temps. Espantada davant de les amenaces de la seva mare, tement d'ésser assassinada, Lorenza es dirigí a Francesca, per demanar-li consell. El seu consell fou resar i tornar tranquil·lament a casa. Aleshores va succeir el miracle: la mare i el germà, tan cruels abans, s'havien tornat mansos. Papa, Cristina (1991), p. 80.

¹⁴⁰ Casas Nadal, Montserrat (2005), p. 1.147.

¹⁴¹ Rosanna Cantavella considera, fins i tot, que les vídues representen la categoria més literària de totes les dones, ja que es tracta del grup més independent. Cantavella, Rosanna (1992), p. 136.

¹⁴² Vasvari, Louise O. (1992), p. 263.

es limiten a presentar la vídua que s'aproxima a l'ideal de viduïtat cristiana. La realitat de la vida ens aporta molts més models de viduïtat: la viduïtat pot significar sofriment i isolació, pot significar poder, pot significar autonomia pròpia, pot significar un nou matrimoni, pot significar esdevenir un model positiu per a altres dones, però també pot significar un estereotip negatiu, i pot esdevenir la combinació de totes aquestes coses i més. Les fonts literàries es fan ressò sobretot dels aspectes menys favorables, de manera que s'exageren els tòpics que fan de la vídua un personatge generalment negatiu i moltes vegades malvat. La seva representació literària, ja sigui en novel·les, contes, fabliaux o farses, segueix la llarga tradició medieval misògina i misògama, de manera que les vídues que apareixen a les fonts literàries segueixen més els patrons de l'imaginari masculí, que no pas els patrons de la realitat. Tots aquests significats convergeixen en tres models que són els que més freqüentment trobem a la literatura medieval: el de la vídua fàcilment consolable, el de la vídua independent i el de la vídua pèrfida.

2.6.1 La vídua fàcilment consolable

Aquest és probablement el model de vídua més repetit en la literatura medieval i que encara perviu en la nostra tradició: es tracta de la figura de la viuda fàcilment consolable: en definitiva, la figura de la viuda alegre. El paradigma d'aquest model i en el qual s'inspiren moltes altres històries és la Viuda d'Efès de Petroni.¹⁴³ També podríem incloure en aquest grup a la Viuda de Bath dels *Contes de Canterbury*¹⁴⁴ o a la protagonista del fabliau de Gautier Le Leu *La Veuve*.¹⁴⁵

¹⁴³ Vasvari, Louise O. (1992), p. 263.

¹⁴⁴ Aquesta és la descripció que en fa Chaucer: *Viajaba con nosotros una viuda de notable presencia, que habitaba en las cercanías de Bath. Padecía una ligera sordera, lo que era una verdadera lástima. Tenía tal habilidad en el telar, que podía competir con los tejedores de Gante y Iprés. [...] Siempre fue una mujer respetable, tuvo cinco maridos (sin contar otros amoríos de juventud, que por discreción es mejor no citar). Tres veces había visitado Jerusalén, estuvo en Roma, Bolonia, en Santiago de Compostela para venerar el sepulcro del Apóstol, y en Colonia. Sabía mucho acerca del modo de viajar -la verdad es que tenía los dientes separados (defecto que era interpretado como predisposición a viajar y signo de suerte, aunque los fisónomos lo consideraban como signo de propensión a la lujuria). [...] Era alegre y parlanchina. No podía dudarse de que conocía todos los ardides del amor. No en vano sus experiencias amorosas y sus cinco matrimonios hicieron de ella una verdadera maestra en estas lides.* Chaucer, Geoffrey (2000), p. 14.

¹⁴⁵ Brusegan, Rosanna (1994).

Aquests personatges representen l'antítesi de la vídua casta, tan ben definida per Chaucer:

El segundo modo de castidad lo practican las viudas castas que evitan los abrazos de los hombres y ansían los de Jesucristo. Son éstas las otrora esposas que han perdido a su esposo, y también las mujeres entregadas a la lujuria que se han regenerado por la penitencia. Y, a decir verdad, constituiría harto mérito para ella el que una mujer guardara la castidad con el consentimiento de su esposo. Estas mujeres que se mantienen castas deben ser limpias de corazón al igual que de cuerpo y pensamiento, y con mesura en el porte y en el vestir, así como en el comer y en el beber, en el hablar y en el obrar. Son el vaso o el cofre de la bienhadada Magdalena, que difundió el perfume por toda la Santa Iglesia.¹⁴⁶

El model de viuda fàcilment consolable sol seguir un mateix esquema. En primer lloc, la viuda, després de la mort del seu marit, sol mostrar una gran aflicció envers al difunt.¹⁴⁷ L'exageració de cadascun dels tòpics vinculats amb l'expressió del dolor per la pèrdua del marit posen en evidència la viuda i la seva aflicció expressa la falsedat dels seus sentiments.¹⁴⁸

El segon pas de la trama sol ser l'encontre amb un estrany. En moltes ocasions aquesta trobada es produeix en la mateixa tomba del difunt marit, just acabat d'enterrar, de manera que s'accentua encara més el poc valor que es confereix a les mostres d'aflicció de la viuda i, per tant, la poca estima que tenia aquesta pel seu marit difunt. La viuda és criticada per oblidar ràpidament el marit i deslliurar-

¹⁴⁶ Chaucer, Geoffrey (2001), p. 629.

¹⁴⁷ Vegeu com a exemple la descripció que la mateixa Viuda de Bath fa de la seva pròpia aflicció després de la mort del seu quart marit: *Cuando el cadáver de mi cuarto esposo fue colocado en el ataúd, lloré y me mostré muy afligida, como es costumbre y debe hacer toda esposa, cubriendo mi rostro con un pañuelo. Sin embargo, como ya tenía otro marido en perspectiva, mi llanto y mi luto duraron muy poco.* Chaucer, Geoffrey (2000), p.194.

¹⁴⁸ En el cas del fabliau *Le Veuve*, Gautier Le Leu descriu d'aquesta manera l'aflicció de la viuda: *Els seus parents més propers l'agafen de braços i mans perquè no es colpegi [...], perquè ella crida en veu alta: "És un miracle si camino! Bona santa Verge Maria, que estic de dol i pertorbada! M'és insuportable viure. Aquesta vida m'és aspre i dura. A Déu no plau que jo visqui massa més temps per poder retornar per aquest camí, però prego perquè jo aviat sigui enterrada amb el meu marit a qui jo he promès fidelitat"* (la traducció és meua). Brusegan, Rosanna (1994). *La Veuve*, 10-22.

se desenfrenadament al seu amant, que sol ser un personatge ben plantat i més jove que la viuda o, en tot cas, molt més jove que l'anterior marit.¹⁴⁹

En aquest moment de la història sol aparèixer el personatge que actua com a confident i que empeny a la viuda a contraure un nou matrimoni.¹⁵⁰ Certament, és en aquest punt quan l'autor descriu detalladament la passió i la voracitat sexual de la protagonista que impedeixen a la viuda romandre en l'estat que li pertoca com a tal. La història sol acabar malament, perquè la viuda és maltractada pel seu nou marit que deixa de ser l'amant vigorós que havia enlluernat la viuda abans del casament.¹⁵¹ Però malgrat l'enfrontament entre el marit i la muller, aquestes sàtires misògines acaben generalment amb una pacífica reconciliació.¹⁵²

Molts autors aprofiten el seu relat per mostrar la variabilitat i la inestabilitat de les dones. Els seus arguments es basen en l'apetència sexual femenina que les porta a traïr la memòria del marit difunt acceptant ràpidament un nou marit. Aquesta és la manera com els homes veïen la natura incontrolable i amenaçadora de la sexualitat femenina.¹⁵³ Tanmateix, en el pròleg del seu conte, la viuda de Bath es defensava d'haver-se casat en cinc ocasions,¹⁵⁴ així com també la seva llibertat per tornar-se a casar si esdevinia un altre cop viuda.¹⁵⁵

En definitiva, els contes la protagonista dels quals segueix el model de la viuda fàcilment consolable solen ser una advertència per als marits sobre el tracte que

¹⁴⁹ *No ho negaré pas, el meu marit ja era ric abans que jo m'hi casés, i ja tenia els cabells blancs abans que el conegués, i jo encara era una jove neta ben formosa* (la traducció és meua). Brusegan, Rosanna (1994). *La Veuve*, 264-270.

¹⁵⁰ El personatge Trotaconventos a *Don Melón-Doña Endrina* intenta que la noia abandoni el seu hàbit de vídua i que s'aprofiti de l'aventura sexual que se li presenta. Cítat per Vasvari, Louise O. (1992), p. 266.

¹⁵¹ *I tot seguit, torna vers la jove i la colpeja i la pega amb el puny de tal manera que acaba cansat i suat. Quan l'ha pegada suficientment, la dama s'amaga a la seva cambra, [...] Ella ha sofert tant amb la baralla que porta el cap tot despentinat, després es fa allitar i tapar i prohibeix que s'obri la porta de la seva cambra* (la traducció és meua). Brusegan, Rosanna (1994). *La Veuve*, 515-524.

¹⁵² Muscatine, Charles (1999), p. 174.

¹⁵³ Arden, Heather M. (1992), p. 314 i 316.

¹⁵⁴ *Pero nunca puso Jesús límite alguno al número de veces que un hombre o una mujer pueden contraer matrimonio en caso de enviudar. ¿Por qué, pues, la gente lo considera un oprobio?* Chaucer, Geoffrey (2000), p.185.

¹⁵⁵ *Cuando mi marido exhala el último suspiro, lo sustituyo por otro, ya que entonces, según dice el Apóstol, soy libre de contraer nuevo matrimonio, y que no es pecado obrar así, pues es mejor casarse que condenarse.* Chaucer, Geoffrey (2000), p.186. Fa referència a 1 Co 7, 9.

rebran un cop morts, però també un avís per als amants, ja que, tot i criticar la voracitat sexual femenina, les viudes són presentades entre totes les dones com les millors amants, per la seva expertesa sexual i la facilitat d'accés.¹⁵⁶

2.6.2. *La vídua independent*

El segon model que es dedueix a partir de certes obres medievals en les quals la protagonista o una de les protagonistes és una vídua és el de la vídua independent. Es tracta d'una vídua, amb recursos econòmics o no, que actua i decideix per ella mateixa sense la intervenció de cap home. Aquest model es basa en el mite de Semíramis, la reina fundadora de Babilònia, que tota sola aconseguí formar un gran imperi.¹⁵⁷

Una de les vídues que s'adiu a aquest model és Güelfa, la protagonista de la novel·la cavalleresca del segle XV, *Curial e Güelfa*. Güelfa enviudà després de dos anys de matrimoni essent encara molt jove. El seu difunt marit l'establí com a senyora de Milà, sense posar-li com a condició que no es tornés a casar. De fet, deixà a la voluntat de Güelfa la decisió de la seva successió en la senyoria. Aquesta nova situació atorgà a Güelfa riquesa i autoritat i tot allò que ella necessitava per ser feliç.¹⁵⁸ Tot i això, la seva felicitat no era completa:

*La Güelfa era jove i fresca, i no li faltava res sinó marit. Era bella, lloada, afavorida, rica o ociosa, i molts la requerien, però el seu germà no es preocupava de procurar-li marit i a ella no li semblava cosa honesta demanar-li-ho. Per això, no podent resistir els naturals apetits de la carn, que amb continus patiments la combatien, va decidir estimar en secret algun valerós jove. Així doncs, va donar llicència als ulls per mirar bé tots aquells que eren a la casa del seu germà i, no tenint en compte la noblesa de sang ni la riquesa, entre tots li va plaure Curial. Va pensar que seria home valent si tingués amb què i va decidir ajudar-lo.*¹⁵⁹

¹⁵⁶ Vasvari, Louise O. (1992), p. 263.

¹⁵⁷ CD, I, cap. XV.

¹⁵⁸ Piera, Montserrat; Rogers, Donna M. (1992), p. 339.

¹⁵⁹ CG, p. 33.

La relació entre Güelfa i Curial és, en part, possible gràcies a la viduïtat de Güelfa: ella era lliure d'utilitzar la seva riquesa en patrocinar la carrera de Curial, però també era lliure de tenir una relació que la satisfés sexualment. Güelfa era conscient de la seva condició de viuda i en treia profit. Tal com expressen Montserrat Piera i Donna Rogers, la novel·la deixa clar que, tot i que les gratificacions de la viduïtat poden augmentar la capacitat de la dona a prendre decisions, es tracta només d'una circumstància extraordinària i temporal.¹⁶⁰ I, certament, aquesta situació, malgrat totes les dificultats que han de superar el cavaller i la seva dama, acaba amb la decisió de Güelfa de casar-se finalment amb Curial. D'aquesta manera la protagonista dóna per acabada la seva independència i retorna, voluntàriament, al paper de dona casada.

Güelfa encapçala un tipus de vídua procedent de les classes socials més benestants, de manera que la seva independència li confereix més llibertat de moviment. Per altra banda, però, hi ha un sector de vídues més pobres que viuen amb resignació i senzillesa, que intenten treure endavant la seva vida i la dels seus fills tan bé com poden.¹⁶¹ Moltes d'aquestes vídues participen de xarxes de solidaritats entre dones; vídues que estableixen amistats caritatives que beneficien altres protagonistes femenines. Generalment es tracta de personatges secundaris que ofereixen la seva hospitalitat a la protagonista en el moment que més la necessita, mentre fuig d'un obscur destí.¹⁶² Les novel·les dibuixen una imatge molt positiva d'aquestes relacions entre dones, d'aquesta ajuda que es lliura a la persona qui més ho necessita: suport emocional, atenció al part, ajuda a tenir cura dels infants, hospitalitat, etc.¹⁶³ Normalment, la causa típica d'interrupció de la solidaritat femenina a les novel·les és la intervenció masculina.¹⁶⁴ Per totes

¹⁶⁰ Piera, Montserrat; Rogers, Donna M. (1992), p. 340-341.

¹⁶¹ Chaucer, en el conte del capellà de les monges, descriu com una viuda vella supera les seves dificultats: *Aquella mujer, des de el día en que murió su esposo, había vivido con resignación y sencillez, pues tenía muy pocos bienes y, por ende, muy pocas rentas. Tenía que mantener a sus dos hijas, tratando de salir de apuros del mejor modo que podía*". Chaucer, Geoffrey (2000), p. 153.

¹⁶² Com en el cas de *Le roman du comte d'Anjou*, en què l'heroïna aristocràtica a l'exili pren refugi a casa d'una viuda pobre. Citat per Roberts, Anna (1999), p. 39.

¹⁶³ Roberts, Anna (1999), p. 37.

¹⁶⁴ Roberts, Anna (1999), p. 39.

aquestes circumstàncies, aquest és probablement l'arquetipus de vídua més proper a la realitat, tenint en compte totes les salvetats que hi puguin haver.¹⁶⁵

2.6.3. *La vídua pèrfida*

Aquest model de vídua és el representat per Elena, la vídua del *Corbaccio* de Boccaccio, per la vídua de l'*Spill* de Jaume Roig i per la Vídua Reposada del *Tirant lo Blanc*. La imatge que es dóna d'aquestes vídues és el d'una dona malvada, envejosa, discutidora, irosa, deslleial, etc.

En el *Corbaccio* és l'espectre del marit de la viuda qui intenta fer veure la realitat a l'autor/narrador, amb un discurs molt cru sobre els defectes físics i morals de la seva muller, tot i que és generalitzable a totes les dones.¹⁶⁶ La viuda l'havia seduït amb males arts i li havia fet creure que el seu amor era recíproc. Boccaccio la presenta com una dona vella, fastigosa i desagradable a la vista, que s'arregla infinitament per semblar més jove del que realment és.¹⁶⁷ Però també com una dona falsa, maquinadora i luxoriosa que s'amaga sota l'aparença d'una *pinzochera* i que acudeix a l'església a buscar els seus amants.¹⁶⁸ Amb una extensa i detallada argumentació, el difunt marit, que havia mort per culpa de la viuda, aconsegueix dissuadir l'autor/narrador d'estimar-la.

Algunes teories sobre el títol de l'obra suggereixen que *Corbaccio* al·ludeix, probablement, a la figura de la viuda vestida de negre, talment com un corb. Els paral·lelismes entre l'animal i la viuda fa que se la presenti com un depredador que enreda els homes per la necessitat de marit que té, després d'haver perdut el seu.¹⁶⁹ El conte de la viuda florentina, en paraules de Herlihy i Klapisch-Zuber, no retrata específicament el prototipus de comportament de les seves congèneres,

¹⁶⁵ Vegeu l'apartat 7.2 de la tercera part.

¹⁶⁶ Vega, Elianne (2004), p. 6.

¹⁶⁷ Boccaccio, Giovanni (1989), p. 253.

¹⁶⁸ Boccaccio, Giovanni (1989), p. 244-245.

¹⁶⁹ Aguilar i Montero, Miquel (2004).

sinó que ens permet veure la gran llibertat de què gaudien les viudes a Florència.¹⁷⁰

La viuda que descriu Jaume Roig a l'*Spill* també enganya el protagonista de l'obra. El narrador explica a la tercera part del segon llibre el seu casament amb una viuda.¹⁷¹ Jaume Roig intenta dissuadir els homes de casar-se amb una viuda, ja que ho considera com un mal contracte: tot són retrets i comparacions amb el primer marit;¹⁷² tot són enganys i maquinacions; són dones difícilment dominables i, atesa la seva edat, difícilment podran concebre cap infant.

Finalment, destaca dins d'aquest grup de viudes la Viuda Reposada del *Tirant lo Blanc*. Es tracta d'un personatge malèvol que ordeix un pla ple d'artificis per aconseguir l'amor de Tirant. L'amor de la vídua és apassionat, irracional, tot el contrari del que indica el seu propi nom.¹⁷³ Ella actua amb argúcies per distanciar la jove Carmesina de Tirant i evitar el matrimoni entre ambdós, de manera que trama un pla per fer creure a Tirant que la princesa havia estat posseïda per l'hortelà i així, amb aquest engany, tenir-lo al seu abast. La intervenció de Plaerdemavida trenca les esperances de la Viuda Reposada i uneix definitivament la jove parella, tot i el malentès provocat per la viuda.¹⁷⁴

Hem pogut veure amb aquests tres exemples que un dels eixos que caracteritza cadascuna d'aquestes tres viudes de la literatura medieval és l'engany. Totes elles se serveixen de la mentida per aconseguir els seus propòsits mitjançant plans curosament ordits. Aquest element ens lliga amb la tradició misògina que presenta la dona com un ésser malèvol de qui l'home no es pot refiar, ja que la maldat és intrínseca en la majoria de dones. Per tant, aquest estereotip de vídua s'allunya considerablement de l'ideal de viduïtat cristiana que hem descrit anteriorment, però no pas de l'imaginari masculí imperant a l'Edat Mitjana.

¹⁷⁰ Herlihy, David; Klapisch-Zuber, Christiane (1978), p. 610-611. Citat també per García Herrero, María del Carmen (2006a), p. 453-454.

¹⁷¹ En tant que el protagonista es casa amb una viuda, el matrimoni se celebra sense la benedicció eclesiàstica. *Spill*, 4.316-4.317. Vegeu el punt sobre les viudes al dret canònic de l'apartat anterior.

¹⁷² *Spill*, 4.322-4.379.

¹⁷³ És a dir, assenyada, lliure d'apassionament i/o d'impulsos extremosos, d'acord amb la definició del DCVB. Vegeu també Aguilar i Montero, Miquel (2004).

¹⁷⁴ Martorell, Joanot (2006), cap. 282-283.

2.7. L'experiència d'una vídua: Christine de Pizan

Christine de Pizan, nascuda l'any 1364 a Venècia, està considerada com la primera escriptora professional d'Occident. Va ser educada a la cort del rei de França, ja que el seu pare era el metge, astròleg i conseller del rei Carles V de Valois. A l'edat de quinze anys va contreure matrimoni amb Etienne du Castel, notari del rei, el qual va morir deu anys més tard.

Amb enyorança i amargor, Christine de Pizan va fer front a aquesta nova etapa de la seva vida:

*Sóc viuda, estic sola i de negre vestida
amb mirada trista, amb aquest senzill i estrany abillament.
Sumida en la desesperança i el dolor,
porto el dol amarg que em mata.*¹⁷⁵

Ella recordava la seva dolça companyia i la felicitat que tan poc havia durat i va fer palès la soledat que sentia en un dels seus poemes:

*Sola estic i sola vull estar
Sola m'ha deixat el meu dolç amic
Sola estic sense company ni mestre
Sola estic, sense el meu amic m'he quedat.*¹⁷⁶

Christine de Pizan reflecteix, en més d'una de les seves obres,¹⁷⁷ la seva experiència vital i insisteix sobretot en els mals moments que va viure durant els primers anys de viduïtat. Després de la mort del marit, se seguiren tota una sèrie de tribulacions i per això sentia que era més desitjable morir que viure. Tanmateix, havia de fer-se càrrec de la família i per aquesta necessitat va prendre la ploma. Ella mateixa va patir les dificultats de la viduïtat, però malgrat la seva

¹⁷⁵ Citat per Pernoud, Régine (2000), p. 36. La traducció és meua.

¹⁷⁶ Citat per Pernoud, Régine (2000), p. 23. La traducció és meua.

¹⁷⁷ La viduïtat és un dels temes principals de l'obra de Christine de Pizan, tot i que en parla especialment a: *Livre de trois vertus or Le tresor de la Cité des Dames* (1405), *L'Avision Christine* (1405), *L'Épître de la prison de vie humaine* (1418) i a la balada "Seulete suy et seulet vueil estre" de *Cent ballades* (1399).

joventut, va decidir romandre vídua.¹⁷⁸ És per això que Christine de Pizan, des de l'autoritat que li conferia la pròpia experiència, alertava a les seves lectores sobre la duresa de la viduïtat per a les dones i les advertia dels tres mals vinculats a l'estat vidual:¹⁷⁹

- La vídua pot deixar de ser tractada d'acord amb el rang que tenia quan vivia el seu marit.
- Ha de fer front a plets i demandes
- Ha de suportar les maledicències de la gent

Christine de Pizan podia parlar amb coneixement d'aquesta situació per tot allò que li havia tocat viure. En primer lloc, no li van ser reconeguts els serveis prestats a la monarquia francesa pel seu pare i el seu marit, a qui el rei havia deixat de pagar el salari: fins i tot la primera escriptora en llengua francesa es va sentir tractada com una dona sola en un país estranger. Especialment important va ser el problema dels plets: per recuperar part dels seus béns es va veure obligada a recórrer a la justícia, raó per la qual es va trobar immersa en processos interminables.¹⁸⁰

Christine de Pizan aconsellava a les vídues evitar els plets i els processos, tant com fos possible, perquè això els podria portar grans problemes i justificava plenament les seves raons, nascudes de la seva pròpia experiència:¹⁸¹ les dones desconeixen el funcionament dels processos; han de posar en mans d'un procurador els seus problemes, amb el perill que suposa deixar en mans de persones alienes les pròpies necessitats, ja que els homes no solen ser diligents pel que fa a les necessitats de les dones i perquè les poden enganyar. A més, comporta una gran quantitat de despeses. Finalment, Christine de Pizan afegia la dificultat

¹⁷⁸ *Advision*, I, p. 100.

¹⁷⁹ LTV, p. 189-190. Christine de Pizan va dedicar *Le livre des trois vertus* a la princesa Margarida de Borgonya (1374-1441), la qual va enviudar essent jove i fou posteriorment casada de nou per la seva família.

¹⁸⁰ Aquest no va ser un problema exclusiu de Christine de Pizan. En relació a la defensa dels seus drets, vegeu el capítol 8.

¹⁸¹ Ella mateixa afirma que va arribar un moment en què se la demandava en quatre tribunals diferents de París. Citat per Pernoud, Régine (2000), p. 42.

que suposa haver de presentar-se cada dia davant del jutge, tal com ho faria un home, i haver de desatendre la casa.¹⁸² L'autora reconeixia amb aquestes paraules la dedicació que mereixien les tasques domèstiques i l'atenció a la família, per poder compaginar-les amb la gran quantitat de temps que implicava haver de reclamar els seus drets davant de la justícia, cosa que ella va fer durant els seus primers anys de viduïtat.¹⁸³

Ella, i moltres altres vídues del seu temps, es van trobar amb greus dificultats econòmiques. Christine de Pizan es queixava del costum dels marits de no confiar els assumptes financers a les seves mullers i això era sovint font de problemes, tal com la vida li havia demostrat.¹⁸⁴ La seva inexperiència i el desconeixement dels negocis familiars, la van portar a situacions desesperades com haver de recórrer a usurers per satisfer els seus deutes. Li havien pres tot: el sosteniment de la seva viduïtat i el futur dels seus fills. Com podria sobreviure d'aquesta manera a la seva viduïtat? Per tal de fer front a les dificultats econòmiques es va posar a treballar per poder proveir a tota la seva família. Així doncs, responent a aquells que consideraven la viduïtat de la dona com una situació equiparable a la solteria i com una alliberació de les càrregues del matrimoni, sense tenir en compte les responsabilitats familiars, podia afirmar que ella era tres vegades doble, referint-se als membres de la família que ella mantenia: els seus tres fills, la seva mare i una neboda.¹⁸⁵

Christine de Pizan, a més, va haver de suportar tot un seguit d'injúries. Els rumors entorn a la seva persona eren freqüents: les anades i vingudes de la jove vídua s'associaven amb algunes "amistats" i relacions inconfessables.¹⁸⁶ Davant d'aquesta situació d'indefensió, Christine de Pizan reclamava que prínceps i nobles socorressin les vídues desposseïdes, abandonades a la mercè d'homes de

¹⁸² LTV, p. 190.

¹⁸³ El conestable de Castella, Bernardino de Velasco, creia que calia anomenar Valladolid com el *Valle de las viudas*, ja que la ciutat estava sempre plena de vídues pledejants, *lo cual es gran trabajo y gran peligro de su honra*. Citat per Martín, José Luis (2003), p. 31-32.

¹⁸⁴ *Advision*, I, p. 27-30. Aquestes són les paraules de la dona d'un notari, potser si Christine de Pizan hagués estat la dona d'un mercader o d'un artesà, les seves consideracions haguessin pogut ser una mica diferents en aquest sentit. En relació al treball de les vídues, vegeu el capítol 6.

¹⁸⁵ *Advision*, I, p. 102

¹⁸⁶ Pernoud, Régine (2000), p. 47.

negocis i a la iniquitat dels magistrats. És per això que considerava que les dones han d'aprendre a defensar-se elles mateixes d'aquells que les volen perjudicar aprofitant-se de la seva debilitat o de la seva ingenuïtat, perquè ningú ho farà per elles.¹⁸⁷ Per això Christine de Pizan aconsellava a les vídues que s'omplissin de coratge, però també que dediquessin el seu temps a instruir-se, perquè la ignorància, quan s'haguessin de defensar totes soles, podria ser la causa de la seva pèrdua.¹⁸⁸

És per totes aquestes raons que en el seu *Llibre de les Tres Virtuts* presenta tres remeis per combatre els mals de la viduïtat:¹⁸⁹

- Pregar a Déu perquè atorgui a les vídues paciència, perquè la necessitaran
- Ser afable i benigna de paraula i tenir respecte envers als altres
- Ser dòcil i humil
- Actuar amb prudència i saviesa

Amb aquests remeis defineix les virtuts que han de tenir les vídues, virtuts que els permetran entrar a la Ciutat de les Dames: paciència, saviesa i bondat. Aquestes mateixes virtuts són les que posseeixen les vídues que Christine de Pizan acull a la seva Ciutat, dones destacades pels seus mèrits intel·lectuals i morals. Algunes d'aquestes dones van ser coetànies seves que, *en quedar-se vídues, han dirigit tan bé els seus negocis després de la mort del marit, que aporten la prova irrefutable que no hi ha cap tasca massa pesant per a una dona intel·ligent.*¹⁹⁰ En aquest punt, l'autora reconeix l'exemple de Joana d'Evreux, tercera muller de Carles IV de França, de Blanca de França, duquessa d'Orleans, i de Blanca de Navarra, muller de Felip VI de França. Destaca d'aquestes dones les seves nobles qualitats, la seva autoritat, el seu exercici de la justícia i la seva capacitat per administrar les

¹⁸⁷ *Tot i que vaig demanar a diversos nobles i homes importants l'ajuda de la seva paraula, esperant que la llei de la justícia els obligués a ajudar vídues i orfes, però no vaig trobar enlloc cap persona caritativa* (la traducció és meua). *Advision*, III, 6.

¹⁸⁸ Pernoud, Régine (2000), p. 64.

¹⁸⁹ LTV, p. 189.

¹⁹⁰ CD, I, cap. XI.

seves terres.¹⁹¹ Christine de Pizan cita aquestes tres vídues que van saber comportar-se vers els seus súbdits amb caritat, dolçor i humanitat, com a exemple il·lustre de bondat i saviesa, per tal que servissin de model per a les dones de totes les condicions que poblarien la *Ciutat de les Dames* en el futur.¹⁹²

Christine de Pizan va orientar part del *Llibre de les Tres Virtuts* a donar consells a les princeses vídues. Un dels primers punts que tracta, en aquest sentit, és sobre l'aflicció de la vídua. L'autora considerava que la dama, coneixedora de les seves obligacions, havia de dominar els seus sentiments i anar-se fent càrrec dels interessos del seu patrimoni. És a dir, Christine de Pizan aconsellava un dol moderat, sempre d'acord amb les exigències de la seva condició social, però sense perdre de vista la nova realitat que envoltava a la princesa esdevinguda vídua.¹⁹³ També les alertava dels obstacles materials a què havien de fer front: amenaces en contra del seu dot i les seves propietats, atacs dels enemics, aixecaments dels barons del regne en contra seu, etc. El discurs de Christine de Pizan es presenta com un mitjà per assegurar un govern pacífic en contra de les revoltes senyoriales, majoritàriament encapçalades per homes, volent-se aprofitar de la pretesa feblesa de les dones. El seu programa polític consisteix en orientar la sobirana sobre com resoldres els conflictes pacíficament i amb autoritat.¹⁹⁴

Les tres dames citades anteriorment eren dignes d'habitar dins dels murs de la Ciutat, juntament amb altres vídues de l'Antiguitat que van destacar per la seva virtut, com Artemísia, reina de Cària,¹⁹⁵ i Semíramis, reina de Babilònia i Assíria,¹⁹⁶ les quals a la mort dels seus respectius marits es van ocupar del govern dels seus regnes i van prendre les armes per poder-los defensar. També esmenta en el seu elenc de viudes il·lustres a Judit i Antònia, vídua de Tiberi, per la seva opció de viure en castedat. Però per a Christine de Pizan, la castedat significava no només puresa, sinó també, a diferència dels tractadistes i moralistes, força i independència.

¹⁹¹ CD, I, cap. XIII.

¹⁹² LTV, p. 88. A diferència de Francesc Eiximenis, els seus consells van dirigits tant a burgeses com nobles, com també dones del poble menut.

¹⁹³ LVT, p. 83.

¹⁹⁴ Dulac, Liliane (1992), p. 246.

¹⁹⁵ CD, I, cap. XXI.

¹⁹⁶ CD, I, cap. XV.

En el darrer capítol de la Ciutat de les dames, Christine de Pizan dedica una arenga a les vídues: *I vosaltres, les viudes, que els vostres vestits, el vostre posat i les vostres paraules siguin honestos. Sigueu piadoses en les vostres necessitats, armeu-vos de paciència, jus en caldrà!*¹⁹⁷ De fet, tal com hem vist, la paciència era una de les virtuts que Pizan destacava entre les que havien de tenir les vídues, virtuts molt diferents de les que els moralistes de l'època reservaven per al comú de les vídues. D'acord amb el pensament més generalitzat dels autors medievals, les virtuts que havien d'adornar les viudes eren la castedat, la devoció, l'honradesa i no portar una vida dissipada. Però Christine de Pizan, coneixedora de la realitat de la viduïtat femenina, va preferir aconsellar a les seves lectores de ser prudents, sàvies i bondadoses. En definitiva, allò que proposava l'autora a les vídues, tant princeses i grans dames, com a totes les dones de les classes més humils, era que s'armessin de coratge i que prenguessin les regnes de la seva pròpia vida.

I és que ella parlava com a veu autoritzada des de la seva identitat com a vídua. En els seus escrits, podem veure la presència inusual dels sentiments reals de les vídues, especialment en les balades en què expressa la seva tristesa i els sentiments de pèrdua després de la mort del seu marit i també a la seva obra, parcialment autobiogràfica, *Le livre de l'advison Cristine*.¹⁹⁸ Allò que Christine de Pizan expressava era reflex de moltes altres dones, que en els seus escrits, en les seves obres, en les seves actuacions, en la seva vida religiosa manifestaven una sintonia amb allò exposat en els escrits de l'autora.¹⁹⁹

2.8. Conclusions

Els moralistes esperaven que la viuda es comportés d'acord amb l'ideal de viduïtat cristiana que consistia en dur una vida pietosa i estar al servei de Déu, en adoptar una conducta irreprotxable basada en la castedat, en mostrar amor al marit

¹⁹⁷ CD, III, cap. XIX.

¹⁹⁸ Arden, Heather M. (1992), p. 306.

¹⁹⁹ Segura Graiño, Cristina (2007), p. 9-10.

difunt, mitjançant una aflicció mesurada del dol, la celebració de misses i la pràctica de bones obres en memòria seva, i, finalment, en educar els fills i filles de forma devota i tenir cura del patrimoni familiar. Si la viuda observava totes aquestes premisses, podria avançar en el camí de la perfecció cristiana. Per tal de reforçar aquest model de vida es disposava dels relats de vida de vídues exemplars, és a dir, els relats hagiogràfics de santes viudes que havien observat amb exactitud el model de viduïtat cristiana, encarnat a la perfecció pels dos referents bíblics: Judit i la profetessa Anna.

L'imaginari medieval sobre la viduïtat comptava amb un altre element per bastir-se, a més dels models de viudes definits en els tractats morals i els relats hagiogràfics. Es tracta dels estereotips presentats per les viudes literàries que apareixen en les novel·les, contes i poemes medievals. En moltes ocasions aquests personatges representen l'antítesi de l'ideal de viduïtat cristiana, però, per contra, eren ben presents en l'imaginari masculí medieval. En aquest sentit, se sol presentar la viuda com un ésser generalment negatiu i sovint malèvol, de natura variable i inestable.

En definitiva, amb el model de vida de viduïtat cristiana, basat en els discursos misògins i misògams imperants especialment durant la Baixa Edat Mitjana, es pretenia assegurar un rol adequat a la viuda en el si de la societat, un rol que permetés exercir un control social determinat sobre elles. Per aquesta raó, un dels principals arguments dels moralistes medievals era presentar la viduïtat com un cúmul de beneficis per a les dones. Però, si ens fixem en l'experiència de l'escriptora francesa Christine de Pizan, calia un gran coratge per fer front a les dificultats a les quals havien d'enfrontar-se les viudes en el si d'una societat pensada per i per als homes. D'això, n'era conscient Christine de Pizan i per aquesta raó decidí plasmar en les seves obres la realitat que esperava a les viudes medievals i no pas allisonar-les amb un model de comportament que no faria el seu dia a dia més fàcil, ja que no havia estat construït a partir de les seves necessitats, sinó a partir de l'imaginari masculí sobre les dones i, en especial, sobre les viudes.

